# TEOLOGÍA DE LOS EVANGELIOS DE JESUS

Javier Pikaza
Francisco de la Calle

SÍGUEME

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS BIBLICOS

6

# TEOLOGIA DE LOS EVANGELIOS DE JESUS

JAVIER PIKAZA

FRANCISCO DE LA CALLE

TERCERA EDICION

EDICIONES SIGUEME - SALAMANCA - 1977

A nuestros hermanos y amigos mercedarios de la provincia religiosa de Castilla. Sin su ayuda y su confianza no hubiera sido posible nuestra dedicación a los estudios bíblicos. Agradecidos.

© Ediciones Sígueme, 1974
Apartado 332 - Salamanca (España)
Cubierta y maquetación: Luis de Horna
ISBN: 84-301-0593-X
Depósito Legal: S. 549-1976
Printed in Spain
Industrias Gráficas Visedo
Hortaleza, 1 - Teléfono 21 70 01
Salamanca, 1977

## CONTENIDO

*Introducción* ..... 9

TEOLOGÍA DE MARCOS: Francisco de la Calle ..... 15

Nota bibliográfica ..... 17
1. Introducción ..... 19
2. El desierto y la salida de él (1, 1-15) ..... 35
3. La iglesia, plenitud del evangelio (1, 16 - 8, 26) ..... 47
4. El camino de los seguidores (8, 27 - 10, 52 y c. 11-13) ..... 65
5. Jerusalén o la oposición (11-13 y 14, 1 - 16, 8) ..... 87
6. Marcos, hoy ..... 101

TEOLOGÍA DE MATEO: Javier Pikaza ..... 109

Nota bibliográfica ..... 111
Introducción: Israel y el Cristo de Mateo ..... 115
1. Presentación de Jesús, el Cristo, hijo de David, hijo de Abraham (1, 1 - 4, 16) ..... 127
2. El reino y los que le acogen (4, 17 - 16, 20) ..... 139
3. El camino de Jesús hacia la muerte. Iglesia y juicio (16, 21 - 28, 20) ..... 175
Recapitulación teológica: los planos de la obra de Cristo ..... 205

TEOLOGÍA DE LUCAS: Javier Pikaza ..... 219

Nota bibliográfica ..... 222
Introducción: el intento teológico de Lucas ..... 225
1. Presentación de Jesús (1, 4 - 4, 13) ..... 235
2. Misión en Galilea (4, 14 - 9, 50) ..... 249
3. El camino hacia Jerusalén (9, 51 - 19, 46) ..... 273
4. De Jerusalén a la ascensión (19, 47 - 24, 53 y Hech 1, 1-11) ... 305
5. Del evangelio a la teología del libro de los Hechos (Hech 1, 11 - 28, 31) ..... 323

TEOLOGÍA DEL CUARTO EVANGELIO: Francisco de la Calle ..... 357

Nota bibliográfica ..... 359

1. Introducción ..... 361
2. La entrada de Dios en el mundo (1, 1-34) ..... 383
3. Los hombres ante el revelador (1, 35 - 6, 71) ..... 395
4. Lucha abierta del revelador y victoria secreta sobre el mundo (7, 1 - 12, 50) ..... 415
5. El revelador ante los suyos (13, 1 - 21, 25) ..... 441

*Indice de citas bíblicas* ..... 479

*Indice general* ..... 499

# *INTRODUCCION*

*El desarrollo en la noción y exposición de la teología bíblica en el mundo ambiental cristiano ha corrido parejo con la profundización en los estudios bíblicos y con la mentalidad teológica de los autores. Con respecto a esta segunda, podemos seguir una esquematización del pensamiento en cuatro etapas o modos de considerar la teología bíblica. No son tanto etapas superadas cuanto distintas concepciones de una misma realidad, de aquí que aun hoy día pueda tropezarse uno con teologías bíblicas que bien podrían haber nacido en el siglo XVII como en el XIX.*

*Una primera etapa está en considerar la teología bíblica como parte de la dogmática; se escruta el texto, tratando de entresacar su contenido, que se pone en relación con las verdades dogmáticas o teológicas. Es una especie de apologética, para probar la veracidad o falsedad de las expresiones teológicas, nacidas en otro ámbito muy distinto del bíblico. Es la que podríamos llamar primera parte. Este modo de concebir la teología bíblica se remonta al siglo XVII. La encontramos en la obra de S. Schmidt,* Collegium biblicum, in quo dicta veteris et novi testamenti iuxta seriem locorum communium theologicorum explicantur, *1671. Una idea que nace en el protestantismo y que ha perdurado hasta nuestros días, ahora ya, dentro del campo católico. Un repaso a cualquier manual de teología dogmática de hace un decenio y la obra de Ceuppens corroboran nuestro aserto.*

*Una segunda etapa o visión es la que se inicia con A. Schlatter en su obra* Die Theologie des Neuen Testaments, *2 t., 1910-1911. La teología bíblica viene a ser un inicio a complementarse con la historia de los dogmas, de la que recibe su estructuración y problemática. Supone un adelantamiento respecto a la primera concepción, al admitir una cierta evolución del pensamiento y delimitando los campos entre teología dogmática y bíblica.*

*La tercera etapa comienza con L. Bauer, que edita su obra en los años 1796-1803, y cuyo principal representante sea quizás la obra de H. Weinel,* Biblische Theologie des Neuen Testaments, *[4]1928. Su modalidad consiste en ver la doctrina bíblica en el con-*

*cierto y ámbito de la historia de las religiones. La teología bíblica no aporta un juicio sobre el valor o la verdad del cristianismo, sino sobre su relación con las otras religiones. Su mejor hallazgo fue la delimitación entre las teologías del antiguo y del nuevo testamento, que pasó rápidamente a formar parte del acerbo común de los tratadistas. Ya no se le ocurrió a nadie hacer una teología bíblica aunando ambos testamentos.*

*La cuarta postura corresponde a R. Bultmann, con su obra* Theologie des Neuen Testaments, *que tuvo su quinta edición alemana en 1965. En esta obra, el autor aporta todos sus amplios conocimientos bíblicos y traza una línea a seguir por los autores posteriores. La teología bíblica es solamente una parte de la historia del desarrollo cristiano, a partir del kerigma o predicación eclesial, y se continúa en los tiempos postbíblicos.*

*A partir de la teología de Bultmann, los autores discurren por dos caminos diferentes, pero que nacen de su postura. Unos (Jeremias, Kümmel) pretenden entroncar la teología bíblica con la predicación de Jesús. La teología bíblica no es más que una interpretación de aquel dato primordial. Otros (Conzelmann) cierran el ámbito de la teología bíblica con los escritos canónicos, conservando el inicio en la predicación o kerigma de la iglesia, que se viene a identificar con el estudio de las tradiciones anteriores a la redacción de los evangelios sinópticos. Conzelmann, sin embargo, introduce una nueva modalidad, con la que, según veremos más tarde, quiere empalmar nuestro trabajo. Introduce una parte propia y distintiva de cada evangelio sinóptico. Pero, para comprender toda esta enumeración, es bueno echar una breve ojeada al desarrollo de los estudios bíblicos en los últimos años.*

*Gran parte del siglo XIX se mantuvo totalmente ocupado en resolver los diferentes problemas literarios que suscitan los evangelios sinópticos; se habló hasta el infinito del llamado documento Q, del primitivo Marcos, del Mateo arameo y de los varios tipos de influencia que se podían dar entre los diversos textos e hipótesis.*

*Pero el problema era, en gran parte, marginal y sólo técnico. Un poco separados de estos estudios, los católicos se hallaban bien seguros, discutiendo los asuntos, casi siempre artificiales, de una escolástica dogmatizada. Por su parte, también los protestantes se encontraban alejados de la urgencia de los viejos evangelios; unos querían basar su religión en nuevos modos de entender al hombre; otros bebían su doctrina sobre el «mito de Cristo» de Pablo (la escuela de la historia de las religiones).*

*Ciertamente, entre los protestantes, había una excepción. Se trata de la «escuela liberal»; en ella, parecía que importaba el*



*evangelio de Jesús, se hablaba de su nuevo mensaje de amor y de confianza; se quería partir de su palabra. Sin embargo, el Jesús de la escuela liberal se encontraba demasiado alejado de los textos viejos; era, antes que nada, un tipo o signo del nuevo sentimiento u optimismo religioso.*

*Mientras tanto, los exégetas de profesión utilizaban los métodos modernos de la historia y de la crítica, y trataban de llegar hasta las fuentes primitivas de los textos. Se pensaba que, por fin, todo el enigma de Jesús podría resolverse de este modo. Porque lo curioso es que todos los grandes movimientos bíblicos de última hora, que imperan hasta nuestros días, han ido buscando principalmente la historia de Jesús.*

*Pero la historia es paradójica y se ríe de los planes de los hombres. Cuando el camino de la crítica se hallaba trenzado de millares de hipótesis posibles, fue surgiendo la conciencia de que todo ese problema puramente literario (el tema de las fuentes) era, en el fondo, casi inútil. Lo importante era buscar* las tradiciones *que se encontraban detrás de cada texto evangélico; las distintas* formas *o los géneros literarios de cada pequeña unidad se empezaban a ver como valiosas por sí mismas, como autónomas. Así nació, por los años veinte, la historia de las formas.*

*La historia de las formas ha venido a convertir los evangelios en una especie de «mosaico»; sus pequeñas unidades son el resultado de una forma de vivencia de la comunidad que, recordando la figura de Jesús con ciertos rasgos y palabras, la modela libremente, a partir de la experiencia de la pascua y del Espíritu. El evangelio no es «la obra de Jesús»; tampoco muestra la manera de pensar de un posible redactor, que, en el fondo, se limita a compilar las diferentes unidades literarias ya existentes. El evangelio viene a ser así un retrato de la iglesia antigua, que ha expresado, en las distintas unidades, su vivencia de Jesús el Cristo.*

*En los últimos años, sin embargo, se ha venido a dar un paso decisivo en las interpretación de los evangelios. Superando la vieja problemática de las fuentes, y rebasando el campo de la historia de las formas, desde distintos ángulos, un grupo cada vez más numeroso de exégetas ha empezado a estudiar* la teología de cada evangelio. *Citemos solamente algunos nombres: Marxsen, Robinson y Schreiber han tratado de Marcos; Bornkamm, Trilling, Strecker y Hummel se detienen a estudiar a Mateo; Conzelmann y Haenchen han tratado a Lucas. Esto es novedad. La precisamos.*

*Los evangelios se han compuesto desde fuentes anteriores. Utilizan tradiciones de la iglesia; no cabe duda de nada de eso. Sin embargo, es necesario que contemos con un dato clave: sólo el redactor definitivo es quien valora e interpreta lo que dicen las*

*fuentes anteriores a él. Ha utilizado tradiciones y, dándoles un sentido, a veces distinto del que tienen en sus fuentes, ha construido una obra literaria, un evangelio.*

*Pero ¿por qué construye un evangelio? Porque cree que Jesús es importante, porque estima que las antiguas tradiciones que recuerdan su figura nos transmiten un mensaje salvador, porque ha sentido la urgencia de decir, de transmitir lo que ha sabido: el recuerdo de Jesús y su esperanza, la vida de la iglesia con su don y su exigencia.*

*Es realmente curioso. Los evangelios son la obra más completa y sistemática del nuevo testamento; y, sin embargo, cuando se ha querido trazar la teología cristiana, se ha prescindido de ellos casi en su totalidad. ¿Por qué? Quizás porque han parecido demasiado sencillos; porque nos hablan en un lenguaje aparentemente objetivista e histórico, difícil de interpretar, porque no tenían, quizás, una precisión conceptual que se quiere ver en Pablo...*

*Como hemos dicho, la perspectiva ha cambiado. Ha cambiado por el hecho de que los nuevos exégetas de la historia de la redacción que hemos citado estudian el pensamiento de cada evangelista. Ello lleva a una sorprendente afirmación: no existe* una *teología del nuevo testamento, sino que existen tantas cuantos escritos hay. En la base hay un pluralismo de expresión. Teniendo esto en cuenta, hemos pensado que sería conveniente escribir una teología de los cuatro evangelios. Pues bien, la hemos escrito. Nuestro propósito viene de muy atrás, de nuestros años de estudiantes en el Instituto Bíblico de Roma. ¿Y qué hemos logrado?*

*Hemos querido presentar una teología de los evangelios. Presuponemos la historia de la redacción, pero somos, al mismo tiempo, bien conscientes de la novedad de nuestro intento. No nos ha interesado la problemática de la crítica literaria o de la historia de las formas, aunque, a veces, hemos sentido la grave tentación de pararnos en una frase o un episodio, para llegar, en la cuenta atrás, hasta la historia misma de los acontecimientos, y hemos tenido siempre en cuenta sus conclusiones. Nos ha importado la teología, es decir, el pensamiento de Marcos, Mateo, Lucas y Juan.*

*Cada uno de los cuatro evangelistas nos da una visión completa de toda la realidad cristiana, aunque cada autor lo haga desde su propio ángulo y problemática. Ni se basa en la predicación (no interesa para nuestra obra) ni se aduce como prueba de otra verdad ni se pone en parangón con ninguna doctrina religiosa. Se expone lisa y llanamente el contenido de cada evangelio, estudiado desde dentro del mismo libro.*

*Hemos dicho que somos conscientes de la novedad de nuestro intento. Que sepamos, nadie ha pretendido elaborar un comentario*



*«teológico» de cada uno de los cuatro evangelios. Ciertamente, las obras de detalle o los tratados sistemáticos son muchos, pero no existe un estudio general en que se intente precisar de forma, al mismo tiempo, asequible y técnica el mensaje de los cuatro evangelios.*

*Por citar un trabajo que se aproxima a nuestro intento, recordamos el de S. Schulz,* Die Stunde der Botschaft. Die Theologie der vier Evangelisten *(La hora del mensaje. La teología de los cuatro evangelistas), Hamburg 1967. Pero hay una diferencia decisiva. Schulz intenta* condensar *las obras que se han escrito en los últimos años acerca de la teología de los evangelistas. Nosotros hemos presupuesto ese trabajo y, avanzando, hemos querido construir la teología de los evangelistas. ¿Cómo? Siguiendo paso a paso el texto.*

*Hemos seguido el texto. Eso quiere decir que no quisimos dejarnos llevar por construcciones sistemáticas apriorísticas. Los evangelios los han escrito los evangelistas. Los aceptamos como son; con su ritmo interno, con su avance y sus repeticiones, con su dinámica propia y distintiva. En ese avance, en la estructura general de cada obra literaria, hemos creído descubrir un poderoso pensamiento, un gran mensaje. Es eso lo que hemos ido anotando en nuestras páginas.*

*Nuestra obra es, por lo tanto, primariamente bíblica. Nos importa comprender el viejo texto de los evangelios. Pero entenderlo en su realidad de evangelio, de buena nueva de Jesús, y no tan sólo en su prehistoria o en sus simples formas literarias.*

*Al llegar «al evangelio como evangelio», nos movemos necesariamente en un campo de «teología», porque los evangelistas han interpretado a Jesús, nos lo han transmitido. Ese Jesús ha sido también nuestro tema. El Jesús de Marcos, de Mateo, de Lucas y de Juan. Ese Jesús evangélico, así entendido y descubierto, es verdadera palabra de Dios para el mundo.*

*Por eso nuestra obra es, finalmente, cristiana. Quiere dejar que Jesús hable en nuestro mundo; quiere hacer que tantos hombres que edifican su vida espiritual sobre sistemas más o menos atrayentes —puramente humanos de vertiente sicológica o social, mística, sentimental o idealista— puedan quizás encontrarse con el Jesús del evangelio. Es un intento de retorno a las fuentes, en las que el mensaje cristiano no es teoría o filosofía, sino vivencia plena de una realidad. No hay verdad teórica, sino la práctica del hombre que se entrega al evangelio y va descubriendo poco a poco la interioridad de la persona de Jesús allí presente.*

*Somos conscientes de las deficiencias de nuestro intento. Quisiéramos que, desde perspectivas tan distintas, fuese algo así como*

*el antiguo comentario de la carta a los romanos de K. Barth. Pero tememos que se quede a medio andar. Sin embargo, nos parece que el camino está trazado y es preciso recorrerlo. Estamos seguros de que vendrán muchas obras que han de ahondar en la dirección que trazamos de manera inicial con nuestras páginas. Que éstas se olvidaran, quedando el camino abierto, frecuentado y fértil... tal sería nuestro gozo más profundo.*

*Terminamos con dos observaciones.*

*La primera se refiere a los autores. No será necesario recordar que, siendo viejos amigos y sabiendo el uno lo que el otro piensa, respetamos mutuamente nuestros puntos de vista. Cada uno es responsable de su parte. Pensamos que la diferencia de matices que recibe así este libro contribuye a hacerlo más abierto y rico.*

*La segunda observación se dirige a los lectores. Nuestra obra se comprende mejor, cuando se tienen ciertos conocimientos de exégesis del nuevo testamento; sin embargo sólo presupone un tipo de contacto familiar con los evangelios. En otras palabras, para entender lo que decimos, sólo es necesaria la lectura de Marcos, Mateo, Lucas y Juan. En ningún momento, hemos querido ser sustitutos de los viejos textos. Quizás a veces, al citar explícitamente un texto bíblico, se pueda apreciar una diferencia con el evangelio que se esté manejando. La culpa la tiene el texto griego que lógicamente manejamos y que puede ser traducido de varias maneras o con varias lecturas. En cada evangelista, hacemos una introducción y un comentario.*

*Sólo nos queda agradecer a nuestros amigos de Ediciones Sígueme por las facilidades que nos han concedido en la publicación de nuestro trabajo.*

# Teología de Marcos

FRANCISCO DE LA CALLE

# NOTA BIBLIOGRAFICA

El evangelio de Marcos quizás pueda ser catalogado como el descubrimiento neotestamentario del siglo XX. Dada su brevedad y el contenido común con los otros dos sinópticos, había sido poco menos que olvidado en la antigüedad. Ha sido a finales del siglo pasado y a principios de éste, cuando ha empezado a cobrar actualidad. Primero porque, en el problema de la búsqueda de la historia de Jesús de Nazaret, fue catalogado por evangelio histórico, el que nos daba los datos primeros del ser y acontecer de Jesús (Holtzmann). Más tarde, fue quicio de disputa, al llegar a demostrarse que no era tal historia, sino una teología primaria (Wrede). En la cuestión del origen común de los sinópticos, empezó a tener consistencia propia como una de las dos fuentes de que dimanaron todos (la hipótesis de la doble fuente, Mc y Q), y con esta hipótesis se estudió la formación de las tradiciones presinópticas (Bultmann, Dibelius). Ultimamente se ha empezado a estudiar el evangelio en sí, sin relacionarlo a la problemática sinóptica, buscando la llamada línea redaccional. El evangelio de Marcos es un evangelio de moda en los estudios bíblicos. De aquí que su bibliografía sea hoy en día muy abundante. De entre ella, hemos elegido una breve cata para que el lector erudito tenga puntos conocidos de referencia.


Best, E., *The Temptation and the Passion: the Marcan Soteriology,* Cambridge 1965.

Bultmann, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition,* Göttingen 1958.

Burkill, A. A., *Mysterious revelation.* An examination of the philosophy of st. Mark's gospel, Ithaca-New York 1963.

Cerfaux, L., *La section des pains,* en *Recueil L. Cerfaux* I, Gembloux 1954; *L'aveuglement d'esprit dans l'évangile de saint Marc,* en *Recueil L. Cerfaux* II, 3 s.

Conzelmann, H., *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments,* München 1967.

De la Calle, F., *Cuadro geográfico del evangelio de Marcos: un estudio sobre la significación de los topónimos en el segundo evangelio* (tesis manuscrita), Roma 1972.
De la Potterie, I., *Exegesis synopticorum. Sectio panum in evangelio Marci (6, 6-8, 35)* (ad usum privatum) PIB, Roma 1965-1966; *La confessione messianica di Pietro in Marco 8, 27-33,* en *Atti della XIX settimana biblica,* Brèscia 1967, 59 s.
Delorme, J., *Lectura de l'évangile selon saint Marc*: Cahiers Evangile 1-2.
Dodd, C. H., *The parables of the kingdom,* London 1935.
Grundmann, W., *Das Evangelium nach Markus,* Leipzig ²1959.
Haenchen, E., *Der Weg Jesu.* Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen, Berlin ²1968.
Hirsch, E., *Frühgeschichte des Evangeliums* I: *Das Werden des Markusevangeliums,* Tübingen 1951.
Kümmel, W. G., *Verheissung und Erfüllung: Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu,* Zürich 1953.
Lambrecht, J., *Die Redaktion des Markus-Apokalipse.* Literarische Analyse und Strukturunterschung, Rom 1967; *Marcus Interpretator.* Stijl en Boodschap in Mc 3, 20 - 4, 34, Brugge-Utrecht 1969.
Lagrange, M. J., *Evangile selon saint Marc,* Paris 1929.
Lightfoot, R. H., *History and interpretation in the gospels,* London 1935.
Lohmeyer, E., *Das Evangelium des Markus,* Göttingen 1957.
Loisy, A., *L'évangile selon Marc,* Paris 1912.
Mangatt, G., *The disciples of Jesus and the way of the passion: Mk 8, 27-10, 52* (tesis manuscrita) PIB, Roma 1971.
Marxsen, W., *Der Evangelist Markus.* Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, Göttingen 1959.
Mauser, U. W., *Christ in the wilderness.* The wilderness theme in the second gospel and its basis in the biblical tradition, London 1963.
Minette de Tillesse, G., *Le secret messianique dans l'évangile de Marc,* Paris 1968.
Nineham, D. E., *The gospel of st. Mark,* London 1963.
Pesch, R., *Ein Tag vollmächtigen Wirkens Jesu im Kapharnaum (Mk 1, 21-34. 35-39):* BibundLeb 9 (1968) 114-128, 177-195, 261-277.
Robinson, J. M., *Das Geschichtsverständnis des Markusevangeliums,* Zürich 1956.
Schille, G., *Die Topographie des Markusevangeliums, ihre Hintergründe und ihre Einordnung:* ZDPV 73 (1957) 133 s.
Schlatter, A., *Markus der Evangelist fur die Griechen,* Stuttgart 1935.
Schreiber, J., *Theologie des Vertrauens.* Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums, Hamburg 1967.
Schulz, S., *Die Stunde der Botschaft.* Einführung in die Theologie der vier Evangelisten, Hamburg 1967.
Suhl, A., *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium,* Gütersloh 1965.
Sundwall, J., *Zusammensetzung des Markusevangeliums,* Acta Academiae Alboensis 1934.
Taylor, V., *The gospel according to st Mark,* London 1955.
Trevijano, R., *Comienzo del evangelio.* Estudio sobre el prólogo de san Marcos, Burgos 1971.
Trocmé, E., *La formation de l'évangile selon Marc,* Paris 1968.
Vielhauer, Ph., *Erwägungen zur Christologie des Markusevangeliums:* Zeit und Geschichte (1964) 155 s.
Wrede, W., *Das Messiasgeheimnis in der Evangelien,* Göttingen ⁴1969.

# 1

# INTRODUCCION

En nuestra mentalidad ya hecha, tenemos formado un concepto concreto de la palabra *evangelio*; con ella, denotamos cuatro escritos más o menos apostólicos en su origen, y que tratan de Jesús. Dándola por buena en principio —más adelante veremos el sentido preciso y distinto que esta palabra clave tiene en Marcos—, nos encontramos con el fenómeno llamado de los evangelios sinópticos. De los cuatro evangelios existentes, tres de ellos (Mateo, Marcos y Lucas) parecen a primera vista calcado el uno sobre el otro, de tal modo que se podrían leer en paralelo; de aquí les viene el nombre: *sinóptico*, que se puede mirar conjuntamente. Muchos años de estudio han estado dedicados a la llamada cuestión sinóptica; es decir, a estudiar las mutuas relaciones de unos evangelios con otros. En este punto, la crítica ha llegado a una conclusión: Marcos, entre los evangelios que han llegado actualmente hasta nosotros, es el más antiguo. [1]

Pero, a poco que uno se introduzca en el estudio de estas obras literarias, podrá inmediatamente observar que las similitudes entre estos evangelios es poco más que anecdótica; se repiten ciertamente escenas completas, pero siempre hay un algo distintivo en cada

1. La fecha de composición de los sinópticos está girando en torno a los años 70, años menos o años más. El punto decisivo para estatuir una fecha exacta es la destrucción de Jerusalén. En el año 70 tuvo lugar la destrucción por Roma de la ciudad santa de los judíos. ¿Ha visto Marcos la ciudad ya destruida? Opiniones hay para una y otra sentencia de las dos posibles; más comúnmente se inclinan los autores a pensar en que no la vio y, por consiguiente, su composición se sitúa con anterioridad al 70.

Ultimamente, hace dos años, la prensa, radio y revistas no especializadas airearon mucho el gran encuentro del padre O'Callaghan (Bibl 53 [1972] 91-100). En los manuscritos de Qumran, estaría ya el evangelio de Marcos; esto querría decir que habría sido escrito por los años 50. La hipótesis peca de precipitada. Se fundamenta en una hipotética lectura de un trozo de papiro de un centímetro cuadrado de extensión, en el que se encuentran aisladas unas catorce letras, de lectura también incierta, que se supone coincide, una vez reconstruido, con Mc 6, 52 s. Benoit, en Revue Biblique 79 (1972) 321-324, en una sobria página, después de haber analizado el manuscrito original (7Q5), ha llegado a la conclusión de que, incluso la individuación de las letras del papiro es más que problemática. Su posible lectura no coincide con la de O'Callaghan.

uno de ellos. Hay expresiones que se cambian y, sobre todo, contextos diferentes en que unas mismas narraciones han sido introducidas. Y es actualmente cuando, en vista de esas diferencias, se intenta trazar la línea maestra de cada evangelio, el nivel llamado técnicamente redaccional. [2]

## I. LIMITES DE LA OBRA LITERARIA

En este cotejo con sus hermanos los sinópticos, el evangelio de Marcos resulta original. Es una obra literaria corta, el más breve de los evangelios, con solamente 16 capítulos escasos, frente a 28 de Mateo, 24 de Lucas (sin contar los Hechos) y 21 de Juan. Es, sobre todo, un evangelio extraño. Comienza de repente, casi sin previo aviso: «el principio del evangelio, como estaba escrito..., fue Juan bautizando en el desierto» (1, 1-4). Es, de repente, Juan que aparece, según se había prometido en las antiguas profecías. Le sigue Jesús; un Jesús adulto del que nada sabíamos antes. No hay ni un relato del nacimiento ni de la infancia, como en Mateo y Lucas.

Y la obra se acaba también bruscamente, en 16, 8. La mañana del domingo de pascua, las mujeres vienen al sepulcro, provistas de aromas con que ungir el cadáver; una especie de embalsamamiento algo absurdo, cuando hace ya tres días que Jesús ha muerto y nada hace presuponer que no le hubieran ungido antes de sepultarlo (15, 42-47). Las mujeres vienen preguntándose cómo van a poder entrar al sepulcro, porque una piedra cierra la entrada y, para llegar, tenía que ser antes corrida. Al llegar, sin embargo, se encuentran con que el sepulcro está abierto; entran y en lugar del cuerpo del muerto, se encuentran con un joven que las descubre su piadosa intención y les anuncia que Jesús ha resucitado; allí está solamente el sepulcro vacío. Y entonces el joven les da un encargo: «Decid a los discípulos y a Pedro que os precede (Jesús) a Galilea. Allí le veréis tal y como os prometió» (16, 7). Y las mujeres se llenaron de espanto, huyeron a todo correr y no dijeron nada a nadie (16, 8); el encargo no fue cumplido. Aquí se acaba la narración evangélica según los códices griegos más antiguos y autorizados.

La tradición posterior vio incompleto este evangelio y se dedicó a añadirle trozos tomados de aquí y de allá, algunos en evi-

2. Es ya hoy universal en la exégesis bíblica, distinguir tres estratos diversos: el evangélico o redaccional, el de la tradición o preevangélico y el de la historia.



dente contradicción o repetición. Así, en 16, 9, se comienza de nuevo a narrar las peripecias de aquella mañana, introduciendo la aparición a María Magdalena, narración tomada de Mt 28, 9-10 y Jn 20, 11-18; se añade también la lógica, en los otros evangelios, apariciones a los discípulos (Mc 16, 12-13. 14-18); la primera tomada del episodio de los caminantes a Emaús (Lc 24, 13-35); la segunda, con el mandato de misionar, tomada de Mt 28, 16-20, Lc 24, 36-49, Hech 1, 6-8, Jn 20, 19-23. Por último, se le añade la narración de la ascensión (Mc 16, 19-20), tomada lógicamente de los relatos lucanos (Lc 24, 50-53; Hech 1, 9-11). La mentalidad que llevó a estas añadiduras fue sin duda alguna debida a un desconocimiento del evangelio de Marcos y a una historificación de los evangelios, buscando una continuidad histórica de los hechos, sin fijarse en su sentido. Jesús tenía que haber sido visto por sus discípulos. Y los que añadieron, no se habían fijado en que justamente éste es el sentido de la vuelta a Galilea, como veremos más adelante.

A pesar de que prácticamente todos los autores sostienen que la narración evangélica se concluye con 16, 8, no todos, sin embargo, admiten que éste fuera el final del evangelio, sino que, en tiempos, existió un final que actualmente se ha perdido. La razón primordial es la carencia de apariciones del resucitado en la narración actual [3]. Un gran número de autores acuden, para solucionar el problema, a una exégesis de la «vuelta a Galilea», de que habla 16, 8. Tres interpretaciones principales se dan al respecto: se trataría de una vuelta triunfal del resucitado encabezando a sus discípulos [4], de la próxima parusía [5], de la misión a los gentiles [6]. Ni que decir tiene que la exégesis del evangelio depende en gran parte de la solución que se le da a este problema.

También nosotros tenemos que declararnos en esta cuestión; se trata de una declaración y no de un razonamiento prolijo e inasequible, aunque apuntemos las razones básicas en que apoyamos nuestra hipótesis. Partimos del supuesto que el evangelio se con-

3. La sentencia tradicional, a la que algunos autores modernos han vuelto de nuevo (Finegan, Knox, Bultmann, Haenchen...), es la pérdida del final primitivo. La contraria empezó a abrirse paso con Lohmeyer, Michaelis, Creed, Lightfoot, Allen, Marxsen, etc.

4. Es la primera hipótesis, lanzada por J. Weiss a principios de siglo (*Das Markusevangelium*, Göttingen $^{3}$1917), a quien siguió, entre otros, Klostermann.

5. Así, E. Lohmeyer, R. H. Lightfoot, y entre los más actuales Nineham y W. Marxsen.

6. Así, G. Schille, E. Evans y J. Schreiber. A estas tres hipótesis, hay que sumar la que, en el texto, hemos apellidado como clásica. La vuelta a Galilea designaría el período de las apariciones del resucitado, que el evangelista no narra, porque su final de la obra se ha perdido. Así, Lagrange, Bultmann y Haenchen.

cluye en 16, 8 y que así quiso el evangelista que fuera. Es decir, no apelamos a un final perdido en el transcurso de los siglos; es una hipótesis imposible de probar. La extrañeza del final de Marcos nace del cotejo con los otros sinópticos, sin reparar que bien pudo el Marcos que no adujo ningún relato del nacimiento o de la infancia de Jesús haber dejado de relatar las apariciones del resucitado, al menos como las han visto los otros evangelistas. Esto no indicaría, en principio, que Marcos las desconociera o que fueran de elaboración posterior, sino sencillamente que no quiso usarlas, debido a su intención teológica, que trataremos de indagar. De no existir los otros evangelios, nadie habría dado por malo el final de Marcos.

El evangelio termina, pues, con el anuncio de la vuelta a Galilea del resucitado, en donde podrá ser visto; anuncio que las mujeres no dieron. Son dos las cosas a tener en cuenta, a la hora de interpretar el final de Marcos: el significado de la ida a Galilea y el silencio de las mujeres.

Arriba y en notas hemos expuesto las hipótesis existentes, nosotros opinamos de otra manera. La vuelta a Galilea significa primordialmente volver a la fe en Jesús, ahora resucitado, y que la pasión y la muerte habían seriamente obstaculizado. Este volver a la fe se verifica en la reconsideración de los hechos históricos de Jesús, tal como han sido narrados anteriormente por el evangelista. En otras palabras, significa volver a leer el evangelio de Marcos, a partir del momento en que Jesús entra en Galilea, en 1, 16, hasta que se ponga «en camino» (8, 27), cuando ya desaparece del ámbito del evangelio la actuación de Jesús en Galilea.

La razón fundamental está en la unidad literaria del mismo evangelio. La vuelta a Galilea en 16, 7 se presenta como el cumplimiento de una promesa hecha por Jesús a sus discípulos, «tal como os dijo» (16, 7). Esto nos lleva hasta 14, 28, en donde aparece la misma expresión, sin la connotación de «allí me veréis». La expresión, la vuelta a Galilea, se pone en paralelo antitético con el escándalo que van a sufrir los discípulos ante la pasión y muerte de Jesús, de la que va a resultar la huida de todos y la negación de Pedro. La vuelta a Galilea es así el momento en que los discípulos puedan volver a la fe en su maestro, desaparecido ya el obstáculo y dándose cuenta de que el mesías tenía que sufrir. El texto habla por sí mismo:

> Y dice Jesús: todos os escandalizaréis, porque está escrito: heriré al pastor y se dispersarán las ovejas. *Pero* después de haber resucitado iré delante de vosotros a Galilea.
> Pedro le dice: si todos se escandalizan, ciertamente no lo haré yo.



> Y le dice Jesús: en verdad te digo que tú, hoy, esta misma noche antes de que el gallo cante por tercera vez, renegarás de mí.
> Y él, casi fuera de sí, decía: aunque tenga que morir contigo, no renegaré de ti. Y todos hablaban de la misma manera (Mc 14, 27-31).

El *ver al resucitado*, que añade 16, 7 en relación a 14, 28, significa experimentar que ha resucitado, y no, primordialmente, verle físicamente. Esta experiencia del resucitado es justamente la solución del escándalo, del tropiezo que supondrá a sus discípulos la figura de un mesías doliente. Por esto no es de extrañar que Marcos no relate ninguna aparición, como lo hacen los otros evangelistas, con tal de que el Jesús que actúe en la Galilea del evangelio de Marcos sea el resucitado. Pero ¿qué es Galilea en este evangelio?

En las notas anteriores, hemos visto indirectamente las soluciones dadas a esta mención toponímica. Todas ellas intentan solucionar el problema exegético *desde fuera del mismo evangelio*, porque la misión a los gentiles proviene de Mateo (28, 16-20); una Galilea pagana se puede encontrar en algunos textos veterotestamentarios, y así parece usarla Mateo (4, 12-17), pero este concepto no aparece en Marcos. La parusía parece, en Marcos, un suceso universal, no localizable exclusivamente en Galilea (Mc 13). Galilea, el lugar del encuentro prometido, tiene que ser interpretada en el contexto de la obra literaria, y no puede ser otra que la Galilea en la que, según el mismo evangelio, comenzó Jesús a actuar.

Galilea, en el evangelio de Marcos es, en primer lugar, una comarca concreta, que está a los alrededores de Cafarnaún (1, 21. 28. 39; 9, 30. 33) y que tiene un mar (1, 16; 7, 31), a cuyas orillas existen otros pueblos, la Decápolis (5, 1. 20; 7, 31) y Betsaida (8, 22); una Galilea en la que posiblemente haya que localizar las regiones de Genesaret (6, 53) y Dalmanuza (8, 10) [6]. Es decir, una Galilea concreta, cuyos límites precisos son el mar y las comarcas de Tiro y Sidón; el límite sur no lo precisa el evangelista. [7]

A esta anotación típicamente geográfica, hay que añadir otra significación; es la tierra en que Jesús empieza su ministerio público, es su primera meta (1, 39), que después deberá de ensancharse progresivamente hasta la Decápolis (5, 1. 20) y Tiro y Si-

6 Sobre el contexto geográfico de Marcos y su sentido teológico remito a mi tesis doctoral. *Cuadro geográfico del evangelio de Marcos* Aquí no puedo fundamentar más precisamente mi postura.

7. Este límite sur, geográficamente, es Samaría. Pero, en todo el evangelio de Marcos no hay ni siquiera una alusión a este territorio. Cuando Jesús se acerca a Jerusalén, se mencionan «Judea y Perea» (10, 1), pero no Samaría.

dón (7, 24-30). Y en esta primera meta, Jesús ha realizado nada menos que la fundación de su comunidad, de la iglesia (3, 7-12). Galilea, en la estructura literaria del evangelio [8], es el lugar en donde Jesús ha fundado su iglesia, separándola clara y tajantemente de la sinagoga. La connotación topográfica sufre un cambio de significación, al considerarla, vista ya desde el hecho de la resurrección, como el inicio de la comunidad de seguidores del maestro. Galilea es la iglesia naciente, fundamentada en el Jesús histórico.

Después de la resurrección, los discípulos deben de volver allí, a la comunidad de los hermanos que han seguido a Jesús, que le han prestado fe y están dispuestos a cumplir las ordenanzas que aparecen en el evangelio en la sección «del camino» (8, 27 - 10, 52). Y es justamente en esta comunidad en la que podrán experimentar que el resucitado vive entre ellos. El Jesús que murió continúa viviendo, era, en realidad, tal y como él lo había predicho, «el mesías que tendría que sufrir» (8, 31; 9, 31; 10, 33).

Es, sin embargo, una Galilea escondida, de la que nadie supo, porque las mujeres, llenas de miedo, no supieron dar el anuncio del joven. El encuentro con el resucitado en el seno de la comunidad cristiana no se verificó porque alguien diera la noticia de la resurrección, sino por la fuerza inherente a la misma resurrección, por el valor de la palabra prometedora de Jesús (14, 28). Galilea, la iglesia, sigue oculta para aquel que no se haya encontrado con el resucitado. De aquí el silencio de las mujeres. [9]

Así, tenemos una obra literaria completa, que se explica por sí misma, sin recurrir a ideas extrañas al evangelio. El evangelio de Marcos es una especie de tornillo sin fin, en el que siempre siguen las vueltas. Sólo empezaremos a comprenderlo, después de haberlo leído dos veces y haberlo empezado de nuevo a leer.

## II. LA ELABORACION DEL EVANGELISTA

La exégesis actual ha pasado ya, afortunadamente, la etapa en que se creía ingenuamente que los evangelistas habían escrito sus

8. Más adelante, en pp. 28-29, damos la estructura del evangelio, a la que hacemos referencia en el texto.

9. Hay tres hipótesis para explicar tanto el miedo como el silencio. Lohmeyer, de acuerdo con su teoría de que la vuelta a Galilea designa la parusía, pone este miedo y este silencio como el resultado del anuncio. Las mujeres se han dado cuenta de que el joven anuncia la consumación del tiempo presente, y esto les llena de miedo; en consecuencia del cual, guardan silencio. Bultmann opina que se trate de una apología sobre la tardía reacción de los discípulos; éstos no se enteraron de la resurrección del maestro hasta pasados tres días o más, y el autor sagrado le echaría la culpa a las mujeres. El miedo quedaría explicado por el género literario de las teofanías, a las que responde siempre el hombre con un temor sagrado. L. Schenke formula la hipótesis de que se trate de una apología cristiana. La comunidad de Galilea pleitea con la de Jerusalén, queriendo estatuir su primacía. Ha sido ella la primera en ser fundada; de aquí que el resucitado ni se aparezca en Jerusalén, sino en Galilea, ni nadie en Jerusalén sepa ni pueda saber del hecho de la resurrección.



obras de un tirón, y apoyándose solamente en su memoria de testigos de la vida de Jesús. Hoy sabemos que han usado narraciones y hechos, que habían existido independientemente de su contexto actual, y corrido en las comunidades cristianas, para solucionar sus problemas internos. Pero el evangelista no es tampoco, como se había difundido últimamente, un mero coleccionador de materiales prehechos, sino un verdadero autor que ha estampado en la obra literaria de los evangelios su propia personalidad. Nos han transmitido su visión del cristianismo, que es, por aprobación ulterior de la iglesia, una de las visiones aptas para expresar la obra del Cristo. Marcos es también un autor que, apoyándose en un esquema de la vida de Jesús, nos da su visión de la fe cristiana.

La estructura de su pensamiento está reflejada en el evangelio que escribiera. Lo difícil es buscar esa estructura mental a través de los relatos evangélicos. En la actualidad existe una tendencia muy acentuada en interpretar cada evangelista sinóptico desde una perspectiva tomada del mismo evangelio, aplicando después las conclusiones a todo el cuerpo narrativo. Así ha sucedido también con Marcos. El primero en esta línea ha sido W. Marxsen [10]. A partir del estudio de la mención de Galilea, llega a una interpretación de todo el evangelio; todo él viene a ser el anuncio que el resucitado da a los suyos, que esperan en Galilea la inminente parusía o retorno triunfal de Jesús. J. Robinson, al que seguirán bastante de cerca tanto Best como Mauser [11], verán todo el evangelio desde la perspectiva de las tentaciones de Jesús en el desierto. El evangelio de Marcos no sería otra cosa que la narración de la lucha sostenida por Jesús contra el diablo, presente en el mal, el pecado, los judíos. J. Schreiber [12] lo mirará todo desde la narración de la muerte de Jesús. El evangelio será una mezcla de paradójica salvación-condena que se verifica en la cruz y que exige una fe-confianza en el Dios crucificado por amor.

10. En su obra *Der Evangelist Markus*, Göttingen 1959.

11. Sus obras, respectivamente son: *Das Geschichtsverständnis des Markusevangeliums*, Zürich 1956; *The Temptation and the Passion*, Cambridge 1965; *Christ in the Wilderness*, London 1963.

12. La exposición fundamental de su pensamiento se encuentra en *Theologie des Vertrauens*, Hamburg 1967.

Todas estas interpretaciones no están carentes de valor, pero tienen el vicio de ver todo el evangelio solamente desde un punto, perdiéndose con ello la visión de conjunto. Es necesario partir de una visión integral de la obra literaria, empezando por lo más ingrato, las estructuras literarias, molde en que va encerrado el pensamiento del autor. Nosotros, conocedores de las diversas estructuras hechas del evangelio de Marcos [13], vamos a dar un poco detalladamente la que juzgamos válida. Es el resultado de pacientes disquisiciones y confrontamientos, que no son posible aducir en la brevedad y sencillez que nos proponemos [14]. El esquema del evangelio de Marcos que damos a continuación es la base de la teología del evangelista que expondremos en el decurso de estos capítulos que siguen; está fundamentado en dos razones y un indicio.

Todo el evangelio se desarrolla —y he aquí la primera razón— en cuatro escenarios artificiales que se delimitan mutuamente, sin que el uno haga irrupción en el otro. Son el Desierto, el Mar de Galilea, el Camino y Jerusalén. Menciones que enmarcan todo el contenido de unas secciones literarias bien definidas, mediante su aparición al inicio y al final de las mismas. El *desierto* enmarca las narraciones conocidas por introducción del evangelio, 1, 1-13, apareciendo al principio y al final de la misma (1, 3. 4. 12. 13), sin que vuelva a aparecer en el resto de todo el relato evangélico. El *mar de Galilea* ocupa la sección mayor de todo el evangelio (1, 16 - 8, 26), apareciendo con su determinación «de Galilea» solamente la primera y la última vez que se nombra en el relato (1, 16; 7, 31). El *camino* cubre la sección 8, 27 - 10, 52, con su mención al inicio y al fin de la misma (8, 27; 10, 52). Y, por último, Jerusalén, en donde se mueven los últimos acontecimientos de Jesús, a partir del c. 11. Tenemos así cuatro secciones bien diferenciadas por el mismo autor del evangelio.

La segunda razón, que es también apoyo de la primera, es la historia de la redacción del evangelio. Estudiando cómo el evangelista ha operado con los datos que ha recibido de la tradición anterior a él, es posible descubrir la idea central. Un estudio demasiado complejo que no podemos exponer aquí, y que sería inútil y cansino para la inmensa mayoría de los lectores.

13. Normalmente se usa para distribuir las partes del evangelio un esquema geográfico-histórico. Jesús estuvo aquí o allí e hizo esto o aquello. Es el esquema o división que suele aparecer en casi todas las traducciones del evangelio. Otros autores prefieren un esquema teológico, fundamentado en la ideología del evangelista, «por temas». Otros, finalmente, acuden a las razones literarias: la composición que presenta el mismo evangelio, independientemente de su ideología. A veces, se usan sistemas mixtos.

14. Es el fruto de nuestro trabajo personal, parte del cual se encuentra en la tesis doctoral que aparece en la bibliografía.



En la primera razón, hay que poner algo más; no se trata solamente de una división cuatripartita de todo el evangelio, sino que, dentro de cada una de estas divisiones podemos encontrar, fundamentándonos en los mismos datos toponímicos, unas subdivisiones menores. Así tenemos en la sección del *mar de Galilea* otras tres menores, cuyos núcleos centrales son Galilea (1, 35-45), la Decápolis (5, 1-21) y Tiro y Sidón (7, 24-30). Y alrededor de ellas, como una especie de satélites, otras menores. Así, en Galilea, tenemos: mar (1, 16-20)-sinagoga (1, 21-28)-casa (1, 29-34)-*toda Galilea* (1, 35-45)-casa (2, 1-28) [15]-sinagoga (3, 1-6)-mar (3, 7-12). Aquí podemos observar cómo unas mismas localizaciones se repiten en orden inverso después de Galilea, de tal modo que se inicia y acaba con una misma localización.

El indicio del que hemos hablado y que, junto con otros estudios, nos llevó a formular este esquema está en íntima conexión con la estructura que acabamos de exponer aquí arriba; se trata del modo de componer propio de Marcos, conocido por *sandwich literario*, una especie de emparedado que aparece con frecuencia en su evangelio. El evangelista comienza tratando una materia (llamémosla A); la abandona momentáneamente y empieza con otra distinta (llamémosla B); después vuelve a la primera. De esta manera tenemos un orden A B A; el tema segundo, el B, queda como emparedado entre los otros dos, que son de la misma especie. Unos ejemplos sencillos de este proceder literario pueden observarse en 3, 20-35 y 11, 12-25. En 3, 20-35, aparece el tema primero, los familiares de Jesús, tema A (3, 20-21); le sigue inmediatamente el tema segundo, B, que trata de los escribas bajados de Jerusalén (3, 22-30); cierra la narración el retorno al tema primero, A (3, 31-35), con la llegada de los familiares de Jesús. En 11, 12-25, aparece el primer tema, A, la higuera sin frutos (11, 12-14); en 11, 15-19, el segundo tema, que trata de la purificación del templo, tema B; cierra la narración el retorno al tema primero, tema A, la higuera maldita (11, 20-25). Tenemos así el llamado «esquema concéntrico» A B A'. Esquema concéntrico que ha sido estudiado ya y aplicado a Marcos por varios au-

15. Puede llamar la atención la presencia de casa-mar-casa, en estos breves versículos; tres localidades que no tienen paralelo en su miembro correlativo (1, 29-34). Las razones son largas de explicar y están en la composición o historia de la composición del mismo evangelio. En razón de ella, el evangelista ha tenido que aducir la vocación de Leví, pero ésta no puede verificarse sino al borde del mar. Por esto el primer cambio de escenario en 2, 13. Pero, después, para hacer paralelo con el miembro anterior y con el correlativo, tiene que volver a hacer introducir a los actores en una casa. Y es cuando nace el versículo 15.

16. Citamos concretamente a J. Lambrecht, tanto en su estudio sobre el c. 13, como en algunas otras perícopas. Cf. Bibliografía.

tores [16]; nuestra novedad reside en su aplicación universal y en el apoyo parcial de los términos topográficos como base de la distribución. En el párrafo anterior hemos visto cómo las menciones toponímicas se alternan alternativa y circularmente.

Ni que decir tiene que de esta estructura depende en parte la exégesis que se haga de las perícopas evangélicas. La estructura indica, de una parte cuál sea el centro de interés de la narración, que coincide con el centro del esquema (A *B* A); de otra, señala una relación entre los extremos paralelos, que se suelen presentar como sinónimos o como antinómicos. Es la ley que nos ha llevado a formular la línea maestra de la teología de Marcos.

Y he aquí ya el esquema del evangelio:

I. En el desierto: 1, 1-13.

Introducción: 1, 1-3.

A. *Juan* bautizado y anunciado: 1, 1. 4-8.

B. *Juan - Jesús*: bautismo, inicio del cumplimiento: 1, 9-11.

A. *Jesús* en el desierto: 1, 12-13.

Transición-introducción a la II Parte: Jesús anunciando el reino: 1, 14-15.

II. En el mar de Galilea: 1, 16 - 8, 26.

A. Fundación de la nueva comunidad: 1, 16-3, 12.

a) seguimientos de los primeros discípulos: 1, 16-20.
b) presentación de Jesús en la sinagoga: 1, 21-28.
c) presentación de Jesús en la casa: 1, 29-34.
d) *actuación en toda Galilea*: 1, 35-45.
c') presentación de Jesús en la casa: 2, 1-28.
1. curación del paralítico: 2, 1-12.
2. vocación de Leví: 2, 13-14.
3. disputas en la casa: 2, 15-28.
b') presentación de Jesús en la sinagoga: 3, 1-6.
a') seguimiento de la muchedumbre: 3,7-12.

B. Naturaleza de la comunidad: 3, 13-6, 13.

a) constitución de los Doce: 3, 13-19.
b) Jesús en su propia casa: 3, 20-35.
c) manifestación de Jesús ante sus discípulos: 4, 1-41.
1. enseñanzas en parábolas: 4, 1-34 (presente el pueblo).
2. la tempestad calmada: 4, 35-41.
d) *manifestación de Jesús en la Decápolis*: 5, 1-20.
c') manifestación de Jesús ante sus discípulos: 5, 21-43.
1. la hemorroísa: 5, 21-34 (presente la multitud).
2. la hija de Jairo: 5, 35-43.
b') Jesús en su patria: 6, 1-6.
a') misión de los Doce: 6, 7-13.

A'. Signos de Jesús en la comunidad: 6, 14 - 8, 26.



a) Juan que muere y no resucita: 6, 14-29.
b) el pan de la comunidad: 6, 30-44.
c) *Jesús-Dios, ayuda de la comunidad*: 6, 45-52.
b') los milagros del Jesús histórico: 6, 53-56.
a') la contraposición con el A. T.: 7, 1-23.
d) *manifestación de Jesús en Tiro y Sidón*: 7, 24-30.
a) curación del sordomudo: 7, 31-37.
b) el pan que alimenta: 8, 1-10.
c) *los signos que Jesús recusa*: 8, 11-13.
b') significación de los signos del pan: 8, 14-21.
a') milagro sobre el ciego de Betsaida: 8, 22-26.

III. En el camino del seguimiento: 8, 27 - 10, 52.

A. Inicio del camino, la confesión de Pedro: 8, 27-9, 50.

a) invitación al seguimiento: 8, 31-9, 1.
b) la transfiguración: 9, 2-13.
c) *curación de un endemoniado*: 9, 14-29.
b') segunda enseñanza sobre la pasión: 9, 30-32.
a') la paz en la comunidad: 9, 32-50.

B. Aproximación a la meta: en Judea y Perea: 10, 1-45.

a) el matrimonio en el seguimiento: 10, 1-12.
b) el hombre ante el reino: 10, 13-16.
c) *dificultad en el entrar al reino*: 10, 17-31.
b') tercer anuncio inminente de la pasión: 10, 32-34.
a') el gobierno de la comunidad: 10, 35-45.

A. Bartimeo, el discípulo perfecto: 10, 46-52.

IV. Jerusalén o la oposición al Cristo: 11, 1 - 16, 8.

A. Oposición doctrinal: 11, 1-13, 36.

a) la primera entrada en Jerusalén: 11, 1-11.
b) el culto del viejo templo: 11, 12-25.
c) *autoridad de Jesús, velada a los judíos*: 11, 26-33.
b') la piedra angular que había sido desechada: 12, 1-12.
a') cristianismo y nacionalismos: 12, 13-17.
d) *cristianismo y resurrección*: 12, 18-27.
a) cristianismo y amor al prójimo: 12, 28-34.
b) repulsa del mesianismo judío: 12, 35-37.
c) *la autoridad del anttiguo testamento, acusada*: 12, 38-40.
b') valor de la limosna: 12, 41-44.
a') la segunda entrada en Jerusalén o parusía: 13, 1-37.

B. Oposición personal: 14, 1-16, 8.

a) complot para matar a Jesús: 14, 1-2.
b) la unción para la sepultura: 14, 3-9.
c) la traición de Judas: 14, 10-21.
d) *la cena eucarística*: 14, 22-26.
c') predicación del escándalo: 14, 27-31.
b') el hijo de hombre se entrega: 14, 32-42.
a') sus discípulos huyen: 14, 43-52.
e) *Jesús ante el tribunal de los judíos*: 14, 53-65.
a) la negación de Pedro: 14, 66-72.
b) de los judíos, a Pilatos: 15, 1-5.

c) sentencia de muerte y befas de la soldadesca: 15, 6-20.
d) *la crucifixión*: 15, 21-32.
c') la muerte de Jesús: 15, 33-41.
b') la sepultura de Jesús: 15, 42-47.
a') el sepulcro vacío y la vuelta a Galilea: 16, 1-8.

Este es el esquema ordenado del evangelio de Marcos. Falta una observación importante, que no hemos podido hacer ver en el esquema anterior; está relacionado con la confesión de Pedro (8, 27-30). Por su localización «en el camino», pertenece a esta sección, pero está también íntimamente unida a la anterior. La respuesta de Pedro corresponde a la pregunta del Cristo: «¿quién soy yo?» (8, 27. 29). Y es justamente el mismo interrogante que se ha formulado el evangelista al inicio de la sección anterior (6, 14-16), y que sirve de introducción a toda ella. La sección que hemos denominado en el esquema «signos de Jesús en la comunidad» es la respuesta al interrogante planteado; en ella, Jesús se va revelando a su comunidad que, con Pedro, llegará a saber quién sea: *el mesías* (8, 27-30). Con ello, tenemos que la narración de la confesión de Pedro es el centro de convergencia de todo el evangelio. A su alrededor baila todo el evangelio, que podemos disponer así: desierto-mar de Galilea-*confesión de Pedro*-camino-Jerusalén. El desierto y Jerusalén están en paralelo sinonímico: el pueblo de Israel como fundamento y, al mismo tiempo, oposición al evangelio de Dios. El camino y el mar de Galilea, también en paralelo, como una especie de teología y de moral del cristianismo. En el centro, la confesión de Pedro; en ella acaba la teología y empieza la moral, en una confesión de fe que recae sobre la persona de Jesús de Nazaret.

Tal como hemos dicho anteriormente, nuestra exégesis se fundamenta especialmente en este esquema. Las mutuas relaciones de las perícopas entre sí son mayores, como también las mismas estructuras deben ser ulteriormente desarrolladas, como en el célebre capítulo 13. Aquí hemos intentado solamente dar una visión de conjunto, que pueda servir al lector para hacer su recorrido por el evangelio de Marcos.

## III. EL EVANGELIO DE JESUCRISTO (HIJO DE DIOS)

Nos queda un último punto por desarrollar, en orden a una comprensión de la obra literaria de Marcos, su comienzo. ¿Qué intentó Marcos al escribir su obra literaria? En los otros sinópticos, Lucas presenta su obra como «*narración* de las cosas sucedidas entre nosotros» (Lc 1, 1); Mateo, como «*libro* de la génesis de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abraham» (Mt 1, 1). En Marcos, las cosas corren de muy otro modo. Empieza con una frase que parece no se acaba y que ignoramos si se trata de un título a todo el libro o una introducción a la escena siguiente, la del Bautista. El texto dice así:



> [1] (El) *principio del evangelio de Jesucristo* (hijo de Dios) [2] *como ha sido escrito en Isaías el profeta: he aquí que envío a mi ángel delante de tu persona que preparará tu camino,* [3] *voz del que clama en el desierto, preparad el camino del Señor, haced rectos sus senderos, fue* [4] *Juan bautizando en el desierto...*

Ante un texto así, sin puntuar, tal como nos lo han transmitido los manuscritos, surgen un montón de dudas ¿dónde poner puntos y comas? Es un problema ampliamente estudiado [17] y en el que, lógicamente, no podemos entrar. Digamos, sin embargo, que su sentido más verosímil sea el de unir los versículos 1 al 4, tomando los 2 y 3 como un paréntesis:

> [1] El principio del evangelio de Jesucristo, hijo de Dios ([2] tal como ha sido escrito en Isaías el profeta: he aquí que envío a mi ángel delante de tu persona, a preparar tu camino; [3] la voz del que clama en el desierto: preparad el camino del Señor), [4] fue Juan bautizando en el desierto...

Pero ahora se nos presenta una nueva dificultad ¿qué entiende Marcos por la palabra evangelio?

*Evangelio* es una palabra que significa etimológicamente *buena noticia* y con la que, en el mundo griego, se designada: el pago dado al portador de estas buenas noticias, el mismo contenido del anuncio, y, a veces, al portador de ellas. En la traducción griega del antiguo testamento, se mantiene esta misma significación, sin que entrañe ningún contenido religioso [18]. En el nuevo testamento, es usada en relación con Dios, el reino o Jesús; también, a veces, de una manera absoluta para designar el mensaje cristiano. Según parece, la palabra ha pasado a la tradición sinóptica a partir de Marcos [19], si bien en cada obra literaria evangélica aparece con distinto significado y uso. Pablo, conocedor de todas las formas en que aparece la palabra en relación con Jesús, constituye lo que pudiéramos llamar una fuente independiente.

17. Cf. R. Trevijano, *Comienzo del evangelio*, Burgos 1971.
18. Traduce la palabra hebrea *besorâ*, cf. 2 Sam 18, 20.22.25; 2 Re 7, 9.
19. Es ésta una de las conclusiones a que ha llegado, parece que con acierto, W. Marxsen, *Der Evangelist*, 77-98.

Dentro del evangelio de Marcos, la palabra aparece siete veces, usada de distinta manera; evangelio de Dios (1, 14), evangelio (1, 15; 13, 10; 14, 9), evangelio de Jesucristo (1, 1) y evangelio que, de alguna manera, se identifica con Jesús (8, 35; 10, 29) [20]. El uso está en relación con la estructura de la obra literaria, tal como la hemos expuesto anteriormente. El uso de *evangelio* y *evangelio de Dios*, que parecen ser equivalentes, sucede fuera tanto de la sección del *mar de Galilea* como del *camino*; la identificación evangelio-Jesús sucede solamente en *el camino*.

El *evangelio de Dios* (1, 14) está formado por el anuncio de que los tiempos pasados, los del antiguo testamento, se han cumplido y de que el reino de Dios se acerca. Y éste es el *evangelio* en el que es necesario creer (1, 15). Opinamos que también habrá que entender de la misma manera la palabra en 13, 10 y 14, 9. En relación siempre con el mundo judío (antes de llegar a Galilea (1, 14. 15) y en Jerusalén (13, 10; 14, 9), el evangelio es promesa para un futuro. Pero, en relación con el seguimiento de Jesús (en el *camino*: 8, 35 y 10, 29) es una realidad presente. En otras palabras, Jesús y el evangelio se identifican solamente en la comunidad cristiana, en aquellos que, a partir de la confesión de fe en Jesús, siguen su doctrina; evangelio y Jesús de la comunidad cristiana son una misma cosa. Y el Jesús de la comunidad es el resucitado; él es la promesa, el futuro, de Israel y de todos los hombres, y el presente de su comunidad que está *en camino*.

Volviendo a 1, 1, tenemos que el *comienzo del evangelio* viene a significar: el inicio de lo que actualmente está viviendo la comunidad cristiana. Este inicio tuvo lugar con la figura de Juan bautizando en el desierto, está arraigado en las vivencias religiosas que culminan con Juan en el antiguo testamento. La fuerza del resucitado, que hace posible el presente de la comunidad cristiana, tiene su origen más allá aún de la figura histórica de Jesús. Es como la fuerza de Dios que cruza la humanidad entera a partir del Bautista y que se concentró en el Jesús de la historia, tal como es visto por la comunidad primitiva, por el cristiano de todos los tiempos. El evangelio de Jesucristo el hijo de Dios es la historia de Dios entre los hombres; empezó, según lo prometido, con la actuación de Juan y culminó con el resucitado que promete darse —«ser visto» (16, 7)— a los hombres de buena voluntad que sepan ver en Jesús de Nazaret a Dios mismo que ha pasado por entre ellos.

20. Son los conocidos dichos del Señor: «el que perdiere su vida *por mí y por el evangelio*...» (8, 35) y «no hay ninguno que, habiendo perdido casas... *por mí y por el evangelio* .» (10, 29). Ambas expresiones, en cuanto que aúnan a Jesús y al evangelio, sin paralelo sinóptico.



Con esto, tenemos ya centrado lo que es el evangelio de Marcos, una narración eminentemente teológica, que pretende describir el paso de Dios por los hombres, desde una perspectiva cristiana. El interés teológico del evangelista no está ya en presentar la paradoja de un Jesús que oculte su dignidad mesiánica [21] o que lucha contra las fuerzas del mal [22], sino en presentar toda la obra de Dios en el mundo; una especie de adelantamiento de la gran obra de Juan, el IV evangelio. Los capítulos que siguen no son más que una consecuencia de los ya expuestos; algo que ha sido escrito para que los hombres de buena voluntad puedan acercarse más al libro que un día ya lejano escribió Marcos.

21. Así la hipótesis de W. Wrede, en los comienzos de este siglo, y que ha dado origen al llamado «secreto mesiánico».
22. Así la teología de Marcos, según Best y Robinson.

## 2

# EL DESIERTO Y LA SALIDA DE EL (1, 1-15)

Jesús emerge en un contexto bien definido; nace, vive y muere en medio del pueblo de Israel. Los judíos del siglo I de nuestra era son el resto de un pueblo más amplio, asentado en tierras de Palestina hacía unos 1.300 años; tenían, como todos los pueblos, unas tradiciones étnicas y religiosas muy concretas y, sobre todo, unas esperanzas cara al futuro. En el tiempo concreto de Jesús, se espera insistentemente en una intervención especial de Dios que acabe con el viejo mundo y establezca una era de paz y dominio de Israel sobre los demás pueblos. Predicadores y revolucionarios surgen por doquier, anunciando el próximo reinado de Dios, o presentándose como portadores de una salvación, entendida dentro de los moldes nacionalísticos de una independencia total de Roma.

El cristianismo nace como una secta más dentro del judaísmo, del que se irá poco a poco diferenciando. Se fundamenta esencialmente en confesar a Jesús de Nazaret, el profeta ajusticiado en Jerusalén, como mesías, resumen de las esperanzas judías. Se entronca directamente con el movimiento espiritualista nacido con Juan Bautista, un predicador escatológico, que anunció como inminente el fin de los tiempos y la llegada salvífica de Dios; movimiento al que muy probablemente perteneció Jesús en algún momento de su vida, tal como el hecho de ser bautizado por Juan nos lo indica.

Un problema capital para la iglesia primitiva que surge de la creencia de que Jesús ha resucitado es delimitarse claramente de los movimientos religiosos de su ámbito vital, sobre todo del mundo judaico, en el que la figura de Juan tiene una importancia señera. Jesús, tendrá que confesar la iglesia primitiva, es el mesías esperado por Israel, pero también es algo más; su persona no queda delimitada con el cumplimiento de las esperanzas judías. Y este mesías se distingue de Juan el Bautista. El cristianismo es conti-

nuación, de alguna manera, del mundo religioso del antiguo testamento, pero es también y al mismo tiempo una superación de aquél.

Hoy, cuando hacemos referencia al antiguo testamento, nuestra mentalidad se centra en una serie de libros escritos en ambiente judío y que la iglesia cristiana ha tomado como exponente de la revelación, admitiéndolos, juntamente con otros escritos llamados «nuevo testamento», entre sus libros sagrados y canónicos. Pero ésta no es la mentalidad de los primeros escritores cristianos, de los pertenecientes a la primera generación. Para éstos, el antiguo testamento es todo un mundo religioso del que, además de los libros que hoy tenemos por sagrados en el cristianismo, forman parte todos los elementos de una tradición religiosa vital. Es una sociedad teocrática en la que privan el sumo sacerdote, su familia, los sacerdotes y los escribas, teólogos del tiempo; entre ellos forman el gran consejo del pueblo, una especie de senado, cuyas funciones habían recortado bastante los dominadores romanos. Es, además, una sociedad dividida en sectas religiosas: saduceos, fariseos, esenios... Y es, por último, una sociedad que se ampara en su pasado religioso, sintetizado en obras literarias de todos los tiempos; en estas obras, además de los libros integrados actualmente en nuestro canon, existen numerosos comentarios rabínicos, dichos de los antepasados y otras literaturas que gozaban prácticamente de la misma autoridad. Este es, muy resumidamente, el ambiente con el que choca la comunidad cristiana primitiva y del que tenderá a diferenciarse rápidamente.

## I. EL TIEMPO DEL DESIERTO

La palabra *desierto* había adquirido, en el judaísmo último, una significación teológica de preparación a los tiempos mesiánicos. Así, concretamente la comunidad de Qumran, se llegó a reinterpretar la vieja profecía de Isaías que hablaba a los éxules de Babilonia de la proximidad del retorno a la tierra patria: «Una voz grita: abrid camino en el desierto a Yahvé, enderezad en la estepa una calzada a vuestro Dios. Que se alcen todos los valles y se rebajen todos los montes y collados; que se allanen las cuestas y se nivelen los declives. Porque va a mostrarse la gloria de Yahvé y la verá todo el mundo. Yahvé ha hablado por su boca» (Is 40, 3-5). La naturaleza entera tenía que doblegarse ante la aparición de Yahvé que, delante de su pueblo, lo iba a conducir hasta la tierra santa de sus antepasados. A la manera como se preparaba la entrada de un rey en la ciudad, la naturaleza se iba a preparar para trazar un camino recto, imposible de realizar en aquel entonces [1], desde Mesopotamia a Palestina.



Los retirados de Qumran, el monasterio alejado y situado geográficamente *al borde del desierto*, entendieron, como muchos otros, la palabra de Isaías como una profecía mesiánica. Hablaban, fundamentados en el texto bíblico, de una preparación a la venida del mesías, que debería de realizarse en el desierto, muy probablemente en su comunidad, estudiando los libros sagrados [2]. Y es que el desierto estaba en íntima relación con los sucesos salvíficos, en la historia reciente de Israel. Los macabeos, que se habían alzado contra la dominación helenista que amenazaba con destruir las tradiciones étnicas y religiosas de Israel, habían huido al desierto y, desde allí, empezaron la lucha contra los enemigos del pueblo de Dios (1 Mac 2, 29). Era una creencia popular que el mesías tenía que aparecer en el desierto, y el desierto se había puesto de moda como lugar de rebelión contra Roma, como decía el tribuno a Pablo (Hech 21, 38). En un desierto quizás, había empezado también Juan a predicar la proximidad de los tiempos nuevos que estaban para venir.

El evangelista Marcos, usando ideas ambientales y narraciones que recibe de la tradición cristiana anterior a él, da la visión propia del problema de las relaciones existentes entre el antiguo testamento, entendido a la manera que hemos dicho anteriormente, y la iglesia cristiana. Para ello, construye la sección que va desde 1, 1 hasta 1, 13, localizándola toda en el *desierto*, término que pone al principio (1, 3. 4) y al final (1, 12. 13) de la misma.

Todas y cada una de las escenas se mueven dentro de este desierto. Juan bautiza y anuncia su kerigma sin salir del lugar; allí aparece Jesús y es bautizado y tentado. Lo sumamente extraño es que en este desierto esté situado el río Jordán y que, a pesar de estar Jesús en él, tenga que «ser echado por el espíritu del desierto» (1, 13). Y es que se trata primordialmente de una localización simbólica y no de lugar concreto y determinable sobre un mapa de la región; *es el desierto del inicio del evangelio*, el pueblo de Israel, que llega a su culmen con el Bautista y en el que aparece

1. El único camino viable, que la antigüedad ofrecía para llegar desde la cuenca mesopotámica a Egipto es el conocido por «creciente fértil»; la franja que, con la figura de una media luna, salía de Mesopotamia y llegaba hasta Egipto a través de Jarrán en el norte y de todo el litoral palestino. En el centro de ambas puntas, quedaba el entonces intransitable desierto.

2. La llamada *Regla de la comunidad* de Qumran dice así: «Cuando se realicen estas cosas en Israel, se separarán de los hombres de la injusticia e irán al desierto a prepararle el camino, tal como está escrito: en el desierto, preparad el camino.. ». Este camino es precisamente el estudio de la ley que Dios promulgó por medio de Moisés (1QS, 8, 12 s.).

también Jesús, pero de una manera transitoria. Es un *lugar* de paso para el evangelio de Dios. Una vez que Jesús haya salido de él, no volverá a aparecer el desierto. Cuando haya entrado en Galilea, cuando haya aparecido en la historia de la salvación los tiempos de la iglesia, quedará ya tan sólo Jerusalén, la fuerza enemiga, el adversario de Jesús. El desierto, las narraciones contenidas en esta pequeña sección del evangelio de Marcos, es la visión cristiana de las relaciones antiguo testamento y Jesús, antiguo testamento y comunidad cristiana.

## II. LOS PERSONAJES DEL DESIERTO

El desarrollo de la acción comienza con Juan actuando en el desierto, según la vieja promesa de los profetas. Acuden a él todos los judíos y los jerosolimitanos, que se bautizan, confesando sus pecados. Anuncia también la venida de uno más fuerte que él, el cual «introducirá en el espíritu santo» a sus oyentes. La acción continúa con la aparición de Jesús y se termina con las tentaciones. Son dos los personajes centrales del desierto: Juan y Jesús; a su alrededor se mueven los judíos, Dios y Satán.

### 1. *Juan el Bautista* (1, 4-8)

Juan es una persona con abolengo dentro del cristianismo incipiente. No sólo en razón de que, como hemos dicho, muy posiblemente Jesús iniciará su predicación como discípulo suyo, sino que, en especial, los seguidores de uno y otro se confundían entre sí, diluyéndose quizás en la praxis común de un bautismo como rito de iniciación en la secta. Así, los discípulos que reciben a Pablo en Efeso (Hech 19, 1 s.) han sido bautizados con el bautismo de Juan; han salido a recibir a Pablo, un predicador cristiano, e ignoran incluso la existencia del Espíritu santo. Se hace necesario un nuevo bautismo, ahora en el nombre de Jesús, y la imposición de manos del apóstol, prenda del venir del espíritu. Es también el caso de Apolo, el brillante conocedor de las escrituras, «que estaba bien informado del camino del Señor y hablaba con fervor del espíritu, y enseñaba con exactitud lo que toca a Jesús; pero sólo conocía el bautismo de Juan» (Hech 18, 25). La comunidad primitiva tenía la urgencia de deslindar ambas figuras, guardando al mismo tiempo el hilo de la historia de Dios, que había pasado hasta Jesús a través de Juan el Bautista.



Marcos da tres instantáneas de Juan, que son a la vez rotura y engarce, su valorización del precursor: bautismo, predicación, figura. Las dos primeras son tratadas en los versículos 4-8 de este primer capítulo; la tercera en 6, 14-29. Ahora le interesa solamente dar la visión sobre el sentido que Juan tiene en el evangelio de Dios, en la historia de la salvación; más adelante, el valor que tiene para la comunidad primitiva. Aquí es Juan en los planes de Dios; allí Juan como modelo contrapuesto a Jesús. Aquí no le interesa tanto la persona del Bautista cuanto su actividad, que es esencialmente la de bautizar; incluso su predicación, que es anuncio del mesías futuro, se centra en la diferencia de bautismos; en agua el de Juan, en el espíritu el de Jesús.

Juan bautiza, introduce a sus discípulos en el agua, como signo radical de un cambio; la persona que se bautiza repudia su pasado de pecado (1, 4. 5). Pero este bautismo es radicalmente imperfecto; no en razón de que los pecados sean o no perdonados, sino en cuanto que es un paso hacia lo más perfecto: la introducción —el bautismo— en el Espíritu santo (1, 7. 8). El bautismo de Juan no puede ser entendido, sino a la luz de otro bautismo, del cristiano. El perdón de los pecados y la situación de cambio integral que indica son tan sólo posibilidad, preparación a la otra gran realidad cumbre. El bautismo de Juan es algo precristiano.

A este bautismo de Juan responde universalmente Israel. *Toda* la tierra judía y *todos* los habitantes de Jerusalén sale a Juan, se bautizan (1, 5). De una parte, un valor positivo; de otra, negativo. Todo el pueblo judío está preparado para recibir al mesías; todo él, sin exclusión en el relato de Marcos, ha confesado su pecado, se encuentra en camino por la conversión, la obediencia al Bautista. Y es Juan precisamente quien les indica, en su anuncio, el carácter transitorio de esta postura: «detrás de mí viene aquél a quien no soy digno de desatar las correas de sus sandalias. Yo os he bautizado con agua; él os bautizará en el Espíritu santo» (1, 7 s.). Pero también, y ésta es la parte negativa, son solamente los pertenecientes a Israel los que están preparados; una autopreparación sin resquicios al universalismo. Todo Israel, si quiere ser consecuente con el inicio del evangelio que representa el bautismo de Juan, tendrá que pasar a Jesús. El no pasar hasta él engendra la Jerusalén, antítesis del cristianismo y enemiga mortal de Jesús.

En el fondo, Juan es el nuevo Elías, con «un vestido de pelos de camello y un ceñidor de cuero» (Mc 1, 6; 2 Re 1, 8), que tenía que venir en el ocaso del mundo [3], pero estos datos no son de im-

3. Según las esperanzas apocalíptico-mesiánicas de Israel, Elías, que se había

portancia capital en el relato. Lo esencial es que Juan bautizaba, y ese bautizar, acompañado del anuncio de otro bautismo, fue el inicio del evangelio. Para el cristiano, la salvación de Dios en la historia de los hombres se había comenzado con la actuación del Bautista. La postura de penitencia y el acudir a Juan preparaba la llegada del cristianismo; era algo incipientemente válido para admitir personalmente el influjo del espíritu. Con Juan, siguiéndole, se empezaba a vislumbrar el querer salvífico de Dios que estaba para llegar a su plenitud.

## 2. *Un salto atrás* (1, 2-3)

Pero la actuación de Juan tiene poco de original; según Marcos, se limita a realizar lo prometido. Juan aparece bautizando en el desierto, «tal como había sido escrito en Isaías el profeta» (1, 2). Entra a formar parte del evangelio, pero está dependiendo de la palabra antigua. Los profetas habían predicho una preparación a la venida del Señor, y ésta se da con el bautismo de Juan. De todo un mundo veterotestamentario de promesas y vivencias, Marcos ha elegido solamente dos frases, que, siguiendo el pensamiento de la época, las interpreta como promesa. Son la ya conocida cita de Isaías 40, 3 (Mc 1, 3) y otra nueva, proveniente de Mal 3, 1 y Ex 23, 20: «He aquí que mando a mi ángel delante de ti para prepararte el camino» (Mc 1, 2), que encontramos en la tradición sinóptica, aplicada siempre al Bautista (Mt 11, 10; Lc 1, 76; 7, 27).

El profeta, resumen de todas las esperanzas veterotestamentarias en este contexto, había entrevisto solamente el inicio del evangelio, a Juan bautizando y pregonando su anuncio, pero él se queda afuera, sin pertenecer a este evangelio. Es un pensamiento revolucionario. Todo el mundo veterotestamentario, con sus profecías sobre el avenir salvífico no tiene su culminación en Jesús sino en Juan; las escrituras sagradas no hablaron sobre Jesús, no prepararon su venida sino indirectamente, a través de una profecía que se cumplió con el Bautista. El profeta, rasgando los velos del futuro, había predicho el comienzo de la salvación, pero no la salvación misma.

Podemos distinguir tres etapas en el pensamiento de Marcos. La primera es el ámbito de la escritura, sintetizada en el profeta.

marchado al cielo sin morir (2 Re 2, 11), tendría que venir antes de la consumación de los tiempos como embajador mesiánico. La fe cristiana tratará de describir al Bautista con los caracteres de Elías; de aquí su indumentaria, paralela a la de Elías.



Estas escrituras se toman en el sentido genérico de profecía, predicción, y tienen vigencia hasta que Juan apareció; se centran total y exclusivamente en predecir una preparación a la venida del Señor, pero la misma venida queda lejos, fuera de su alcance; ellas no integran el evangelio del hijo de Dios, se quedan a las puertas. La segunda es el ámbito del judaísmo fiel, sintetizado en la figura de Juan bautizando y los israelitas bautizándose, acogiéndose, con éste su proceder, al cumplimiento de las escrituras; ambos personajes bajo el signo de la transitoriedad de su proceder. Esta postura, que es respuesta y cumplimiento del pasado sagrado de Israel es ya para el cristiano el inicio del evangelio; desde ella, se puede y debe saltar hasta la tercera etapa: Jesús. Para este salto, hará falta salir del desierto y entrar en el *mar de Galilea*, en la iglesia, el único sitio en donde, como veremos, puede llamar Jesús y en donde es posible encontrarle después de muerto (16, 7).

## 3. *Jesús* (1, 9-13)

Dentro del clima de preparación y subordinación al futuro en que se mueve la actuación de Juan, aparece Jesús. Entra de improviso (1, 9), si bien el lector puede darse cuenta (1, 1) de que es el actor principal. Jesús no pertenece al desierto, sino que se verá constreñido a entrar en él (1, 12); viene de Nazaret en Galilea (1, 9). Pero este su venir lo coloca aparte en la multitud bautizada por Juan. Jesús no sale como aquéllos *a Juan* (1, 5), no va tras la persona del Bautista, no responde a la llamada penitencial que había lanzado; viene solamente a bautizarse y a dar con ello lugar al cumplimiento de la promesa esperanzadora del Bautista: con Jesús, ha llegado al mundo de Israel el que tenía que venir a bautizar en el Espíritu santo.

En el bautismo de Jesús, el espíritu, como una paloma, desciende hasta él por los cielos rotos. Es Jesús quien lo ve. Al mismo tiempo, una voz que solamente puede venir de Dios suena: «Tú eres mi hijo muy amado; en tí me complací» (1, 9-11). Es la visión de fe que el cristiano tiene de un hecho histórico, cuando Jesús fue bautizado por Juan. En el bautismo que se deja hacer Jesús por Juan, se da toda una teofanía, en la que juega un papel importante el espíritu. Ello, a pesar de que el bautismo conferido ha sido el de Juan, el que sólo bautiza con agua. Y todo sucede en el desierto, del que ninguno de los personajes se ha movido.

El bautismo de Jesús tiene un sentido hondo en el marco de este evangelio. Dios mismo proclama la filiación divina de Jesús de Nazaret. Este es el sentido de la voz teofánica. Como en la

antigüedad, en el rito de intronización de los reyes de Israel, éstos eran proclamados hijos de Dios (cf. Sal 2, 8), así ahora Jesús es proclamado por Dios su hijo. La voz no está dicha *a* Jesús, sino *sobre* Jesús; *es Dios quien le aclama en el desierto.* El evangelio que había comenzado con Juan ha llegado a Israel, al desierto; no pertenece a él, sino que ha llegado ocultamente en la persona de Jesús de Nazaret. Y no es él, Jesús, quien se proclama evangelio ni hijo de Dios, sino que es Dios mismo quien lo hace. Estamos en las inmediaciones del Logos preexistente del IV evangelio y hecho carne en Jesús de Nazaret.

Este Jesús que aparentemente es uno más de los que acuden a ser bautizados, difiere radicalmente de ellos; si viene, es a cumplir la promesa de Juan, sin que tenga nada que ver con éste; si es bautizado, no es para preparar el camino del Señor, sino para ser el Señor del nuevo bautismo. Porque sólo él, entre todos los bautizados por Juan, habiendo sido introducido ya en el espíritu, puede tener capacidad para llevar a cabo la promesa de Juan: «él os introducirá en el Espíritu santo» (1, 8). Jesús es la cumbre del evangelio, empezado con el bautizar de Juan. A partir de este momento, se acaban Juan y su bautismo; no sirve ya de nada bautizar con agua para el perdón de los pecados; se impone ya la fuerza de Dios, presente en Jesús de Nazaret.

Pero nadie sabe de esto. En el desierto se ha escuchado la voz, pero al espíritu sólo Jesús mismo lo ha visto. El hecho ha quedado oculto para todos, menos para Jesús y el evangelista. Y es que para llegar hasta la mismidad de Jesús no hay otro camino que el de la fe en la palabra de Dios, que habla sobre Jesús. Esa palabra de Dios que es ahora, ya escrito el evangelio, la palabra de la iglesia, la predicación cristiana, en la que se mueve y la que describe el evangelista. Fuera de la iglesia, descrita desde otra perspectiva como el reencuentro con el resucitado (16, 7), no es posible comprender a Jesús. El pueblo de Israel debería haber oído la palabra de Dios que se centraba en Jesús, porque la palabra ha tenido lugar en medio de él, de su ámbito de esperanzas salvíficas, *en el desierto*, pero su significado profundo quedó históricamente encerrado durante la vida de Jesús, en su propia intimidad. Y después de su muerte, sólo la iglesia sabe que Jesús de Nazaret, el tenido en algunos círculos como discípulo del Bautista, fue realmente el hijo de Dios, el movido por el Espíritu santo y con capacidad para introducir en este mismo espíritu a todos los hombres de buena voluntad, que hubieren preparado el camino del Señor. Con Jesús llegó la plenitud del evangelio, y los hombres que quieran pertenecer a él, tendrán que acudir a este Jesús.



Impelido por este mismo espíritu, Jesús entra, a regañadientes casi, en el desierto; va a pasar allí cuarenta días, donde, a pesar de los servicios que los ángeles le prestan, va a ser tentado por Satanás (1, 12 s.). Jesús no quiere entrar en el desierto, como también rehúsa en principio beber el cáliz de la pasión (14, 36). Su estar entre el pueblo de Israel es una imposición del espíritu que le arrastra; una especie de necesidad de su persona de mesías, como una necesidad también de su mesianismo es la pasión (8, 31; 9, 31; 10, 33 s.). Jesús es tentado en el desierto, como en Galilea por los fariseos que le piden signos del cielo (8, 11), como en el camino por los fariseos que le presentan el problema del divorcio (10, 2), como en Jerusalén por los fariseos y herodianos que le piden un compromiso frente al estado (12, 13). Los hombres de Israel, el desierto, se han vuelto inhóspitos para Jesús. Juan se mueve en el desierto con facilidad, Jesús es tentado. Pero la estancia de Jesús es corta, se acaba, cuarenta años, una generación [4]; Jesús saldrá del desierto y entrará en tierras de Galilea, mientras que Juan y el desierto terminan por desaparecer.

Es toda la vida de Jesús, su vida humana, la que se desarrolla en el desierto. En relación a su vida total —está resucitado en Galilea (16, 7)— es solamente un trozo de vida, una generación; pero pasa este tiempo en lucha con Satanás, que está detrás de los prohombres de Israel. Israel será, visto desde la fe postpascual, para el Jesús que vivió en Palestina una tentación viviente, continua. Así lo ha visto el evangelista. Los hombres del desierto se transforman en adversarios de Jesús; los que deberían haber oído la voz de Dios y la promesa de Juan terminarán por volverse contra Jesús, siendo así que es solamente él quien unirá los tiempos del desierto con los de Galilea. El solo es capaz de salir del desierto estrecho de Israel y de dar cumplimiento, redondear el bautismo germinal de Juan. Para ir a Galilea hay que fundamentarse en él.

El pueblo de Israel, en el que se da el inicio del evangelio, en el que está como figura señera Juan y su bautismo, es el desierto. Ahí aparece Jesús, viniendo de otro sitio. En él, Jesús es reconocido por Dios como su propio hijo; en él, Juan reconoce su propia impotencia; en él, Jesús se muestra totalmente pasivo; solamente ve que es él el encargado de llevar a buen término la promesa de Juan, que es el culmen del evangelio, se deja declarar

4. Mucho se ha discutido sobre el significado de estos 40 días, que se han puesto, sobre todo, en paralelo con los años que Israel pasó en el desierto. Nuestra hipótesis es la misma que la de J. Dupont, *Le tentazioni di Gesù nel deserto*, Brescia 1970.

hijo de Dios y tentar por Satanás. Pero, acabada la tentación, el desierto no tendrá ya razón de ser, no volverá a aparecer Cristo en él; tendrá que ser buscado en Galilea. El mesías esperado no podrá ser encontrado ya en el pueblo de Israel; llegó y pasó con Jesús de Nazaret. Hay que buscarlo ahora en Galilea, en su iglesia.

El pueblo de Israel queda ya desgajado del evangelio; había servido solamente, en los planes de Dios, para presentar a Jesús como el mesías doliente, tentado de los hombres, para incubar el evangelio, que se centraría en Jesús muerto y resucitado. Por eso, al final del evangelio de Marcos, aparecerá enhiesta y anticristo la ciudad santa de Jerusalén, en la que quedará tan sólo el sepulcro vacío del hombre que murió allí, como la gran oportunidad perdida e incomprendida de Israel.

Juan bautizando fue realmente el inicio del evangelio, pero éste se centra en Jesús. A este inicio hay que sumar toda la actuación histórica de Jesús de Nazaret. Juan, en el evangelio, es promesa por partida doble: cumple lo prometido en los profetas, pero todo su ser está envuelto en la promesa de un futuro. Y Jesús es el cumplimiento de ese futuro que predijo Juan. Jesús, en su vida histórica, pasó por manos de Juan. Los dos, en distinto grado cada uno, son el comienzo del evangelio; pero, mientras Juan murió y su cuerpo fue recogido y enterrado por sus discípulos (6, 29) Jesús continúa viviendo en Galilea (16, 7); el evangelio continúa. Este es el mensaje de Marcos, la interpretación global de Juan y Jesús; la separación entre el antiguo y el nuevo testamento.

## III. LA SALIDA DEL DESIERTO

Del desierto a Galilea existe un paso, dos versículos cortos en la obra de Marcos (1, 14-15):

> Después de ser entregado Juan, vino Jesús hacia Galilea, predicando el evangelio de Dios y diciendo: el tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está próximo; convertíos y creed en el evangelio.

Jesús no está aún en Galilea, viene hacia ella predicando. Juan ha desaparecido ya de la escena, y la predicación de Jesús tiene acentos que la unen a la del Bautista, complementándola en una nueva dirección, la fe en el evangelio. En todo el contexto del evangelio de Marcos, es la única vez que aparecen todos estos temas en boca de Jesús. Al entrar en Galilea, Jesús no predicará proximidad ni penitencia, sino que se autorrevelará. Este pequeño trozo es transición e introducción. Transición a la iglesia y puerta



de entrada a la misma; quien quiera pasar a Galilea, proveniente del desierto, tiene que escuchar la voz de Jesús.

El tránsito del mundo religioso veterotestamentario, que había esperado en el cumplimiento de las antiguas promesas y se había preparado para ellas acudiendo a la invitación del Bautista, a los tiempos de la iglesia, realización plena del evangelio del hijo de Dios, tiene que verificarse única y exclusivamente apoyándose sobre la palabra de Jesús. Juan el Bautista ha salido ya de la escena cuando Jesús ha comenzado su predicación. No solamente insinúa el evangelista que la actividad de Jesús es autónoma, sin dependencia alguna de Juan [5], sino que establece a Jesús como el único mediador, capaz de introducir a los hombres en el ámbito de la iglesia. Todo hombre de esperanzas veterotestamentarias, si quiere entrar en Galilea, tiene que escuchar la voz del que le habla también antes de entrar en Galilea. De aquí que esta predicación de Jesús, sin resonancias en el contexto de todo el evangelio, se ponga a la manera de pórtico de entrada a Galilea, una especie de catecumenado obligatorio al cristiano. Veamos cuál sea su contenido.

El anuncio consta de dos partes bien determinadas; una de carácter más bien moral y la otra, dogmática; ambas son «el evangelio de Dios». La primera anuncia los tiempos cumplidos y la vecindad del reino de Dios; la segunda, exige cambio y fe en el anuncio, en el evangelio que, del contexto, parece tratarse del evangelio de Dios o, en otras palabras, hay que prestar fe a lo que Jesús está diciendo.

Los tiempos de la espera han caducado ya; ha llegado el momento de las realidades. Todo el armazón del antiguo testamento, que se había trenzado siempre en orden a un futuro, ha cumplido ya su misión y tendrá que desaparecer. Es el reino que se acerca la nueva realidad, el futuro inminente en la predicación de Jesús. El reino se acerca a los hombres; éstos no deben, no pueden caminar hacia él, es fundamentalmente un don de Dios. Este reino, en el evangelio de Marcos, es Jesús mismo [6], el gran don de Dios a la humanidad. Pero todavía está solamente en la predicación; hace falta que Jesús muera, resucite y sea encontrado por los suyos en Galilea; es necesario que se funde antes la iglesia; por eso, el reino es sólo anuncio de lo inminente. Entrado que haya Jesús en Galilea, el reino será presente, aunque solamente después de su

5. Esta insinuación está reflejada en el texto por la connotación de que empezó a predicar *después* que Juan fuera entregado. El IV evangelio, propondrá a un Bautista que actúa paralelamente a Jesús

6. Es la llamada técnicamente *autobasileya* del evangelio de Marcos.

resurrección el cristiano podrá darse cuenta del sentido profundo que el inicio de la actuación de Jesús tuvo: había sido el reino esperado y prometido el que había llegado con él.

Ante el anuncio, el hombre debe de cambiar de perspectivas; necesita una conversión que termine por prestar fe en la palabra de Jesús. A pesar de que el anuncio tenga un parecido con el del bautista —«predicaba un bautismo *de cambio* para el perdón de los pecados» (1, 4)—, *la realidad es distinta. No hay referencia* a la vieja ley, con sus pecados y transgresiones; es todo el hombre el que tiene que cambiarse. Sus viejas creencias, sus esperanzas, su respuesta a la llamada de Juan, todo tiene que abocar a una fe en Jesús, en su palabra: todo ha terminado; empieza el futuro. En adelante sólo sirve Jesús, para enrolarse en el evangelio de Dios sobre la tierra.

## 3

# LA IGLESIA, PLENITUD DEL EVANGELIO (1, 16 - 8, 26)

En la anchura imprecisa de una geografía palestina, que va desde las conocidas Cafarnaún y Betsaida hasta la inexistente Dalmanuza, Marcos ha concentrado la actividad de Jesús (1, 16 - 8, 26). A continuación del desierto, entra el mar de Galilea (1, 16; 7, 31), que ensambla toda esta actividad, y desaparece no bien Jesús se haya puesto *en el camino* que culminará en Jerusalén (8, 27; 10, 32).

A las orillas de este mar, el Jesús histórico ha ejercido su ministerio; de por allí provienen sus primeros seguidores [1]; de no muy lejos, de Nazaret, vino el mismo Jesús a bautizarse. Pero el evangelista no piensa ya primordialmente en una geografía material; como en el caso del desierto, la ha transformado ya en teología. No le interesa ya narrar que Jesús estuvo aquí o allí, recalcando el aquí y el allí en su dimensión local, sino hacer ver que en este su estar se estaba llevando a cabo la plenitud del evangelio (1, 1).

Los hechos acontecidos en la vida de Jesús tuvieron un sentido más hondo, que sólo la resurrección con su ir a Galilea el resucitado (16, 7) abrió de un golpe. El Jesús que está describiendo Marcos en su evangelio es el Jesús que el evangelista sabe va a resucitar, y que precisamente por ello ha dejado unas huellas imperecederas en su suelo histórico. El pasar de Jesús por la tierra de Palestina es, en la realidad de fe del evangelio, la gran época de salvación. Aquellos gestos desencadenaron la historia de Dios en el mundo, que se continúa en el momento en que el evangelista escribe su obra. Marcos superpone planos —estrictamente histórico y de fe, pasado y presente— y nos da su versión, escondida

1. El IV evangelio los hace procedentes de Betsaida (Jn 1, 44). En la narración de la negación de Pedro, la criada, por su manera peculiar de hablar, llama galileo a Pedro.

para los que no encontraron al resucitado en Galilea, del quehacer del maestro.

Dos ideas madres surcan estos pasajes de la obra de Marcos. De un lado, los discípulos, los auténticos seguidores de Jesús; de otro, la expansión, progresiva y artificial en el relato [2], del ministerio de Jesús. Pero la segunda idea está en función de la primera; la expansión del ministerio es una enseñanza para sus discípulos, los que siguieron a Jesús a ciegas, con mucha voluntad y escaso entendimiento, en un ir y venir en aparente desorden [3]. Como meta del ensanche, de este correr misionero de Jesús, aparecen Galilea (1, 39), la Decápolis (5, 20) y Tiro y Sidón (7, 24).

## I. LA NUEVA COMUNIDAD (1, 16 - 3, 12)

La iglesia en que vive Marcos tiene su origen en el Jesús histórico; es, con respecto a él, una especie de continuación temporal. Lucas puso un Pentecostés como inicio de la nueva comunidad (Hech 2, 1 s.); Mateo, en un momento postpascual (28, 16-20); Marcos, en la actuación histórica de Jesús. Su idea nace, como todas las demás sobre Jesús, de una reconsideración de los sucesos acaecidos al Jesús de la historia. El actuar de Jesús se va a convertir así en el arquetipo de la iglesia; en esa actuación de Jesús está estampada la realidad eclesial del momento histórico en que el evangelista escribe su obra.

A partir de su entrada en Galilea, Jesús no hace otra cosa que ir a los hombres; va siempre llamando. Unas veces lo hace verbalmente (1, 16. 19; 2, 14); otras, presentándose sencillamente con su actuación carismática (1, 22 s. 32 s. 40 s.; 2, 1 s.; 3, 1 s.). A este ir de Jesús, corresponde un movimiento dialéctico de los hombres que se sienten atraídos por su persona; unos *le siguen*

2 Es el caso, por ejemplo del viaje a Tiro y Sidón (Mc 7, 24-31). Según los estudios últimos, la narración primitiva no estaba localizada en Tiro y Sidón, sino en algún lugar de Galilea; sólo así es inteligible el que Jesús tuviera que ocultarse de la gente. Mal podría o necesitaría hacerlo en una región alejada, en la que era totalmente desconocido.

3. Tomemos como ejemplo la sección 3, 13 - 6, 13. El derrotero de Jesús es el siguiente: está en un monte, va primero hacia su casa, para encontrarse con los escribas bajados de Jerusalén; pero resulta que no es su propia casa, porque vienen hasta él también su madre y sus hermanos y lo encuentran enseñando, cuando un momento antes estaba con los representantes de Jerusalén, que no dice el texto se hayan marchado; después vuelve al mar, enseña en parábolas y se marcha hacia Gerasa; vuelve, hace un par de milagros y camina de nuevo hacia su patria, hasta que vuelve a congregar a sus discípulos. Es toda una geografía simbólica y no histórica. El hilván de las localidades va detrás de la idea que el evangelista quiere expresar.



(1, 18. 20; 2, 14; 3, 7), otros se quedan a las puertas de este seguir, *se admiran* (1, 27; 2, 12), *vienen a él* hambrientos de milagros (1, 32. 45; 3, 8), esparcen su fama (1, 28. 45) o se oponen decididamente a él (3, 6). Jesús es el que ha entrado llamando a los hombres, y nadie puede permanecer ajeno a este llamamiento. Aquellos que *siguieron* a Jesús, las dos primeras parejas de hermanos (1, 16-20), Leví (2, 14) y la multitud procedente de Galilea (3, 7) constituyen un grupo nuevo.

Por ahora, el evangelista no dirá muchas cosas sobre lo que este seguimiento comporta; será más adelante, en la sección del camino, cuando dará las normas por las que se tienen que regir sus seguidores. Por ahora, anotamos solamente el hecho: Jesús es el que ha venido a llamar a los hombres, aunque no sepamos a ciencia cierta para qué ni a dónde piense llevarlos.

La llamada de Jesús se realiza inevitablemente en esta primera sección en un marco preciso, el mar. Sólo aquí puede tener lugar la radical entrega como respuesta a la llamada del maestro. Simón, Andrés, Juan, Santiago y la multitud de Galilea, los únicos seguidores de Jesús, están al borde del mar cuando responden a la llamada de Jesús, cuando le siguen. Es el mar típico que encierra toda la actividad de Jesús: el mar de la vocación, de la enseñanza (4, 1), de la revelación (4, 35 ss.; 6, 45 ss.). Es el mar en que sólo pueden encontrarse Jesús y los suyos, es la iglesia.

El principio y el fin de la actividad de Jesús y que tiene como primera meta Galilea (1, 39) se desarrolla en el mar (1, 16; 3, 7). La intención y finalidad de Jesús al presentarse en su mundo circunstancial fue crear un grupo de seguidores. Por eso, lo primero que hace es llamar a cuatro individuos (1, 16-20). Y, después de automanifestarse en la sinagoga (1, 21-28; 3, 1-6) y en la casa (1, 28-34; 2, 1-11), arrastra hacia el mar una multitud bien diferenciada: los procedentes de Galilea, auténticos seguidores («siguieron»), y los procedentes de Judea, Jerusalén, Perea, Idumea, Tiro y Sidón, los cazadores de milagros, que solamente «vinieron a él» [4]. Todos ellos vienen a constituir, con su ir *tras Jesús y sus discípulos* [5], la nueva comunidad, la iglesia. En ella, Jesús es aclamado como triunfador sobre la enfermedad y el demonio (3, 10 s.). En las aglomeraciones de gente en torno al Jesús taumaturgo, Marcos ha visto, desde la perspectiva de la resurrección, el inicio de la iglesia, de la comunidad de seguidores del maestro.

4. El evangelista describe con la expresión «seguir a él», la postura de los verdaderos cristianos; con la de «venir a él», la respuesta egoísta del hombre, que viene buscando cualquier cosa menos hacerse discípulo.

5. Es la única vez, en todo el contexto del nuevo testamento, en que se usa esta expresión.

## II. LA NOVEDAD (2, 15-28; 3, 7)

Estos hombres que están empezando a formar la comunidad de los nuevos tiempos van a provocar el escándalo en el mundo ambiental judío. Han sido elegidos de entre la masa gris del pueblo, a la que el judío culto tiene por pecadora; son pescadores y alcabaleros, con los que el maestro come (2, 13-17) en signo profundo de amistad. Los judíos no pueden soportar esta novedad y murmuran del proceder de Jesús; no son capaces de entender la llamada universal de salvación, en la que entran todos los hombres, pero responden solamente los pecadores, los que se sienten con necesidad de salvación (2, 17). Los que se tienen por justos no sienten la voz de su llamada.

Estos hombres nuevos se diferencian claramente de aquellos otros discípulos, existentes en el mundillo religioso que rodea a Jesús; de los de Juan y de los fariseos. No llevan una vida adusta de rígida penitencia corporal, para hacerse gratos a Dios. Dios ha entrado de lleno en sus vidas con Jesús de Nazaret; el reino no es una conquista, sino un don que tiene que ser aceptado. Ellos son una nueva raza, un nuevo vino y un paño nuevo, que nada tienen que ver con lo antiguo (2, 21 s.). El cristianismo no es un remiendo echado sobre la religiosidad judía, un nuevo fariseísmo o un retorno a las fuentes mosaicas. Hasta tal punto es fuerte la novedad, que los nuevos hombres rompen con lo más sagrado del judaísmo, con la observancia del sábado (2, 23-27); el gran precepto que el fiel israelita observaba cuidadosamente, porque también Yahvé, en su hacer el mundo, había descansado el séptimo día (Ex 20, 8-11).

Esta oposición al orden religioso viejo, representado en la sinagoga, que es el lugar de arranque de la manifestación de Jesús en Galilea (1, 21-28. 39; 3, 1-6), lleva a la comunidad a apartarse de ella. En la sinagoga, nadie sigue a Jesús; se admiran o se oponen, tienen el corazón duro (3, 5) y no saben ver en la actuación de Jesús una llamada al seguimiento, sino un reto al orden instituido; por esto, buscarán dar muerte a Jesús (3, 7). A partir de este momento, dentro del contexto del evangelio de Marcos, la oposición va a ser tajante; una lucha que terminará con la crucifixión del maestro de Jerusalén. Los lazos quedarán definitivamente rotos. La sinagoga no ha respondido a la llamada de Jesús, no se ha unido a su comunidad, y se ha convertido en la fuerza mala



del evangelio. Jesús no volverá a entrar en la sinagoga [6], se apartará totalmente de ella y ejercitará su ministerio *en el mar* y sus alrededores, en la iglesia misionera. Por eso en 3, 7, cuando se inicia la fundación de la nueva comunidad, ésta, siguiendo a Jesús y sus discípulos, se aleja hacia el mar, a partir de la sinagoga (3, 1-6), que ha terminado por mostrársele hostil.

La novedad del cristianismo, sin embargo, no estriba solamente en ir contra la sinagoga, como si se tratara de un judaísmo antisinagogal. La ruptura es más íntima y profunda; va contra todo el judaísmo. En los capítulos 11-13, en las enseñanzas de Jesús en Jerusalén, se concentra la antítesis judaísmo-cristianismo; pero es ya, en la constitución misma de la iglesia, en tierras de Galilea, donde se delimitan los planos. Los escribas son los eruditos de la ley; toda su vida está consagrada al estudio de ella. Sus decisiones pasan a formar parte de acervo común religioso de Israel. Son los jueces que dictaminan sobre el bien y sobre el mal, sobre el modo de agradar a Dios. En Jerusalén, existen auténticas escuelas de estos hombres. De allí vienen para enjuiciar a Jesús (3, 20-30). Su actuación, dicen, es demoníaca (3, 22). Yerran en lo más profundo; confunden al Espíritu santo, móvil de las acciones de Jesús (1, 12), con el príncipe de los espíritus inmundos. Por esto, no pueden aceptar ni seguir a Jesús, y su pecado no puede tener remisión (3, 29.30); su concepción de la persona de Jesús, única capaz de salvar las diferencias entre lo antiguo y lo nuevo, se levanta como una barrera gigante, imposible de saltar; fallan en lo radical: «porque decían: tiene espíritu impuro» (3, 20).

Cristianismo y judaísmo no tienen nada en común, se distinguen radicalmente. El discípulo de Jesús de todos los tiempos no puede volver la cabeza atrás y considerarse descendiente del judaísmo. La razón de fondo no es que Jesús se haya apartado de la religiosidad veterotestamentaria, sino que los hombres pertenecientes a ella se han quedado anclados en sus tradiciones y rechazado a Jesús; se han quedado en el desierto sin pasar a los tiempos nuevos. El ser cristiano comporta inicialmente apartarse del modo de ser y pensar del judaísmo, con todas sus especies de clanes y sectas. La ley, las instituciones, el sacerdocio, el templo, la sinagoga son todas categorías de un pasado, que no pueden reiterarse en el seno de la iglesia. Consciente de esta realidad, el evangelista ha colocado a Jesús en un ir y venir, que termina con la separación de la sinagoga (3, 6-7), y en unas disputas, en las que

6. En 6, 1, vuelve, sin embargo, a aparecer «la sinagoga». Es una noticia anterior al evangelista y que éste respeta; lo importante es que la sinagoga está *en su patria* (6, 1).

sale a la defensa de sus discípulos, de su iglesia (2, 13-28). El fiel discípulo sabe ya a lo qué atenerse, la palabra y la acción de Jesús le sirve de enseñanza.

## III. UNA NUEVA FAMILIA (3, 13 - 6, 13)

No todo es negativo en la nueva comunidad. Se ha separado del ámbito de la sinagoga en su seguir a Jesús, pero va hacia algún lugar. Esta nueva comunidad constituye *la verdadera familia* de Jesús (3, 13 - 6, 13). Los hombres que se han entregado al maestro pasan a formar parte del evangelio, de la historia de Dios. Jesús ha elegido a los Doce, que constituyen la figura de los cristianos de todos los tiempos; tienen una misión doble: estar con él y ser enviados, compañeros de misión en la lucha contra el mal, representado en los demonios y enfermedades (3, 13-19; 6, 7-13). Los planos de historia de Jesús y de su comunidad se mezclan e interfieren, se superponen. Los discípulos son, a la vez, los que estuvieron con él durante su misión anterior a la resurrección y los que, después de ella, se han lanzado por el mundo. *Estar con él* significa una compañía física y, al mismo tiempo, sobrenatural, *la verdadera familia*. Pasado, presente y futuro de la iglesia, en casi todas las líneas del evangelio de Marcos, más en estos trozos, en que nos relata el ser profundo de la comunidad cristiana.

La expresión *familia de Jesús*, atribuida a sus seguidores, a la iglesia, puede entenderse en varios niveles; el evangelista rechaza explícitamente tres: la familia carnal (3, 20-21. 31-35), la religiosa (3, 22-30) y la geográfica, sus paisanos (6, 1-6). Frente a estas tres, establece la cuarta: sus discípulos, los cumplidores del querer de Dios (3, 13-19. 34-35; 6, 7-13). La iglesia es una superación de esos tres primeros niveles, que, de por sí, no pueden llevar a una comprensión y aceptación de la realidad salvífica, presente en Jesús; no pueden comprender que él es el evangelio, el reino de Dios sobre la tierra.

Su familia según la carne tiene a Jesús por un loco; son su madre y sus hermanos, que acuden presurosos y dispuestos a encerrarlo (3, 21). El mundillo de la familia se vuelve también hostil a Jesús. Desde su punto de vista, Jesús no es más que un loco de atar; no ven más allá de sus propios sentimientos. Para ellos, no es Jesús el movido por el espíritu de Dios, sino la oveja negra de la familia que, con su modo de proceder estrafalario, está buscando su propia perdición. Jesús es algo suyo, que entorpece su vida normal y es necesario recluirle para que deje de trastornarles.



La carne y la sangre no pueden entender a Jesús, tiene una jerarquía de valores incompatibles con el cristianismo.

A la familia según la carne, se le une en el relato, su familia religiosa, los judíos bajados de Jerusalén de que hemos hablado antes. Y también el judaísmo, la religión que profesó el mismo Jesús se opone a él. Ni unos ni otros vienen a escuchar a Jesús, sino a juzgarle o, habiéndole juzgado, a encerrarle, a obstaculizar la marcha de Dios sobre el mundo.

Lógicamente, unos y otros son rechazados por Jesús. A los primeros, los desconoce; a los segundos, les advierte que su postura es rechazo de la obra de Dios. Sus familiares no solamente no consiguen prender a Jesús, sino que se ven preteridos por la multitud que le está escuchando (3, 31-35). La carne y la sangre quedan rechazadas por el maestro, en dos dimensiones diversas; no sirven para encontrarle, para hacerse partícipes de los nuevos tiempos de salvación ni tampoco como modelo de las mutuas relaciones entre los cristianos. La familia según la carne necesita de una conversión, de un nuevo modo de ver la realidad presente en Jesús, de ver el cristianismo; no lo consigue, porque puede más la naturaleza en ellos, y quedan desgajados del cristianismo. A los segundos, los rechaza de plano. El mundo judío está más alejado de Jesús que la misma familia; su pretendido nivel de doctos les ciega para leer en Jesús a la salvación de Dios, para ver en el cristianismo la superación de sus estrechos límites y la entrada de Dios en la historia de los hombres.

Lo mismo, y por último, viene a suceder con los paisanos de Jesús. No ven en él, en sus enseñanzas y acciones carismáticas, la irrupción del reino de Dios; es solamente el hijo de María, el hombre enraizado en la tierra que le viera nacer, el que se les presenta (6, 2-3). El hecho de que conozcan su procedencia humana es un obstáculo insuperable para llegar al seguimiento; son radicalmente incrédulos.

Frente a estos tres tipos de familiaridad, de comunidad, el evangelista presenta a los Doce. Es una familia que se mueve en el ámbito de Dios, son los cumplidores de la voluntad del Padre (3, 35); a ella se le da el misterio del reino prometido y esperado con tantas ansias por el pueblo israelita, en la explicación del sentido arcano de las parábolas (4, 11). Es una familia testigo de que Dios está obrando a través de las manos de Jesús (5, 21-43), que recibe fielmente su enseñanza, que está pendiente de su palabra (1, 14; 4, 1-32).

La familia es tan novedosa que ha tenido que dejar, ante la llamada de Jesús, todo lo que tenía anteriormente entre manos: las redes (1, 18), padre, barca y criados (1, 20) y hasta la mesa

de cambios (2, 14). Es el cambio radical que pidiera antes de entrar en Galilea (1, 15). Y, en su seguir a Jesús, van a ser los testigos del evangelio y sus colaboradores en el reino.

Porque el reino, aunque muchos lo ignoren, ha llegado ya bajo el ropaje de Jesús de Nazaret. Ellos lo saben, porque Jesús mismo se lo ha dicho, en la explicación de las parábolas. El reino se ofrece en la persona de Jesús; sus palabras son como la semilla lanzada al campo. Debiera de fructificar, porque la semilla tiene fuerza de por sí, pero la tierra no responde. Hay demasiado egoísmo, miedo, atracciones, superficialidad en los hombres que dicen escuchar la palabra. Son la tierra dura del camino, las piedras y las espinas que impiden el crecimiento y desarrollo del reino (4, 3-20).

Y el reino, su cristianismo, es pujante de por sí, porque lleva a Dios encerrado en su interior; crece, si la tierra es buena, sin la ayuda del hombre, que ni se da cuenta del progreso (4, 26-29). La palabra acogida se desarrolla asombrosamente, da frutos iluminadores, es contagiosa por necesidad (4, 21-23), y debe extenderse sin límites por todo el universo, como arbusto capaz de acoger pájaros extraños —el pueblo gentil— y cobijarlos entre sus ramas. El reino universal en su extensión y paradójico en sus comienzos lleva la liberación personal del individuo, pleno responsable ante Dios (4, 24 s.).

La iglesia de Jesús es la familia de Dios en la tierra; en ella tiene cabida todo aquel que sea capaz de dejar todo atrás y ver en las acciones y la palabra de Jesús a Dios actuando en la historia, que le impulsa a estar con él y a difundir el alegre mensaje de que Dios ha llegado.

## IV. EN ELLA SE EXPERIMENTA AL RESUCITADO (6, 14 - 8, 26)

A la iglesia le falta todavía una cualidad esencial. Hemos visto que se fundamenta en el Jesús histórico y que forma la verdadera familia de Dios en la tierra; le falta el punto más interesante: la presencia del resucitado en ella. En medio de estos discípulos, Jesús se reveló como Dios entre los hombres en su historia humana y se está revelando ahora, en el momento en que escribe Marcos, nuestro momento. En el pasado, a la búsqueda de una confesión de fe en su persona; en el presente, a la búsqueda de un reencuentro total con el resucitado, que se ha dejado entrever, hasta ahora, en su palabra y en su gesto de fundador de la comunidad. En la sección 6, 14 - 8, 26, es la profundidad última de Jesús la que se puede palpar.



Las acciones todas de este apartado están encuadradas como respuesta al interrogante de «¿quién dicen los hombres que es el hijo del hombre?» (6, 14 s.; 8, 27 s.). Es una pregunta que se mueve en dos planos; en el histórico y en el postpascual. Los discípulos, aquellos que siguieron a Jesús en vida, tiene que dar una respuesta a ella: Jesús fue el mesías (8, 27). En el plano de la historia postpascual, el momento actual de la iglesia, tendrá que confesar: es el que está con nosotros. Esta presencia del resucitado es especial, porque el resucitado no pertenece ya a nuestra geografía; es una presencia *a través de signos*; y son estos signos de una característica distinta a los que había pedido y esperado del mesías el pueblo judío.

### 1. *Los signos y su finalidad* (7, 31 - 8, 26)

El Israel que esperaba al mesías se había formado ya una idea concreta de su aparición; habría signos del cielo, portentos admirables en el umbral de su llegada [7]. Por ellos sería reconocido. Esta mentalidad fue al mismo tiempo tentación para Jesús y escollo para Israel: «¿para qué busca esta generación un signo? En verdad, os digo que jamás en manera alguna se les dará a esta generación signo alguno» (8, 11-13), dijo Jesús a los fariseos.

Esta mentalidad fue una tentación para Jesús, porque ella ponía a prueba la auténtica misión del hijo de Dios, que viene en lo oculto y tiene que ser encontrado en el secreto de un hombre que muere y resucita. Fue un escollo, porque los signos que Israel esperaba no se dieron jamás. La fe en la persona de Jesús mesías no se funda en signos aparatosos, sino en la capacidad de ver a Dios a través de la actuación de Jesús. En el lenguaje del evangelista, es necesario antes que nada reencontrarse vitalmente con el resucitado; después podrá venir la inteligencia de los signos. A quien pide signos del cielo, para afianzar la fe, Jesús le da la negativa por respuesta. Y esta misma negación, esta disconformidad con la mentalidad judía es, para el cristiano, revelación de Jesús. La separación profunda entre la mentalidad de la iglesia y el judaísmo en orden a esperar el mesías es una señal inequívoca de que el hijo de Dios está con su iglesia.

Jesús hizo milagros y éstos manifestaban, significaban, la personalidad oculta de su hacedor; son automanifestación, signos; en

7. Aparecería de improviso en el templo de Jerusalén, volvería a hacer el milagro del maná, alimentando al pueblo de Israel, las aguas del Jordán se abrirían como las del mar Rojo en el antiguo éxodo, etc.

ellos apareció, así piensa el evangelista, la auténtica dimensión de Jesús. Pero esta verdad no agota su dimensión, porque Jesús, en su manifestarse, no fue un narcisista divino, no buscó deslumbrar a los hombres con el poder de Dios que estaba en sus manos, sino que, y esto es de capital importancia, con sus signos estaba dando una ayuda, que intentaba la superación del mismo hombre, receptor del milagro que hace Jesús. Todos los milagros van encaminados a facilitar el encuentro del hombre con Jesús, a arrancar de su libertad, superada ya «la dureza de corazón», una confesión de fe en su persona de hijo de Dios. Es lo que nos dice el evangelista en los milagros de esta sección. Sus discípulos, estos hombres que han venido a él en busca de un algo indeterminado, son sordomudos (7, 32-37), ciegos (8, 22-26) y hambrientos (8, 1-10) que necesitan de la mano del maestro.

Ante la acción de Jesús, «se abren los sonidos al sordo y se le destraba la lengua» (7, 35). Un mundo nuevo de realidades hasta entonces desconocidas entra en el ámbito vital del curado, al que se le facilita el habla. El sordomudo *oye* y *puede hablar rectamente* (7, 35). Es el primer paso que aboca a la confesión mesiánica; el hombre ha quedado capacitado, por la actuación de Jesús, para ser receptor y expresor del mundo en que se mueve la oculta personalidad del hijo de Dios.

El milagro de la permanencia sin desmayos en el camino hacia la propia casa (8, 3) se debe al pan multiplicado que fue saliendo de las manos del maestro (8, 6 s.). Es un pan-presencia (8, 14 s.)[8] puesto ante los discípulos para que se aparten «del fermento de Herodes y de los fariseos» (8, 15), del peligro de ver en Jesús sea al Bautista resucitado (6, 16) que al hacedor de milagros sin mesura y al antojo de los hombres (8, 11), y comprendan quién, en realidad, sea Jesús: el mesías que debía padecer, morir y resucitar.

El camino de la fe de los discípulos es largo; no se llega a Jesús, caminando por los signos, de un tirón; se necesita siempre del interrogatorio divino: «¿qué ves?» (8, 23). Inicialmente es una visión borrosa: «veo hombres que son como árboles que andan» (8, 24). Posteriormente y tras la nueva acción de Jesús, el ciego se encuentra totalmente curado y ve claramente todo (8, 25). Como los discípulos, que van a empezar confesándole mesías (8, 27), en un atisbo incompleto de toda la realidad de Jesús. Sólo en un segundo momento, en el del reencuentro con el resucitado, se sentirán con fuerzas para reinterpretar atinadamente los hechos del Jesús que convivió con ellos, y ver claramente en el hondón de la persona de Jesús, al hijo de Dios, desconocido en vida y portador de salvación divina.

8. Los discípulos que van en la barca con Jesús opinan que no llevan ningún pan, mientras que el relator evangélico ha puesto al inicio la afirmación de que «llevaban un solo pan»; es Jesús.



De esta manera, los signos pedidos y esperados en el antiguo testamento se ven superados en dos dimensiones: son de distinta naturaleza y requieren, para su intelección, una fe inicial en la persona de Jesús; solamente sus seguidores serán capaces de apreciar los signos. A los de fuera «todo sucede en parábolas» (4, 11). Jesús hizo signos; lo fueron sus milagros. Y estos signos continúan en la iglesia con una finalidad similar: demostrarles que el resucitado que es hijo de Dios está todavía y estará siempre en su caminar hasta la meta.

## 2. *El resucitado y su iglesia* (6, 14 - 7, 23)

A través de signos, Jesús está presente en sus discípulos, en los cristianos. En la presente subsección del evangelio (6, 14 - 7, 23), son cinco signos centrados en el de Jesús caminando sobre las aguas (6, 45-52). La comunidad tiene aún vivo el recuerdo de Jesús de Nazaret y describe su propio presente reflejándolo, proyectándolo sobre los acontecimientos de la vida del muerto a quien confiesan resucitado.

El primer signo es Juan, su persona (6, 17-29). Juan murió; su muerte es fruto de rencillas de mujer (6, 19) y vanidad de Herodes (6, 26). Ha muerto por denunciar lo que a sus ojos no estaba bien, por cumplir con su deber de profeta, de acusador: «No te es lícito tomar por esposa a la mujer de tu hermano» (6, 18). Herodías es determinante en su muerte. Herodes sabe que Juan es «justo y santo», le teme, le obedece en muchas cosas y le oye siempre a gusto (6, 25). Herodías sabe aprovechar la ocasión, y la vanidad de Herodes le sirve de aliada. Juan muere; sus discípulos «tomaron el cadáver y lo depositaron en el sepulcro» (6, 29). En este Juan estúpidamente asesinado y que no resucitó, se transparenta a la iglesia la auténtica personalidad de Jesús.

También él murió, víctima del odio de los dirigentes del pueblo de Israel y de la veleidad vanidosa del mismo pueblo. La conducta de Herodes para con Juan se ha repetido, en el evangelio de Marcos, en la del pueblo de Jerusalén para con Jesús. Ambos —Herodes y el pueblo— escuchan a sus futuras víctimas con agrado (6, 20; 12, 37) y ambos terminan dando muerte a Juan (6, 27) y a Jesús (15, 13). Pero ellos no son sino justos juguetes movidos por otros hilos; los de Herodías y de los sumos sacerdotes respec-

tivamente. El cadáver de Jesús, como el de Juan, también es puesto en el sepulcro, *pero Jesús resucitó*. Esta es la gran diferencia. Mientras que el sepulcro de Jesús está vacío, el de Juan sigue con el cadáver dentro. Juan es solamente tipo de Jesús. Superponiendo ambas figuras, existen semejanzas profundas y, al mismo tiempo, contraste brutal. En este contraste, se transparenta Jesús. La iglesia nueva, al contemplar la figura de Juan, reconoce al Cristo; hace suya la confesión del Bautista: «Viene el más poderoso que yo detrás de mí» (1, 7). Juan, por sus semejanzas y su contraste, es signo vivo de la presencia del Cristo. El primer signo de que el evangelio de Dios estaba llegando al mundo de la promesa (1, 1 s.).

El segundo signo es el recuerdo del milagro de la multiplicación de los panes, que se actualiza en la comida eucarística. O, más precisamente, la eucaristía que repite a los hombres de hoy el sentido más hondo de aquel milagro (6, 30-44). En el pan bendito, troceado y repartido, Jesús está presente al cristiano.

Fue un milagro sigiloso, escondido, hecho en exclusiva para sus discípulos, sin que llegaran a entrever el sentido verdadero: Jesús era el pan (8, 14). La comunidad escatológica, la iglesia, distribuida como el ejército de los últimos tiempos [9], recibe de manos de los discípulos el pan multiplicado; va saliendo de las manos del señor, pero sólo ellos pueden constatarlo. Solamente el seguidor de Jesús, el cristiano, puede reconocer en ese pan el cuerpo, la persona del crucificado-resucitado; solamente la iglesia, los suyos, sabe encontrar la presencia oculta del resucitado en el pan compartido.

Al banquete del reposo (6, 31), están invitadas las ovejas sin pastor (6, 34) y los de lejos (8, 3), los judíos y los gentiles, pero solamente el llamado por Jesús, el cristiano, intuye la profundidad del hecho. Y es que, en la barca de la comunidad, solamente hay un pan (8, 14), desconocido en vida por sus moradores (8, 16 s.). Será menester que venga la Pascua y, en su cena, adquiera plena significación; el pan de la comunidad es la misma persona de Cristo: «Este es mi cuerpo» (14, 22). En la comida eucarística de la comunidad, Jesús está presente a sus discípulos, como alimento vital del nuevo caminar.

El tercer signo es el central, que modela todos los anteriores; es el de Jesús caminando sobre las aguas (6, 45-52). En su caminar sobre las aguas, Dios mismo se hace presente en Jesús. La barca

9. Al menos ésta parece ser la interpretación de los grupos que se sientan «por grupos de ciento y de cincuenta» a comer el pan milagroso. Una distribución paralela a la de los ejércitos de Yahvé de los últimos días y a la organización de los monjes de Qumran.



en que va su comunidad, la iglesia [10], tiene dificultades; el viento le es contrario, van solos y se fatigan en el remar (6, 48). De repente, y a la manera del viejo Yahvé «que camina sobre las crestas del mar» [11], pasa ante sus elegidos Moisés y Elías y revela su nombre en la teofanía de la zarza [12], Jesús se pega al caminar fatigoso de sus discípulos, caminando sobre las aguas, queriendo pasar de largo y revelando su persona: «soy yo, no temáis» [13]. No es reconocido en principio; solamente el escritor sagrado, el que está exponiendo ahora el contenido de la fe cristiana, sabe que es Jesús-Dios. Los suyos piensan que se trate de un fantasma. Pero una vez que el Jesús-Dios ha subido a la barca, cesan las dificultades, se calma el viento y se sucede la calma.

Jesús está salvando continuamente a su iglesia, bajo la forma, invisible para los que no tienen fe, y que tampoco han sabido ver en el pan la presencia confortante de Jesús (6, 52), de Dios mismo. Este salvar es una presencia de él. En el salir airosa la iglesia de los vientos contrarios, está presente el hijo de Dios. No es mérito del remar de los hombres que van en la barca, sino de la presencia del Jesús-tenido-por-fantasma, del *resucitado*, que se ha subido a ella.

El cuarto signo es un recuerdo de la vida de Jesús; sus milagros (6, 53-56). Ellos fueron signo de que Jesús era el resucitado, de que era la presencia de Dios en el mundo. Durante su vida humana, el maestro había realizado curaciones que provocaron un alboroto de admiración entre el pueblo, pero son solamente sus discípulos los que pueden ver ahora, cuando la iglesia está ya en marcha, la presencia del Dios sanante; era una fuerza casi ciega que emergía del hondón de Jesús. El resucitado estuvo presente en los milagros realizados. Marcos coloca en una indeterminada Genesaret, un concentrado del quehacer taumatúrgico de Jesús. Curaciones sin aparente significación, milagros a montones fluyen inconteniblemente de Jesús, sin que el pueblo agraciado por ellos se admire siquiera en el relato. Para el cristiano que reconsidera la vida terrena de Jesús, lo importante no era su éxtasis ante lo carismático, sino la persona que estaba detrás de todo aquel acontecimiento, el varón divino, el hijo de Dios, que había fundado la iglesia.

10. No se trata de que, como vio la tradición posterior, la barca sea símbolo de la iglesia, sino de que en la barca del evangelio va exclusivamente su iglesia, sus discípulos.

11. Cf. Job 8, 8; 38, 16.

12. Cf. los relatos teofánicos de Ex 34, 6 y 1 Re 19, 11-13.

13. Ex 3, 14. Esto, suponiendo que no se trate de un tipo de revelación gnóstica, como sucede con la expresión en el IV evangelio.

El quinto signo, como también lo era el primero, es un signo de contraste. De las discrepancias que median entre el judaísmo y el cristianismo, emerge la figura del resucitado. Los fariseos y algunos escribas bajados de Jerusalén, el judaísmo entero, acusa: la nueva comunidad no anda de acuerdo con las tradiciones de Israel, tenidas por sagradas; comen sin lavarse antes (7, 1-5). El evangelista ha compendiado, como antes los milagros, toda la oposición al judaísmo, en una frase genérica, acompañada de un caso concreto, no someterse a las purificaciones legales judaicas. Jesús condena: «por guardar tradiciones humanas, estáis quebrantando el querer de Dios» (7, 8. 13). No es ya el tiempo de purificaciones exteriores, sino de limpieza interior. Para llegarse hasta el Jesús-pan, para ser cristiano, hay que mudarse antes por dentro, a pesar de que las manos puedan quedar sucias. Es el cambio radical que pedía Jesús (1, 15).

La fuerza incoercible que lleva al cristianismo a oponerse abiertamente al judaísmo es obra del resucitado. En la práctica de romper las tradiciones ancestrales que encubrían el rostro de Dios y que habían sido anatematizadas por Jesús está presente el resucitado. El judaísmo ha traicionado la causa de Dios, que presenta ahora el cristianismo, de acuerdo con las palabras de Jesús. En este rechazar las viejas tradiciones muertas, el hombre de fe se está encontrando con el resucitado.

El resucitado está presente en medio de su comunidad, de la iglesia, a través de signos, mitad recuerdos, mitad actualidad. Es la fuerza que hace caminar a los cristianos por encima de su radical finitud, tras las huellas de Jesús, el hijo de Dios, y que le hace dar un sentido último y verdadero al pasado y al presente. Es toda la actividad de la iglesia que sigue al maestro la que queda envuelta en los pliegues del resucitado. Todo el ensamblaje de signos proporcionan el encuentro definitivo con el resucitado. Pero sólo pueden ser entendidos en el ámbito de la iglesia, en el ámbito de los hombres que han dejado todo tras de sí para seguir a Jesús.

## V. CARACTER MISIONERO DE LA COMUNIDAD (1, 35-45; 5, 1-20; 7, 24-30)

Jesús se vio arrojado por el espíritu al desierto (1, 12); fue una imposición soportada por breve tiempo. En todo el evangelio del hijo de Dios, la permanencia de Jesús en el pueblo de Israel se circunscribe a un momento de la historia de Jesús de Nazaret, el resucitado. La comunidad-familia en la que el Jesús muerto-resucitado continúa viviendo no se ciñe a unos límites sean geográficos



que étnicos o religiosos; está fundamentada en la profesión de fe en Jesús, en el encuentro de los hombres con el resucitado dondequiera que existan estos hombres, independientemente de su contexto vital y del color de su piel. No es israel, el desierto, en donde se le puede encontrar, sino en Galilea, en el punto de arranque de su manifestación, en el seno de la comunidad, abierta esencialmente hacia todos los hombres. Esta idea, de la que ya hemos hablado, es crucial para interpretar el evangelio de Marcos, y que la ha dado a entender, poniendo tres núcleos de ensanche a la actuación de Jesús: Galilea (1, 35-45), la Decápolis (5, 1-20) y Tiro y Sidón (7, 24-30).

En una mezcla ingenua de tradición y fantasía, Marcos hace a Jesús misionero de todos los pueblos. Es la enseñanza clave a la comunidad cristiana que intenta y quiere seguir a Jesús; no puede quedarse cerrada en sí misma, sino abierta al ancho mundo de los hombres, tiene que imitar a Jesús, el que propuso su persona ante el mundo entero. Es el núcleo central, sin el cual no tendría razón de ser la misma iglesia. De aquí la importancia capital que los tres puntos señalados tienen en la estructura literaria del evangelio de Marcos; todo lo demás gira en torno a esta verdad.

### 1. *Galilea* (1, 35-45)

La iglesia ha nacido en Galilea; esto, en dos acepciones. De una parte, ha nacido de la manifestación histórica de Jesús, que comenzó en la Galilea geográfica. De otra, ha nacido del encuentro vital con el resucitado, en el que se ha podido experimentar la dimensión íntima de Jesús de Nazaret. Ambas acepciones en simbiosis vital. Los encuentros con el Jesús histórico habían sido llamadas al seguimiento del hombre que iba a resucitar y que traía un nuevo modo de considerar las cosas, pero solamente el reencuentro de fe hacía posible la comprensión de estas mismas cosas. Para sus seguidores contemporáneos, la primera generación de cristianos, era un «revivir» hechos pasados; para las generaciones siguientes, que no conocieron al Jesús histórico, se trata de repetir la postura de seguimiento que realizaron algunos de los contemporáneos del maestro. Así, los apóstoles encuentran su llamada en el haber estado con Jesús, compañeros de su quehacer misional por tierras de Palestina, sintetizando todo en una vocación física, en un llamado del maestro (1, 16-20). Las generaciones posteriores, que prestan fe a la predicación de la iglesia, están repitiendo la aglomeración de seguidores, resultado de la actividad de Jesús (3, 7-12). Todo ello, sucede en la Galilea que es ya fundamental-

mente lugar del encuentro con el resucitado. De aquí que todos los auténticos seguidores de Jesús deban de proceder de Galilea (3, 7), estar cimentados en el encuentro con el resucitado.

El punto de arranque está en Galilea, en los dos sentidos, histórico y teológico, pero no se queda anquilosada en lugar alguno; la iglesia es *alocal*, lleva en su misma constitución interna el marchamo del universalismo. La primera manifestación de Jesús tiene lugar, según el evangelio de Marcos, en Cafarnaún (1, 21-34). Pero este Jesús, que es aclamado como taumaturgo, sale rápidamente de este lugar (1, 35); su misión salvífica no tiene límites restringidos; él ha venido a anunciar, a presentarse ante el mundo entero como quien realmente es, la salvación de Dios (1, 38). Galilea, en esta dimensión es solamente el primer punto de ensanche para su automanifestación (1, 39).

Los discípulos se oponen a este universalismo. Pedro, portavoz del grupo, le requiere para que vuelva a Cafarnaún: «Todos te están buscando» (1, 37). Pero Jesús, con su palabra, les arrastra al universalismo: «Vamos a otro sitio» (1, 38), cuyo primer escalón será Galilea (1, 39). Son todas las luchas de la iglesia primitiva las que están detrás de este sencillo relato ¿están también llamados al reino los paganos? ¿no se circunscribirá la salvación cristiana a una secta más dentro del judaísmo? El libro de los Hechos y las cartas de Pablo nos dejaron un documental gráfico de estas tendencias que estuvieron a punto de ahogar la iglesia naciente. Pero los discípulos, la iglesia, tiene que lanzarse a la aventura de la conquista del mundo. El segundo paso, en la obra de Marcos, será la Decápolis.

## 2. *La Decápolis* (5, 1-20)

La Decápolis de los tiempos de Cristo era una región helenizada, con población preponderantemente no judía, situada en la orilla oriental del mar de Galilea. Su nombre quizás le venga de un pacto inicial, una confederación de diez ciudades, de aquí su nombre Deka-polis, si bien éstas no fueron siempre las mismas en el decurso de la historia. Marcos pone la actuación de Jesús en estos lugares, narrando el episodio de la curación de un endemoniado, que se va a convertir en el predicador de Jesús «en toda la Decápolis» (5, 20).

En Gerasa, un territorio-ciudad que el evangelista hace pertenecer a la Decápolis y asomarse a un mar que nunca conoció [14],

14. Gerasa, en cuanto la arqueología actual puede decirnos, es una localidad más al sureste del mar de Galilea; sus territorios nunca llegaron hasta el lago de Tiberíades. Quizás sea ésta la razón del cambio que sufrió la narración en Mateo, que pone «región de los *gadarenos*» (Mt 8, 28), y de las distintas lecturas en el texto de Marcos: tierra de los *gerasenos* (el texto más seguro), de los *gadarenos* (tomado de Mateo), de los *gergesenos* y de los *gergistenos*.



Jesús actúa, se revela con la curación del endemoniado. Pero en Gerasa no tiene seguidores, más aún: no quiere tenerlos. El pueblo que ve los frutos del milagro en el ex-poseso vuelto a la normalidad pide a Jesús que se aleje de su tierra (5, 17), sienten ante el acontecimiento un terror sagrado (5, 15). El ex-endemoniado pide a Jesús hacerse partícipe del discipulazgo, del grupo de sus seguidores; le dice textualmente que le deje «estar con él» (5, 18), la misma expresión con la que el evangelista había designado el oficio de los discípulos (3, 14). Pero Jesús no se lo permite, sino que lo envía a su casa, a los suyos, como mensajero de la misericordia de Dios, que había actuado sobre él. Esta es la síntesis del relato.

Jesús, a pesar de no tener actualmente, en el tiempo en que escribe el evangelista quizás, seguidores en la Decápolis, se ha manifestado allí; la iglesia, actuación de Jesús que sigue llamando, tiene que darse más allá de Galilea, en tierras judeohelenistas. No tiene seguidores, porque la vocación sólo puede existir *en el mar*, en el que se revela plenamente Jesús, en la iglesia. Tiene que haber anteriormente el encuentro con el resucitado (16, 7), del que saldrán los *procedentes de Galilea* (3, 7), los auténticos cristianos. Los de la Decápolis se quedan en un escalón anterior al seguimiento (3, 8), en el «venir a él». Pero la Decápolis está cerca del mar, cerca del poder seguir a Jesús; le falta solamente reencontrarse con el resucitado, entrar a formar parte de la iglesia. La presencia activa de Jesús en Gerasa posibilita a toda la Decápolis, a todas las comunidades mixtas de judíos y paganos, a reencontrar al maestro. Un paso más en la expansión de la iglesia por todo el mundo. Los discípulos, fieles al maestro, tendrán que salir de los estrechos límites de un cristianismo judaizante y lanzarse a la predicación y actuación en otros pueblos, sin pensar que éstos ya no son estrictamente judíos.

## 3. *Tiro y Sidón* (7, 24-30)

El círculo se amplía en una nueva y última dimensión: los paganos. En aquella comunidad primitiva, que luchaba enconadamente entre cerrarse sobre sí misma o abrirse a los paganos, el hecho de situar a Jesús en una tierra totalmente pagana en donde realiza,

mediante un milagro, su autopresentación mesiánica, debía de ser sencillamente escandaloso: Jesús posibilita la fe en él *también a los paganos*. [15]

Se trata ahora de una mujer helenista de religión y sirofenicia de raza (7, 26). Acude al maestro en busca de un milagro, que pone de manifiesto las luchas de la comunidad por recibir a los paganos dentro de ella (7, 27-29); Jesús cede ante la fe de la mujer y el milagro se realiza. La iglesia ha llegado ya a su culmen de expansión; los paganos han quedado posibilitados para reencontrarse con Jesús; falta solamente, como en el caso de Gerasa, la profesión de fe en la persona de Jesús, posiblemente después de que Jesús haya muerto, y que justamente será un pagano el primero en hacerla: «Verdaderamente éste era el hijo de Dios», dirá el centurión, al pie de Jesús que muere (15, 39). [16]

La iglesia es así una llamada de Jesús a los hombres todos; nadie queda excluido de ella. El, dice el evangelista, ha departido por igual su autopresentación de hijo de Dios, captable sólo por la fe postpascual, en todos los pueblos a su alcance. Las barreras geográficas y étnicas, como las religiosas quedan rotas ante el paso del que «todo lo ha hecho bien; el que hace oir a los sordos y hablar a los mudos» (7, 37). Es una iglesia en expansión misionera, ocupada principalmente en que el nombre y la fuerza del resucitado llegue a todos los ámbitos de la tierra.

15. Cf. nota 2.

16. Toda esta imposibilidad de prestar fe, de seguir al Jesús en vida de éste, nace del hecho real de que solamente después de su muerte llegó a los gentiles la palabra salvadora del evangelio. El Jesús de la historia actuó solamente en Palestina y para los israelitas. Es por ello, quizás, el que los relatos de los milagros de Jesús realizados con los paganos se verifiquen siempre «a distancia», jamás está Jesús presente en el lugar en que un pagano es curado.

# 4

# EL CAMINO DE LOS SEGUIDORES (8, 27 - 10, 52 y c. 11-13)

HASTA ahora, el evangelista Marcos ha expuesto en su evangelio el equivalente a una dogmática eclesial; ha asentado lo que constituye el núcleo de la iglesia. A partir de este momento (8, 27), con la confesión de Pedro sobre la persona de Jesús, se entra en un nuevo ámbito, que bien puede ser catalogado como el de una moderna moral. El evangelista va a exponer los principios prácticos que comporta el seguimiento a Jesús, la pertenencia a la iglesia.

Para exponer su moral, echa mano, como anteriormente para exponer su dogmática, de la vida de Jesús. Jesús comienza un camino que no dejará hasta entrar en Jerusalén, la ciudad de la contradicción y de la muerte; sus discípulos, los que le *han seguido* en Galilea, continúan ahora tras él; van ellos solos, recogiendo de labios de Jesús unas enseñanzas que deberán poner en práctica en el camino del seguimiento a Jesús. *Camino* y *seguimiento* son dos realidades complementarias en el evangelio de Marcos. El seguimiento se verifica mediante el cumplimiento de los preceptos encerrados en la sección del camino: 8, 27 - 10, 52.

A estas enseñanzas prácticas, hay que añadir también las que resultan de las disputas habidas en Jerusalén (11, 1 - 13, 37). No pertenecen propiamente al camino, sino a la contraposición doctrinal con Jerusalén, con el judaísmo entero; sin embargo, dado su carácter de enseñanza, las introducimos en el presente capítulo.

## I. EL INICIO DEL CAMINO

El inicio del camino tras Jesús está constituido por la confesión de Pedro y el mandato de Jesús para que guarde silencio sobre su identidad (8, 27-30). Hemos dicho que este episodio es el central de todo el evangelio; en él se da respuesta al interrogante

sobre quien sea Jesús, que se había formulado al inicio de la anterior subsección (6, 14 - 8, 26) y se abre la nueva etapa del camino, que se concluirá con el episodio de la curación y seguimiento de Bartimeo (10, 46-52). Son todos los detalles que contribuyen a encontrar en el texto las líneas exegéticas de interpretación.

El relato es la ilación de dos etapas literarias. Como respuesta a la última sección narrada (6, 14 - 8, 26), señala que toda la vida de Jesús en su historia mundana fue una continua búsqueda de fe en su persona; Jesús existió para que, manifestándose a través de milagros y enseñanzas, un reducido número de hombres, su iglesia, le prestara fe, creyera en él. Como inicio de la siguiente sección (8, 27 - 10, 52), se establece el cumplimiento de la fe anterior en dos dimensiones diferentes: a la fe tiene que seguir siempre el seguimiento, el cumplimiento de los preceptos de Jesús y, segunda dimensión, sólo se puede pasar a este cumplimiento, partiendo de una fe inicial.

Pedro, en nombre de todos, reconoce en Jesús al mesías, sin ningún calificativo más [1]. Después de haberle visto actuar, en la redacción del evangelista, como Dios mismo, se le ocurre solamente confesarle mesías. Es una confesión de fe raquítica, incipiente. Le faltan los elementos esenciales del mesías cristiano: muerto y resucitado. Pero esta confesión perfecta de fe no la puede hacer Pedro ni nadie hasta que Jesús haya muerto (15, 39). Porque sólo después de la resurrección cayeron los discípulos en cuenta de la personalidad del maestro —razón histórica— y porque Marcos va buscando justamente un inicio que haga posible caminar tras Jesús, llegar a ser cristiano (razón teológica).

Esta confesión de fe no tiene nada de extraordinario. Pedro se asemeja a cualquier fiel del antiguo testamento, sólo que ha puesto su confianza en la persona de Jesús. El está pensando en su mesianismo terrestre, y por eso recusará la primera enseñanza sobre el mesías doliente cristiano y conminará una vez más a Jesús a abandonar su camino (8, 33). Pero es ya una confesión que sitúa a los discípulos en un lugar aparte respecto a los hombres en general, que piensan sea él el Bautista, Elías o uno de los profetas (8, 28). Pedro ha confesado a Jesús como el final de toda la propia esperanza y no, como los demás hombres, un tránsito hacia el cumplimiento de su propia esperanza. [2]

1. Mateo le añadirá a la palabra «Cristo» (mesías), la expresión «hijo del Dios viviente» (Mt 16, 16); Lucas dirá solamente: «tú eres el cristo de Dios» (Lc 9, 20); Juan: «tú tienes palabras de vida eterna» y «eres el santo de Dios» (Jn 6, 68 s.).

2. Los demás hombres han confundido a Jesús con una de las figuras últimas, pero no con la última, en la que cifraban los judíos toda su esperanza.



Pedro lo espera todo de Jesús; por eso, su confesión es signo y punto de partida al seguimiento. En este camino, el cristiano tendrá que aprender muchas cosas, y va a tener sus debilidades y sus disputas, como los discípulos tras el maestro, pero está ya en camino. No sabe en realidad quien sea Jesús, y por eso Pedro tendrá que callar [3]; ha de esperar a que Jesús resucite y, después que se haya reencontrado con él en el seno de la comunidad, cuando esté construida la iglesia, podrá ver que aquel Jesús a quien confesara mesías un día había aparecido ante él como Dios mismo.

Pedro no es, en el evangelio de Marcos, un personaje estrictamente histórico; es el portavoz del grupo de seguidores, la imagen del cristiano de todos los tiempos. Por eso, su postura se repite en la historia del cristianismo. Lo importante para ser cristiano no es una formulación exacta de fe, como lección aprendida. Lo importante es buscar en Jesús la solución a nuestras propias y humanas esperanzas. Es el punto de partida, si en esta búsqueda hemos depositado toda nuestra esperanza en la persona de Jesús. El contacto con su palabra, con los hermanos irá puliendo nuestra esperanza, y al final de la etapa, con muchos baches y rectificaciones en la vida, podremos, si hemos seguido al maestro, formular nuestra existencia como la formuló de Pedro el evangelista: «Y, dejadas sus redes, le siguió» (1, 18).

## II. CUALIDADES DEL CAMINO

Ser cristiano significa seguir a Jesús, y este seguir es el cumplimiento de todas las esperanzas, en que se había movido la naciente iglesia. Seguir a Jesús es entrar en el reino. La entrada a él está universalmente abierta; no hay resquicios al sectarismo. El camino no se puede andar, sin el apoyo fundamental de Dios. Tres cualidades universalmente válidas para el seguimiento.

En los albores mismos de la iglesia, antes aun de que se escribieran los evangelios, se había expresado la salvación cristiana en moldes tomados de la apocalíptica última judía. Según ella, la salvación de Dios sería inaugurada con el advenimiento del hijo del hombre, que instauraría, con su juicio, el reino de Dios en la tie-

3. Aunque en el estrato preevangélico, el secreto del silencio impuesto a Pedro a continuación de su confesión mesiánica tenga el valor de explicar cómo Jesús no fue reconocido por mesías, a pesar de haberlo sido en vida, en el estrato de la redacción del evangelista, hay que interpretarlo según lo hacemos en el texto. El concepto de mesías es, como dice Joan Leita (*El fundamento irreligioso de la iglesia*, Salamanca 1972), un concepto *recuperable*. No vale de por sí, sino como punto de partida para otra confesión posterior.

rra. Los primeros cristianos identificaron a este hijo del hombre con Jesús y esperaban con impaciencia su retorno o parusía; con ella, se iniciaría el reino de Dios sobre la tierra.

Marcos recoge de la tradición subyacente el tema y lo perfilará. La parusía está más lejana de lo que creían en principio [4] y el reino de Dios se ha instaurado con la venida de Jesús. Es Jesús el reino prometido por Dios. Y este reinado se realiza ya mediante el seguimiento. Cristianismo y reino, viene a decir, se identifican. Para explicar esta verdad, el evangelista ha introducido los dichos arcaicos sobre el reino en un contexto del seguimiento. Entrar en el reino (9, 47) es entrar en la vida (9, 43. 45); y, para conseguir esto es necesario remover cualquier obstáculo que lo pueda impedir. Son obstáculos de orden personal («si te escandalizare tu mano... tu pie... tu ojo» [9, 43-47]), que el evangelista ha puesto en paralelo con obstáculos «a los pequeños que creen en mí» (9, 42), y dentro de la temática general «tened paz entre vosotros» (9, 33-50).

Ser un obstáculo «para creer en mí» es ser un obstáculo para entrar en la vida o en el reino; y este obstáculo son las mutuas disensiones que los discípulos tienen en el seguimiento, en el cristianismo practicante (9, 34. 38). Esta identificación resulta más evidente en el episodio del joven rico que no quiso seguir a Jesús (10, 17-31). El joven cumplidor de la vieja ley (10, 20) sale al camino de Jesús (10, 17), se entrecruza con él. A su postura de judío fiel le falta recibir, dar acogida al amor de Jesús, que le invita a desprenderse de todo y a seguirle (10, 21). El joven, sin embargo, se aleja pesaroso, no «sigue a Jesús»; de aquí, la dificultad a los ricos para entrar en el reino de Dios (10, 23 s.). Las riquezas son un obstáculo para *seguir a Jesús* y para *entrar en el reino*.

Con esta identificación, el cristianismo ha dado un gran paso adelante hacia una supresión de la escatología. La esperanza cristiana no se va a cifrar ya en el retorno del Cristo, sino en el seguimiento. Llegar a pertenecer plenamente al reino en este más aquí de la existencia, ser plenamente cristianos, cumplidores de los mandatos de Jesús constituye la parte central de la salvación

4. Una de las características de la redacción del c. 13 del evangelio, donde Marcos aborda el tema de la parusía o segunda venida de Jesús, es la de *retrasar* el tiempo de ella y que, en principio, se creía inminente. Para ello, entre otras cosas, ha añadido todos los padecimientos cristianos como señales del fin (13, 9) y ha puesto a suceder con anterioridad a ella la predicación del evangelio «a todas las gentes» (13, 10). El problema ha sido ampliamente estudiado en los medios exegéticos alemanes; baste recordar los nombres de Michaelis, Grässer, Kümmel, Marxsen...



traída por el Cristo. Es la primera gran cualidad del seguimiento, del camino.

La segunda es su universalismo. Ya en la sección precedente, hemos visto este universalismo, descrito como la actuación de Jesús que desborda los límites de la geografía estrictamente judía. Ahora se explicita la idea. El camino del seguimiento está abierto a todo el mundo; nadie queda excluido de él, con tal de que cumpla las normas del caminar. La multitud está presente a la invitación de Jesús (8, 34) juntamente con los Doce; Jesús la ha convocado expresamente antes de lanzar su invitación. En esa multitud, traída por el evangelista de no sabemos dónde [5] están presentes todos los hombres de todos los tiempos.

El universalismo de la comunidad admite en ella a los casados (10, 1-12), los niños (10, 13-16) y los ricos (10, 17-31); todos pueden entrar a participar del reino, de la salvación. El cristiano no se define por *estar contra alguien*, no se caracteriza por rechazar al otro, sino por *obrar en nombre de Jesús* (9, 38-41). Se puede, incluso, seguir a Jesús sin pertenecer al grupo de los Doce, sin *seguir* a sus discípulos (9, 38. 39), porque «no hay nadie que haga prodigios en mi nombre y pase a renglón seguido a maldecirme» (9, 39). La gran realidad de fondo, que hace posible este feroz universalismo es que «*quien no está contra vosotros está a favor vuestro*» (9, 40). Una realidad que llega hasta el pequeño detalle del caso del agua: el menor bien que hagan a los discípulos, a los cristianos, el darles un vaso de agua *porque* son de Cristo, dice en favor del que lo da. Son los hombres los que toman posición ante los seguidores de Jesús, como antes la han tomado ante Jesús, y no los seguidores los que toman postura ante los demás hombres. El cristiano está *en favor* de todos los hombres, tienen que continuar la labor que comenzó Jesús; no pueden condenar, separar, a nadie que no esté en contra de ellos *que caminan tras Jesús*. En el fondo se está oyendo la teología de Juan: no he venido a condenar sino a salvar (Jn 3, 17).

El camino del seguimiento no es otra cosa que convertirse el hombre en *evangelio*, integrarse en la obra de salvación de Dios, que llega a su máximo esplendor con Jesús resucitado; el reencontrarse el hombre con su propia vida, después de haberla jugado toda entera por el evangelio (8, 35). Es seguir los pasos de Jesús, el evangelio personificado, que pone su vida humana al servicio de la manifestación de Dios en este mundo (el hijo del hombre

5. En la narración, el «pueblo» aparece de repente, cuando, del contexto, los discípulos se encuentran solos; y, una vez que ha cumplido su misión de escuchar el llamamiento de Jesús, desaparece de la escena.

*tiene* que padecer y morir) y termina resucitando, adquiriendo la plenitud de la vida. Pero este quehacer —y he aquí la tercera y última cualidad— es imposible para el hombre.

Los discípulos, en la continuación del ministerio de Jesús, tratan de expulsar un demonio (9, 14-29), pero todo resulta en balde; no consiguen realizar el cometido que Jesús les encomendara (6, 7) y que él mismo ha realizado (1, 21-27. 34; 5, 1-20, etc.). Jesús, que baja del monte de la transfiguración, se acerca a sus discípulos y les saca del apuro, les ayuda a realizar su ministerio; expulsa al demonio y da un consejo: este género no se puede echar, sino con la oración (9, 29). En la continuación del ministerio de Jesús, el cristiano, ante la dificultad, tendrá que echar mano de la oración, que sustituirá la ausencia física de Jesús. Una oración, cuyo contenido dará el evangelista más adelante (11, 20-25). El gran fondo de la realidad es que el reino no es conquista del hombre, sino don de Dios que posibilita el camino; ser cristiano, entrar en la comunidad-familia de Jesús, es radicalmente don de Dios, que se ofrece en Jesús. Por esto, la entrada en el reino «es imposible para el hombre y solamente posible para Dios» (10, 27). El camino de la salvación se hace posible por la aparición de Jesús, y éste es donación de Dios al mundo.

Y el cristiano cuenta con este apoyo de Dios; es la presencia salvífica del resucitado. Para él, Jesús no es el muerto, el hombre que queda en el pasado de dolor, como una figura típica del fracaso, sino el transfigurado (9, 2-8), a quien debe de oir siempre y se hace presente a la fe de la comunidad, a través de signos [6]. Por esto el camino del seguimiento, aunque imposible para el hombre, es viable para el cristiano.

## III. LAS LEYES DEL CAMINO

Para seguir a Jesús, hay que cambiarse del todo; es la conversión que presidía su ingreso en Galilea (1, 15) y que en la sección del camino se explicita, a modo de introducción, como «negación de uno mismo» y «pérdida de la vida por el evangelio y por Jesús» (8, 34. 35). Es el aspecto negativo del cambio; el positivo es la realización del seguimiento y el reencuentro con la vida (8, 35). Pero ¿en qué concretamente debe de cambiar el hombre?

6. Cf. capítulo 3.



### 1. *El hijo del hombre debe sufrir*

Es una constante estremecedora; el camino que emprende Jesús lleva a la muerte y a la resurrección. Los discípulos tienen que saber, han de aprender cuál sea el designio de Dios sobre Jesús; es la enseñanza primordial del discipulazgo. Ella implica el abandono de su concepción mesiánica, la transformación de todas sus esperanzas.

El hombre, Jesús, que se manifiesta como Dios mismo en medio de sus discípulos tiene una trayectoria mundana bien determinada y trágica, si, como los discípulos, no se entiende el último peldaño: resucitar (9, 10. 32). El maestro confesado mesías tiene necesariamente que «sufrir mucho, ser rechazado por los dirigentes del pueblo de Israel, ser asesinado y, paradójicamente, resucitar» al final de todo (8, 31 s.). Es éste el querer de Dios (8, 33) [7]. Se trata de una enseñanza restringida a los seguidores, a la que nadie más tiene acceso; una enseñanza que se va gradualmente explayando en la medida que se aproxima su cumplimiento.

Al principio, es solamente el anuncio escueto de los hechos, apoyados en la voluntad de Dios: es necesario que acontezcan (8, 31 s.). La figura del Cristo estaría incompleta sin la serie de sufrimientos que terminan en la resurrección. Cierto que los escribas esperan un mesías triunfal, después que Elías haya preparado el camino (9, 12), pero tanto Elías como el hijo del hombre están sujetos a la voluntad de Dios más que a las esperanzas de los hombres. Y esta voluntad —«está escrito»— es que tanto el uno como el otro padezcan mucho (9, 12 b-13). El triunfo del mesías está en la propia muerte y en su existencia más allá de la misma.

En un segundo momento, el querer de Dios se hace carne en el querer de Jesús: «el hijo del hombre *se entrega* en mano de los hombres, lo matan y, después de muerto, resucitará, pasados tres días» (9, 31). Ya no es una imposición, sino una colaboración con Dios, cuyo sentido último no se percibe aún. El sufrimiento se concentra en la muerte; no se trata de que *le crean muerto*, como en el episodio del endemoniado, narrado anteriormente a la segunda predicción de la pasión (9, 26 s.), sino de una muerte real, total, de la que se alzará Jesús. Su padecer le viene al Cristo no sola-

7. El primer anuncio de la pasión está precedido de la palabra «es necesario» (*dei*). Se trata de terminología apocalíptica, con la que se designaba la que iba a suceder en los últimos tiempos por voluntad explícita de Dios.

mente del pueblo de Israel, sino *de los hombres*, los que no han sido capaces de ver en él el cumplimiento de todas sus esperanzas (8, 27-28). El seguidor de Cristo tiene que saber que él se entregó voluntariamente a la muerte, con la esperanza de una resurrección, que se amoldó al querer, humanamente incomprensible, de Dios.

En un tercer momento, el último, la enseñanza se transforma en predicción; las didascalías especiales del camino están para suceder (10, 32-34). En Jerusalén, meta próxima del camino de Jesús, le espera el cumplimiento de su papel de mesías en los planes de Dios. Al pueblo de Israel en sus dirigentes, toca la condenación a muerte; a los gentiles, la ejecución de la sentencia, afrentosa por demás. La muerte se ve ahora bajo el prisma de *liberación* hecha por muchos (10, 45) y es un ejemplo a seguir por la comunidad de los discípulos, por los cristianos (10, 35-45).

La enseñanza de esta realidad primaria es recusada, en principio, por sus seguidores. Así como al inicio del ministerio de Jesús, Pedro había intentado hacer volver al maestro a Cafarnaún (1, 37), así también ahora quiere apartarlo de su camino (8, 32 s.). Y ahora como antes, Jesús cumplirá con su deber, arrastrando tras de sí a los discípulos. Existe una rebelión interna en el hombre que intenta seguir a Jesús, paralela a la del mismo Cristo en Getsemaní; no quiere beber el cáliz (14, 32-42); no quiere entender la figura de un mesías humanamente fracasado; no quiere aceptar la dura realidad de un seguimiento. Beber el cáliz, seguir a un mesías sufriente contraría todos los planes humanos; es algo ininteligible. Es lo que le viene a decir Pedro. Pero estas ideas son ideas satánicas, ideas propias de hombres, que no se acomodan al sentir de Dios (8, 33). Son dos polos antitéticos en el pensar; de una parte, Dios; de otra, el hombre. Sólo Jesús unifica en su persona, mediante el sí voluntario a su pasión, la tirantez, la paradoja. Y esta unificación se transforma en enseñanza para los discípulos, a los que Jesús no pide comprensión, sino *aceptación*

A esta aceptación se aproximan, en la medida en que van caminando tras el maestro. Al llegar el tercer anuncio de la pasión, los discípulos saben solamente «sentir miedo» (10, 32). La oposición ha pasado, y ya hay sólo temor sagrado ante el mesías que va a padecer. Y es que la comprensión del mesías sufriente está inextricablemente unida al seguimiento. Solamente aquel que pierde su vida por el evangelio puede llegar a comprender los sufrimientos de Jesús; saber que Dios, su evangelio, se ha hecho contradicción, sufrimiento y muerte. El Dios que aparece entre los hombres no es el mesías que esperaban los israelitas, pero esto lo sabe solamente el cristiano. Por eso la enseñanza de la pasión ha sido una enseñanza reservada a los discípulos en exclusiva. Y, a pesar de toda enseñanza, queda siempre sin intelección posible el último punto: la resurrección (9, 10. 32).



La muerte de Jesús, ha de saber el cristiano, es ejemplo de servicio prestado por el maestro (10, 45). De ella, el discípulo tiene que aprender a ser esclavo de todos, servidor nato de la comunidad (10, 43 s.). La muerte de Jesús no se valora en su aspecto sacrificial, sino en el de humilde colaboración de Jesús con los planes de Dios; se ha convertido en el prototipo de servicio y entrega. [8]

## 2. *Los seguidores de Jesús deben sufrir*

El camino emprendido por Jesús y sus discípulos a raíz de la confesión de Pedro es único para todos y conduce a Jerusalén. Jesús va *delante*, entre la admiración de la comitiva y el temor profundo de sus seguidores (10, 32). Es un camino sin meta fija al inicio; sólo en 10, 32, cuando está ya para terminarse, y unido a la predicción de la pasión-resurrección, el discípulo sabe que Jesús está llegando a su meta. Los discípulos han recorrido este camino a ciegas, fiados exclusivamente en la fe puesta en el maestro; sólo al final se dan de bruces con la fría realidad de que lo enseñado está para cumplirse, de que el camino se concluye con la pasión y la resurrección. Jesús ha ido delante de ellos hasta la cruz, como irá más adelante, después de resucitado, otra vez delante (16, 7).

Los discípulos se han fiado de la palabra de Jesús, que está confirmada por Dios mismo: «Este es mi hijo, *escuchadle*» (9, 7). Y esta misma palabra, ya al inicio del caminar cristiano, anuncia a sus seguidores que también en ellos se va a verificar la paradoja de la muerte-resurrección, de la vida del maestro que se va a repetir en sus discípulos: «Sólo aquel que pierda su vida por Jesús y el evangelio vivirá» (8, 35). Es lo único importante: dar la vida. El seguidor se pone al servicio del evangelio como Jesús mismo; se convierte, mediante su entrega, en evangelio vivo para los otros

8. La expresión «a dar su propia vida como precio por todos» (10, 45) aparece, dentro del contexto actual, en paralelo sinonímico con «servir», y en antitético con «ser servido». «El hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate de muchos». La narración 10, 41-45 a la que pertenece trata de establecer las relaciones de gobierno que se deben de dar en la comunidad primitiva; en ella sirve de ejemplo la postura histórica de Jesús que, en su morir, da testimonio de servicio, de gobierno. El acento recae en el servicio y no en el rescate.

(13, 9). La fe implica seguimiento, y éste no se puede realizar sino en medio del dolor.

a) Pasión-resurrección interna

Al discípulo que sigue a Jesús en el camino, al cristiano, se le exige un cambio radical, que importa el sufrimiento. El dejar lo que se tiene para seguirle, anunciado estereotípicamente en el marco de entrada a Galilea (1, 15), en los resúmenes de las vocaciones (1, 16 s.; 2, 14) y, de una manera solemne y paradójica, en la llamada universal al inicio del camino (8, 34-38), se va concretizando en etapas bien marcadas.

Al discípulo, se le exige paz interna, en la comunidad de la que forma parte, en la comunidad de los seguidores del maestro, en la iglesia. Se trata de una paz que se ve atentada por las rencillas sobre la primacía y la presencia de presuntos competidores (9, 33-50) [9]. La profunda paz interna en la comunidad supone una lucha de cada día para desterrar obstáculos a nivel estrictamente personal. El punto central y foco iluminador de la realidad cotidiana es *seguir a Jesús*, práctica que no puede ser entendida con categorías humanas; éstas son obstáculo, *escándalo*, al buen caminar. Y todo tropiezo debe ser radicalmente eliminado (9, 42-49); llámese éste deseo de mandar (9, 33-37) o *ghetto* cerrado, exclusiva en el ministerio propio y heredado del Cristo (9, 38-41).

Al deseo de poderío, se opone el servicio hecho a los pequeños, en nombre de Jesús. Acoger a un niño es recibir al mismo Cristo y a quien le envió [10]; es una acogida cordial, afectiva, como la de Jesús que «tomó al niño en sus brazos» (9, 36) [11]. No se trata de que los pequeños tengan un papel especial en la comunidad de

9. Dos veces trata Marcos la cuestión de la primacía en el seno de la comunidad (9, 33-37 y 10, 35-45); en ambas, da radicalmente la misma solución: la autoridad es servicio; pero en cada uno de los trozos la aserción reviste una modalidad diversa. En el primero, el servicio se ejemplifica en recibir a un niño en nombre de Jesús; en el segundo, con la muerte del Cristo tomada esencialmente como servicio prestado a los hombres. En el primero, todo va enderezado hacia el tema «paz en la comunidad»; en el segundo, a una diferenciación de la iglesia con las sociedades humanas.

10. Se trata evidentemente de un dicho perteneciente a la tradición anterior al evangelista. Siguiendo la línea redaccional de Marcos, ignoramos quién sea el que «envió» a Jesús. Dios, el Padre, se presenta como quien testimonia que Jesús es su hijo (bautismo y transfiguración), pero no se dice explícitamente que le haya enviado.

11. Algunos autores dicen que la perícopa sobre el «acoger a los niños» encierra la enseñanza de protegerlos, casi adoptarlos en el nombre de Jesús. Se trataría de una necesidad de la comunidad primitiva: solucionar el caso de los niños abandonados.

Ni el texto del evangelista ni la tradición anterior a la formación del mismo dan pie a esta interpretación; no se dice «recibir *en la casa*», como sería de desear para estatuir esta significación. El acento recae en el modo de la acogida: cordialmente, en nombre y *como* Jesús.



seguidores, sino que el discípulo debe de llegarse cariñosamente *incluso hasta los niños*. En vez de disputar sobre la primacía, deben de recordar la actuación del maestro, que acogió con cariño a los niños. Ellos son el signo del buen recibir el reino (10, 13-16), son los capaces de estar confiados en brazos de Jesús.

Al deseo de exclusividad, se opone una visión nueva de universalismo. Los hombres, los seguidores, se aúnan en el nombre de Jesús y no en nombre de ningún otro. El seguidor no puede prohibir, repudiar a nadie que actúe en nombre de Cristo y como él; esto ni siquiera en el caso del exorcista que, sin pertenecer al grupo, a la iglesia, está llevando a cabo la misión esencial de Jesús y sus discípulos: echar demonios. La paz tiene que darse entre todos los hombres que actúen en nombre de Jesús.

En esta comunidad nueva, tienen cabida los casados, pero sujetos a unas leyes nuevas, que cambian la misma idea del matrimonio. Al seguidor no le es lícito repudiar a su cónyuge (10, 2), si esto va acompañado de segundas nupcias, de una nueva unión marital. Marido y mujer tienen unos mismos derechos y obligaciones a este respecto. Ambas partes pueden emitir su veredicto de separación, pero, si quieren seguir perteneciendo a la comunidad, en la que tiene que existir fundamentalmente paz y seguimiento, no pueden ni ella ni él tomar de nuevo marido o mujer respectivamente. En ambos casos, se convierten en adúlteros [12], en rompedores de la paz, que también debe de existir en el matrimonio y a la que han sido llamados ambos cónyuges. [13]

12. No sabemos con exactitud el significado del v. 11. El sentido genérico es: el que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio. Pero el texto de Marcos añade un «ep'autén», que especifica la realidad del adulterio. ¿Hay que traducirlo por «es adúltero *con* ella» o «*contra* aquélla»?, ¿se trata de la primera o de la segunda mujer? Los autores católicos suelen traducir, aludiendo a la primera (Schmid, Zorell, Schnackenburg ..), entendiendo el «ser adúltero» como una violación del primer matrimonio. Pero, absolutamente también, puede entenderse con respecto a la segunda: «es adúltero contra ella»; el mal estaría, en ese caso, en que la segunda mujer se convierte en adúltera; algo parecido, aunque al revés, a Mt 5, 32.

Dado que el segundo inciso, al tratar de la mujer que se separa del marido, acaba solamente en «es adúltera», parece que la idea fundamental, la que une ambos casos, sea: el divorciado y contraedor de nuevas nupcias (sea él o ella) es rompedor de la unidad querida por Dios en el camino del seguimiento a Cristo.

13. Resultaría improcedente estatuir una legislación matrimonial cristiana a partir de este solo dato de Marcos. Incluso para entenderlo plenamente es necesario verlo en su contexto ambiental. La comunidad del tiempo del evangelista se encuentra con la problemática de si los casados pueden o no ser cristianos. La solución es: sí, con tal de que, una vez cristianos, no abandonen a sus cónyuges para buscar otro hombre o mujer. Para establecer una teología o unos cánones que regulen hoy el matrimonio hay que acudir, en primer lugar, a la praxis —no a la teoría— de la iglesia, y confrontarla después con la doctrina evangélica al respecto.

A la antigua creencia de que los bienes de este mundo eran un acicate para el bien obrar, una muestra de la benevolencia divina, se opone la renuncia radical a toda posesión (10, 17-31). El seguidor de Cristo tiene que dejar necesariamente atrás sus bienes repartidos entre los necesitados. Solamente después se puede unir a la comitiva, a la iglesia que va detrás de Cristo (10, 21). Pero esta renuncia no alcanza solamente a las riquezas materiales, sino a todo el mundo natural en el que el hombre está inmerso: posesiones y familia (10, 29). Es un quedarse pendiente sólo de la palabra de Jesús.

Cerrando la pequeña serie de los grandes preceptos, se encuentra un nuevo modo de gobernar. Los poderosos «que someten a los pueblos y abusan de ellos» no son verdaderos gobernantes, tan sólo *parecen serlo* (10, 42). El verdadero gobierno dentro de la comunidad cristiana se ejercita siendo todos servidores y esclavos de todos (10, 43), a la manera del hijo del hombre, cuya muerte señala el grado de servicio prestado (10, 45). Solamente el que sirve es realmente obedecido en la comunidad, que tiene exclusiva razón de ser en el seguir a Jesús No se trata de un premio posterior al servicio prestado, como si a un siervo fiel y sumiso se le encumbra al poder en reconocimiento a sus servicios, sino que es el mismo servicio el gobierno y la autoridad. Es una comunidad radicalmente diversa de las otras, que no le pueden prestar sus esquemas de gobierno.

Parejo a este morir de cada día yendo en pos de Jesús, se da la resurrección a un nuevo orden de cosas. Es la familia nueva de que se hablara en la sección precedente [14] y el hallazgo paradójico de la nueva vida (8, 35). El discípulo la va encontrando paso a paso, pero no es consciente de ella. Pedro, Santiago y Juan son los testigos de que el reino ha llegado con poder (9, 1). En la transfiguración, llegan a vivir unos instantes en el ámbito de lo divino que ha hecho irrupción en el mundo. Han visto la auténtica dimensión del Cristo al que están siguiendo: es el resucitado. Sin embargo, de regreso ya, sólo saben preguntarse qué sería eso de resucitar de entre los muertos (9, 10). Se han topado con la clave de inteligencia de Jesús, y no saben qué decir (9, 6). El Jesús que va a morir es el mismo que resucitará; la meta última de la enseñanza (8, 31) es ya posesión, Jesús, el que va a la muerte, se les ha manifestado como resucitado. Consecuencia ineluctable es que quien está en el camino del evangelio, que lleva externamente al dolor y a la muerte, *no puede no resucitar*. Radicados en esta ver-

14. Cf. capítulo 3.



dad vital, los seguidores que han dejado todo recibirán en el eón que está viniendo [15] una vida sin fin (10, 30).

Pero no se trata de una esperanza lanzada al futuro, de una resurrección lejana o un cielo prometido, sino del encuentro actual, en el mundo de cada día, del ciento por uno de lo dejado. Son una nueva familia (hermanos, hermanas, madres e hijos) y nuevas posesiones (casas y campos). Esta nueva riqueza tiene su fundamento en la nueva familia que constituyen los seguidores de Jesús, y es esencialmente un don de Dios (10, 30). No se trata de una colectivización de los bienes de cada uno, mirada desde su perspectiva sociológica, sino desde la profundidad de que todos *son* una familia, en la que los individuos se han vaciado de su yo humano y siguen las huellas de Jesús. Los seguidores del maestro ponen su afecto, igual que él, en la nueva familia de los que cumplen la voluntad del Padre (3, 34 s.). La familia según la carne queda superada, porque la motivación del cariño es distinta. De igual manera, la posesión de los bienes está vista desde una nueva perspectiva: no es posesión entendida a la manera humana de propiedad individual, sino don de Dios, que, en consecuencia, está al servicio de la comunidad que sigue a Jesús. [16]

### b) Persecuciones externas

El evangelista sabe de las persecuciones que han sufrido y sufren los primeros cristianos; conoce seguramente la muerte de Santiago y de Juan (10, 39) [17], y tiene muy a la vista el final humano de Jesús. Son los datos suficientes para asentar la conclusión de

15. De «vida sin fin» y de «eón futuro» no habla Marcos en ningún otro lugar. El hecho de la resurrección es doctrina esencial del evangelista frente a los saduceos (12, 18-27). El eón o edad futura puede referirse a la parusía (13, 24-27). En el contexto (10, 30), se contrapone claramente al momento actual, tiempo de persecución y posesión. Parece que se trata de una edad relativamente próxima, pero no se concretiza el cuándo. El acento de la promesa recae sobre el hecho «habrá vida sin fin», que es donación sólo para los servidores (10, 28 s.), en contraposición al israelita rico (10, 17), al que le falta sólo «seguir a Jesús» (10, 21).

16. No es viable la opinión de que este «ciento por uno» sea cualitativo; es decir, al que abandona todo, se le da en recompensa algo que es cien veces mejor; entendiéndose este «mejor» como la unión con Dios.

Lo que cambia radicalmente, según Marcos, es la postura humana ante los bienes. Estos son tan materiales como los que dejó el seguidor de Cristo. No hay pie alguno para ver la comunicación o unión con Dios. Además de ésa —expresión inexacta de estar con Jesús o formar parte de su familia—, está la posesión real de bienes, que ya no son obstáculo para el seguimiento.

17. La cuestión de datar la muerte de Juan está vista normalmente en el ámbito polémico de hacerle vivir en tiempos posteriores para explicar la autenticidad juánica del IV evangelio, escrito posteriormente a los sinópticos. La tradición que recoge Marcos, sin embargo, parece que conocía verosímilmente la muerte de ambos hermanos, Juan y Santiago (10, 35-40). Es un dato polémico, difícil de encuadrar en cualquier cronología de los escritos neotestamentarios.

que la persecución y la muerte son connaturales al seguidor auténtico del Cristo. El cáliz del dolor es el túnel necesario para llegar a la semejanza perfecta con Jesús (10, 35-40). Para Jesús, la meta humana de su camino fue Jerusalén, la cruz; para los discípulos habrá también siempre una nueva Jerusalén a punto, en la que tendrán que sufrir. El más aquí de la comunidad, la edad mundana de los seguidores del Cristo, llamados a una vida sin límites de tiempo, está caracterizada también y esencialmente por la persecución. En su pacífico y amoroso estar entre la nueva familia, aparece el dolor mortal del mundo circunstante:

> No hay nadie que, habiendo dejado casa... por mí y por el evangelio, deje de recibir el ciento por uno —casas...— ahora, en este tiempo, *entre persecuciones*, y, en el eón que está viniendo, la vida sin fin (10, 29 s.).

La persecución durará hasta el fin. Nace de un odio profundo al nombre de Cristo (13, 13) y se da en todas las estructuras de este mundo: en la familia (13, 12), en la sinagoga (13, 9), en el estado político (13, 9 b). Todos se levantarán contra los seguidores del maestro, persiguiéndoles a muerte (13, 12). Es una situación de total violencia; pero ella no significa que el fin de las cosas esté para llegar; es distinta de «la gran tribulación» (13, 14-23) premonitoria del fin (13, 24-26), y que el evangelista ha dejado envuelta en los pliegues inaccesibles de un apocalipsis. Ser discípulo de Jesús y entrar en el número de los perseguidos a muerte constituye una misma realidad.

Las persecuciones surgen del ser cristiano, pero no tomando la expresión a la manera de una confesión de fe, sino del comportamiento cristiano inherente a la fe profesada. El cristiano, como Jesús, es el hombre que sale de la esfera de lo humano, para entrar en el ámbito de lo divino, encarnándolo en el mundo; es el defensor de un nuevo modo de ser en el mundo. Y, en este nuevo modo de ser, queda postergada la familia humana, religiosa y civil, que ha de ser superada en la comunidad eclesial. Es de esta superación, de donde va a nacer la persecución. Porque el que establece en el mundo el mismo ser de Dios, tal como apareció en Cristo, no puede pactar con la estrechez humana. Así como, a los ojos de los judíos, Jesús es el que ha abandonado familia, religión y pueblo, a los ojos de los no cristianos, el seguidor de Jesús es el destructor de la familia, la sociedad y la religión. Y tendrá necesariamente que perseguirle a muerte, creyendo, incluso, que su actuación la realizan como un acto de culto a Dios, explicitará más tarde Juan (Jn 16, 2).



## IV. LAS ENSEÑANZAS EN JERUSALEN

Jerusalén es el pueblo de Israel que no aceptó al mesías; es la meta del camino de Jesús, en donde padecerá hasta el fin y sólo quedará la tumba vacía y el anuncio de la resurrección. Jerusalén es el centro del antiguo Israel, con su culto, su doctrina, su templo, que terminarán por dar muerte a Jesús. La comunidad cristiana que se ha presentado con la nota característica de escisión del judaísmo, presenta los rasgos señeros de la tal ruptura en la confrontación de Jesús con los judíos de Jerusalén. En este contraste doctrinal, se puede apreciar las divergencias cristianismo-judaísmo, en la exposición de Marcos. En su evangelio, ocupa los capítulos 11-13, que son ya primera parte del final de su obra; se desarrolla en Jerusalén.

La estructura de la sección muestra dos núcleos de cinco narraciones (11, 1 - 12, 17 y 12, 28 - 13, 37) que giran en torno a la disputa de Jesús con los saduceos (12, 18-27), que es el centro de convergencia de todo el confrontamiento doctrinal. A su vez, cada uno de estos dos núcleos muestra una estructura similar, teniendo como centro la autoridad de Jesús velada a los judíos (11, 27-33) y la autoridad de los judíos acusada y rechazada (12, 38-40), respectivamente. Es el indicativo del tema: dos autoridades contrapuestas; el antiguo y el nuevo testamento. Cada narración tiene dos relaciones distintas y complementarias; la primera, dentro del grupo concéntrico menor; la segunda, en el todo de la sección. Así la entrada de Jesús en Jerusalén (11, 1-11) se contrapone tanto a la parusía o segunda entrada (13, 1-37) como al tema de cristianismo y nacionalismo (12, 13-17).

### 1. *El centro del contraste*

Israel está representado esta vez (12, 18-27) por los saduceos [18], los negadores de la resurrección. Su equivocación no está solamente en negar este hecho básico para el cristiano, sino en toda

18. Este es el único momento (12, 18-27) en que, dentro del evangelio de Marcos, entran los saduceos en escena; los trae sólo su oposición a la doctrina principal del maestro, de la iglesia naciente: la resurrección. Desde un punto de vista estrictamente histórico no es justo ponerlos como representantes de Israel, puesto que sus contemporáneos los fariseos admitían la existencia de una resurrección y eran mayoría. Sin embargo, el evangelista los elige como auténticos representantes del judaísmo, señalando con ello la íntima y total ruptura con el mundo del antiguo testamento.

la interpretación que hacen de las escrituras (12, 24) y en el concepto radical del mismo Dios (12, 27). La resurrección existe, pero no puede ser considerada desde una perspectiva humana, no es un retorno a la existencia dejada con la muerte, volver al mundo de los humanos, en donde tiene realidad el modo de ser humano, el matrimonio, por ejemplo (12, 20-23). La casuística propuesta por los saduceos, la mujer que pasó en vida por mano de siete maridos subsiguientes, es solamente una cosa de este más aquí, al que no se retorna más.

La resurrección implica un nuevo orden de cosas, en el que los hombres serán distintos. A partir de la resurrección de los muertos, que el evangelista no coloca en un momento determinado de la historia, los hombres serán «como ángeles en el cielo» (12, 25). En el ámbito de la resurrección, meta del cristiano, no existe ya la preocupación del sexo. En el más aquí, en el camino, se da la primordialidad del seguimiento sobre el matrimonio (10, 1-12); en el más allá, podemos deducir, el seguimiento ha terminado y el hombre se ha asimilado al resucitado; con ello, queda superado el mismo sexo.

En realidad, los judíos no entienden a Dios; le tratan a él y sus cosas con una mentalidad puramente humana. No se han dado cuenta de que Dios es el Dios de los seres vivos, que ha aparecido a los hombres con Jesús de Nazaret, el resucitado. Frente a los judíos, el cristiano tiene que sostener la realidad de la resurrección, cuyos atisbos se perfilan ya en la comunidad eclesial, la de los hombres que, en su actuar tras el Cristo, van reencontrando transformadas todas las cosas de su entorno vital: madre, hijos, hijas, campos...

## 2. *Cristianismo y nacionalismos*

Jesús, entrando en Jerusalén sobre el pollino tomado en préstamo, es ciertamente el mesías, el reino que llega (11, 10) al pueblo de los judíos, a Jerusalén; pero ésta lo ignora, y solamente los seguidores de todos los tiempos, los cristianos, los que «van detrás y delante de él» (11, 9), son capaces de ver en él «al que viene en el nombre del Señor» (11, 9. 10), dando a Dios gracias por ello. Jesús es la solución de todas las esperanzas humanas, incluso de las judías; pero el pueblo de Israel no ha aceptado transformar sus esperanzas mesiánicas al contacto con la palabra de Jesús. Sigue esperando, absurdamente ya, un mesías triunfador, que les saque del dominio de Roma. Por eso, no cree en él ni le recibe como solución.



En contraposición a esta venida que no admiten y que han reconocido tan sólo sus seguidores, se presenta la venida última del hijo del hombre (13, 24-27) [19], que coincide justamente con la ruina del pueblo que no supo transformar sus esperanzas, con la destrucción del pueblo de Jerusalén y de su templo. El mesías no nacionalista se vuelve en realidad el destructor de todo nacionalismo.

Y es que el cristianismo no puede hacer política con el cristianismo (12, 13-17). Dios y el César no se deben de entremezclar; cada uno de ellos se mueve en un plano distinto. Los judíos están haciendo política de este mundo, nacionalismo exclusivista y avasallador, en nombre de Dios; han identificado religión y raza, han rebajado la salvación de Dios hasta sus propias esperanzas, confundiéndolas entre sí. Con ello, han opuesto Dios al César, usando para ello, algo que pertenece al César: el denario. La verdadera religión, el cristianismo, no estriba en dar o dejar de dar el tributo al César, sino en ponerse el hombre todo entero bajo la acción de Dios. Y es en esta acción, que viene a decir lo mismo que ser cristiano o seguir a Jesús, está la verdadera religión y el fin de todo nacionalismo. Los hombres no se miden, en el cristianismo, por su raza, sino por su capacidad de entrega al seguimiento. Y, si en este seguimiento, el César llega a interferirse en su acción, como se interfirió Israel al Cristo, al cristiano no le queda otra solución que morir. Cristianismo y nacionalismo son incompatibles; el cristiano debe de saberlo.

El gran mandamiento cristiano es doble: amor a Dios y al prójimo; los dos al mismo rasero de valor. Esta es la contrapartida al nacionalismo judío (12, 28-34). En la comunidad de los hombres que Dios quiere, hay proyección de amor hacia todo otro. El cris-

19. Todo el capítulo 13, paralelo en la estructura de la sección con 11, 1-11, la entrada en Jerusalén, es una composición centrada a su vez sobre la parusía. Su esquema concéntrico, estudiado por Lambrecht (*Die Redaktion der Markus-Apocalypse*, Roma 1967), es el siguiente:

Introducción: 1-5 a

Discurso
- A — tiempo instrucciones y avisos
  - a) impostores: 5b-6
  - b) guerras: 7-8
  - c) persecuciones: 9-13
  - b) guerra-destrucción: 14-20
  - a) impostores: 21-23
- B — llegada: 24-27
- A — apuros instrucciones y avisos
  - a) la higuera (pronto!): 28-29
  - b) certeza: 30
  - c) confirmación: 31
  - b) repentino: 32
  - a) parábola (vigilancia): 33-37

tianismo no debe de formar *un reino* de la tierra, como ha llegado a hacerlo, en sus esperanzas, Israel, sino comunidad abierta al universalismo y en la que el amor de Dios y el amor al hermano se confunden. Los judíos han confundido a Dios con sus propias esperanzas, resultando un mesianismo nacionalista. Los cristianos deben de unir a los hombres con Dios, resultando una comunidad universalista, animada por el amor y el sacrificio. La contraposición es bastante fuerte.

### 3. *El nuevo culto a Dios*

El templo de Jerusalén era la realidad central del culto israelita. Las esperanzas de montones de años estaban cifradas en el único lugar de culto al Dios único. En él, decía la fe judaica, habitaba Dios mismo. La comunidad cristiana primitiva, como narran los Hechos de los apóstoles, no se apartó en principios del culto al templo; los cristianos, antes incluso de recibir este nombre (Hech 21, 24), eran fieles cumplidores y adoradores de Dios en el templo de Jerusalén, al que subían a orar (Hech 3, 1) y a depositar sus votos (Hech 21, 24).

Marcos va a romper con todo el culto al templo, estableciendo un nuevo concepto de oración, de limosna y de doctrina teológica. El culto del antiguo testamento no tiene razón de existencia en el cristianismo. A Dios no se le honrará a la manera antigua, sino de la nueva.

La primera modalidad es la supresión de los sacrificios. El estar a bien con Dios no queda pendiente de unos animales sacrificados en el altar del templo, sino en la realización del seguimiento, para cuya ejecución era necesaria la oración (9, 29). Frente a sacrificios, oración (11, 20-25). Sus características esenciales son dos; creencia absoluta en su eficacia (11, 24) y perdón de las injurias recibidas (11, 25). La primera es una confianza total, sin dudas de ninguna clase (11, 23): «Creed que lo recibisteis ya, y será vuestra» la cosa perdida (11, 24) [20]. La segunda es fruto integrante de la misma oración: «*cuando estéis orando*, perdonad lo que tengáis contra otro» (11, 25), y no una condición anterior. Consecuencias de este perdón al hermano es el propio perdón de Dios. [21]

20. Algunos códices han tratado de aminorar la fuerza de la expresión. Así, traducen: «creed que lo recibiréis, etc.». El texto con más visos de originalidad dice taxativamente: «creed que lo recibisteis, etc.» (un aoristo griego).

21. El v. 26 de algunos códices, que dice «y si no perdonareis, tampoco os perdonará en el cielo vuestro Padre», no aparece en la tradición textual más importante; quizás provenga de Mt 6, 15.



El cristiano, que necesita de Dios en su caminar tras el maestro, ha de acudir a la oración, a la petición confiada que le posibilite al mismo tiempo la paz entre los hermanos y la ayuda en el caminar. Esta parte del nuevo culto a Dios es solamente un medio, una ayuda para el cristiano que, en los momentos difíciles de su caminar ha de orar, al igual que Jesús, el que se retiró a orar en los momentos cruciales de su existencia «cristiana»: antes de lanzarse al riesgo de una misión universalista (1, 35), antes de manifestarse como Dios ante los suyos (6, 46) y antes de entregarse a su pasión (14, 32).

La limosna sigue teniendo valor en el culto a Dios, pero la valorización de la misma es diferente (12, 41-44). No está en la cantidad, sino en la calidad, y ésta se mide en relación a los haberes del donante. La viuda de la narración evangélica, con su ochavico [22], ha echado más que nadie, porque ha echado *todo lo que tenía*, sin reservarse nada para sí; se ha desprendido de todos sus haberes, como Jesús mismo había pedido al rico que quería y no quiso seguirle (10, 21).

La doctrina esencial que corre en torno a Dios cambia también esencialmente en el cristianismo, respecto al judaísmo. Estos han centrado su teología en la figura de mesías «hijo de David» (12, 35); la salvación de Dios, que dimanaría de su bien actuar cúltico en el templo, produciría el dominio del judaísmo sobre todos los pueblos. Pero el cristiano sabe que eso no es posible. El mesías ha llegado con Jesús de Nazaret; y éste no se ha presentado como el triunfador «hijo de David» (12, 35-37), sino como el enviado de Dios a pedir cuentas a los judíos de la administración de su viña (12, 1-12). Ha sido muerto por los viñadores, pero los hombres han quedado ya al cuidado de otros, de la comunidad cristiana, y los judíos han desaparecido del ámbito de la salvación.

El templo de Jerusalén, el exponente de la religiosidad del antiguo testamento se ha corrompido, pero era de esperar. Israel no es capaz de ofrecer una oración como la que pide Jesús, ni una limosna total ni un cambio de mentalidad en sus esperanzas; están demasiado aferrados a la tierra. Tiene sí, como la higuera (11, 13), mucho público que manifiesta una piedad externa, centrada en los sacrificios, pero no en la confianza en Dios; centrada en el poder del dinero recogido en el tesoro del templo, y no en el desasimiento de este mismo dinero; centrada en dominar a los hombres, y no

22. El *lepton* a que alude el texto era la más pequeña moneda de cobre; el evangelista ha identificado estos dos *lepta* con el cuadrante romano o cuarta parte del as; moneda ésta última que llegó a tener el sentido de nuestro español «perra», un valor insignificante.

en servirles. Israel no puede dar esos frutos; es como la higuera, que no puede dar higos porque no es su tiempo (11, 13). La razón es que estos frutos sólo puede darlos el nuevo culto, el querido por Jesús en su comunidad de seguidores.

Israel ha rechazado a Jesús y su salvación; se ha quedado, con ello, anclado en sus antiguas formas cúlticas, que han degenerado. Y Jesús declara la inutilidad de tal culto: «que jamás nadie coma frutos de ti» (11, 14). Su palabra rompe con la piedad antigua y termina por agostar la higuera (11, 20); declara inservible el templo, y el templo queda destruido, sin piedra sobre piedra que no sea abatida (13, 2).

### 4. *La autoridad nueva*

Para el cristiano, la única autoridad es Jesús, como modelo de bien hacer y como maestro de buen enseñar. Esta realidad ya se ha dejado ver en el transcurso del evangelio, implícitamente en la actuación de Jesús y explícitamente en sus enseñanzas sobre la primacía en la comunidad. Ahora, el evangelista contrapone la autoridad del antiguo testamento con la modalidad cristiana, centrada en Jesús y sus palabras (11, 27-33 y 12, 38-40).

La autoridad de Jesús elimina la autoridad veterotestamentaria. Los fieles de Israel han prestado una autoridad extremada a los escribas, los teólogos del tiempo. Se dedican al estudio de la ley, se tienen por los intérpretes autorizados del querer de Dios y van buscando con ello el primer puesto en los banquetes, tener un lugar privilegiado en la sociedad (12, 38 s.). Pero este tipo de autoridad no tiene cabida en la comunidad de los cristianos, en la que el mayor es el servidor de todos (10, 43) y en la que la salvación de Dios, la interpretación sin igual del querer de Dios, está en manos de Jesús, el que ha salido, con su doctrina vencedor de las doctrinas judías, en las disputas de Jerusalén.

Jesús tuvo en vida la misma autoridad de Dios; autoridad que quedó velada a los dirigentes de Israel, pero que el cristiano reconoce (11, 27-33). Bajo su mandato, se está construyendo la comunidad nueva; cada una de sus palabras, tal como las transmite el evangelista, está avalada por Dios mismo. Jesús y sus palabras son la única autoridad cristiana; los escribas veterotestamentarios quedan con sus interpretaciones en el mundo del judaísmo, que ha sido rechazado y sustituido en su papel de salvación por Jesús y sus seguidores.



## V. EL DISCIPULO PERFECTO

Jesús pasó entre los hombres con una finalidad precisa: posibilitarles el seguimiento. Sus milagros, en el evangelio, son signos profundos de que Dios ha estado entre los hombres. Sus discípulos continúan la misión de Jesús, truncada humanamente en Jerusalén; a ellos tocará, en el decurso del tiempo, seguir llamando a los hombres, para formar parte de la familia de Dios en el mundo. La postura radical del hombre llamado es poner toda su confianza en la voz del maestro, capaz de arrancar a uno de sí mismo, dejando atrás el viejo mundo, y disponerse acto seguido a ir tras Jesús, a cumplir su parte de camino hasta llegar a la meta. En ella, el hombre antiguo se pierde y renace, termina de renacer, el hombre que Dios ha querido. El gran milagro del Cristo es transformar a los hombres y sacarlos de su egoísmo para lanzarlo al amor de Dios.

Y no son Pedro y los suyos el mejor modelo a seguir. Su caminar en pos del maestro está trenzado de entrega e incomprensión que llega hasta la rebeldía y el abandono. El discípulo perfecto, en el evangelio de Marcos, es Bartimeo, el ciego que llegó a ver y caminar. Como un resumen magistral de las exigencias de Jesús, el evangelista ha colocado la historia de su curación como remate de la sección «del camino», a las puertas mismas de Jerusalén (10, 46-52).

Bartimeo está ciego y junto al camino, pidiendo limosna; oye de Jesús que pasa por allí, y empieza lastimeramente a pedir ayuda. No pide nada en concreto, sólo misericordia; le ordenan que calle, pero él insiste más agudamente: «Hijo de David, apiádate de mí». La llamada del maestro le viene a través de los compañeros de camino de Jesús: «Ten confianza, levántate; te está llamando» (10, 49). Bartimeo no duda un instante; deja atrás su manto y llega hasta Jesús. Su petición es ahora concreta: «Maestro, que vea bien» (10, 51). Jesús asiente: «Vete, tu fe te ha salvado». Bartimeo ve ahora perfectamente y se adhiere a la comitiva: «Y le seguía en el camino» (10, 52).

Bartimeo no ve; es como los discípulos que no entienden y como el ciego de Betsaida; todos necesitan de la mano milagrera. Sin embargo, como Pedro, comienza por reconocer en Jesús al mesías, al hijo de David. Se reconoce ciego, no puede realmente apreciar quién sea Jesús, pero confía en su poder; por eso pide desaforadamente misericordia. Está al borde del camino, como el judío rico, cumplidor de la ley (10, 17-22), pero no ha recibido como aquél la llamada de Jesús al seguimiento. Son los seguidores

de Jesús quienes lo llaman, pero éstos están obedeciendo la orden del maestro. La iglesia está llamando al ciego lleno de esperanza, y en su llamada se refleja la llamada de Jesús; su papel es de intermediaria, da el anuncio de confianza a los hombres de buena voluntad que quieren ver.

La respuesta de Bartimeo es rápida, sin titubeos, dejando atrás todo lo que tiene: su pobre capa, caída al suelo. De un salto llega hasta Jesús que le había llamado, entra en la esfera del poder de Dios. El maestro le dirige la misma pregunta que a Santiago y a Juan (10, 36): «¿Qué quieres que te haga?» (10, 51). Y Bartimeo no quiere ninguno de los primeros puestos en el reino; sencillamente, quiere «ver perfectamente», estar en la posición del curado de Betsaida (8, 25), antes de que los discípulos emprendan el camino de la enseñanza (8, 27). Este ciego tiene fe, y Jesús hace el milagro, sin pedirle nada en cambio: «vete», le dice.

Pero Bartimeo puede ya ver que el milagro ha salido de Dios; ahora ve perfectamente a Jesús. Por eso, no puede hacer menos que los discípulos: seguirle en el camino. Bartimeo, el ciego que vio a Jesús y le siguió sin dudas, es el prototipo del seguidor perfecto, que, sin haber visto nunca a Jesús, oye que pasa por su vera, es llamado por los otros seguidores, se encara personalmente con el Cristo, y termina uniéndose a la comitiva que sube a Jerusalén.

# 5

# JERUSALEN O LA OPOSICION
## (11-13 y 14, 1 - 16, 8)

JERUSALÉN es la oposición radical al seguimiento, es la antítesis de la comunidad del maestro. Jerusalén es especialmente su templo y los lugares de la pasión. La primera parte (11, 1 - 13, 37), que contiene las disputas todas de Jesús con el judaísmo, se mueve siempre dentro del templo, el lugar propio en el que se mueven a su aire los escribas, fariseos, ancianos y sumos sacerdotes, los enemigos todos de Jesús. La parte segunda (14, 1 - 16, 8) está dedicada exclusivamente a la pasión. Todo, en Jerusalén y sus alrededores. En su recinto maldito, el pueblo se torna versátil, los discípulos abandonan al maestro, y nadie, por bueno que sea, puede entrar en el reino (12, 34). Jerusalén es el pueblo israelita depositario de la revelación y que no aceptó a Jesús. En medio de ella se mueve el evangelio, Jesús, pero es para ser condenado a muerte y quedar tan sólo el sepulcro vacío. Pero la oposición al Cristo y que termina con su asesinato es al mismo tiempo la gran victoria de Jesús, el resucitado que promete el fin de Jerusalén y ha fundado ya su comunidad de seguidores.

La primera parte de la oposición Jerusalén-Jesús, relativa a su doctrina la hemos expuesto en el capítulo anterior; ahora nos queda ver la segunda parte: 14, 1 - 16, 8, la oposición personal. La sección está estilísticamente dispuesta en torno a la narración del juicio sobre Jesús (14, 53-65). A su alrededor, se mueven dos núcleos concéntricos con una cierta autonomía; el primero (14, 1-52), en torno al relato de la cena eucarística (14, 22-26); el segundo (14, 66 - 16, 8), en torno a la crucifixión de Jesús (15, 21-32). Ambas unidades se complementan, al exponer el choque entre Jesús y los judíos.

La idea central de estos capítulos (14-16) es ésta: el pueblo judío juzga y condena a Jesús; el evangelio ha pasado ante el pueblo que debía, en principio, hacerse parte de él, y, sin embargo, lo ha rechazado. De un lado Jesús y su significado de evangelio llegado hasta los hombres; de otro, sumos sacerdotes, escribas y an-

cianos, la flor y la nata de Israel. Las dos partes, envueltas en un pleito; Israel quiere deshacerse de Jesús, le acusa, juzga y condena a muerte; Jesús se presenta ante ellos como el auténtico mesías, se deja juzgar, condenar y matar, expresando con ello su auténtico mesianismo y condenando a Israel a la desaparición. Todo ello aparece concentrado en la narración central del juicio a Jesús (14, 53-65).

## I. JESUS ANTE EL GRAN CONSEJO DE ISRAEL

Jesús es llevado al sumo sacerdote. Allí se dan cita sumos sacerdotes, ancianos y escribas, el sanedrín completo (15, 1) que representa al pueblo de Israel. La autoridad máxima rebusca testimonios acusadores para dar muerte a Jesús (14, 55). En principio, se trata de un juicio honrado; buscan «testimonios», pruebas válidas; pero éstas no existen. Israel tiene sólo intenciones mortales respecto a Jesús, pero es incapaz de dar una razón para ello, ni siquiera apelando a pruebas falsas imposibles de probar; los acusadores no llegaban a ponerse de acuerdo (15, 56-59). Más que la inocencia de Jesús, resplandece la sinrazón del proceso. Israel no tenía argumentos para condenar a muerte a Jesús, ni siquiera para enfrentarse con él. Todo es una absurda trama querida por Dios, para mostrar la auténtica dimensión del mesías.

Finalmente, Israel en su cabeza religioso-política pregunta por dos veces a Jesús. La primera vez éste calla; las acusaciones dirigidas contra su persona no tienen base, se contradicen a sí mismas y Jesús no puede responder (14, 60 s.). Su muerte es radicalmente entrega al Padre, aceptada de antemano. El querer de Israel es paradójica y trágicamente el mismo del Padre. En la segunda interrogación del sumo sacerdote, Jesús habla. Es la pregunta clave: «¿Eres tú el Cristo, el hijo del Excelso?» (14, 61).

Israel pregunta abiertamente ahora. Anteriormente había pedida signos del cielo (8, 11); posteriormente pedirá que baje de la cruz (15, 32). A ambas peticiones, está la negativa por respuesta. Ahora no; su respuesta es al mismo tiempo afirmación y signo: «Sí, lo soy», y «Veréis al hijo del hombre sentado a la diestra del poder y viniendo entre las nubes del cielo» (14, 62). Jesús se confiesa mesías y juez de sus jueces.

Jesús se presenta ante Israel que le juzga como el que ha venido y el que vendrá. Ha venido acompañado de signos inequívocos, sus milagros del mesías de Dios; ha luchado y vencido a Satanás, se ha presentado en Jerusalén, montado sobre el asnillo, tal como le viera Zacarías (11, 1-11), ha enseñado con poder (1, 27).



Israel, sin embargo, no le ha visto ni proclamado mesías. Por eso volverá otra vez. Pero esta segunda venida no va a ser, como esperaba Israel, el triunfo de sus intereses, sino todo lo contrario. Los seguidores del maestro recibirán esta salvación total (13, 27) y sus oponentes, que ahora le están juzgando, serán los espectadores de una salvación que han despreciado. En unión con esta parusía salvífica para los suyos, Jerusalén, su templo y sus instituciones desaparecerán arrasadas (13, 2). Jesús es el juez auténtico y, a la larga, sus jueces de ahora tendrán que admitir la verdad.

No es Israel quien obliga a Jesús a someterse a la cruz. Es su mesianismo incomprendido y rechazado el que lo hace. Jesús tiene necesariamente que morir; es el mesías. Se ha declarado abiertamente mesías; el jefe de Israel le acusa de blasfemo (14, 64) y todo el consejo participa activamente en su condena: es reo de muerte (14, 64). Ante la auténtica manifestación de Jesús, directa y sin paliativos de ninguna clase, Israel toma posición; no acepta a Jesús, le repudia, escupiéndole y dándole de bofetadas (14, 65). Pero este condenado por llevar adelante su auténtico mesianismo querido en los planes divinos se vuelve en promesa de condenación. Israel, su templo, sus ciudades, su religión, sus hombres serán inevitablemente destruidos.

## II. EL EVANGELIO EN JERUSALEN

Jesús ha pasado por el pueblo de la antigua promesa, ofreciendo una participación en el reino que ha llegado con él. No se trata de un hecho histórico irreversible, porque a los judíos, al judaísmo en general, le queda una continuación de la oportunidad cristiana, mediante el anuncio continuado del seguidor de Cristo (13, 9 s.). Pero, de hecho, el Jesús histórico, confesado mesías cristiano, sufrió y murió en Jerusalén a manos de los judíos. Y, en este Jesús que murió en la cruz, rechazado por su pueblo, el evangelista está viendo los últimos momentos humanos del evangelio, de la revelación de Dios. El Jesús que muere en la cruz es también y esencialmente evangelio de Dios; la salvación divina se muestra también en la cruz.

El evangelista, siguiendo su obra literaria, tendrá que expresar estas ideas; y lo hace, poniendo de telón de fondo Jerusalén, que ya no es tanto la Jerusalén física e histórica, sino el pueblo de Israel que recusó a Jesús. Historia y teología se entremezclan en cada uno de los relatos, que reciben ahora, sobre el fondo de una historia ocurrida, una significación teológica concreta; es la visión de fe de una historia humana que culminó con un fracaso, en el

cual estaba, sin embargo, el gran triunfo de Dios sobre el mundo, que Israel desconoció históricamente.

Así las cosas, Jesús es el que ha venido a Israel (ha entrado en Jerusalén), con todas las características de su misión mesiánica, que solamente han reconocido los suyos, los cristianos. Es la entrada en Jerusalén, subido sobre el pollino que predijo Zacarías (Zac 9, 9; Mc 11, 1-11); su presencia en el templo, cuidadora del auténtico sentido que de este templo dieron los profetas (Is 56, 7; Jer 7, 11; Mc 11, 17); su explicitación sobre la persona del mesías, de acuerdo con las escrituras (Sal 110, 1; Mc 12, 36) y sobre el Dios verdadero (Ex 3, 5; 15, 16; Mc 12, 26).

Pero de una manera esencial y antitética, se presenta como mesías en la pasión. No solamente el discípulo sabe que el mesías tenía que sufrir, también los judíos podrían haberse dado cuenta de esta realidad, porque las escrituras que tienen por santas habían hablado de ello. Habían previsto la división de las ropas, echando a suerte la capa (Sal 22, 18; Mc 15, 24), el grito angustiado del justo que sufre el abandono (Sal 22, 1; Mc 15, 34-35).

El mesías auténtico no era el que Israel esperaba, sino el que presenta el cristianismo, el mesías que tenía que sufrir y morir. Por esta razón, Jesús sufre y muere en Jerusalén. Pero Jerusalén, Israel, es como un dominguillo en las manos de Dios; da muerte a Jesús, porque se opone a la rigidez de la doctrina sobre el reposo sabático (3, 1-6), a la comercialización del templo (11, 18); pero, en el fondo es porque presenta los planes de Dios (12, 1-12) y éstos son diferentes a los suyos propios. Han querido quedarse con la viña, cuando la viña era propiedad de Dios (12, 7). Y con este su mal querer, están dando lugar a que se cumpla el humanamente absurdo bien querer de Dios, el cáliz que debía de beber el mesías (14, 36). El Dios a revelarse en los últimos tiempos en Israel aparece en el Jesús condenado y muerto. Y es la única manera como puede estar en Jerusalén.

Porque la resurrección no está fundada en la escritura, sino en la palabra misma de Jesús (8, 31; 9, 31; 10, 34; 14, 28); solamente la acepta, la conoce, el cristiano, el que se ha reencontrado con él en Galilea (16, 7), el que ha recibido las instrucciones del camino y la promesa del retorno (14, 28). Por eso, en Jerusalén, en el pueblo que le ha negado la confesión básica de Pedro (8, 27) el resucitado no puede aparecerse, ser experimentado. En Jerusalén, hay constancia de un hombre que muere, es sepultado y la existencia de una tumba vacía e inexplicable. El anuncio que el joven dio a las mujeres (16, 6-7) sobre la resurrección y sobre el lugar del encuentro con el resucitado ha quedado oculto; en Jerusalén, nadie se ha enterado del hecho.



Jerusalén, los israelitas que recusaron al mesías, queda más aquí de la resurrección, sin poder constatarla. Israel puede llegar a matar a Jesús y presentarse la problemática de una tumba absurdamente vacía, sin el muerto, pero nada más. Israel no es camino ya que sirve para presentar al mesías, no lleva al hombre hasta la resurrección, y con ello queda desplazado de la historia de la salvación.

Esta postura de Israel *es también evangelio de Dios*. Dios se está revelando en la misma ceguera de Israel. El hecho de que le rechazara en bloque y de que le siga en la historia rechazándole oficialmente, es señal de que Dios mismo está en la historia de los hombres deseosos de salvación, Israel se queda en el plano de lo antiguo, inservible ya; sus instituciones religiosas, sus hombres, sus escrituras son cosa del pasado, cimiento del evangelio de Dios, cuya piedra angular es Jesús (12, 10 s.), muerto en Jerusalén. La salvación que ofrecían era falsa, no estaba fundamentada en los planes de Dios. Para pasar a ella, hay que atravesar por Jesús, reconocer en el asesinado al portador de salvación. Lo que no pudo hacer el Israel oficial.

## III. LOS HOMBRES EN EL LUGAR MALDITO

Con la confianza puesta en el judaísmo, no se puede llegar a Jesús, a su salvación. Esto es lo que sucedió con el pueblo judío y que el evangelista ha expresado, colocando sus narraciones en el ámbito de Jerusalén. Jerusalén, el judaísmo, es la ciudad maldita, de la que no pueden salir auténticos seguidores de Jesús, partícipes de su salvación. Pero no todo Israel repudió a Jesús; sus discípulos eran judíos. Unos le rechazaron ciertamente, pero otros le aceptaron. La aceptación de su mesianismo, sin embargo, no estuvo, sino sólo en principios, basada en el judaísmo, sino en la misma persona de Jesús, que fue, según el evangelista, cambiando las mentalidades de sus discípulos. ¿Cómo se van a comportar unos y otros hombres con Jesús, en Jerusalén? La respuesta es bastante simple: los suyos han venido con él, no han salido de Jerusalén; en la ciudad, sólo tiene oponentes y hombres de buena voluntad, que no están lejos del reino, pero que tampoco entran en él; en Jerusalén, Jesús es prácticamente un extraño que llega acompañado y muere solo; los suyos se escapan, huyen o son testigos alejados de sus últimos momentos. Veamos más de cerca, en concreto, las respectivas posturas.

## 1. *El judaísmo que acude a Jesús*

Jesús entra en Jerusalén, y a su encuentro vienen los representantes todos de Israel: los sumos sacerdotes, los escribas, los ancianos (11, 27). Son las fuerzas del mal por antonomasia, que juzgarán a Jesús digno de muerte (14, 53), después de haberle prendido (14, 43), y lo entregarán a Pilato. Vienen también fariseos y herodianos (12, 13), y, por último, los saduceos (12, 18). Estos todos vienen a interrogarle, a poner a prueba al maestro. Vienen atraídos por su fama, pero no es en busca de milagros; se quedan a un nivel más bajo aún: vienen a tentarle (12, 15). Todo Israel en sus representantes tienta a Jesús, cuando éste se halla en Jerusalén; son la fuerza mala que ya se presentó en el mar de Galilea (8, 11-13) y en el camino (10, 1-12); son el Satán del desierto (1, 12 s.).

El sanedrín es el primero en venir hasta Jesús (11, 27-33) y preguntarle por su autoridad, por la razón que se esconde en su postura total [1]. Pero no viene limpio; se mueve en el frágil hilo de una política; no es capaz de dejar atrás su preocupación de gobernantes que busca el favor de la plebe (11, 32) ni de confesar su pecado de no haber aceptado tampoco al Bautista (11, 31). Se mueve en el terreno de la dialéctica verbal, del pensamiento, sin arriesgar nada propio. Piden a Jesús razones, enjuician la persona del maestro. No buscan la verdad, sino al culpable de tener una autoridad que no ha recibido de ellos. Por eso, se marchan confabulando contra su vida (12, 12).

Lo mismo sucede con los fariseos y herodianos. Vienen decididamente a enredar a Jesús (12, 13). Su postura inicial es servil y aduladora, pero, con ella, están diciendo la verdad. Jesús es el maestro que, sin mirar el rostro de los hombres, sin hacer distinciones, enseña con veracidad el camino de Dios (12, 14). Con esta postura, introducen la trampa, la pregunta capciosa, apta para un tiempo de tensión con el César: «¿es lícito dar tributo al César?». Es una trampa bien echada, en la que no interesa tampoco la enseñanza de la verdad, sino la respuesta comprometida, que lo enfrente disyuntivamente al pueblo o a la autoridad.

Y los saduceos también se acercan a Jesús. Vienen como sabios a dejar en ridículo al rabí de Nazaret. Portadores de una tradición,

1. El *esto* (11, 27) no se entiende de la acción ejecutada en el templo; es todo el misterio de Jesús el que está detrás de la palabra. En definitiva, le están preguntando quién sea él, que se atreve a hacer signos extraños para la mentalidad judaica.



la más genuina de Israel [2], están en conflicto central con la iglesia: la existencia de la resurrección. Es un ataque frontal al núcleo mismo de la iglesia: «Si Jesús no ha resucitado, dirá Pablo (1 Cor 15, 14), nuestra predicación y nuestra fe están vacías».

Solamente uno, un escriba, reconoce el bien enseñar de Jesús, conforme a la ley (12, 28-34); pero éste viene solamente con deseos de instruirse, de *saber*. No toma partido ante Jesús, «está cerca del reino» (12, 34), pero no entra en él. Jerusalén es oposición, y sólo los que han venido con Jesús pueden estar dentro del número de sus seguidores.

## 2. *Los discípulos*

Del Israel según la carne, sólo sus discípulos, que han hecho la incipiente confesión de fe por boca de Pedro (8, 29), son adoctrinados por Jesús en Jerusalén. Han reconocido al mesías de sus esperanzas, pero así como tendrán que guardar secreto sobre su confesión, porque el mesías es muy otro que el confesado, así tendrán que sufrir la crisis de Jerusalén.

Los doce no se separan de Jesús hasta que les llega el momento previsto. Pertenecen al Israel de la carne, son judíos, pero han empezado a creer en él. Porque le han seguido en el camino, porque de la confesión han saltado a la práctica, reconstruyendo con ello sus ideas de mesías y de salvación, han sido elegidos para estar con él y para mandarlos a predicar y a continuar su labor de expulsar al demonio del mundo (3, 14 s.); han llegado a ser su propia familia.

El ser último y profundo del discípulo es estar en comunicación, en comunión con el Jesús que vivió, murió y resucitó. Por esto, son ellos solos los que comen el pan que es la persona de Jesús [3] en la última cena (14, 22). Pero su comunión con el Cristo quedaría en el aire, sin la comunión en la sangre, porque el mesías cristiano es fundamentalmente el mesías *que muere* en la cruz. Es el cáliz, pasión, que todo discípulo debe de beber (10, 39), que Jesús, a brazo partido consigo mismo, bebió (15, 21-32), y que, en Jerusalén bebieron: «Esta es mi sangre, la del pacto, la derramada

2. Los saduceos, cuyos representantes pertenecen en su mayoría a la aristocracia judía, son los representantes de las tradiciones más puras, más antiguas del pueblo de Israel. Frente a su conservadurismo teológico y político, nacieron los fariseos o «separados», portadores de innovaciones teológicas (la resurrección, por ejemplo) y políticas (el nacionalismo).

3. La palabra griega «soma», con que se designa el pan, no significa cuerpo en oposición a alma, sino en oposición a otros cuerpos; es sinónimo de persona viva.

por todos» (15, 24). De todo Israel, mezcla de religión y raza, sólo los Doce, los discípulos que siguieron a Jesús, participaron de la persona y la sangre del maestro; sólo ellos se unieron a la misión y al humanamente trágico destino de Jesús. Por eso, en Jerusalén, sólo sus Doce compartieron el pan y el vino.

Pero Jerusalén es el lugar de la crisis decisiva del seguidor de Jesús; allí donde sólo es posible responder con la traición o el tropiezo en la fe, con la negación y la huida.

Judas se convierte de repente en traidor; no media el dinero que, en Marcos, es sólo una promesa posterior al mismo hecho de la traición (14, 10 s.); no es un trato comercial de Judas con los sumos sacerdotes, sino el principio del fin querido por Dios. Jesús, como el hombre enfermo del salmo 41, padece la persecución que proviene del seno mismo de la comunidad, de aquellos que comen su mismo pan (Sal 41, 10; Mc 14, 18).

Todos los discípulos se van a escandalizar (14, 27), van a encontrar en la pasión de Jesús un obstáculo insuperable; son como lo sembrado en tierra pedregosa (4, 5). Han recibido con alegría que Jesús sea el mesías, pero «no tienen raíces, son efímeros» (4, 17), cuando se tropiezan con el verdadero mesías. Están, dicen, dispuestos a cualquier eventualidad, incluso a la muerte (14, 31) antes que la negación, pero «en llegando la tribulación y la persecución por la palabra, se escandalizan, tropiezan» (4, 17). Es el sino de quien está en Jerusalén: negar la confesión hecha en el Cristo.

Jerusalén, Israel, no ofrece base definitiva para creer totalmente en la imagen del auténtico mesías, antes al contrario se opone decididamente. Y ésta su oposición es el escándalo más arduo que el seguidor de Jesús puede encontrar. Por eso, los discípulos todos, al ser Jesús prendido, huyen (14, 50), dejando solo al maestro; los que se aventuran a seguirle terminan huyendo desnudos, como el joven de la sábana (14, 51 s.) o negándole descaradamente como Pedro (14, 66-72). A partir del prendimiento, Jesús queda solo, encarado con su destino.

## IV. LA CONTRADICCION DE JESUS

En Jerusalén, en medio del Israel que no aceptó el mesianismo, presentado por Jesús, el maestro lleva a cabo el querer del Padre. La lucha titánica que se da entre el mesías y sus oponentes termina con el triunfo aparente, triunfo humano, de estos últimos; pero éste se transforma, visto desde la fe, en derrota. Es el crucificado el triunfador paradójico en el duelo entablado.



El capítulo 14 se abre con la descripción del complot de sumos sacerdotes y escribas (14, 1-2). La última narración de esta sección está constituida por el relato evangélico con el anuncio de la resurrección (16, 1-8). Son el principio y el fin de la historia de la pasión, del quehacer de Jesús en Jerusalén, según la enseñanza que el mismo Jesús había impartido a sus discípulos durante la catequesis del camino (8, 31; 9, 31; 10, 33. 34). Los representantes de Israel se aprestan a matar a Jesús; quieren hacerlo arteramente [4] y fuera de la fiesta. En parte, lo consiguen; Jesús será ciertamente asesinado, pero él sabe ya de su fin, que acepta sin escaparse, y morirá en la fiesta. De otra parte, frente a la decisión de Israel de dar muerte a Jesús, aparece la realidad de Dios, el anuncio de que «Jesús de Nazaret, el crucificado ha resucitado» (16, 6).

La trama de Israel ha valido tan sólo para hacer cumplir los designios de Dios en orden a mostrar el verdadero rostro de su mesías; matándole, Israel quiere hacer desaparecer a Jesús, y matándole, desencadena la resurrección. Israel, porque ha matado al mesías de Dios, se queda tan sólo con el sepulcro vacío, en el que, según el anuncio de la fe, ya no está Jesús. Israel se da de bruces con el crucificado cada vez que busca al mesías, y se para ahí; se ve imposibilitado a trascender hasta el resucitado, porque su experiencia ha quedado relegada a fuera de sus límites, a Galilea, a la iglesia. En Israel, hay tan sólo unas mujeres llenas de pánico, incapaces de avisar que el resucitado está en Galilea (16, 8) y un anuncio incongruente de la resurrección del ajusticiado al que no pueden ver. Israel que recusó a Jesús, necesitaba una fe que había previamente rechazado.

José de Arimatea acude a Pilato pidiendo el cuerpo de Jesús, su persona (15, 43) [5], pero Jesús ha muerto realmente (15, 44), y es solamente el cadáver (15, 45) lo que recibe, para dejarlo tras la piedra corrida y ante la mirada de las mujeres (15, 46-47). Es lo que había predicho Jesús en Betania (14, 3-9); se ha marchado de entre los hombres, dejando en Jerusalén solamente el cadáver de su recuerdo. El hacer de la buena mujer que unge amorosamente la cabeza de Jesús tiene un sentido trágico: «Me ha ungido para la sepultura; *es todo lo que se pudo hacer*» (14, 8). Cada acción hecha

4. El texto señala la razón «no sea que se arme un tumulto en el pueblo». No seríamos capaces de precisar si se trata de una noticia histórica o de una composición teológica, en la que el pueblo judío se presentase como el que quiere ocultar a los hombres el hecho capital del cristianismo, la muerte de Jesús.

5. El texto griego está jugando en la narración con dos palabras de distinto significado: *soma* y *ptoma*. El primero, que es lo que pide José de Arimatea a Pilato, significa persona; el segundo, que es lo que le da Pilato, después de cerciorarse de la muerte de Jesús, significa cadáver.

a Jesús en medio de Israel, en Jerusalén, va marcada con el carácter ineluctable de la muerte. Cada recuerdo, para tener valor, hay que entroncarlo con el evangelio (14, 9). Quien en Israel pida el cuerpo de Jesús *porque espera en el reino*, como José de Arimatea (15, 43), no puede acudir al recuerdo, sin ponerlo en relación con el evangelio; es decir, tiene que encontrar al resucitado en Galilea. Y en este encuentro, que es vuelta a una nueva fe, adquiere la persona de Jesús su máxima realidad que no puede dar Pilato, sino Galilea, la iglesia. Es el fin del evangelio de Marcos.

Judas, en su ir a los sumos sacerdotes (14, 10), está repitiendo, pero al revés, el mismo gesto que hiciera cuando lo eligió Jesús (3, 13). Va a ellos, como antes fuera a él. Los sumos sacerdotes se alegran de la decisión de Judas (14, 11), y Jesús se entristece (14, 19). Es el mal que nace de dentro de la misma iglesia. Y Jesús, traicionado por uno de los suyos que está en connivencia con sus enemigos, muere abandonado hasta de Dios (15, 33-41) [6]. Pero su muerte señala el fin del poderío del viejo mundo; el templo, con su velo roto queda profanado y ya no podrá ser reconstruido [7]. Después de su muerte, como un sustituto al irreversible Judas (14, 21), el centurión confiesa que el muerto «era realmente hijo de Dios» (15, 39). La muerte de Jesús, lejos de acabar con el evangelio, como intentaban los sumos sacerdotes, se convierte en el acicate más fuerte que lo difunde hasta los gentiles. Sólo el centurión es capaz de confesar en Jerusalén la gran realidad que Jesús enseñó a sus discípulos y que no llegaron a comprender en vida de éste: el hijo del hombre tenía que padecer.

Jesús es crucificado (15, 21-32). Israel vence exteriormente. El maestro está solo, en medio de todo un mundo hostil de burladores y blasfemos, ante el que permanece totalmente mudo. Todas las traiciones, las huidas y los odios se dan cita al pie de la cruz. Ha sido colgado por ser «rey de los judíos» (15, 25), y los judíos todos, los que pasan por allí y los que vienen ex-profeso a verle, se mofan de él. Pero su crucifixión es al mismo tiempo triunfo y condena. Condena para Israel, triunfo para sus seguidores. Ha sido puesto en la cruz, como reza el «cargo» (15, 26), por ser «rey de los judíos»; y éstos reconocen en el título su significación mesiánica (15, 32), pero son incapaces de *ver* sin un signo

6. La aplicación de Sal 22, 1, al último grito de Jesús en la cruz, es ciertamente una interpretación cristiana del mismo. Y el salmo habla precisamente de la soledad del justo en medio de los sufrimientos. Jesús se encuentra solo y abandonado.

7. El velo del templo era uno de sus principales y característicos elementos. En una antigua tradición judía, se habría conservado por manos de ángeles, junto con otros utensilios, después de la destrucción romana de Jerusalén, a la espera de la futura reconstrucción. Una leyenda paralela a la que se recoge en 2 Mac 2, 4-8.



estentóreo: «baja de la cruz para que veamos y creamos» (15, 32). Están mirando al mesías sin verlo; es su condena. Jesús está muriendo solo y mudo; parece como si todo se acabara con él, pero su sangre derramada es el pacto nuevo (14, 24) en el que participan solamente sus discípulos. No es una sangre derramada sin consecuencias en el silencio de la soledad del calvario, sino una sangre participada por el cristiano. La continuidad de esta sangre participable que es el nuevo pacto constituye el triunfo de los seguidores de Jesús frente al Israel que derramó la sangre sin aceptarla. Desde la cruz, en sus seguidores, Jesús vence a Israel.

Jesús es condenado a muerte y entregado a la soldadesca (15, 6-20). La muerte, en realidad, ha sido decretada por los dirigentes de Israel (14, 64), pero hace falta el concurso determinante del pueblo que elige a Barrabás por encima del maestro. Pilato, consiente solamente con el querer del pueblo, les muestra a su propio rey, que él sabe entregado por odio, y es el pueblo el que dictamina y condena: «crucifícale» (15, 13 s.). Pilato está, paradójicamente, diciendo la verdad, y el pueblo está recusando a su rey. Lo hace mecánica e irresponsablemente, movido por la autoridad de los sumos sacerdotes. Es una oposición gregaria, sin personalidad propia; como la de Herodes cuando, ante la petición de Herodíades, decide dar muerte al Bautista (6, 26). El pueblo es un marioneta de los sumos sacerdotes. Pilato es, al mismo tiempo, sin que él lo sepa, el juez de Israel; está haciendo «lo apto para el pueblo», cuando libera a Barrabás y manda a Jesús al tormento (15, 15).

Israel en bloque rechaza a su mesías; luego el mesías tiene que desaparecer de su vista. Ha desaprovechado la ocasión y queda condenado a no reconocerle jamás como pueblo. Y comienza la soldadesca a zaherir a Jesús, sin darse cuenta de una realidad oculta en su acción. Ellos, en plan de mofa ridícula, están reconociendo en el doliente Jesús al rey de los judíos. Todos estos acontecimientos sin sentido para judíos y gentiles son también inicialmente absurdos para los seguidores, obstáculo a su fe (14, 27-31). Pero existe una diferencia radical: el que padece solo y abandonado es el mismo que promete a sus discípulos un mañana esperanzador. La vuelta a Galilea iniciará la etapa de la comprensión, del sentido de la muerte del Cristo; pero el encuentro con el resucitado está dirigido solamente a los discípulos. Israelitas y gentiles, los hombres todos que aún no son iglesia se encontrarán enredados en la incomprensión de Jesús. Unos le rechazan y otros le toman a broma, pero el seguidor sabe, experimenta en Galilea, iglesia, que el muerto sigue viviendo, que el sufrimiento del Cristo tuvo

un sentido. Esto, a pesar de que también ellos han tropezado y se han hundido hasta la huida y la negación.

El hijo del hombre se entrega en manos de los pecadores (14, 41). Es la hora cumbre, el cumplimiento primero de las ininteligibles enseñanzas del camino. Jesús llega hasta ella soberanamente libre tras el íntimo forcejeo de Getsemaní. En el rodar humano de esta entrega, Jesús va pasando de mano en mano; es primero Judas, y después, todo el sanedrín (15, 1). Pilato, el último en recibir la entrega, no sabe qué hacer y terminará por dar gusto al pueblo. Pero en el fondo la realidad es otra: es Jesús mismo el que se entrega, asumiendo libremente la responsabilidad de su misión en los planes del Padre. Y, en este rodar de mano en mano, nadie está libre. Los discípulos intervienen a través de Judas, Israel por medio de sus dirigentes y del pueblo, los paganos con Pilatos. La crucifixión es un hecho siempre presente en el que el mundo entero está comprometido. La iglesia tiene siempre a su traidor a punto, y la huida como salida; judíos y gentiles terminan siempre por crucificar de nuevo al Cristo. Es la persecución continua de las fuerzas del mal, con la que el discípulo se tendrá que enfrentar en su avenir, siempre que siga de cerca las huellas del Cristo. Cada momento de la iglesia da un cristo que es llevado a un nuevo Gólgota y es crucificado entre ladrones, sufriendo en silencio la befa de todos los presentes.

En todo el careo Jesús-Israel, clave de los relatos de la pasión, Jesús está desesperadamente solo. A su alrededor todo el mundo, judíos y gentiles, empieza o termina siendo enemigo de su vida; los ancianos, sumos sacerdotes y escribas, enemigos desde siempre; el pueblo, voluble y adulador, pide su muerte al final; Pilato, político e injusto, termina por condenarle. Los suyos están lejos. En Getsemaní se ha quedado solo, todos han huido, hasta el joven desnudo. Y Pedro se aleja de él en la profundidad más honda, en la negación. Ante el Jesús que va a morir, todos están casi al mismo rasero: en la lejanía de la fe; nadie cree que Jesús sea el hijo de Dios. El camino de la cruz tiene que recorrerlo Jesús a solas, sin el apoyo de la carne y la sangre. El enfrentamiento decisivo con las fuerzas del mal ha de iniciarlo él solo, sin nadie amigo a su alrededor. Su vida tiene que perderla él, sin esperanzas humanas, fiado exclusivamente de su misma palabra: la ganará (8, 35); es decir, resucitará.

La oposición al Cristo es evangelio, revelación de Dios. Dios no puede pasar por el mundo sin despertar odios, confabulaciones, politiqueos, traiciones y abandonos. Pero son estas mismas cosas las que están revelando a Dios. Sus caminos de renuncia y amor están en radical oposición a los de los hombres. Por eso surge necesariamente la lucha que termina aparentemente con el triunfo del hombre; pero detrás de todo esto la esperanza de que, desde Jesús, es posible a los hombres el camino de Dios. Habrá siempre odios, traiciones, abandonos... pero también una comunidad en la que el amor será posible y también la fidelidad y la constancia. Todo será posible, si los hombres dejando atrás sus radicales diferencias, se encuentran, tras laboriosa búsqueda, con el resucitado en Galilea.



La tumba se ha quedado vacía. La permanencia de Jesús tentado por Satanás en el desierto ha durado solamente cuarenta días. A los hombres de todo el mundo, buscadores empedernidos de su propia felicidad, el Jesús que está a las puertas de Galilea sigue diciendo: «Se ha cumplido el tiempo y el reino de Dios está más cerca. Cambiaos y creed en el evangelio» (1, 15).

# 6

# MARCOS, HOY

Lo que hemos expuesto en los capítulos precedentes ha sido un resumen básico del contenido de una de las obras literarias, en que el cristiano basa su fe; es una de las modalidades en que el mensaje cristiano se presenta al hombre de hoy, en su pureza primigenia. Pero ¿cómo entender el hombre de nuestros días este mensaje? A pesar de que todo lo dicho es plenamente actual, a uno le queda el resquemor de no ser entendido. Existe el grave riesgo de considerarlo todo como una bonita o fea historia anclada en el pasado. Y no es así, ignoro si por suerte o por desgracia. Es por ello que añadimos estas breves páginas. Quieren ser un resumen de conjunto. Muchos detalles quedarán en la sombra.

Una advertencia es necesaria. El evangelio de Marcos es *una de las modalidades* de la realidad cristiana; no es exhaustiva ni exclusiva. Lo primero, porque la realidad, en las cosas de Dios, desborda cualquier delimitación humana; lo segundo, porque existen más evangelios. Y la verdad no está totalmente ni en cada uno de ellos ni en todos unidamente. La verdad teórica cristiana no existe, se va haciendo en el duro bregar cristiano de cada día. Y los hombres que trabajan en el evangelio de Dios van cambiando, mucho unas veces y poco otras, en su manera de comprender las cosas. En los primitivísimos tiempos de la iglesia, decir que Jesús de Nazaret era Dios constituía un crimen de lesa ortodoxia, porque Dios era el Padre, y Jesús no se podía confundir con él; en la terminología eclesial posterior, decir que Jesús no era Dios era, igualmente, un crimen de lesa ortodoxia, porque inútilmente un puro hombre podía haber traído al mundo la salvación de Dios. Cuestión de palabras. Pero, en este juego de palabras, necesario también para expresar la salvación de Dios, se corre el riesgo de coger el rábano por las hojas. Es un riesgo que se ha de correr.

Dividimos la sucinta exposición en tres puntos: Jesús, salvación, hombre. Son temas concatenados y los esenciales que toca el evangelista.

## I. JESUS DE NAZARET

Ya no es posible, desde el punto de vista de la fe, establecer una diferencia entre el Jesús que vivió en Palestina y el que resucitó después de morir; no se puede hablar de un Cristo histórico y de un Cristo de la fe. Fe e historia se han acoplado y han urdido el Cristo del evangelio. Todo él es historia vista desde la fe, que es su auténtica y última perspectiva. Con esta nueva y definitiva valorización, el Jesús del evangelio y sólo él es paradigma de salvación y la salvación misma. Cada acción relatada en el evangelio, sea o no auténticamente histórica, tiene un valor de exposición de Dios, de un presentar a los hombres su auténtica salvación. Es éste un valor que no debemos olvidar al tratar cualquier evangelio; para todos es igualmente válido. La importancia de Marcos en este sentido es el de haber sido con toda seguridad el primero de los escritos neotestamentarios que abordó el problema cristiano en su totalidad y utilizó como cañamazo de su exposición una vida de Jesús.

Este complejo hombre, llamado Jesús de Nazaret, cuya mismidad íntima no es posible alcanzar ni expresar, aparece, en Marcos, fundamentalmente, como el resucitado, que trajo a los hombres la salvación de Dios, presente en sus hechos y su doctrina, y que está animando profunda e íntimamente a la comunidad que salió de sus manos en un momento concreto de la historia de los hombres, para que continúe ella ahora la misma tarea que realizó abiertamente él.

Jesús es el resucitado. Esto implica, de una parte, su plena historicidad humana: Jesús *fue* alguien en la historia del mundo; existió como un hombre cualquiera y terminó sus días asesinado. De otra, su historicidad personal como salvación de Dios en el mundo y dador de la misma salvación. En otras palabras, Jesús de Nazaret y el resucitado fueron *siempre* una misma persona, que manifestó a los hombres cuál era la salvación de Dios y cómo podían obtenerla.

Bajo este aspecto, Jesús aparece como la respuesta viviente de Dios al interrogante de los hombres inquietos y sedientos de un algo indeterminado. Su persona y su doctrina constituyen el ofrecimiento de la salvación de Dios. Es Dios mismo quien está ofreciendo en el Jesús del evangelio su gran oportunidad a los hombres. Será, es, una respuesta que llene totalmente a este hombre, aunque ello suponga el cambio de profundidad del mismo, con la pérdida siempre de sus primeras esperanzas. Jesús es *lo bueno* de Dios en el mundo, el continuo llamador de hombres. Este es su oficio principal. Jesús llama desde el evangelio escrito y desde el evangelio hablado, desde la predicación de sus seguidores, cuya vida está mostrando con caracteres humanos la presencia oculta del resucitado. Porque el resucitado no es un ser que se ha ido al cielo, sino el que está ayudando a su comunidad en orden a realizar su cometido histórico; es el pan eucarístico y la ayuda, imprevista de los hombres, de Dios mismo.



Su doctrina, no hay por qué repetirla una vez más, da una nueva valorización de las cosas, y en la consecución de sus metas precisas está de por medio un principio estremecedor: hay que luchar para conseguirlas con la palabra, el ejemplo y el respeto a la libertad del otro, aunque, de esta postura, sobrevenga la muerte humana del hombre, porque el hombre es ya un ser eterno.

Y esto es fundamentalmente lo que muestra Jesús en su vida. Hace milagros, expulsa demonios, predica la doctrina de Dios y juzga certeramente con criterios divinos. En cada uno de estos gestos va buscando que el hombre responda a su llamada, que ponga en él su confianza. Pero sus acciones son espada de doble filo, y los hombres no ven la llamada, sino el producto beneficioso de su actuación; lo momentáneo y tangible. Y Jesús tiene que morir, no le queda más remedio. Esa actuación no responde a los cánones humanos.

Pero es justamente en esta doctrina y en este comportamiento donde ha llegado la salvación de Dios a los hombres. Y es que Jesús y salvación de Dios para los hombres son dos conceptos que no se pueden separar. Como tampoco podrán separar los cristianos la confesión de fe del seguimiento. Jesús, en Marcos, no es nada de Dios sin relación al hombre. Por eso, podemos terminar, asegurando que Jesús es todo lo que Dios ofrece al hombre. Su dimensión de resucitado desborda los límites estrechos que nosotros tenemos de la persona. Jesús es ya la ayuda de Dios al hombre de todos los tiempos, para realizar el tipo ideal del hombre que Dios quiere y ha mostrado en la historia evangélica de Jesús de Nazaret.

## II. LA SALVACION

Podríamos decir que la salvación que presenta Marcos en Jesús de Nazaret resucitado, y estaríamos en lo cierto. Pero como Jesús de Nazaret resucitado es un misterio, y nuestra mentalidad no está muy de acuerdo con los misterios, hay que recurrir a un sin fin de glosas, para esclarecerlo. Nuestra mente se iría rápidamente a una persona concreta y distinta con unas características simila-

res a las nuestras, pero más maleables; una especie de fantasma o espíritu que se corporiza cuando la viene en gana [1]. Podríamos también decir que la salvación es la iglesia, pero volveríamos a caer en la tentación de pensar en una sociedad demasiado concreta y organizada, que tiene mucho que ver con ella, pero que no es la iglesia del evangelista Marcos.

Procediendo por etapas, la salvación no consiste en que Jesús hoy cure las enfermedades y dé el pan de cada día; no se trata de un asegurar la vida física contra todo riesgo de dolor y hambre. Tampoco se trata de asegurar nuestra debilidad mental contra el error o la psicosis. No es, a nivel social ahora, una comandita de buenos amigos, a los que une lazos de parentesco, afinidad e interés. Todo esto queda en el más aquí del hombre, mientras que la salvación viene de Dios. Pero tampoco, y he aquí el polo opuesto en la concepción, una evasión mística individual o colectiva, una alienación.

La salvación consiste lisa y llanamente en seguir todas las doctrinas de Jesús, sabedores de que el destino humano ha venido en ser infinito. Ello implica muchas cosas, en lo que podemos llamar más aquí y en lo que podemos llamar más allá. Y curiosamente se nos ha dicho en el evangelio todo lo correspondiente al más aquí y muy poco en lo concerniente al más allá.

El primer movimiento de salvación es creer en Jesús; el segundo, seguirle. Creencia que lleva implicada el poner toda la confianza en Jesús, en el evangelio. No importa qué clase de confianza, lo importante es ponerla toda. Seguirle es al menos tan difícil como prestarle toda la confianza.

De estos dos movimientos salvíficos, dimana necesariamente una comunidad con los otros hombres que han elegido la misma ruta. Y es aquí donde se realiza el inicio de la salvación colectiva. En esta comunidad y en cada uno de sus individuos, se está dando una nueva valorización de las cosas, en profunda contraposición con los valores humanos. Es la autoridad convertida en servicio o, si queremos, el servicio convertido en autoridad [2], el uso sin egoísmos de los bienes comunes... todas y cada una de las enseñanzas dispuestas por el evangelista en la sección «del camino».

1. Esta fue también la manera de considerar al resucitado y la resurrección en la iglesia primitiva. Para combatirla, se hicieron narraciones como la de Mc 6, 49 s., Lc 24, 36-43 y Jn 20, 24-28.

2. Se trata de una especie de confusión de planos. No es que pasa a mandar el que antes sirvió a la comunidad ni de ejercer la autoridad como un servicio a la misma. Se trata de que ordena y manda aquel que está sirviendo a la comunidad. Es el caso de Jesús, cuya autoridad emana de que dio su vida por todos, de que realizó la salvación. Es el caso de los grandes santos. Son ellos los que realmente han dirigido la iglesia de Dios; han tenido más eficacia, más seguidores en el sentido de ayudar a ser cristiano, que muchos obispos y papas de la misma iglesia. Todavía hoy, por ejemplo, se lee con más frecuencia alguna obra de santa Teresa y se le presta más obediencia que a muchas encíclicas papales de los últimos años.



En esta actuación individual y comunitaria está ya presente, es, la salvación de Dios. Y ésta es la meta de la iglesia.

Esta salvación es, al mismo tiempo, una conquista de cada día. Es posible alcanzarla, esperándolo todo de Dios, del resucitado que está animando esta comunidad. El pan eucarístico y la oración son los dos medios que hacen posible la salvación, que dan fuerza al hombre para realizar su camino cristiano, su salvación, su iglesia. Porque la salvación es la obra de Dios en el hombre, la conformación del hombre a Dios, tal como el evangelista vio el modelo en la vida de Jesús de Nazaret.

Como meta, pues, tiene, a nivel individual, la vida de Jesús tal y como ha sido narrada por el evangelista; *la actitud* de Jesús ante las realidades que le circundan y que es perceptible por la enseñanza evangélica anexa es la salvación plena en este más aquí. Es decir, a nivel individual, la salvación cristiana máxima está en la muerte del hombre que sabe morir por las mismas razones que murió Jesús. Una paradoja humana, pero una realidad divina. Y es que, pareja a la misma muerte, comienza la máxima dimensión cristiana, el tener vida eterna. No es que se dé esta vida eterna *a partir de la muerte*, sino que, a pesar de ella, el hombre seguirá viviendo. La resurrección ha sido la fuerza capaz de llevar al hombre hasta la cruz, y en ella se manifiesta la auténtica dimensión cristiana.

Qué sea la resurrección es imposible de decir; solamente unos breves atisbos. Se trata de una vida sin límite, semejante a la vida que anima al único resucitado de la historia, a Jesús. Y la vida eterna de Jesús se manifiesta en la ayuda divina de la que participan sus seguidores, haciendo posible su integración en la salvación. Es una especie de transformación en ayuda de Dios. Las mutuas relaciones de la comunidad terrena se realizan plenamente en el más allá de la muerte. El resucitado actúa en ella y es reconocido presente más aún que cuando anduvo con ellos durante su peregrinación por tierras de Palestina. Resurrección y plena identificación, desde Dios, con el hermano, quizás vengan a ser una misma realidad, en el evangelio de Marcos, el que no ha narrado ninguna aparición del resucitado.

A nivel colectivo, la meta cristiana que es ya salvación, aparece con claridad en las regulaciones «del camino», y que coinciden con la comunidad que formaron, en la vida de Jesús que narra el evangelista, Jesús y sus discípulos. Nace del contacto individual de cada

persona con el resucitado; se desarrolla con un perfeccionamiento de este individuo dentro de la comunidad eclesial y tiene por regulaciones externas los mandamientos de Jesús, que dan a la comunidad un cariz radicalmente diverso al de cualquier institución humana, tal como hemos podido apreciar. Por encima, además, esta comunidad en que vive y se realiza gracias a la presencia íntima del resucitado es la encargada de continuar el oficio de llamador de hombres a participar en la salvación de Dios, tal y como lo llevó a cabo en su vida terrena Jesús. La comunidad es, en los planes de Dios, la continuación de la obra salvífica presente en Jesús de Nazaret.

Esta comunidad, sin embargo, está fundamentada en su caminar de cada día hasta la meta prevista. Es por ello, que la imperfección, manifestada en la ininteligencia, la discusión y el miedo, se están dando continuamente. No es una comunidad perfecta, puesta en parangón con las enseñanzas directrices sobre su comportamiento, sino que camina hacia la perfección, en sus personas y en sus instituciones. Es radicalmente una comunidad de hombres comprometidos, por su fe y confianza en Jesús, a realizar ya en vida el ideal evangélico. Y, en esta imperfección, a pesar de ella, existe ya incoativamente la salvación de Dios.

En el más allá de la existencia humana, esta comunidad de los hombres con Jesús perdura ininterrumpidamente, puesto que tanto Jesús como los cristianos muertos continúan viviendo. Los límites y moldes de esta comunión no han sido descritos por el evangelista.

## III. EL HOMBRE

El hombre es el punto de partida de la salvación cristiana. No interesan sus descripciones como criatura de Dios o como animal evolucionado; se considera como ser en el mundo, sediento de salvación; un ser fundamentalmente inquieto, a la búsqueda siempre de una solución a su inconformismo. El hombre ha proyectado sus íntimos deseos de salvación en unos moldes de esperanza, que han ocasionado la destrucción de toda acción salvífica de Dios en la historia. Por eso la historia de los hombres es la historia del fracaso de sus esperanzas.

Partiendo de su radical insatisfacción, el hombre ha buscado su salvación, la ha depositado, en un nivel físico o psíquico. Se ha creído salvado en el alejamiento de las causas del mal físico: la enfermedad, la guerra, el hambre, el demonio. Para conseguirlo, se ha valido, ha utilizado, sus propios recursos y no ha dudado en



echar mano hasta de la religión. Es sobre todo este último recurso el que aparece con más insistencia en el evangelio de Marcos.

El antiguo testamento que había dado pie a la salvación cristiana ha sido totalmente defraudado por el pueblo judío, que lo ha convertido en el sostén de sus propias y no divinas esperanzas. Para asegurarse una salvación concebida con trazos estrictamente humanos, se han valido de la religión. Creen que Dios ha prometido un triunfo humano al pueblo que le sea fiel; un avasallamiento de los hombres en nombre de Dios; se han identificado con ésta su esperanza. Por eso, al fallar necesariamente, todo el hombre se viene abajo.

Ha fallado la esperanza, porque no coincidía con el querer de Dios. Y es Dios el dueño de la historia. El hombre que ha perdido toda su esperanza se ha perdido también totalmente en su persona; porque el hombre no es más que su esperanza. Esta se ha podido transformar en el encuentro con el Cristo; pero, si este encuentro no ha existido, todo el hombre muere, en el derrumbe de sus esperanzas imposibles.

Y no pensemos solamente, con una mentalidad puesta en el pasado, en la esperanza de Israel. El antiguo pueblo de Dios no es más que el símbolo de toda esperanza humana; la antítesis a la salvación cristiana de todos los tiempos. Israel es el mundo nuestro de cada día, con sus instituciones, religión, justicia e individuos. Todos están anclados en el más aquí, a la hora de establecer sus esperanzas. Su concepción del hombre no llega más allá de la vieja concepción israelita. Busca la satisfacción de los deseos más ocultos de este hombre. Y a ello está avocada toda la sociedad humana, que echa mano también de los recursos de la religión (a la que sólo el hombre se le ha cambiado: cristiana en vez de judía o helenista) para satisfacer estas necesidades hechas esperanzas. Recordemos los nacionalismos hechos en nombre del cristianismo, las matanzas y coacciones, las luchas por el poder humano, toda clase de injusticias. No nos referimos estrictamente a la institución temporal de una iglesia jerárquica, sino al quehacer de la sociedad que se llama cristiana y en la que, cada día, hay un inocente que muere.

Pues bien, es este hombre concreto de nuestro entorno el que está siendo llamado por el resucitado, a través de sus auténticos seguidores, los que han puesto toda su confianza de salvación en la persona del Jesús de los evangelios y que debieran de identificarse con su iglesia. El hombre que está en medio de su sociedad actual israelita, la sociedad de todos los hombres, sin barreras de tiempo ni espacio. A este hombre, llama Jesús.

Ha de poner en él toda su confianza. No importa el punto de partida; cuáles sean sus esperanzas. Los discípulos acuden, pensando que sea el mesías triunfador y se van a encontrar con que, en cierto sentido lo es, pero no exactamente a la manera como ellos lo esperaban. El hombre puede acudir a Jesús a la búsqueda de pan, salud o triunfo. Lo importante es que no se quede en sus esperanzas, sino que confíe ciegamente en la persona de Jesús, porque es la auténtica y única salvación que Dios le ha ofrecido. Sus esperanzas le sirven de tránsito hasta la persona de Jesús.

Y una vez en contacto con ella a través, repito, de sus auténticos seguidores y de la palabra evangélica, sus propias esperanzas se irán desvaneciendo en la medida en que la persona de Jesús vaya creciendo. Sus propias esperanzas se verán fundidas con las esperanzas de Dios sobre el hombre, depositadas en Jesús de Nazaret.

El encuentro con estas esperanzas de Dios, hechas realidad en la comunidad eclesial por su ayuda de cada día, sacarán al hombre del mundo que para sus esperanzas había construido a través de montones de siglos. *Es su salvación.* Pero, por estar dentro de la sociedad, rodeado de hombres que no han elegido a Jesús como auténtica esperanza, se va a dar necesariamente el choque y la guerra, a la que sólo puede oponer la verdad, el anuncio-confesión de sus esperanzas y la propia vida para ser sacrificada.

El hombre se ha convertido todo, al igual que Jesús, en la gran respuesta paradójica y divina a las impaciencias de los demás hombres. Todo un mundo ya nuevo está surgiendo de su entrega. Es toda su persona la que se ha hecho salvación de Dios, con el provecho personal de saberse entrado en la misma dimensión del resucitado y el provecho comunitario de un ejemplo vecino a imitar. Dios ha terminado de entrar en la vida del hombre.

Estos son los brevísimos trazos en que Marcos presenta a los hombres la figura del Cristo. Es necesario ahondar en cada punto, con el ansia incontenible de encontrar la salvación del resucitado. Todo es ya posible para el hombre, si éste se ha encontrado con Jesús de Nazaret, cuando buscaba, en su inquietud radical, ese algo indeterminado de un pan, una justicia o un amor.

# Teología de Mateo

JAVIER PIKAZA

# NOTA BIBLIOGRAFICA

Mateo ha escrito un libro sobre Jesús. Los diferentes elementos de su obra —ley y juicio, iglesia y misión universal— se integran como entorno y expansión del Cristo.

Desde ese centro, el evangelio de Mateo se estructura en forma de compendio y expresión del existir cristiano. Es una vida de Jesús y un conjunto de preceptos morales. Pero es más: es la visión de todo el ser de Dios y de los hombres a la luz de ese misterio de Jesús, el Cristo. Por eso, siendo fundamentalmente un libro «cristológico» se puede asegurar que es, a la vez, un libro sobre Dios, sobre los hombres y la iglesia (teología, antropología y eclesiología).

El evangelio de Mateo es *teología* (estudio y comprensión de Dios). Pero no ha visto a Dios en la teoría. El Dios completo se desvela solamente en Jesús y su destino escatológico. Jesús revela a Dios entre nosotros (11, 25 s.); a Dios se llega conociendo al Cristo. Por eso, el evangelio de Mateo es «teología».

Revelando a Dios, Jesús descubre el verdadero rostro humano. Según eso, el evangelio de Mateo es, a la vez, un libro «antropológico». Nos asegura que sólo en el amor se llega al ser auténtico; *nos dice que la forma de «encontrarse» es el perderse por el otro.* Comprendemos en Jesús la más profunda dimensión del hombre. El caminar inquieto hacia lo nuevo (el reino) y el constante preocuparse por los otros no se pueden llamar «bella poesía»; no son algo que se añada al fondo humano; constituyen nuestra esencia. De esta forma piensa san Mateo. Por eso, su evangelio es un espejo del más claro rostro humano.

El misterio de Dios nos une en comunión. Por eso, Mateo nos ofrece, finalmente, un libro «eclesiológico». La verdadera comunidad se ha condensado en el servicio a los hermanos, en la ayuda del pequeño y el perdón de los pecados (Mt 18). Jesús es quien alienta en esa iglesia. Siempre está donde se encuentren unos pocos reunidos en su nombre (18, 20). Jesús es quien la envía al mundo, en el servicio del amor, en el mensaje (5, 13 s.; 28, 16 s.).

En resumen, Mateo habla del Cristo (cristología). Pero dice que en el Cristo descubrimos a Dios (teología) y nos hallamos con nosotros mismos (antropología). Tal es el mensaje y el secreto de la iglesia. De todo esto hablaremos en las páginas que siguen. Debemos confesar que son el fruto de un largo y detenido diálogo. Al menos de una forma indicativa, queremos citar a los autores que más nos han servido en nuestro empeño. Son los que aparecen en la bibliografía que a continuación presentamos.


Argyle, A. W., *The gospel according to Matthew,* Cambridge 1963.

Bacon, B. W., *Studies in Matthew,* New York 1930.

Bonnard, P., *L'évangile selon saint Matthieu,* Neuchâtel 1963.

Bornkamm, G. - Barth, G. - Held, H. J., *Überlieferung und Auslegung im Matthäus Evangelium,* Neukirchen 1970.

Bultmann, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition,* Göttingen 1970; *Die Erforschung der synoptischen Evangelien,* en *Glauben und Verstehen* IV, Tübingen 1967, 1-41.

Butler, B. C., *The originality of st. Matthew,* Cambridge 1951.

Caba, J., *De los evangelios al Jesús histórico,* Madrid 1971.

Conzelmann, H., *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments,* München 1968 (cf. 164-169).

Davies, W. D., *The setting of the Sermon on the Mount,* Cambridge 1966; *The Sermon on the Mount,* Cambridge 1966.

De la Potterie, I. (y otros): *De Jésus aux évangiles.* (Tradition et rédaction dans les évangiles synoptiques), Gembloux 1967.

Dibelius, M., *Die Formgeschichte des Evangeliums,* Tübingen 1966.

Didier, M. (y otros): *L'évangile selon Matthieu.* (Rédaction et théologie), Gembloux 1972.

Fenton, J. C., *Saint Matthew,* London 1966.

Gaechter. P., *Das Matthäus-Evangelium,* Innsbruck 1964.

Gnilka, J., *Die Verstockung Israels.* (Isaias 6, 9-10 in der Theologie der Synoptiker), München 1961.

Goma Civit, I., *El evangelio según san Mateo c. 1-13,* Madrid 1966.

Grundmann, W., *Das Evangelium nach Matthäus* (THNT), Berlin 1971.

Hirsch, E., *Frühgeschichte des Evangeliums* II. Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus, Tübingen 1941.

Hummel, R., *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium,* München 1963.

Jeremias, J., *Palabras de Jesús,* Madrid 1968.

Kilpatrick, G. D., *The origins of the gospel according to st Matthew,* Oxford 1946.

Lagrange, M. J., *Évangile selon saint Matthieu,* Paris 1923.

Lohmeyer, E., *Das Evangelium des Matthäus* (edición preparada por W. Schmauch), Göttingen 1967.





Marxsen, W., *Einleitung in das Neue Testament,* Gütersloh 1964 (cf. 130-136).

Pesch, W., *Matthäus der Seelsorger.* (Das neue Verständnis der Evangelien dargestellt am Beispiel von Matthäus 18), Stuttgart 1966.

Rigaux, B., *Para una historia de Jesús* II: Testimonio del evangelio de Mateo, Bilbao 1969.

Rohde, J., *Die redaktionsgeschichtliche Methode,* Berlin 1966 (cf. 44-97).

Sabourin, L., *The gospel according to Saint Matthew* (ad usum privatum), Roma 1971.

Schiwy, G., *Iniciación al nuevo testamento* I: Marcos, Mateo, Lucas, Salamanca 1969.

Schmid, J., *Evangelio según san Mateo,* Barcelona 1967.

Schmidt, K. L., *Der Rahmen der Geschichte Jesu,* Berlin 1919.

Schniewind, J., *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 2), Göttingen 1968.

Schulz, S., *Die Stunde der Botschaft.* (Einführung in die Theologie der vier Evangelisten), Hamburg 1970 (cf. 157-234).

Steck, O. H., *Israel und das gewaltsame Geschick der Phopheten* (WMANT 23), Neukirchen 1967.

Stendahl, K., *The school of st Matthew and its use of the old testament,* Lund 1968.

Strecker, G., *Der Weg der Gerechtigkeit.* Untersuchungen zur Theologie des Matthäus, Göttingen 1962.

Thompson, W. G., *Matthew's advice to a divided community: Mt 17, 22-18, 35,* Rome 1970.

Trilling, W., *Das Wahre Israel.* Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums, München 1964; *El evangelio según san Mateo* (2 vol.), Barcelona 1970.

# INTRODUCCION

# ISRAEL Y EL CRISTO DE MATEO

PARA Mateo Jesús no es uno más entre los hombres de este mundo. Dios mismo se revela en su destino. Sin embargo, la vida de Jesús no es simplemente una sorpresa; no ha surgido de la nada, ni se puede llamar independiente de la espera de los hombres.

El destino de Jesús está anunciado en los profetas. Dios es quien dispone su venida, Dios quien hace que su obra sea el culmen de la espera antigua. Pero hay más; la profecía del antiguo testamento no es tan sólo «voz de Dios», es vida de los hombres que se ponen en camino hacia Jesús, que positivamente aguardan su llegada.

Por eso, entender a san Mateo significa situarle en el lugar en que confluyen dos caminos: la venida de Dios y la esperanza de los hombres. Eso no implica que el destino de Jesús se haya resuelto de manera positiva, sin problemas. Nada de eso. Precisamente, porque el hombre tiende hacia Jesús, porque Israel avanza internamente hacia su meta y, a la vez, todos son libres, muchos pueden contestar de una manera negativa a ese Jesús y convertirse en un «fracaso». Ese fracaso lo condensa Mateo en Israel, el pueblo que ha esperado a su Señor y no le acepta cuando llega.

Sólo en el transfondo de esperanza de Israel (Dios que se acerca, hombre que viene hacia su meta) puede comprenderse la tensión de vida interna que presenta el Cristo de Mateo. Por un lado es hombre; hombre que entiende la palabra de este mundo y que nosotros comprendemos cuando habla. Al mismo tiempo es el «mesías»; la esperanza llega a su expresión y cumplimiento, nace un mundo nuevo. En torno al Cristo se suscita la nueva humanidad (la iglesia) de los pobres que han hallado en Dios consuelo.

En las páginas que siguen desarrollaremos de manera genérica y como introducción algunos de estos rasgos.

## 1. *La esperanza de Israel*

La figura de Jesús surge en Mateo del ambiente de esperanza de Israel. Sus palabras y sus gestos son posibles, comprensibles,

porque existe una inquietud, la búsqueda del mundo renovado y la confianza de que Dios se acerca a realizarlo.

No podemos comenzar hablando de Jesús y venir luego, por afán de ilustración, al viejo testamento. Jesús se entiende sólo en el trasluz de la esperanza inquieta y vacilante de los hombres. Pero, al mismo tiempo, debemos afirmar que sólo por Jesús se ha vuelto clara la verdad de esa esperanza de Israel.

Esa esperanza puede llamarse «escatológica». No alude simplemente a cosas que suceden, que pudieran suceder sobre este mundo. Es más, es mucho más lo que se espera. Todo el mundo se halla abierto y se encamina sin cesar hacia un futuro que es distinto, es Dios que viene. Lo que importa no es un cambio en la corteza más externa de las cosas. Lo que llega es de verdad« el absoluto»; es la presencia de Dios entre las cosas, es el giro decisivo, es el camino que alcanza ya su meta.

La esperanza escatológica —se acerca ya la meta de la historia— no aparece sólo en rasgos detallados, en momentos especiales del mensaje de Mateo. Esa esperanza es el trasfondo general, es el contexto en que se funda y se edifica el evangelio. La misma forma de pensar, las estructuras teológicas (la ley, el juicio, el reino) se entienden sólo en ese fondo: el hombre se halla tenso hacia el futuro y ya se acerca, sin cesar, hacia su meta; así lo anuncia ya el Bautista.

Juan Bautista repite siempre un tema: «Arrepentíos, pues se acerca el reino de los cielos» (3, 2). Jesús lo ha proclamado de una forma solemne y lo convierte en punto de partida del mensaje (4, 17). Todo se dirige hacia esa meta: son felices los mansos porque es suya la herencia de la tierra (5, 5); vigila el servidor porque se acerca, de una vez y para siempre, el dueño (24, 45 s.); las vírgenes preparan ya el aceite (25, 1 s.)... Aguardan todos. Sobre ese fondo de espera y de confianza del antiguo testamento la figura y el mensaje de Jesús se tornan comprensibles.

El trasfondo de esperanza de Mateo se ha mostrado de una forma especial en las llamadas «citas con fórmula introductoria». A la palabra del antiguo testamento le precede, en esas citas, una frase en que se dice más o menos: «Sucedió así para cumplirse lo que dijo el Señor por el profeta...» (1, 22), «se cumplió entonces lo que dijo Jeremías, el profeta...» (2, 17). [1]

1. Veamos el tema de estas citas con «fórmula introductoria». El nacimiento de Jesús, Dios con nosotros (1, 23), se perfila a la luz del antiguo testamento. Es hijo de David, por eso nace en su ciudad (2, 6). Es el auténtico Israel, por eso viene desde Egipto dirigido por la voz del Padre que le llama (2, 15). Dios está con él, pero en su entorno corte sangre (2, 18). Se le llama el «nazoreo-nazareno» (2, 23), es luz del hombre que camina en las tinieblas (4, 15-16), carga nuestro peso (8, 17) y es el siervo que calladamente ha dirigido todo hacia su obra salvadora entre las gentes (12, 18-21). Resumiendo su destino, el evangelio le presenta como el maestro que revela los misterios escondidos desde antiguo (13, 35), como el rey que viene al pueblo (21, 5) y, sin embargo, ha sido rechazado (27, 9-10).

Sobre el sentido de estas citas, cf. K. Stendahl, *o. c.*, 97 s. y en general todo el libro. Cf. también R. Pesch, *Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium:* BiblZ 10 (1966) 220-245 y 11 (1967) 79-95.



Las citas de Mateo no han buscado una «precisión textual», de tal manera que se afirme que las viejas palabras se refieren de una forma expresa al hecho de Jesús, el Cristo. No existía entonces ese tipo de crítica científica. Se creía, sin embargo, que la historia de los hombres se encontraba abierta hacia lo nuevo. Israel estaba en marcha y todo lo que había de auténtico en su vida aún no alcanzaba fijación definitiva. Siendo mesías, Jesús era la meta y cumplimiento del camino de esperanza que se hallaba abierta en los profetas. Por eso, más que desde una exigencia de fidelidad científica, las citas o alusiones al antiguo testamento han de tomarse como indicación de que el acontecimiento de Jesús no es algo que se inventa de la nada. Sin dejar de ser «nuevo», es el culmen, cumplimiento y realidad de aquella espera inquieta de los hombres de Israel, del tiempo antiguo.

En este sentido, podemos hablar de una doble influencia. Sólo a la luz de la espera de Israel se entiende al Cristo; se comprenden sus palabras, se hace claro su mensaje sobre el juicio. Pero, al mismo tiempo, es necesario confesar que sólo en Cristo se concreta y profundiza el paso vacilante del antiguo testamento; se precisa de verdad la ley del hombre (es el amor); se descubre la piedad de Dios (perdón) y puede hablarse ya del juicio y de la iglesia.

Por eso, al aceptar el viejo testamento, san Mateo ha realizado un acto de fe, una conquista teológica. La palabra de Israel pierde el contexto en que hasta entonces se entendía y su camino recibe otro sentido. Mateo, evangelista del antiguo testamento, anuncia, al mismo tiempo, el juicio de Israel y la condena de toda fijación judía de la ley y la promesa.

Cristo ha realizado la esperanza humana y cumple los caminos de la antigua profecía. Pero ninguna esperanza y profecía está fijada de antemano; su riqueza es la abertura hacia lo nuevo. Por eso, el Cristo es más que el cumplimiento de lo antiguo; es aquel brillo decisivamente novedoso que se entiende a la luz de lo anterior y lo desborda. [2]

Preguntamos: ¿de qué vale hoy el antiguo testamento? ¿no se ha vuelto san Mateo incomprensible porque el punto de partida que supone no es el nuestro?

2. La profecía puede interpretarse de dos formas. Puede juzgarse que todo lo que viene a desbordar su letra es pura novedad, carece de sentido y no es efecto

Creemos que Mateo sigue siendo comprensible. Pero es preciso traducir su antiguo testamento en términos de vida y de esperanza humana. Nuestra existencia es ámbito de muerte, oscuridad, pecado; pero, al mismo tiempo, existe en ella la esperanza. Caminamos a lo nuevo y anhelamos la presencia del Dios que nos transforma. De esa forma aún nos seguimos manteniendo en el antiguo testamento.

La vida se convierte en un pecado al encerrarse sobre sí, tomar su «ley» (forma de ser) como absoluto y rechazar el incesante camino hacia lo nuevo. Es la actitud que el evangelio atribuye al fariseo que ha negado su esperanza al no tomarla como «abierta» a la sorpresa de Dios en Jesucristo.

La existencia se convierte en lugar de la venida de Dios cuando se abre hacia el futuro, cuando toma su pasado como un punto de partida y deja a Dios que se presente como «gracia». Es la actitud que en san Mateo se ha ligado con los pobres de este mundo que, por ser internamente desprendidos, han podido descubrir la luz de Dios en Jesucristo. Los que buscan y permiten que Dios se les revele siguen siendo un verdadero «antiguo testamento»; han recibido la palabra de Dios y ahora se encuentran en camino hacia la plena manifestación de su «mesías».

## 2. *El Cristo de Mateo: su obra y su sentido*

Mateo ha colocado el misterio de Jesús a la luz del antiguo testamento. Sin embargo, esa verdad del antiguo testamento no se cumple a través de los pequeños detalles de la vida o la palabra de Jesús sino en todo el conjunto de su obra. Así lo advertimos al estudiar los tres momentos fundamentales del evangelio:

### a) Jesús, principio de la nueva ley

Fijémonos en la ley judía. Es palabra de Dios porque es Dios mismo quien la dicta y la transmite a Moisés su mensajero. Lo repetimos: la ley no es la palabra de Moisés sino de Dios; Moisés se ha limitado a escucharla y transmitirla. El don de la ley se ha dado en el principio de la historia de Israel, en la montaña santa. Para el judaísmo rabínico en cuyo entorno se mueve Mateo todos

de la mano de Dios, sino del hombre (o del espíritu perverso). Esta es la solución del fariseo. No ve a Jesús desde lo antiguo; su mensaje le parece obra creada. La iglesia, en cambio, acepta lo que es nuevo en la palabra de Jesús y lo recibe como efecto de la vida y providencia de Dios; superando el antiguo testamento, el Cristo se mantiene, sin embargo, dentro de aquel campo de esperanza que se abrió en la profecía.



los aspectos del antiguo testamento —éxodo, alianza, promesa— se han centrado en esa ley. El Sinaí ha quedado como base y fundamento de Israel por siempre; allí se encuentra Dios, allí se ofrece.

Mateo ha trazado un nuevo Sinaí en el evangelio. La verdadera palabra de Dios ya no es aquella que se ha dado por Moisés en el principio. La auténtica palabra se transmite por Jesús, en la montaña (Mt 5-7). Pero ahora la «palabra» no proviene de Dios directamente, aunque se venga a presentar por medio de Jesús como lo hizo por Moisés en otro tiempo. No. Jesús no es un Moisés que se limita a estar atento y escribir lo que ha escuchado. Para Mateo Jesús es de verdad «el Dios que habla». Por eso afirma, con toda autoridad: «Oísteis que se dijo a los antiguos...; yo en cambio os digo» (5, 21 s.).

Jesús no se ha enfrentado simplemente con Moisés para venir a superarlo. Jesús se ha convertido en el auténtico «Sinaí», en la verdadera palabra de Dios que no se había logrado precisar en la montaña antigua. No es posible proclamar con energía mayor, en un ambiente de Israel, que ese Jesús es «Dios para nosotros» (con nosotros) (Mt 1, 23). Jesús es divino al disponer del reino (bienaventuranzas); divino porque muestra el verdadero camino salvador del hombre. No se trata de afirmar: «Jesús es Dios»; pero debemos confesar que ocupa el lugar de Dios para los hombres creyentes. Ocupa el lugar definitivo de ese Dios que sólo de una forma velada e inicial habló en el viejo testamento, en tiempo antiguo.

### b) Jesús, presencia de Dios para la iglesia

Pero Jesús no es sólo el fundamento de la ley. Es, a la vez, presencia de Dios para los hombres. Concretemos. La presencia de Dios entre los suyos constituía el centro de la experiencia de la alianza en que vivía inmerso el pueblo del antiguo testamento. Dios se encuentra con los suyos; es su Dios y les asiste. Por eso, el hombre no está solo, no tiene su fundamento en su existir sobre la tierra. No termina simplemente en sus problemas, más grandes o pequeños. Tiene en Dios su punto de partida y consistencia.

Pues bien, Jesús ocupa ya en Mateo el lugar de Dios para los hombres que le aceptan. De algún modo, esta certeza ya se hallaba presente en Marcos. Mateo la precisa y sistematiza. Veamos unos rasgos.

Jesús es «Dios que ofrece el alimento al pueblo» (14, 13-21; 15, 32-39). Es quien asiste en el peligro del mar de tal manera que allí se le descubre como el «Hijo de Dios», como la fuerza

de Dios para los hombres (14, 22-33). Esa presencia de Jesús, que es la presencia de Dios entre nosotros, nos lleva a superar el mal del mundo, del demonio y del pecado (8, 23 - 9, 8). Por eso somos hombres nuevos. La «presencia de Dios» por medio de Jesús se muestra de una forma especial en las palabras con que acaba el evangelio:

> Se me ha dado todo poder en cielo y tierra; id y haced que todos sean mis discípulos...; y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta que llegue la consumación del tiempo (28, 19-20).

Jesús se ha desvelado aquí como el que tiene todo poder en cielo y tierra. Porque tenía ese poder ha promulgado la ley nueva. Por eso manda aquí que su palabra (ley) se venga a proclamar en todo pueblo. La autoridad de Dios la viene a realizar el Cristo cuando expone la «ley nueva», al convertirla en verdad para las gentes. Pero Jesús no deja al hombre solo con la ley; Jesús mismo se encuentra internamente en aquellos que la aceptan y proclaman.

«He aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta que llegue la consumación del tiempo». En estas palabras el Jesús resucitado se desvela como «el Dios que nos asiste». Para Mateo no existe una presencia de Dios que pueda ser mayor que la que ofrece aquí Jesús. Por eso puede asegurarse que Jesús es «Dios para los hombres».

En un contexto de polémica y condena dirigida al viejo pueblo de Israel, Jesús afirma: «He aquí que yo os envío profetas, sabios, escribas...» (23, 34). Jesús tiene aquí el poder de Dios. Envía a los profetas como Dios los enviaba en tiempo antiguo. Ese poder se manifiesta aquí en «contexto sapiencial»: Jesús se muestra como la sabiduría de Dios, fuerza que ordena y determina todo el sentido de la historia. Esa experiencia se formula al afirmar que Jesús es «*Dios que envía a los profetas*», *a los hombres que actualizan* su mensaje.

Sin embargo, la formulación más clara de la «presencia divina» de Jesús en los creyentes se ha expresado en el capítulo 18. Jesús se encuentra en los pequeños; y al estar Jesús es Dios, el mismo Dios, el que se encuentra en ellos (18, 5; cf. 10, 40). «Donde dos o tres se hallen unidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (18, 20). Aquí se ha trasladado ya de una forma definitiva la experiencia del Dios que se encontraba en Israel, en medio de su pueblo, de su gloria que se hallaba en aquellos que estudiaban la ley. Ahora es Jesús esa presencia de Dios entre los hombres. En una formulación breve tendríamos que afirmar que Jesús es «todo Dios para los hombres que le aceptan y le invocan» (se reúnen en su nombre).



c) Jesús, juez decisivo

De aquí pasamos a la presencia escatológica de Dios en el Jesús, hijo del hombre y juez definitivo. El texto fundamental es Mt 25, 31-46; pero tenemos que fijarnos también en otros pasajes de sentido escatológico.

El mismo Juan Bautista afirma que Jesús ha recibido la función de realizar el juicio escatológico: «Reunirá su trigo en el granero y quemará la paja en fuego inextinguible» (3, 11-12). La fuerza de ese juicio se dirige también a los que dicen ser cristianos y no cumplen la exigencia de dar frutos (7, 21-23), y amenaza de igual forma a los que viven ya encerrados sobre sí y no quieren recibir al mensajero de Jesús (10, 14-15). Al juicio aluden las parábolas (13, 36 s.). Del juicio trata todo el evangelio. Pues bien, allí en la hora decisiva ha de venir a desvelarse la verdad de ese Jesús, hijo del hombre que desciende con los ángeles del cielo y el poder del Padre (cf. 26, 64). A su llegada cambia todo; tiemblan los pueblos; los salvados vienen de los cuatro extremos de la tierra; surge un mundo nuevo (cf. 24, 29-31). Pero aquí nos interesa de manera especial la vertiente cristológica de esa venida del hijo del hombre, tal como se ha reflejado en 25, 31-46. La acción del texto es eminentemente «cristológica»: aparece el hijo del hombre, en forma de señor, rey decisivo. Todo viene a ser juzgado en su palabra.

El hijo del hombre ocupa aquí el lugar de Dios, es «Dios que juzga» allí en el centro, en el principio y en la meta de la historia de los hombres. Pero es un Dios que ya no juzga desde fuera, siguiendo simplemente su verdad o su capricho. Así lo muestra el doble contenido de su palabra.

Por un lado es «palabra de evangelio» que proclama que Jesús, la salvación de Dios, se encuentra en los pequeños de la tierra, en los que tienen hambre y sed, están desnudos. «Lo que hicisteis a cada uno de los pequeños a mí mismo me lo hicisteis» (25, 40). En esta afirmación recibe su validez definitiva la verdad de las bienaventuranzas que proclama felices a los pobres. Ahora vemos: son felices porque el mismo hijo del hombre se halla en ellos.

Por otro lado, esa palabra de Mt 25, 31-46 afirma que Jesús es plenitud de aquellos que han cumplido la ley en que se habla del amor a los demás, al enemigo y al pequeño (25, 34 s.).

La «revelación cristológica» de este pasaje es decisiva. Como juez universal, Jesús se ha convertido en el sentido, en la presencia de Dios en el principio y en la meta de este cosmos. Jesús no es Dios que existe como «base de entidad» del cosmos; es «Dios

que ofrece salvación a los pequeños»; Dios que enseña su verdad (su ley) y que sanciona por cumplirla.

Después de esta expresión grandiosa de Jesús como verdad y realidad del juicio de Dios para los hombres es poco lo que puede añadirse. Sólo debemos precisar que la presencia de Jesús (de Dios) en los que escuchan la palabra (los ministros del mensaje y los que forman parte de la iglesia) se ha convertido en caso tipo de una presencia mucho más grande. Jesús es Dios que asiste y salva a todos los necesitados de la tierra. Es Dios en todos los que cumplen su palabra de ayudar al otro, formen o no formen parte de la iglesia.

Presentando así el misterio de Jesús, parece lógico que Mateo haya recogido la tradición del «nacimiento virginal». Ciertamente, ese Jesús ha sido un hombre. Y como un hombre nace de María. Pero, a la vez, es la presencia del misterio de Dios sobre la tierra. Por eso nace del «Espíritu divino», surge de la entraña original del Padre. Su nombre propio, su nombre original no es sólo el de «Jesús» (el salvador del pueblo); se le llama, al mismo tiempo, el «Emmanuel», porque en verdad es Dios para nosotros, con nosotros (1, 21-23).

En todo eso, Jesús sigue siendo «hombre concreto». Siendo un hombre es, a la vez, el «Hijo» en el que Dios se hace presente, Hijo que vive en el misterio de Dios Padre:

> El Padre me lo ha dado todo;
> y nadie conoce al Hijo sino el Padre.
> Ni conoce nadie al Padre sino el Hijo,
> y aquel a quien el Hijo quiera revelarse (11, 27).

La plenitud de ese Jesús no es pura realidad humana. Pertenece al ámbito del Padre, a ese misterio original del ser divino. Por eso, porque viene de Dios, porque realiza el misterio de Dios, Jesús será el principio de la ley, el fundamento de la iglesia, el juez del cosmos. Por eso puede llamar a todos los mortales con la voz de la sabiduría de Dios, para invitarles: «Venid a mí todos los que estáis cargados y oprimidos...» (11, 28). Ir a Jesús es ir al Padre. Al caminar a Dios ha descubierto san Mateo que el misterio primordial, el mismo Dios, se ha concretado y realizado en Jesús, llamado el Cristo. [3]

3. A grandes rasgos, la exposición precedente forma parte de un trabajo titulado *Realidad divina de Jesús en las cristologías del nuevo testamento*. Ese trabajo fue leído en el *Simposio de estudios trinitarios 1973* de Salamanca, siendo publicado entre sus actas, Salamanca 1974.



## 3. *Estructura del evangelio de Jesús según Mateo*

Tomemos el evangelio [4] e intentemos reflejar su teología. Descubramos a Jesús, siguiendo la estructura literaria de Mateo.

Por razones a la vez literarias y teológicas suponemos que el evangelio de Mateo se divide en tres momentos principales o apartados [5]:

1. El primero abarca de 1, 1 a 4, 16 y nos presenta a Jesús como el Hijo de Dios y de los hombres, el Cristo de Israel, luz de las gentes.
2. El segundo (4, 17 - 16, 20) habla del reino que Jesús predica y la escisión que ha suscitado su palabra entre los mismos que le escuchan o reciben de algún modo su mensaje.
3. El tercero (16, 21 - 28, 20) se refiere al camino de Jesús hacia la muerte, ese camino que culmina en la pascua y es origen de la iglesia y fundamento del juicio universal del mundo.

Antes de estudiar por separado esos momentos los veremos en esquema, separadamente.

### a) El origen de Jesús (1, 1 - 4, 16)

No hay duda de que al fondo de esos textos se esconden unos hechos: Jesús nació, ha vivido en Nazaret, se ha bautizado en el Jordán con el Bautista. Todo eso constituye, de algún modo, la prehistoria de su propia misión en Galilea. Sin embargo, estos capítulos no intentan describir la historia de la infancia o los primeros pasos de Jesús con el Bautista. Nos presentan a Jesús, trazan el fondo del sentido de su vida. Por eso, cuando llegamos a la predicación de Galilea sabemos ya quién es aquel que alza su voz y anuncia el reino (cf. 4, 12. 17).

Jesús, hijo de Abraham y de David (1, 1 s.), es de verdad «Dios con nosotros» (1, 23), salvador del pueblo (1, 21). Como auténtico Israel, vuelve de Egipto (2, 15). Como a Moisés, le han

4. La lectura de estas páginas presupone un moderado conocimiento crítico acerca del origen y sentido de los evangelios. Por eso no podemos detenernos a explicar detalles que, por otra parte, pueden consultarse en una buena introducción al nuevo testamento.

5. Cf. E. Krentz, *The extent of Matthew's prologue* Toward the structure of the first gospel: JournBibLit 83 (1964) 404-408. Esta división está ya insinuada en E. Lohmeyer, *o. c.*, 65 y 264. Ha admitido la división J. D. Kingsbury en recensión a W. G. Thompson, en Bíblica 53 (1972) 152-156.

perseguido (cf. 2, 16 s.). Los suyos no le quieren; mientras tanto, se acercan ya las gentes a adorarle (2, 1 s.).

Este Jesús, el nazareno de Dios (2, 23), es, en palabra de Juan, «aquel que viene» y es el dueño del juicio que se acerca (3, 11 s.). Siendo mesías (3, 13 ss.), ha sufrido tentación y la ha vencido (4, 1 s.). Por eso puede presentarse en Galilea a proclamar el reino (4, 12 s.).

### b) El reino y los que le acogen (4, 17 - 16, 20)

Por lo anterior sabemos que Jesús puede anunciar la salvación. Es juez universal, es el mesías. Ahora se muestra el sentido de su anuncio.

Jesús proclama el reino en la palabra (Mt 5-7) y en las obras (Mt 8-9). Todo su misterio se resumen en estos rasgos: la verdad de Dios, la vida han irrumpido ya por siempre en nuestra tierra. Pero Jesús no ha sido un solitario; han recibido unos discípulos; por la misión les une a su destino y su mensaje (9, 36 - 10, 42). La palabra y suerte de Jesús y de su iglesia son las mismas.

El mensaje de Jesús ha suscitado una pregunta: ¿quién es ese? Esta pregunta es la constante en que se anudan los capítulos siguientes (11, 2 - 16, 20). La revelación de Jesús ha suscitado división entre los hombres (11, 2 - 12, 45). Así lo muestran las parábolas (Mt 13): unos entienden, otros quedan solamente en la expresión externa. Los fariseos no le aceptan porque viene a perturbar el orden santo de la ley antigua; piden un signo de Dios, no comprometen su persona. Los discípulos, en cambio, aceptan a Jesús como la auténtica señal de Dios, el Padre, y le confiesan «Cristo». Jesús les hace ser origen de la iglesia (14, 1 - 16, 20).

La línea directriz de este apartado es, de verdad, el reino. Se trata de ese reino de los cielos que Jesús comienza proclamando (4, 17) y que al final termina siendo patrimonio de la iglesia (Pedro) (16, 19).

### c) El camino de Jesús hacia la muerte y el triunfo (16, 21 - 28, 20)

El mensaje de Jesús se refería al reino, un reino que rechazan los doctores fariseos y que viene a ser tesoro de la iglesia. Desde aquí se entiende lo que sigue. La iglesia surge, viene el reino. Pero sólo desde el paso de Jesús hacia la muerte recibieron, tanto la iglesia como el juicio, su fondo y su sentido.



*16, 21 - 20, 34*: El avance de Jesús hacia la muerte, tres veces repetido —16, 21; 17, 22-23; 20, 18-19— se concreta en los discípulos no sólo como interno seguimiento en la pasión sino también en forma de vida de la iglesia que se centra en el perdón y ayuda mutua.

*21, 1 - 25, 46*: El camino de Jesús hacia la muerte pasa por la entrada en la ciudad, la aclamación del pueblo y la condena de sus jefes. Jesús se enfrenta ya con Israel. Es inminente la ruina de ese pueblo. Con ella se conecta el juicio, la exigencia de mostrarse vigilantes y la urgencia de las obras.

*26, 1 - 28, 20*: Jesús aparecía como vida interna de la iglesia. Es a la vez el juez que viene. ¿Dónde se funda todo eso? El evangelio nos señala la pasión, la muerte y pascua. El despreciado de los hombres, rey de burla y de condena en el patíbulo, se muestra en el final como Señor de todo.

Quizás nuestra lógica hubiera preferido un orden distinto. Pudiera haberse comenzado con la pasión, muerte y resurrección. Después vendría el tiempo de la iglesia; todo llevaría, finalmente, al juicio. Pero Mateo ha preferido centrar su teología en Jesucristo, el hombre. La iglesia sigue su camino hacia la muerte; el juicio que Jesús suscita es decisivo. Desde aquí se entiende la tragedia inmensa, la verdad y la grandeza de la muerte y resurrección del Cristo.

Este será el recorrido que seguimos con Mateo. No podemos detenernos a estudiar cada pasaje de su libro. Esa es labor de los comentarios; en la nota bibliográfica hemos señalado algunos. Aquí nos limitamos a centrar la línea de continuidad teológica de Mateo.

Tendremos que prescindir de los detalles. Muchas cosas no estarán suficientemente claras, otras serán dudosas. Sin embargo, nuestro intento es válido, nos parece necesario. ¿Qué nos dice san Mateo de ese Dios que viene en Cristo, del mensaje de su reino y del camino hacia la muerte que se muestra en forma de tendencia hacia la iglesia y juicio? De eso nos hablan las páginas que siguen.

# 1

# PRESENTACION DE JESUS, EL CRISTO, HIJO DE DAVID, HIJO DE ABRAHAM (1, 1 - 4, 16)

El evangelio de Mateo comienza con unas palabras que son clásicas en la literatura israelita: «Genealogía de Jesús, el Cristo» (1, 1). Por ellas se sitúa la figura de Jesús en el contexto de una historia; no ha venido de repente, no está aislado; es heredero de Abraham y de David (1, 1), es el efecto del Espíritu divino (1, 18).

La genealogía de Jesús es complicada. Aparentemente abarca sólo la serie de patriarcas situados desde Abraham hasta José (1, 2-16). Pero al final hay algo que desborda el molde humano: «Jacob engendró a José, el esposo de María, de la cual nació Jesús, llamado Cristo» (1, 16). La explicación de esta aparente irregularidad se encuentra en la perícopa siguiente (Mt 1, 18-25): Jesús es fruto del Espíritu de Dios que obra en María, la doncella.

La genealogía completa abarca, según esto, las dos partes del capítulo primero: siendo el hijo y heredero de Israel (Abraham, David), Jesús traduce para el mundo el decisivo misterio del Dios grande. ¿Basta citar ese doble origen para entender ya a Jesús, llamado el Cristo? Mateo no lo ha sentido así. Por eso explica el nacimiento y la misión de ese Jesús, el Cristo (cap. 2).

En unidades literariamente implicadas, el capítulo segundo ha pretendido centrarnos la figura de Jesús: siendo el «nazir» de Dios, el vástago de viejas promesas salvadoras (2, 23), Jesús suscita llanto y división al paso por el mundo (2, 16 s.). Es el «hijo» al que Dios habla (2, 15), pero los miembros de su pueblo no han querido recibirle, mientras vienen desde lejos los gentiles a su encuentro (2, 1 s.).

El surgimiento de Jesús se ha puesto así a la luz de su destino. Siendo introducción del evangelio, estos capítulos ofrecen a la vez como un resumen de todo su mensaje. Pero hay más. El mismo capítulo tercero, unido ya de una manera menos fuerte a lo anterior, sigue formando parte de ese prólogo. El tema es semejante

y nos ofrece lo que pudiéramos llamar la genealogía mesiánica de Jesús; su obra se apoya en la esperanza de Israel que se ha expresado en Juan Bautista (3, 1 s.); también se fundamenta en las palabras y presencia del Dios que le consagra en el bautismo (3, 13-17).

Ni aun ahora puede verse de una forma plenamente clara al Cristo. Si el antiguo testamento y Juan que es cumbre y cumplimiento de su obra, si el mismo Dios le avala, ¿por qué suscita oposición con su presencia? La respuesta la compendian, de una forma magistral, las tentaciones (4, 1-11). El poder malo de la tierra y muchos hombres (los judíos) buscaban un mesías diferente. Por eso mismo, la vida de Jesús se enfrentará con ellos. El prólogo de Mateo no podía dejar de señalarlo. Con esto, finalmente, quedan claros los rasgos principales de Jesús; podrá acercarse a Galilea y proclamar el reino. Así, con 4, 17 empieza un tema nuevo. [1]

## I. LA DOBLE GENEALOGIA (c. 1)

Comenzamos con el capítulo primero. En él se expresa el doble aspecto del origen de Jesús, el Cristo (1, 1-17 y 1, 18-25).

Jesús es hijo de Abraham y de David. Así lo muestra la línea de sus padres (1, 2-16). Esos hombres son un signo de la historia de la esperanza de Dios y de su pueblo. Abraham es testimonio de promesa salvadora que se extiende hacia las gentes. David es tipo del «mesías», rey que salva. El camino que conduce, por su medio, hacia Jesús es un camino lleno de sentido. La historia tiene un ritmo, un orden de esperanza que Mateo ha señalado cuidadosamente [2]. Pero en José el camino parece haberse roto (1, 16). Jesús es más que humano. Siendo el heredero y la expresión de nuestra historia es a la vez efecto, encarnación del Dios que salva. Así lo muestra la perícopa siguiente (1, 18-25). [3]

La procedencia humana no es bastante para explicar el nacimiento de Jesús. José vacila. No entiende lo que pasa con María. El Señor, su Dios, se encarga de aclararlo. Sólo Dios se encuentra

1. Para la unidad de 1, 1-4, 16, cf. E. Krentz, *The extent of Matthew's prologue.* Toward the structure of the first gospel: JournBibLit 83 (1964) 404-409. Sobre la historia de la infancia en Mateo, cf. A. Vögtle, *Die Genealogie Mt 1, 2-16 und die Matthäische Kindheitsgeschichte:* BiblZ 8 (1964) 45-58, 239-262 y 9 (1965) 32-49.

2. El sentido del ritmo de la historia lo ha expresado Mateo de forma explícita al ordenar la genealogía en tres unidades de catorce miembros (1, 17). Eso nos muestra que el camino de Israel (del hombre) hacia Jesús no ha sido algo casual; responde al misterio de la acción de Dios en nuestro mundo.

3. Sobre la estructura literaria de las unidades que ahora siguen, cf. Ch. Th. Davis, *Tradition and redaction in Matthew 1, 18-2, 23:* JournBibLit 90 (1971) 404-421.



al fondo de la historia; se trata del Señor del antiguo testamento que se viene a hacer visible por su ángel (1, 20. 24) y que actúa de una forma decisiva por medio de su Espíritu que es santo (1, 18. 20). Dios mismo quiere estar ya con nosotros por medio de Jesús, el hijo de María (cf. 1, 23).

El niño que ha nacido es, de verdad, el hijo de los hombres. Por su mismo nacimiento de María, esposa de José, penetra ya en el campo de la herencia de Abraham y de David. Pero, a la vez, Jesús desciende directa y poderosamente del Espíritu divino. Proviene de la fuerza de Dios que ha comenzado a concretarse en nuestro mundo; es un efecto del Espíritu que viene a mostrarse en su persona y su manera de actuar desde el bautismo (cf. 3, 16). [4]

Preguntamos: ¿qué es el niño? El niño es la expresión, la realidad de Dios para nosotros. Surge del Espíritu y concreta su fuerza en nuestra tierra. Por eso se le llama el «Dios que está en (con) nosotros» (1, 23). Por eso cumple la alusión al «hijo de la virgen» (la doncella) de Isaías (1, 22-23). Nunca diremos ya que Dios se esconde en un misterio incognoscible; no podremos afirmar que nos ignora. Jesús es Dios para nosotros, con nosotros y en la tierra. No ha surgido, simplemente, de los hombres. Es Dios, el mismo Dios, el que le hace nacer desde María.

¿Qué hace el niño? ¿Cómo podremos descubrir en su misterio la verdad del Padre? El texto afirma: «Salvará a su pueblo de sus pecados» (1, 21). Esta es la palabra decisiva. Toda la fuerza del Espíritu, el misterio de las cosas, la presencia de Dios en nuestra tierra se dirige a esta certeza: «Salvará a su pueblo». La salvación se ha realizado ya en nosotros. Jesús, hijo de Abraham y de David, retoño de María, es quien nos salva. Su acción nos encamina hacia el secreto decisivo, a la verdad de nuestra tierra.

Jesús, que significa el salvador (1, 21), nos abre ya un camino hacia el misterio de Dios que se precisa entre los hombres, nos conduce hacia el futuro del reino de su Padre que es su reino. Su bautismo nos incluye en la verdad del Padre, el Hijo y el Espíritu que forman el origen, fundamento y meta de las cosas (cf. 28, 19).

¿En qué consiste la salvación que nos transmite el niño? Ofrece la plenitud del pueblo (el *laos* de Israel, 1, 21) que pronto abarcará dentro de sí a todas las gentes. Del objeto de esa plenitud nos hablarán todas las páginas del evangelio. No podemos precisar ahora lo que eso significa, pero sabemos que es llegada de los hombres al fulgor de lo divino, reino que se actúa, Dios que viene.

4. De tal forma es esto verdad que Jesús, sólo Jesús, se ha convertido en «dueño y dispensador» del Espíritu (3, 11); es quien realiza el quehacer de Dios y actúa la fuerza de lo alto en nuestra tierra.

En torno a Jesús se ha concentrado el mundo nuevo. Pudiera parecer que se ha tratado sólo de una idea, la expresión del Dios que quiere, abstractamente, redimirnos. Pero llegando más al fondo descubrimos que todo se ha venido a precisar en ese niño, un hombre de este mundo, un trozo de la historia de la tierra. Así lo enmarca el evangelio al terminar diciendo que José tomó a María, cumpliendo de esa forma la palabra del Señor. Nació el niño de verdad y recibió, sobre la tierra, el nombre de Jesús, el salvador divino (1, 24-25).[5]

Ya hemos visto que el capítulo primero es mucho más que el simple intento de mostrar el primer paso de Jesús y de su vida. Es un resumen de su obra y su misterio; es la expresión de aquel destino del Señor resucitado que se viene a condensar y reflejar sobre su cuna. El Jesús que aquí aparece, siendo un niño, es ya el mesías de Israel, Dios en el mundo. La misma luz de pascua se reflejará todavía de un modo más fuerte en el relato de los magos (2, 1-12).

## II. EN TORNO A LOS MAGOS (c. 2)

¿Pero es verdad lo que se dice en esa historia de los magos? Tenemos que afirmar que no sabemos. Desde luego, la escena se ha creado sobre un punto de referencia teológico y expresa el sentido del encuentro de Jesús (y de la iglesia) con las gentes. Se basa, al mismo tiempo, en la palabra de la vieja profecía. El antiguo testamento habla de luz, la luz de Dios que brilla encima de Sión (Is 60, Sal 72). La aurora de la nueva realidad está estallando; el mundo de tinieblas mira hacia Sión que irradia luz, verdad y vida. Vendrán allí los reyes y las gentes. Dios alumbra en ella.

Tal es el punto de partida. El evangelio sabe que Jesús es ese brillo, luz de Dios para la tierra (cf. 4, 15-16). Sabe igualmente que los hombres más lejanos, los gentiles, han llegado hasta esa luz, están llegando sin cesar y se convierten, mientras quedan los antiguos «hijos de la luz» (los de Israel) en la tiniebla. Tal es la tragedia y el mensaje de Mateo. Pues bien, ese proceso que divide, ese destino es ya el sentido de Jesús, el niño. Así lo muestra la historia de los magos.

Los magos vieron la luz del rey de los judíos. Por eso vienen y preguntan. Llenos de ansiedad buscan el fondo del misterio. La luz de Dios les lleva de una forma plenamente normal al judaísmo,

5. Cf. X. Léon-Dufour, *Le juste Joseph:* NouvRevTh 91 (1959) 225-231.



que se centra en Sión (Jerusalén), su rey y sacerdotes, sus escribas (2, 1-4). Buscan a Jesús, Dios en el mundo. Pero al tender hacia su cuna han de pasar por Israel. Concretamos: la luz de Dios entre las gentes es lejana y deficiente; ellos no pueden precisar lo que es verdad, no llegan a entender cuál es la forma en la que Dios se acerca; por eso tienen que venir y preguntarlo en Israel, Jerusalén, ciudad que Dios escoge, lugar en que amanece ya su luz, la profecía.

Llega así la división y la tragedia. La primera estrella, vacilante e imprecisa, les conduce hasta Sión. Allí se paran y preguntan. ¿Dónde ha nacido el rey de los judíos (2, 2)? Es todo lo que saben. Pero están dispuestos a escuchar y quieren seguir hacia adelante. Jerusalén —rey, escribas, sacerdotes— se estremece (2, 3). El recuerdo de lo que saben —¡llega el rey!— les infunde miedo. Han absolutizado su espera y no quieren abrirse a lo nuevo. Pero aun así, Israel conoce; sabe dónde está Jesús; no tiene más remedio que decirlo:

> Y tú, Belén, tierra de Judá...
> De ti saldrá aquel jefe
> que apacentará a Israel, mi pueblo
> (2, 6; cf. Miq 5, 2; 2 Sam 5, 2).

Este es el problema. Israel tiene la luz y la señala. Suyas son las viejas profecías, suya la esperanza. Pero llega ahora el momento y no se alegra. Dice dónde está Jesús pero no mira, no se acerca a venerarlo. Es más, busca matarlo (2, 13-18). Por el contrario, los gentiles —los magos— escuchan atentos las viejas palabras. No pierden su tiempo. Las oyen y vienen de nuevo al camino. Se alegran con un gozo inmenso al llegar a Belén y encontrarse de nuevo la estrella; ya no es luz que dirige de forma imprecisa hacia el pueblo judío; es la señal que, apoyada en la palabra de promesa, les conduce de una forma directa hasta Jesús, el niño (2, 9-10). No preguntan más; le adoran. Junto a sus pies colocan los dones de los pueblos (2, 11).

La tragedia ya se ha dado. Llega el rey de los judíos y su pueblo no le acepta. De esta forma, Israel se ha convertido en pura contradicción, un «sin-sentido». Rechaza su pasado y lucha en contra de su ser (la profecía). A pesar de eso, y aun dentro de un pueblo que no la reconoce, la profecía sigue siendo válida y señala el camino de las gentes hacia el Cristo.

El sentido de la pascua de Jesús, la historia y el destino de la iglesia, se han venido a concentrar sobre la cuna. Todos los caminos, todas las estrellas dirigen en el fondo hacia Jesús, la plenitud

del judaísmo. Ese Jesús, Dios con nosotros, es luz que a todos llama. En él se encuentra el sentido de este mundo, la verdad completa. Encontrarle y aceptarle significa vivir en el secreto más interno de las cosas, allí donde Dios mora. Rechazarle implica preferir la oscuridad y las tinieblas. [6]

Las tres perícopas que siguen (2, 13-15; 2, 16-18; 2, 19-23) tuvieron, quizás, en su origen un valor independiente. Ahora aparecen en función de nuestra historia de los magos. El enfrentamiento de Jesús y de su pueblo es el origen de la «huida a Egipto» (2, 13-15), la matanza de los niños (2, 16-18) y la misma vuelta a Nazaret (2, 19-23). En todos esos casos la intención del evangelio es el mostrar cómo las viejas profecías se han cumplido ya en Jesús, el Cristo.

1. Comenzamos con la *huida a Egipto* (2, 13-15). Es inútil el buscar un fondo histórico. Todo se explica desde el hecho de que el pueblo de Israel no acepta al Cristo ni ha querido formar parte de la iglesia. Ha condenado a Jesús y ha perseguido a sus discípulos. Esa actitud se ha reflejado ya en la misma historia de ese niño. Persiguen a Jesús desde la cuna y así sellan, para siempre, su destino y el destino de su iglesia. Pero Dios está con él y le libera; Dios defiende ya a su iglesia. Allá en el fondo el texto tiene todavía un contenido más viviente; en aquel niño perseguido que retorna del destierro se han cumplido las palabras viejas: «De Egipto he llamado a mi hijo» (2, 15; cf. Os 11, 1). Jesús, la iglesia, es el auténtico Israel que vive en el exilio y que viene sin cesar hacia la nueva tierra, sostenido por la voz de Dios que es Padre y que promete.

2. Los *niños inocentes* mueren (2, 16-18). Como fondo histórico se deben recordar todos los crímenes de Herodes que asesina sin piedad a los que puedan presentarse de algún modo, aunque lejano, pretendiendo al trono [7]. Pero el texto de Mateo dice más. Está en función de Jeremías:

> Se oyó una voz en Rama,
> llorar, quejarse a gritos.
> Es Raquel que por sus hijos llora
> y ya no admite más consuelo, pues no existen
> (Mt 2, 18; cf. Jer 31, 15).

6. Sobre el sentido de la historia de los reyes (de los magos) en Mateo, cf. A. Salas, *Jesús, esperanza de los gentiles, en Mt 2, 1-12*, en *La esperanza en la Biblia* (XXX Semana bíblica española), Madrid 1972, 108-130.

7. Sobre el tema del héroe-niño perseguido por sus enemigos y sobre la crueldad proverbial de Herodes, cf. E. Lohmeyer, *o. c.*, 30.



Raquel, madre del pueblo desterrado, llora en el frío y soledad de su sepulcro antiguo. Ahora sí que ha muerto ya de veras. Decisivamente, se halla sola; sus hijos se consumen lentamente en el exilio, mueren lejos. Pero Jeremías escuchó la voz gozosa: «Cese ahora tu llanto... pues se acercan ya tus hijos» (cf. 31, 16). En Mateo no hay consuelo. Raquel, madre y compendio de su pueblo, llora sin medida. ¿Por quién llora? Por sus hijos muertos. Y aquí viene la tragedia: al rechazar a Jesús y perseguirle, Israel se autodestruye; no hace falta ya que vengan los tiranos desde fuera. El tirano está muy dentro. Es el rey, los sacerdotes, los escribas que no quieren ir al Cristo y que pretenden destruirle. El llanto de Israel tiene también otros matices; pero aquí basta con esto. ¿No es terrible que Mateo, evangelista de Israel como promesa dirigida a Cristo, haya acabado presentando al pueblo bajo el signo de una madre que se aflige inconsolada por la muerte de sus hijos?

3. La *vuelta a Galilea* (2, 19-23). Parece que el eco de la tragedia se ha acallado. Hay que volver a Jesús. Está en Egipto. ¿Dónde viene? No puede ser llevado a Belén ni a la Judea. Reina el hijo del tirano. ¿Dónde se asienta? No existe duda alguna. La tradición le asigna un pueblo, Nazaret. Se cumple así la profecía: «La llamarán el nazoreo» (2, 23). Quizás haya aquí una referencia al término «nazir», que significa «el consagrado» a Dios (cf. Jer 13, 5), aquel que cumple un voto de especial dedicación en el servicio religioso. Pero la cita parece referirse, más bien, a las palabras de Isaías 11, 1: «Saldrá un vástago del tronco de José, de sus raíces brotará un retoño» [8]. Jesús es de verdad ese *nsr*, el retoño. El árbol de Israel y de David ha florecido.

Los israelitas rechazaron a Jesús. Y, sin embargo, solamente ese Jesús es el renuevo de vida y de verdad que en Israel se ha dado. En él reposa el Espíritu de Dios, realiza el juicio. Con esto hemos llegado ya al capítulo tercero. ¿Cómo puede ese Jesús ser el mesías? Hablaremos de eso en lo que sigue.

## III. JESUS Y JUAN: EL BAUTISMO (c. 3)

El capítulo tercero pertenece todavía al prólogo: introduce y nos presenta al Cristo. Lógicamente, han pasado unos años. Jesús es ahora un hombre y se viene a bautizar en el Jordán. Pero el tiempo aquí no importa. El niño era expresión y centro del misterio de Cristo y de su iglesia. Ahora también, en el Jordán y en

8. Cf. K. Stendahl, *o. c.*, 103 s.

las palabras del Bautista, se concentran los aspectos que presenta ese misterio. El paso de los años no interesa. Todo puede empezar con las palabras tan difusas: «En aquellos días...» (3, 1).[9]

En aquellos días surge Juan Bautista. Su voz se localiza vagamente, en el desierto de Judá (3, 1), el lugar de la preparación profética. Aquel desierto que es camino de vuelta hacia la patria en Isaías II se convierte en signo del Señor, prólogo mesiánico. Pudiéramos afirmar que, de este modo, la genealogía de Jesús queda ampliada; no ha surgido sólo de Abraham y de David, de aquel espíritu de Dios que alienta en nuestra tierra. Jesús proviene, al mismo tiempo, del desierto de la profecía que prepara el camino del Señor sobre la tierra. Procede, igualmente, de ese anuncio de Juan que, en el desierto, dispone al pueblo predicando penitencia y proclamando el reino (3, 2).

Juan fue sin duda un mensajero del reino que se acerca. Sus palabras parecían, sin embargo, preferentemente negativas: «Es preciso arrepentirse y sellar con el bautismo la verdad que se ha implorado». Según la tradición, Jesús se vino a bautizar con Juan.

La iglesia ha visto en Juan y su mensaje un precursor del Cristo. Mateo lo precisa: Juan proclama aquellas mismas palabras de Jesús y de su iglesia: «Arrepentíos, pues se acerca el reino de los cielos» (3, 2; cf. 4, 17 y 10, 7). Pero en Juan el reino es sólo anuncio. La verdadera realidad se expresa con el Cristo que supera el judaísmo aislado (3, 7-10) y nos conduce al juicio escatológico (3, 10-12). Precisemos.

Jesús se ha bautizado con Juan aun cuando sea de verdad el poderoso (3, 11-14). De ese modo cumple la justicia y hace suya la búsqueda del hombre y la esperanza de Israel que se concreta en el Bautista (3, 15). Así culmina todo el viejo testamento. La plenitud de Dios estalla y su misterio se revela:

> Salía Jesús del agua, después de bautizado, cuando en esto se abrieron los cielos y vio al Espíritu de Dios bajar como paloma, viniendo sobre él; y entonces una voz desde los cielos dijo: «Éste es mi hijo querido en quien me he complacido» (3, 16-17).

Contamos otra vez con elementos conocidos (cf. 1, 18-25). El Espíritu de Dios sobre Jesús; Dios que le acepta y que le muestra como suyo. Jesús no es sólo «Dios entre (con) nosotros» (1, 23); es también «hijo querido» (3, 17). La plenitud de Dios incluye,

9. Sobre la teología del bautista ha propuesto una improbable aunque sugestiva hipótesis A. Salas, *El mensaje del bautista: redacción y teología en Mt 3, 7-12:* EstBibl 29 (1970) 55-72.



como un momento suyo, el ser humano de Jesús, el Cristo. Jesús sólo se entiende ahora a manera de expresión del Padre, efecto de la fuerza del Espíritu. Sus obras y palabras serán revelación de ese Dios que le ha llamado su «hijo», serán una función del Espíritu santo que viene a dirigirle.[10]

Desde aquí se entiende la polémica de Juan con los representantes de Israel, los fariseos y saduceos. Algunos judíos escuchan a Juan y se bautizan (3, 6); de esa forma se preparan para el reino, para el nuevo bautismo en el espíritu del Cristo (3, 11); judío auténtico es aquel que avanza con Juan hacia lo nuevo. Hay otros, sin embargo —fariseos, saduceos— que se cierran; vienen por curiosidad y no hacen suya la exigencia de conversión (3, 7-8).

Judaísmo de mentira es el que dice que «ya basta con lo suyo»; ser hijo de Abraham es suficiente (cf. 3, 9). Juan, en cambio, sabe que no basta con seguir siendo judío. Se requiere penitencia. Dios puede suscitar hijos de Abraham de entre las piedras (3, 9). La filiación de Abraham, la herencia del don de su promesa, es decisiva. Sin embargo, esa filiación no se consigue por la línea de la carne sino sólo con la fe en aquel que viene (el Cristo). También aquí se ha vuelto al signo de los magos, al trasfondo permanente de Mateo: Israel se queda fuera; los gentiles llegan.

Pero, ¿a dónde nos dirige en realidad el Cristo? No hay duda; nos dirige al reino (3, 2). En el camino se exige penitencia y buenas obras (3, 6. 8). ¿Luego? En el final se encuentra el juicio de ese reino: el hacha está ya alzada; está llegando la gran hora de la suerte (3, 10). Pues bien, lo decisivo es el saber que el juicio es ya función de ese Jesús, del Cristo:

> Os bautizará con el Espíritu santo y el fuego.
> Tiene en su mano el bieldo y limpiará la era;
> ha de meter su trigo en el granero;
> la paja la echará sobre una hoguera que no acaba (3, 11-12).

La penitencia que Juan ha proclamado se abre en Jesús, el Cristo, a la nueva realidad del Espíritu de Dios en el que puede transformarse todo. Como Espíritu es la vida; pero, al mismo tiempo, es fuego y muerte. Exige un cambio decisivo, el fin del mundo viejo. Ese Espíritu conduce nuestra vida hacia lo nuevo y a la vez señala la caída, el fracaso que consiste en no aceptar la salvación de Cristo y en quedarnos solos. La salvación se nos presenta, según eso, como juicio. Pero eso no es lo decisivo. Lo grande y decisivo es que Jesús, un hombre, tiene ahora el poder de Dios; salva

10. Cf. A. Feuillet, *Le baptême de Jésus:* RB 71 (1964) 321-352.

y condena. En otras palabras, la plenitud de Dios es, desde ahora, la plenitud humana de Jesús, el Cristo.

Siendo el hombre verdadero, Jesús es, a la vez, la realidad de Dios para nosotros. Por eso, el reino de los cielos no es otra cosa que el juicio y salvación de aquel que viene, el Cristo. Nuestro destino es ser trigo de Jesús en su granero (el reino) o fracasar, al convertirnos en paja que se quema sin cesar en el vacío de la muerte. El tema de Cristo como «juez universal», como origen del mundo renovado, viene a ser en san Mateo un centro orientador de todo el evangelio; se anuncia aquí en el prólogo, se viene a repetir siempre de nuevo y aparece, allá al final, como remate en el gran juicio (25, 31-46).

## IV. LAS TENTACIONES. JESUS VIENE A GALILEA (4, 1-16)

Pero la figura de Jesús no queda todavía perfectamente clara. Para que el prólogo termine y pueda hablarse del mensaje en Galilea es necesario precisar que el ministerio de Jesús puede expresarse como inmensa tentación que se supera.

¿No ha sido tentación el judaísmo fariseo y su manera de entender al cristo? ¿No ha sido tentación el mesianismo político de tantos o ese mismo afán externo por milagros? Sin prejuzgar su fondo histórico, debemos afirmar que en san Mateo el relato de las tentaciones (4, 1-11) no pretende señalar un hecho que acaece un día y es después inoperante. La tentación señala un ámbito en que toda la actividad de Jesús y hasta la misma obra cristiana de la iglesia ha de moverse. [11]

Al superar el mesianismo literal judío, Jesús ha de enfrentarse con su pueblo y su esperanza. Desbordando la ambición de sus discípulos, el maestro ha de oponerse a la política del mundo. No. Jesús no ha sido un mago. No utiliza los prodigios como un medio de simple propaganda o de dominio. Los que tientan buscan sólo el pan (comida) y no se acuerdan del ser del hombre entero (4, 3-4). Aceptan la admiración de los prodigios, pero niegan la confianza radical a lo divino (4, 6-7). Buscan el poder, pero se olvidan del amor que a Dios adora (4, 9-10). Frente a todas las limitaciones, Jesús muestra la auténtica grandeza humana. Por eso, su respuesta ha sido siempre la «obediencia a Dios» (se cita la escritura 4, 4. 7. 10), un colocarse confiadamente en su regazo.

11. Además de sus estudios monográficos en diversas revistas, sobre el tema de las tentaciones de Jesús, puede consultarse la obra de J. Dupont, *Les tentations de Jésus au désert*, Bruges 1968.



Las masas buscan pan. Jesús pudiera responder a su problema convirtiendo en alimento todo. ¿No hubiera sido así el auténtico mesías? Pero al brindarnos la comida sin trabajo, el Cristo nos hubiera convertido en solitarios satisfechos. Buscar el pan es cosa nuestra, es el hacerse humano. Buscar el pan es, ante todo, un medio en el camino en que tendemos hacia Dios, del que vivimos (cf. 4, 1-4).

Los fariseos piden siempre una señal del cielo. Jesús era famoso en sus milagros. Pero todos se mostraban en el fondo como enigma. ¿No pudiera realizar un gesto decisivo? No. El verdadero milagro es Jesús. El único prodigio es el amor que ofrece, la esperanza que nos abre, el reino cuyas puertas nos señala. Quien busque algo distinto tienta a Dios, le niega (4, 5-7).

Muchos discípulos soñaban con el reino de este mundo. ¿No era quehacer de auténtico mesías el lograrlo, fundando un orden de justicia sobre el cosmos? No. Jesús no viene a dominar el mundo. Ha de cambiarlo internamente en el amor, en el servicio de los pobres. El dominio de este mundo implica adoración de sus poderes; para Jesús sólo Dios puede ser fin de nuestro culto (cf. 4, 8-10).

Jesús no deja nunca de moverse en ese campo de frágil tentación. Todas las voces de su tiempo semejan invitarle hacia el milagro externo, el pan del mundo, el reino militar, político. Pero la voz de Dios le llama a una mayor fidelidad. Le importa el hombre auténtico. Convirtiendo a Dios en el garante de la prosperidad material, del reino de este mundo o del milagro que sustituye a la fe, le confundimos en un ídolo. Olvidamos que el pan está al servicio del hombre y de su reino verdadero. Destruimos la confianza e ignoramos que el destino de los hombres es mayor que el mundo entero.

Con eso hemos logrado situar al Cristo. Lo resumimos. El heredero de la espera de los hombres y el producto del Espíritu divino (cap. 1), siendo en verdad el Cristo de Israel, no fue aceptado por los suyos; las gentes se dirigen, sin embargo, hacia su brillo (cap. 2). Jesús es verdadero mesías de los hombres; lo es en verdad porque es el «hijo» de Dios y su poder expresa el juicio (cap. 3). Su decisión no se realiza, sin embargo, según normas puramente humanas; ha sufrido tentación, ha superado el mal, al diablo (cap. 4) y viene a pregonar ahora su reino en Galilea:

> Al oír que Juan había sido encarcelado, se retiró hacia Galilea y, dejando Nazaret, fijó su casa en Cafarnaum, en el extremo de Zabulón y Neftalí, a fin de que se cumpliese el anuncio del profeta Isaías:
> Tierra de Zabulón, tierra de Neftalí,
> camino del mar, al otro lado del Jordán,

Galilea de las gentes
El pueblo que estaba en la oscuridad
ha visto una luz grande.
Para los que estaban en la tierra y sombra de la muerte
ha surgido la luz.
Desde entonces, Jesús comenzó a predicar diciendo: Arrepentíos, pues se acerca el reino de los cielos (4, 12-17)

Así termina el «prólogo» del evangelio de Mateo. Ha introducido a Jesús, le ha conducido a Galilea. Cualquiera puede comprender ahora el valor de su mensaje. Jesús, el predicador del reino, no es ya un desconocido. Quien escuche su palabra sabrá ya a qué responde. El que medite en sus milagros podrá entender lo que ellos quieren transmitirnos.

El texto que acabamos de citar (4, 12-17) marca la transición. Todo lo anterior se abre de pronto en la presencia de Jesús en Galilea. Esa presencia —luz en medio de tinieblas— marca el tono de todo lo que sigue. El mensaje de Jesús en Galilea se sitúa a la luz de ese motivo. Con esto pasamos a la segunda sección del evangelio (Mt 4, 17 - 16, 20).

## 2

# EL REINO Y LOS QUE LE ACOGEN

## (4, 17 - 16, 20)

Desde entonces, Jesús comenzó a predicar diciendo: Arrepentíos, pues se acerca el reino de los cielos (4, 17).

Así comienza la segunda gran sección del evangelio de Mateo. Lo anterior ha sido un prólogo. El destino de Jesús ya está trazado. Su venida a Galilea es como un punto de partida (4, 12-16). *Desde entonces* comienza algo distinto; Jesús proclama el reino.

Esta segunda parte acaba en 16, 20. Como respuesta a las palabras de Jesús que se revela, Pedro y los discípulos proclaman que es mesías, hijo del Dios vivo. Jesús les da su reino (16, 16-20). *Desde entonces* comenzó Jesús a presentar su vida en forma de «camino hacia la muerte» (16, 21); así se anunciará ya la tercera parte de este libro (16, 21 - 28, 20).

La proclamación del reino en Galilea (4, 17 - 16, 20) abarca en Mateo tres momentos decisivos:

1. En primer lugar, se habla del reino que Jesús ofrece y nos presenta con palabras y con obras (4, 23 - 9, 35).

2. En la extensión del reino participan con Jesús sus seguidores (9, 36 - 11, 1).

3. Pero el reino exige decisión; por eso, la pregunta es ésta: «¿Eres tú el que ha de venir?». Las palabras y los hechos del Señor suscitan el escándalo; los fariseos le niegan; los discípulos le aceptan y le siguen: tal es el punto de partida de la iglesia (11, 2 - 16, 20). En lo que sigue esbozaremos el sentido de estos temas. [1]

Pero antes de llegar a esas grandes unidades encontramos una perícopa inicial que es presupuesto de todo lo que viene: Jesús toma unos hombres: Pedro, Andrés, Santiago y Juan (4, 18-22). Le acompañan. Desde ahora Jesús no dice nada para sí; nada rea-

1. Evidentemente, aquí no podemos precisar el sentido del «reino» en el mensaje de Jesús y de la iglesia. De manera especial hemos tenido en cuenta dos trabajos ampiamente conocidos: R. Schnackenburg, *Reino y reinado de Dios*, Madrid 1967, y K. L. Schmidt, *Basileia*, en TWNT.

liza en solitario. Le siguen siempre sus discípulos. Esos discípulos son el germen de la iglesia, los testigos de Jesús y de su obra. Ahora ya puede comenzar la «vida pública».

## I. JESUS PROCLAMA SU MENSAJE Y CURA (4, 23 - 9, 35)

> Recorría toda Galilea, enseñando en las sinagogas, proclamando el evangelio del reino y curando toda enfermedad y dolencia en el pueblo (4, 23 y 9, 35).

Con estas palabras empieza y termina la sección. Jesús proclama el reino, enseña. Las dos actividades son aspectos de una misma palabra salvadora. El anuncio del reino (kerygma) se precisa en la exigencia de una vida (la enseñanza). La moral y su enseñanza expresan el valor y la exigencia que presenta el reino. De eso nos habla el sermón de la montaña (Mt 5-7). Después, como trasfondo y expresión de su palabra, Jesús muestra sus obras, los milagros (Mt 8-9). El comienzo y el final de la sección (4, 23 y 9, 35) resumen y encuadran el tema que en ella se contiene.

La palabra (cap. 5-7) no es vacía; anuncia el reino y lo realiza. Por eso debe traducirse en la exigencia y en la gracia de una vida nueva. La fuerza de verdad de la palabra se ha mostrado a través de los milagros (Mt 8-9); ellos expresan la verdad del reino. De las palabras y las obras de Jesús nos habla esta sección.

### 1. *Las palabras del reino* (5 - 7)

Comenzamos con el sermón de la montaña. Jesús se sienta en el trono del maestro —en la cátedra de la altura— y dice:

> Felices los pobres en espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos;
> felices los que lloran, porque ellos recibirán consuelo;
> felices los mansos, porque heredarán la tierra;
> felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque han de ser saciados;
> felices los compasivos, porque ellos serán compadecidos;
> felices los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios;
> felices los que extienden paz, porque serán llamados hijos de Dios;
> felices los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos... (5, 3-10)[2].

2. Sobre el trasfondo del sermón de la montaña, tenemos en cuenta los análisis de W. D. Davies, obras citadas en bibliografía. Sobre el carácter de «gracia» del semón, cf. J. Jeremias, *o. c.*, 89-100.



Estas palabras son el testimonio de la gracia de Jesús que llega. El reino ya se acerca, está a las puertas. Los pobres y oprimidos sólo tienen que venir a recibirlo. Hay más; aunque no vengan, el reino les penetra, les transforma y les conduce hacia la vida.

Pero la gracia del reino que en Jesús se acerca a transformarlo todo se traduce, internamente, en exigencia. El que recibe el nuevo don ha de esforzarse por mostrarlo en su conducta. No se trata de contraponer el «mundo actual» que es malo a la verdad futura, de tal modo que las cosas puedan seguir siendo lo de antes. Las palabras de Jesús quieren mostrar que dentro de este mundo y precisamente en lo más bajo existe ya la fuerza de la nueva realidad, la aurora y brillo de una tierra y existencia nuevas. Así lo presagiaba el libro de Isaías (Is 61, 1-2; 58, 6). Todo Israel vivió en la espera de ese anuncio: ¡el reino llega! De una manera enigmática pero real Jesús lo ha proclamado ahora.

Felices los que lloran (5, 4) y los pobres (5, 3). Pero el pobre ha de mostrar ya con su «espíritu» el sentido de su vida abierta. Felices los que extienden la paz sobre la tierra, los mansos y los puros de intención, los que han mostrado, de verdad, misericordia. ¿Por qué? Porque el reino les penetra y se refleja en su misma actitud humana, en su desamparo ante los fuertes de este mundo, en su conducta. La vida de todos aquellos a los que Jesús llama felices se convierte en «resplandor de la nueva realidad», brillo del reino.[3]

Los seguidores de Jesús, los ciudadanos del reino sobre el mundo, los que son en apariencia desdichados y oprimidos por los hombres (5, 11-12), tienen dentro la alegría nueva. Por eso pueden llamarse verdadera «sal de nuestra tierra», luz del cosmos (5, 13-16). La luz de Dios brilla por ellos y se extiende; sin pretenderlo han convertido su existencia en una inmensa misión que se abre al mundo.

Con esto, las palabras de Jesús que hablan del reino y lo introducen en la vida de los hombres se nos muestran como origen de la iglesia. La iglesia sois «vosotros», los felices cuando estáis sufriendo por el Cristo (5, 11); iglesia sois vosotros, los que en medio de la tierra servís de luz al otro.

Pero la iglesia de Jesús tiene una ley y una justicia. Se trata de la auténtica «ley vieja» de Israel que ahora descubre su verdad profunda. Esa justicia de la iglesia ha trascendido la actitud cerrada de los escribas y fariseos y pretende ser la plenitud, el cumplimiento de la antigua alianza.[4]

3. Cf. J. Dupont, *Les béatitudes* I-II, Bruges-Paris 1958-1969.
4. Cf. W. Trilling, *Das Wahre Israel*, 167 s.

No tratamos aquí del sentido original del texto de Mateo (5, 17-20). Es probable que al principio la exigencia de cumplir la ley entera se tomara en los cristianos palestinos como norma que obligaba al seguimiento de la misma ley ceremonial judía. Sin embargo, ya los tiempos han cambiado. En san Mateo, la verdad de aquella ley se encuentra concentrada en la exigencia del sermón de la montaña, en el amor al enemigo, al pobre (cf. 25, 31-46). Esa es la justicia más profunda, que desborda a la que muestran los escribas y fariseos (judaísmo). Es la justicia de la iglesia.

Tal es la introducción, el enfoque y perspectiva de la nueva ley que, ahora, el sermón de la montaña expondrá con más detalle. Anunciamos los temas:

a) 5, 20-48: la justicia de Jesús implica una interpretación más radical de la antigua ley judía; se muestra así en la forma de portarse con el prójimo;

b) 6, 1-18: la justicia es «religión» que ha superado toda hipocresía. Estamos ligados a Dios en lo más hondo; su presencia y su misterio es tan inmenso que no puede utilizarse como medio de lograr ventaja sobre el mundo (o en el mundo);

c) 6, 19-33: sólo el reino es el auténtico tesoro de los hombres. Todo ha de quedar a su servicio.

Estos son los temas fundamentales del sermón. Después, en el capítulo séptimo, se alude a ciertas exigencias (no juzgar, sentido de la oración) que pudieran incluirse en lo anterior. Todo termina, en fin, con la llamada escatológica. Jesús nos ha invitado a penetrar por una puerta estrecha (7, 13-14); no basta con decir que se ha creído y se es de Cristo; es necesario producir los frutos de la nueva ley-justicia (7, 15-23); y se concluye con la gran comparación del hombre sabio que escucha las palabras de Jesús, las cumple y se asemeja así a una casa firmemente construida, sobre un fondo que es de roca (7, 24-27). De esa forma hemos pasado de la presencia del reino que se debe traducir en obras de justicia (de la iglesia) a la plenitud escatológica del reino que es la meta de la gracia de Dios y de las obras de los hombres.

El sermón de la montaña es un compendio del misterio de Jesús. No es ley que venga a imponerse por sí mismo. No es tampoco expresión sencillamente escatológica del nuevo ser cristiano. Es, ante todo, confesión creyente: el reino ya ha llegado. Es además, una exigencia de justicia nueva que supera el judaísmo y se presenta como efecto, concreción del ser de Cristo entre los hombres. Finalmente, es un camino de esperanza: nuestra vida está asentada ya en la roca; Dios nos salva.

El sentido pleno del sermón de la montaña lo veremos solamente en el conjunto de la obra de Mateo. Jesús, el que en el monte nos presenta ahora el camino de la vida, ha de mostrarse en el final del evangelio de manera más precisa, en forma de «señor del cielo y tierra», aquel señor que manda a los discípulos al mundo y les encarga: «Haced que los humanos vivan según lo que he dispuesto» (cf. 28, 16-20). Es el Jesús que en el confín del tiempo (en el centro de la historia de los hombres) viene y juzga a cada uno según haya cumplido aquel mandato que se puede resumir en el amor y la asistencia a los pequeños (Mt 25, 31-46). Sólo entonces se verá lo que ha implicado este sermón. Ahora intentamos presentar muy brevemente su enseñanza.



La nueva justicia del reino debe ser más elevada que la de los escribas y fariseos y la del judaísmo. Se trata de una justicia que se expresa en la manera de vivir sobre la tierra y en la forma de portarse con los otros. Es una justicia que radicaliza nuestra vida de tal modo que nos hace entrar ya desde ahora en un ámbito de reino. No se trata de una ley ceremonial, de un culto. La misma vida humana es ahora culto, es la presencia de Dios entre los hombres (cf. 5, 23-24). «*Habéis oído que se dijo*»; así comienzan las sentencias. Lo pasado, aun lo más santo, queda atrás. «*Pero yo os digo*»; *nace con Jesús un mundo nuevo (cf. 5, 21 s.; 5, 27 s.;* 5, 31 s.; 5, 33 s.; 5, 38 s.; 5, 43 s.).

La justicia nueva es, ante todo, una exigencia de amor entre los hombres. No basta con decir que «no se mata». Ya el airarse contra el otro es un pecado que nos saca del amor del reino (cf. 5, 21-25). Por eso, no se puede invocar una razón en que se diga: «Me las hizo; igualmente se las hago». Eso es vivir en odio. Se debe responder siempre con bien, adelantarse a conceder lo que nos pidan (5, 38-42).

Esa actitud se centra en el «amor al enemigo». Toda enemistad desaparece en el que quiera ser discípulo del Cristo: «Porque os digo: amad a vuestros enemigos; orad por los que os persigan; así seréis hijos del Padre de los cielos...» (cf. 5, 43-48).

El nuevo amor se ha concretado de una forma especial en la actitud de las personas que se juntan para siempre (matrimonio). No es preciso llegar al adulterio. El mal deseo, la actitud vital torcida es ya pecado. Ha roto el orden del amor; va contra el otro (cf. 5, 27-30). De igual manera se nos dice que el divorcio es malo. No basta con hacerlo legalmente: no por eso el divorciarse es justo. Rompe el orden del amor. Eso es pecado. [5]

Finalmente, la justicia implica un entenderse nuevo entre los

5. Cf. 5, 31-32. Aquí no podemos estudiar el sentido de la frase «a no ser en caso de fornicación». Sea cual fuere la interpretación de esas palabras, la doctrina general que presentamos es la misma.

hombres. No se puede andar metiendo a Dios como testigo. No hace falta jurar por grandes cosas. El «sí, sí» y el «no, no» bastan. No existe nada que se encuentre fuera (más allá) de la confianza y la palabra de los hombres. Dios se esconde en ella. No es juez externo, un tipo de testigo que observa sin mezclarse (cf. 5, 33-37).

Así llegamos al auténtico ideal. Un ideal de amor y de confianza; amor que lleva a la unión del matrimonio y que suscita un aceptar al otro en su palabra. Dios se encuentra en todo eso. El Jesús de Mateo nos presenta así seis casos de «justicia verdadera». Más que leyes nos ofrece un espíritu que debe regir nuestra conducta con el prójimo. Se trata precisamente de la superación de la justicia ciega. Todo eso enmarca una precisa actitud religiosa.

> **Mirad, que no hagáis vuestra justicia ante los hombres, para que os vean; si actuáis así no tendréis mérito ante vuestro Padre que está en los cielos (6, 1).**

Tal es el tema de la siguiente unidad del sermón de la montaña (6, 1-18). También aquí se busca la auténtica justicia (cf. 5, 20). El mensaje de todas sus palabras es sencillo y bien profundo: el valor de la existencia no se mide en ventajas materiales, exteriores; no se puede traducir en resultados positivos, primacías de la tierra. La vida misma vendría a convertirse así en comercio. Y a Dios no le podemos exigir ninguna cosa. No se vende ni se compra.

La limosna que se da en ayuda al indigente no se puede convertir en propaganda (6, 2-4). Tampoco la oración tiene sentido al realizarse delante de los otros, a fin de que nos vean (6, 5-6). Finalmente, el ayuno siempre debe hacerse en lo escondido (6, 16-18). Nos hallamos ante Dios a solas. Sólo en lo profundo tienen un sentido nuestros actos religiosos.

El apartado anterior (5, 21-48) nos señalaba que la auténtica justicia se resume haciendo el bien al otro. Ahora hemos dado un paso adelante. El bien obrar no es medio; no se puede utilizar como una forma de ganar prestigio ante los hombres. La limosna, la oración y ayuno son como el resumen de la vida religiosa. La *limosna* es la apertura hacia los otros; en ella se condensa nuestra ayuda a los pequeños, el servicio a los que buscan, lloran, sufren. La *oración* es una mano tendida a lo divino; los hombres no se encuentran perdidos sobre el mundo; no están solos; Dios les fundamenta; a Dios le llaman cuando rezan. El *ayuno* es el centrarnos en nosotros mismos. Abiertos a los otros y tendiendo a lo divino, tenemos que ser dueños de nosotros, ser capaces de emplear y dirigir nuestra existencia. Somos libres si podemos disponer de nosotros; tal es el gran secreto del ayuno.



Limosna, oración, ayuno han condensado el sentido de la vida. Ya no estamos perdidos sobre el mundo, ni podemos convertirnos en el centro de los otros. La vida es un abrirse a los demás (limosna), un mantenerse en el misterio de Dios (en la oración) y ser capaces de ordenar y dirigir nuestra existencia (ayuno). Limosna, oración, ayuno valen por sí mismos; son lugar de Dios en nuestra vida, son la auténtica grandeza de lo humano.

En este contexto ha introducido Mateo el testimonio central de la oración de la iglesia. A Dios no se le piden grandes cosas. No valen a su lado las palabras largas; sabe ya el Señor lo que quisiéramos decirle (6, 7-8). La oración —el Padrenuestro— (6, 9-13) se convierte en realidad al colocar nuestra existencia a la luz de lo divino, del reino que se acerca, del perdón que ahora nos llega. Se trata del perdón que Dios ofrece y que se viene a traducir en la confianza y en la ayuda entre los hombres. Llega el reino. La oración, que es testimonio de la paz y la armonía humana, es signo de que ese reino viene (cf. 6, 14-15). Sólo aquí se puede hablar de ayuno auténtico, de un dominio sobre sí, de verdadera libertad que no se centra en el provecho, pues lo ha dado todo para el otro (los hermanos).

El apartado siguiente se pudiera titular: *El verdadero tesoro de los hombres* (6, 19-34). La urgencia de la vida nos sofoca. Amontonamos un tesoro sobre el mundo y nos atamos. Nos atamos a las mil pequeñas cosas de la tierra, la comida, el vestido y las riquezas. De esa forma terminamos siendo esclavos de aquello que es pequeño, diminuto. Esclavos del orín y la polilla que consumen, esclavos de las propias miradas y deseos, del dinero y los pesares de la vida.

Pero la vida es más que esclavitud. El hombre ha de ser libre. El hombre que no tiene más quehacer que el del amor, el hombre que se encuentra con su Dios en la oración y que dispone de la vida (en el ayuno) es libre. Su tesoro y corazón se encuentran en los cielos (6, 19-21); su mirada es luminosa (6, 22-23); todo es puro en su interior y todo es libre. Ya no sirve a cosa alguna de la tierra; no se inclina ante los ídolos del mundo. Vive en Dios, busca su reino y de esta forma alcanza su grandeza y su verdad internas (cf. 6, 24; 6, 25-34).

Esta postura no se puede mirar como infantil. Las palabras sobre el lirio de los campos y los pájaros del cielo, tomadas en sí mismas (6, 25 s.), bien pudieran verse como indicio de optimismo ingenuo: todo es bello, a pesar de la dureza de la vida, del dolor y de la guerra, de la muerte. El sentido verdadero es diferente. San Mateo reconoce como nadie la tragedia de la guerra y de la angustia de los hombres oprimidos. Sin embargo, a pesar de todo,

considera la vida como un don que Dios ofrece. Lo que importa es dirigirnos hacia el reino: «Buscad ante todo el reino de Dios y su justicia y todas esas cosas se os darán como añadidas» (6, 33).[6]

La auténtica riqueza de los hombres se resume en la búsqueda del reino, en la exigencia de justicia. Es el reino que invocamos confiados en palabras de plegaria (6, 10); es la justicia que intentamos practicar en el amor hacia los otros (5, 20 s.). La justicia de ese reino es, en el fondo, el contenido del sermón de la montaña.

Como un resumen de todo lo anterior, Mateo añade todavía dos palabras que precisan el sentido de la vida con los otros, el valor de la plegaria. El hombre nunca puede convertirse en juez de sus hermanos (7, 1-5). Al enemigo se le ama (5, 38-48). Al pobre se le da lo que precise (6, 2-4). Juzgar, por el contrario, significa hacerse dueño de los otros, disponer de su futuro, avasallarles. El perdón que Dios ofrece —Dios no juzga; Dios perdona— debe traducirse en el perdón de los hermanos. Además, cuando acusamos a los otros, olvidamos que nosotros también somos impuros (7, 1 s.).

Como impuros, deficientes, nos abrimos hacia Dios y le pedimos (7, 7-11). Mateo dice: pedid, Dios lo concede absolutamente todo. ¿Qué se puede desear en la oración? Si pretendemos conseguir ventajas propias o tesoros de la tierra, la oración se ha convertido en búsqueda torcida de un tesoro malo (cf. 6, 19 s.). El único tesoro que podemos y debemos buscar sin pausa alguna tiene un nombre; se ha llamado siempre el reino. La oración que busca el reino es infalible; Dios escucha; Dios nos lleva, sin cesar, hacia su puerta.

Dejando en medio una sentencia difícil de entender (7, 6 —no deis lo santo a los perros—), Mateo acaba esta sección del discurso con una frase decisiva: «Haced a los demás lo que quisierais que ellos hagan con vosotros; aquí se ha resumido la ley y los profetas» (7, 12). Son palabras que condensan lo que vino diciéndose hasta ahora. Palabras que remiten al principio: «No he venido a destruir la ley y los profetas» (5, 17). Ciertamente; no ha venido a destruir, pero interpreta. La ley y los profetas se resumen en ese amor que busca a los demás y los convierte en verdadero centro de la vida.

«Haced a los demás lo que quisierais que ellos hagan con vos-

6. El verso 6, 34, tomado en sí mismo, más que un mensaje cristiano nos ofrece la palabra resignada de un estoico. Por eso, nos parece que ese verso puede entenderse sólo a la luz de todo su contexto. Cf. R. Bultmann, *Die Geschichte...*, 111, donde se citan paralelos extrabíblicos de ese verso.



otros». No se trata de tomar esas palabras en sentido literalmente egocéntrico: «Me gustaría que los otros me hablen de negocios; a todos he de hablarles de negocios, quiéranlo o no quieran». Tomada de este modo esa palabra es egoísmo. Impongo a los demás lo que es capricho propio. Dentro del contexto del sermón de la montaña, esta sentencia dice: el verdadero centro de mi vida son los otros; mi grandeza es el servirles; mi honor es el perderme por hacerles más felices.

Cuando actúo de esa forma me decido por la senda más estrecha. «Porque espaciosa es la puerta, ancho el sendero que dirige hacia la ruina» (7, 13). El camino de la vida es, sin embargo, estrecho. Es el camino que Jesús ofrece en sus palabras, la presencia del reino que promete, la exigencia de una vida que se abre sin cesar hacia los otros.

Como vimos, el sermón de la montaña nos sitúa ante el «sí» definitivo, la elección que ya no tiene apelación alguna. Si escogemos el tesoro de Jesús y de su reino caminamos en la vida. Si dejamos ya que el mundo y su riqueza nos domine nos perdemos, terminamos siendo esclavos.

Esta elección se hace una vez y para siempre. Pero exige constante vigilancia. Concretamos. En 7, 15-23 habla Mateo de creyentes, de cristianos que confiesan a Jesús y que se quieren pasar por elegidos. Sin embargo, su existencia se condensa en la mentira. Parecen ser ovejas y son lobos. Se presentan con palabras admirables, hacen signos exteriores y en el fondo están vacíos. No producen buenos frutos, todo en ellos es tan sólo árbol podrido.[7]

Hay hombres (de la iglesia) que aparentemente han alcanzado la salud definitiva y que se encuentran sin embargo en plano de fracaso escatológico. Son árbol que se corta y echa al fuego (la condena) (7, 19). Jesús ya no les vale. Quedan solos, absolutamente solos y perdidos para siempre (7, 22-23). Todo eso indica que el sermón de la montaña no ha tendido sólo a la instrucción de los de fuera. Es, a la vez, una expresión del juicio de Dios para los hombres que dicen estar dentro. Por eso, nos invita a la exigencia de la entrega de la vida, a la exigencia del amor y de las obras. Todos estamos igualmente ante el juicio (cf. 25, 31-46). Todos construimos nuestra casa en un esfuerzo que no acaba nunca sobre el mundo (cf. 7, 24-27).

7. No creemos que estos lobos (falsos profetas, antinomistas en general) sean los cristianos helenistas que no guardan la ley judía, como piensa G. Barth, en G. Bornkamm, G. Barth, H. J. Held, *o. c.*, 149-154. Aquí se alude a los cristianos que no cumplen la «ley del amor» de que se habla en el sermón de la montaña.

Se trata de la casa de la vida de los hombres. La palabra de Jesús le hace de base. Al arraigarse en ella nuestra vida se convierte en un hogar en que se habita; casa de recuerdos que mantienen la confianza, morada de esperanza que se funda sobre roca y que supera los embates de la ira y la venganza. Nuestro mundo de pobreza y muerte; nuestra tierra de odio y sed de la justicia, el mundo del placer y el adulterio, se convierte en la palabra de Jesús en una «casa». Es casa en la que habita ya el futuro, es ámbito de reino.

Aquí se ha concluido el gran sermón. La destrucción (7, 26-27) puede paliarse todavía. La voz de la montaña nos invita. Es necesario decidirse.

## 2. *Los hechos del reino (milagros)* (8 - 9)

Sin ningún preámbulo, la palabra de Jesús, del hombre que nos llama, se convierte en signo de poder y ayuda. Esa palabra no es un eco que resuena en el vacío. Es poderosa. Cura cuando llama; nos renueva cuando llega hasta nosotros; nos transforma. Tal es el tema de los dos capítulos siguientes 8 y 9. Por ellos vemos que el Jesús de Galilea es de verdad «mesías» de las obras y palabras. [8]

Las obras de Jesús se han dividido en tres ciclos; cada uno ofrece tres milagros (8, 1-17; 8, 23 - 9, 8; 9, 18-34). Separando esos ciclos y expresando su sentido hallamos dos relatos intermedios (8, 18-22 y 9, 9-17). En las páginas que siguen intentamos presentar brevemente esos capítulos. ¿Quién es Jesús? ¿Qué nos ofrece?

El primer milagro es muy sencillo (8, 1-4). Hay un leproso que se acerca: «Señor, si quieres puedes limpiarme». Jesús extiende su mano: «Quiero; sé limpio». Y continúa: «Preséntate a los sacerdotes». Así se cumple la ley y se demuestra que el leproso está curado. Este milagro es como un prólogo. Es un punto de partida que señala hacia la fuerza de Jesús, hombre que cura. Quiere; puede hacerlo. Ahí está todo.

El segundo milagro está más elaborado. Se trata de un centurión y de su siervo (hijo) (8, 5-13). No evocamos el trasfondo del relato ni queremos mostrar su semejanza con el otro milagro semejante (cananea) (15, 21-28). Sólo queremos señalar que está fundado, al mismo tiempo, en el poder de Jesús y en la confianza del soldado que ha creído.

8. Sobre milagros de Jesús en general, H. J. Held, *Matthäus als Interpret der Wundergeschichten*, en G. Borkamm, G. Barth, H. J. Held, *o. c.*, 155-288, y K. Gatzweiler, *Les récits de miracles dans l'évangile selon saint Matthieu*, en M. Didier, *o. c.*, 209-220.



La fe del centurión comienza siendo una confianza en el poder de ese Jesús que hace milagros. Pero es fe que de inmediato se nos muestra como fuerza del reino que se acerca. «No he encontrado en Israel fe semejante» (8, 10). No basta con ser «hijo del reino», descendiente de Abraham, israelita. Sólo puede salvarse quien acepta al Cristo, el que recibe el reino que se acerca. «Vendrán del norte y sur creyentes...» Vendrán de todas partes a sentarse en el banquete de las bodas. Los hijos (los judíos) prefirieron quedarse en las tinieblas exteriores. Tal es el sentido del milagro. Lo importante no es el hecho; no se trata de mostrar que el siervo (el hijo) del centurión quedó curado. Lo valioso es el trasfondo. En el cristal del hecho se trasluce el gran misterio de Dios que por su Cristo llama a todos y divide a los humanos. Nos movemos sobre el tema de los magos (Mt 2, 1-12).

El milagro de Jesús avanza. Se nos habla de la suegra de Pedro (8, 14-15), de la gente que se acerca y queda sana (8, 16). Los hechos concretos han perdido de pronto su importancia. Quizás fueron narrados cien, mil veces. Ya no son más que un recuerdo. Lo que vale es la enseñanza que se viene a traslucir en todos ellos. Así se cumple la palabra de Isaías que nos dice: «Hizo suyas nuestras enfermedades; cargó con nuestras dolencias» (8, 17; cf. Is 53, 4).

Una vez que los milagros se diluyen en la distancia sólo queda la fe de los que vienen de oriente y occidente caminando ya hacia el reino. Sólo queda ese Jesús que está asumiendo nuestras culpas y delitos, nuestra muerte.

Se pudiera afirmar que el gran milagro es que Jesús haya venido a suscitar la fe, alumbrar la vida de los hombres en el fondo inmenso de su reino. Desde el hombre, el milagro se concreta en la fe que está abierta al reino que ahora llega. Tal es la curación, la gran sorpresa de Jesús en nuestra vida.

Comprendemos ya que ese Jesús puede llamarnos. De su seguimiento nos habla el intermedio que ahora viene (8, 18-22). [9]

¡El seguimiento! Estamos en un campo de milagros. Ir con Jesús parece que ha de ser como una especie de triunfo sobre el mundo, dominio de las cosas. ¡Y de repente, la paradoja! El mismo Jesús de los milagros se presenta para sus seguidores como el «se-

9. Cf. H. Zimmermann, *Los métodos histórico-críticos en el nuevo testamento*, Madrid 1969, 117-124.

ñor de la pobreza, el abandono y la impotencia». No tiene donde reclinar su cabeza (cf. 8, 18-20). A pesar de todo y sin ofrecer ventaja externa, Jesús llama. No solamente llama, exige. «Sígueme y deja a los muertos que entierren a sus muertos» (cf. 8, 21-22). Jesús, el Jesús que nada tiene, es el milagro. El hombre llega a ese milagro por la fe y el seguimiento. Aquí se exige el abandono de este mundo, la ruptura con la vida vieja. No existe ley abstracta; no existe una exigencia que se pueda separar de ese Jesús y de su reino.

Precisando el seguimiento, los milagros vuelven. Son de nuevo tres y son centrales. En ellos se condensa el gran poder del Cristo y de su iglesia. Aquel Jesús y aquella iglesia que no tienen ni un refugio sobre el mundo se presentan como dueños y señores de la misma realidad —naturaleza— (8, 23-27), del demonio (8, 28-34) y del pecado (9, 1-8).

La tempestad se calma (8, 23-27). Los discípulos le siguen a Jesús en el peligro, la tormenta del mar, el gran «seísmo» de la lucha escatológica (8, 23-24; cf. 24, 7; 27, 54; 28, 2). El seguimiento es peligroso. La carencia de fe se ha traducido en miedo. Es difícil mantenerse. Pero Jesús aquieta la tormenta (8, 26). Cualquiera que sea el origen de la narración, se ha reflejado en ella una constante de la vida de la iglesia. Los peligros son inmensos; pero Jesús es más inmenso todavía. La realidad del mundo puede ser adversa; lo es a veces. Pero Jesús ha vencido, vence el poder malo de este mundo. ¿Quién es éste a quien los vientos y el mar han escuchado? (cf. 8, 27).

Es el Jesús que ha destruido el reino del demonio (8, 28-34). Tampoco aquí se trata en principio de un milagro ya pasado. Lo que importa es la victoria de Jesús sobre las fuerzas enemigas. ¿Quién es ése? El mal del mundo le conoce. «¿Qué tienes que ver tú con nosotros, hijo de Dios? ¡Nos vienes a martirizar antes de hora!» (8, 29). Se creía que el demonio, el poder malo debería ser vencido en el final, en aquel juicio decisivo de este mundo. Pero el juicio se adelanta. Llega de improviso, antes de hora. Viene el «hijo de Dios» y a su presencia los poderes enemigos ya se baten claramente en retirada.

Aunque mitigándolos, la historia del milagro ha conservado todavía los matices folklóricos de Marcos. No podemos precisar hasta qué punto se trata de un recuerdo o de unos temas familiares del momento. Lo cierto es sólo ésto: igual que el mundo deja ya de ser terrible, el poder malo de la tierra —simbolizado en los demonios—, se encuentra originalmente vencido. Y con esto llegamos al pecado.



Un paralítico (9, 1-8). Los presentes esperan su curación. Jesús le dice: «Hijo, confía; te quedan perdonados los pecados» (9, 2). Se suscita la oposición: ¡sólo Dios perdona los pecados! Curando al paralítico, ha mostrado Jesús, como en señal, que tiene poder sobre el pecado. Lo que a Mateo le interesa aquí no es el milagro externo. Eso es un medio. Los milagros no valen por sí mismos; sólo tienen sentido cuando muestran un misterio, cuando son como ventana abierta hacia lo nuevo, hacia el auténtico prodigio. Así aparece aquí al final: «La gente al verlo se llenó de miedo; y alababa a Dios que ha dado tal poder para los hombres» (9, 8). Aquí el poder no es sólo de Jesús; es de los hombres, de la iglesia. No es poder de obrar milagros en lo externo. Es, en el fondo, un poder mucho mayor, facultad más decisiva; los hombres tienen la capacidad de superar su pecado. Aquí viene a fundarse el mundo nuevo. [10]

Resumimos los tres casos (8, 23 - 9, 8). La realidad del mundo se nos muestra hostil, perversa. La naturaleza es mar abierto que amenaza. El mal del mundo es fuerza de carácter demoníaco que nos ata y esclaviza. Está el pecado de los hombres que destruye la hermandad, que paraliza el movimiento de la vida. Pues bien, Jesús lo ha superado milagrosamente todo. Su milagro es la expresión de una verdad y de una fuerza que es mayor y triunfa sobre el mal del mundo.

Sin milagro sobre el cosmos, el demonio y el pecado Jesús no hubiera sido salvador. La iglesia seguiría siendo esclava, en el centro de un engranaje de cosas que se determinan mutuamente y que parecen dominar nuestra existencia. Con Jesús empieza el hombre a ser ya libre. El mundo es más que puro caos de materia, maldición y engaño. El mundo se convierte en el lugar de la presencia del amor de Dios que llega. Somos libres: libres sobre el mundo, libres del demonio y del pecado. Sólo quien haya sentido la experiencia de la liberación que Jesús ha suscitado en nuestra vida podrá comprender todo el misterio que se esconde en su persona y evangelio, entenderá el milagro.

Con esto llegamos al segundo intermedio (9, 9-17). Los milagros suscitan, como en 8, 18 s., el seguimiento de los discípulos. Jesús se convierte en foco de atracción para los hombres. Pero ahora el tema principal lo constituye el perdón de los pecados. El paralítico ha quedado internamente limpio. Jesús le ha perdonado y el gentío está lleno de asombro. Pues bien, ahora Jesús llama a Mateo, el publicano (9, 9-13). El milagro verdadero se ha ex-

10. Cf. A. Vargas-Machuca, *El paralítico perdonado en la redacción de Mateo (Mt 9, 1-8)*: EstEcl 44 (1969) 15-43.

presado así como llamada de Dios que convoca a los perdidos y les une a la alegría del banquete.

La fe del centurión se precisaba en el entorno del rechazo de Israel (8, 11-12). Israel se ha concretado ya en los fariseos. Los fariseos critican a Jesús, no les parece que su vida tenga la fuerza del perdón; dudan del mismo carácter del milagro. (cf. 9, 11). La respuesta de Jesús es clara. Su función se ha resumido en la llamada a los perdidos. Tal es la esencia de su vida. No quiere sacrificios; no se apoya en ley, precepto antiguo; quiere piedad por los pequeños, es perdón lo que él ofrece (cf. 9, 12-13).

El perdón que Jesús ha sembrado se traduce en la alegría. Los discípulos no ayunan. No pueden ayunar porque el esposo está con ellos (9, 14-15 a). Su existencia es vida nueva; están atravesados por el gozo, ya no tienen ley que venga a cerrarles en la muerte y la tristeza de la tierra. Igual que se trasciende la exigencia ritual cuando Jesús se acerca y come con los malos (publicanos) debe superarse ya el ambiente de este mundo triste. La alegría de las bodas lo penetra, lo transforma todo. Es como un paño nuevo que no puede mezclarse en la tela vieja; es como un vino fuerte y joven que no puede echarse en odres viejos (9, 16-17).

Tal parece ser el primitivo sentido de esos textos. Sin embargo, cuando dice que ya vienen días en que morirá el esposo y habrá ayuno el fondo cambia (cf. 9, 15 b). ¿Por qué se dice eso? No podemos precisarlo en unas notas generales como éstas. Ahora nos basta con hablar de la alegría que suscita el gran perdón del Cristo. Y con esto hemos llegado al último grupo de milagros (9, 18-33 a).

La resurrección de la hija del jefe y la curación de la mujer que padece una constante hemorragia constituyen, en su forma actual, un único relato (9, 18-26). Quizás la nota dominante, en los dos casos, sea la confianza. El jefe sabe que la niña ha muerto y busca todavía la ayuda de Jesús. La enferma piensa que tocando su vestido será salva. Jesús se vuelve. Mira y dice: «Confía, hija, tu fe te ha salvado» (9, 22). Ante la fe la muerte es sueño. La niña resucita (9, 24-25).

El milagro de los ciegos (9, 27-31) muestra el sentido de una fe que nos alumbra internamente. Los ciegos gritan y piden clemencia (9, 27). Jesús les pregunta si creen. Responden afirmando. Jesús dice: «Hágase en vosotros según habéis creído» (9, 29).

El último milagro (9, 32-33 b) se ha reducido a lo esencial. Sólo se habla de la presentación de un mudo, la expulsión de su «demonio» y la curación. Evidentemente, el hecho no se cuenta por sí mismo. Lo que importa es la reacción que suscita en aquellos que siguen a Jesús y ven sus obras (9, 33 b-34).



La reacción de los testigos aparece de algún modo como conclusión de todos los milagros. De una manera más precisa es conclusión de los tres últimos. Del primero y del segundo se afirma que dieron fama a Jesús en toda la tierra (9, 26. 31). Del tercero se asegura:

> Las gentes se admiraron y decían: Nunca se ha visto semejante cosa en Israel. Los fariseos, en cambio, aseguraban: Expulsa a los demonios porque tiene el poder del príncipe de los demonios (9, 33b-34).

La obra de Jesús suscita, según esto, división. La muchedumbre se admira. Admite el prodigio de Jesús, lo extraño de su obra. El fariseo, en cambio, no lo acepta: sus milagros aparecen unidos a un mensaje que perdona los pecados (9, 11), son signo de la fe de los gentiles que se acercan al banquete (8, 11-12). El orden viejo acaba. Jesús no puede ser el mensajero de Dios si es que perturba el equilibrio santo de su ley. Por eso, sus prodigios no son más que acción del diablo.

Con esto vemos que el milagro es de verdad signo escondido. Es un reflejo de Dios que nos presenta su rostro y que nos habla de amor y de la vida. Pero es signo que no puede convencer de fuera. Por eso los fariseos lo rechazan. Sólo admiten el prodigio externo y lo interpretan como efecto de un poder maléfico, el demonio.

Los milagros no demuestran de una forma necesaria el valor de Jesucristo. En el fondo, son valiosos solamente porque vienen a acercarnos a Jesús, porque reflejan el sentido de su obra en nuestra vida. Son milagros por ser una «expansión», actualidad, del único milagro que es Jesús como presencia del reino de su Padre sobre el mundo. Si sucediera de otro modo, si Jesús nos revelara un reino de mentira, si el mensaje que proclama fuera infiel al gran misterio de Dios Padre... entonces la razón vendría a estar de parte farisea: ese hombre tiene un diablo; no es más que un mago que disfruta de un poder extraño.

Para Mateo la figura de Jesús es, sin embargo, la presencia y resplandor de Dios sobre la tierra; sus palabras son anuncio de su reino; sus prodigios muestran que la fuerza salvadora ha penetrado entre los hombres. De esta forma, repitiendo las palabras del comienzo (cf. 9, 35 y 4, 23) se condensa todo el actuar de Jesús como mesías, mensajero de Dios para los hombres.

El texto contenido entre 4, 23 y 9, 35 —el sermón de la montaña y los milagros de Jesús— es un compendio del misterio, es un resumen de todo el evangelio. Sin embargo, a Mateo no le basta. En primer lugar, Jesús asocia a su misión a los discípulos; así

se indicaba en el comienzo de la sección, en la llamada de los cuatro seguidores (4, 18-22); ahora se vuelve sobre el tema y se precisa en un capítulo (Mt 10). Por otra parte, las palabras y milagros de Jesús suscitan división; ya lo hemos visto (9, 33 b-34). También esa división pertenece a la venida del reino; en ella se precisa el sentido de Jesús. Por eso a la misión del reino en Galilea (4, 17 - 16, 20) pertenece también la gran sección 11, 2 - 16, 20 en que la revelación de Jesús se presenta como causa de división (fe o rechazo) de los hombres.

## II. LA MISION DE LOS DISCIPULOS (9, 36 - 11, 1)

Conocemos las reacciones que Jesús ha originado: la muchedumbre se admira y los fariseos se escandalizan (9, 33 b-34). También las gentes suscitan en Jesús un movimiento interno: la piedad. Jesús, que enseña y cura, observa que su pueblo se disgrega, que se pierde como oveja sin pastor, extenuada, abandonada (9, 36). Siente compasión y ruega a Dios por ese pueblo (9, 37-38). Siente compasión y manda a sus discípulos (Mt 10).

La misión de los discípulos será la de extender la obra y mensaje de Jesús, el Cristo. Lo que el Cristo ha hecho (Mt 5-9) no es un dato aislado, algo que pasa; es la presencia de un reino que comienza a germinar ya sobre el mundo. Para plantar el reino envía a sus discípulos. Les envía a realizar su sueño, a transformar el mundo. Tal es el tema del capítulo 10. [11]

Los enviados de Jesús son ante todo aquellos doce primeros seguidores que la iglesia tuvo siempre como punto de partida de su obra. En principio se les llama, sin más, los doce discípulos de Jesús (10, 1). Más tarde recibirán el nombre técnico de apóstoles (10, 2) que la tradición terminará ligando para siempre a ellos. El mismo texto actual (10, 1-5) quizás es indicio de una doble tradición. En 10, 1 se pudiera conservar como un recuerdo del primer envío de Jesús que manda a los discípulos, ya en su vida, a pregonar el reino. En 10, 2-4 se emplea un lenguaje posterior, se alude a la palabra apóstol que no vuelve a encontrarse en san Mateo. Finalmente, en 10, 5 se precisa el valor definitivo del envío.

11. Como introducción a la problemática que plantea el tema de la misión en Mateo, pueden verse P. D. Meyer, *The gentile mission in* Q: JournBiblLit 89 (1970) 405-417, y F. W. Beare, *The mission of the disciples and the mission charge: Matthew 10 and parallels:* JournBiblLit 89 (1970) 1-13.



Comentaremos brevemente las palabras de ese envío (10, 5-42). En ellas no parece haber recuerdo de un posible predicar de los discípulos en tiempo de la vida de Jesús. Más bien se alude a la «misión de la iglesia» que se centra en la palabra de los doce. Quien enseña ahora en la iglesia es el mismo Jesús que predicó y se ha convertido en el Señor glorioso. Su misión se realiza ya por medio de sus discípulos y viene a situarnos ante el juicio decisivo de Dios y de su reino. Toda la existencia del que escucha (10, 5-15), del que viene a predicar (10, 16-31) y de los mismos creyentes que le aceptan (10, 32-42) se coloca ante la urgencia escatológica.

Primero se habla desde el punto de vista del poder de los discípulos que anuncian el reino y se presenta la exigencia de conversión en los que escuchan (10, 5-15). Gran parte de las palabras que aquí se han recordado pertenecen a la vieja tradición de la iglesia palestina.

Los doce misioneros son símbolo de toda la iglesia que predica el evangelio (cf. 10, 16 s. donde se supone que todos son enviados, cf. 28, 16-20). Su consigna es bien tajante: «No vayáis por el camino de las gentes; ni entréis en las ciudades de los samaritanos; dirigíos más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (10, 5-6). En ella se refleja la primera praxis de la iglesia. El reino pertenece a los judíos; y ellos solos deben escuchar a sus heraldos. Unicamente en el final podrán unirse, al Israel plenificado, los gentiles de conducta honesta [12]. Mateo deja en su lugar esas palabras; pertenecen a la vieja tradición, responden a la exigencia teológica más clara. Pero el rechazo de Israel nos mostrará a lo largo de todo el evangelio que el «plan de Dios» (la voluntad del Cristo) ha fracasado. De sus ruinas surge la llamada directa a los gentiles. Así lo presuponen las palabras que Jesús dirige luego (10, 17-18). Lo precisa ya la historia de los magos (2, 1-12) y el mismo milagro del centurión (8, 5-13). Así lo mostrará la controversia de Jesús con los judíos (cap. 21-23). Todo culmina, en fin, con el envío universal en que se cierra el evangelio (28, 16-20).

Pero vengamos otra vez al texto. Jesús envía a sus discípulos al pueblo de Israel. ¿Qué ofrece? Ofrece las palabras y las obras, los prodigios de su reino (10, 7-8). Ofrece aquello que él mismo ha presentado en el sermón de la montaña (Mt 5-7) y los milagros (Mt 8-9). El discípulo no tiene más ni menos que su maestro. Los judíos que escuchan a la iglesia vienen a encontrarse confrontados

12. Sobre el tema de la misión a los gentiles y su problemática teológica en la iglesia primitiva, cf. H. Schlier, *Die Entscheidung für die Heidenmission in der Urchristenheit,* en *Die Zeit der Kirche,* Freiburg 1966, 90-107.

con el mismo mensaje y exigencia que aquellos que escucharon a Jesús. El reino avanza.

Los enviados disponen del gran don del reino. Sin embargo están vacíos de las cosas de este mundo (10, 8 c-10). Todo lo dan gratis y no tienen nada (10, 8 c-10 a). Es cierto que como trabajadores son dignos de su salario (10, 10 b). Pero están, al mismo tiempo, a merced de aquellos que les reciben o no les reciben.

La forma de actuar que aquí se presupone (10, 11-14) reproduce quizás un viejo tipo de misión cristiana. El enviado de Jesús llega a los pueblos y las casas. Ofrece paz a todos. Quien la reciba tendrá esa paz; quien no la quiera queda solo y se sitúa ante el juicio que es condena (10, 15). El enviado no juzga; se limita a proclamar el reino. Pero aquel que no escucha se enfrenta con su fracaso. Pues no es palabra de hombre la palabra del mensaje de Jesús; proclama el mismo juicio de Dios sobre la tierra.

No solamente el que escucha se encuentra enfrentado a su propia realidad escatológica. También el enviado está ante el juicio (10, 16-31). El reino y su poder no se traducen en forma de «dominio sobre el mundo» sino en debilidad ante los hombres. Era lógico. El *enviado* coloca a nuestro mundo ante el juicio de Dios; le presenta la urgencia de una conversión total y le amenaza con la suerte del fracaso. El *mundo* se siente interpelado en su palabra; quiere demostrar que es el más fuerte; cuenta con los medios del poder externo y la violencia.

Precisamos: el mensajero que coloca al mundo ante el juicio de Dios tiene que estar dispuesto a colocarse, lógicamente, ante el juicio de los hombres. Tal es nuestro tema.

«Os envío como a ovejas en medio de lobos». Se condensa aquí el mensaje de Jesús y la experiencia de la iglesia. Persiguen los judíos (sanedrines, sinagogas 10, 17) que se sienten inseguros ante el juicio que proclama el mensajero. Persiguen igualmente los gentiles (gobernadores y reyes: 10, 18) que comprenden que ante el nuevo mensaje hasta su misma autoridad ya deja de ser un absoluto.

La misma presencia del mensajero ante los hombres que le acusan sirve ya de testimonio. No necesita hablar; no tiene que empezar a defenderse. Externamente hundido cuenta, sin embargo, con la fuerza del Espíritu de Dios (verdad, amor) que le sostiene. Tal es la gran certeza. Frente a todos los poderes malos de la tierra el mensajero de la verdad no puede recurrir más que al Espíritu del Padre (y de Jesús) que le mantiene. En su propia indigencia está su fuerza.

La dureza de la persecución llega hasta el límite cuando el mensajero de Jesús ha de enfrentarse con el mismo silencio, incomprensión de la familia. «El hermano entregará a su hermano» (10, 21). Hasta los lazos del hogar se rompen. Padres, hijos, hermanos, sentirán la acusación callada del que viene a ser discípulo y presenta un ideal más alto. La iglesia de Mateo se ha encontrado aquí con su quehacer más duro. Volverá a expresarse ese quehacer más tarde. «Quien elige a su padre o a su madre antes que a mí... no es digno de mí». Jesús lo exige de ese modo. Así es la fuerza y la importancia del mensaje del reino que proclama (cf. 10, 37).



Pero la experiencia de la persecución no es absoluta. Quien se mantenga hasta el final verá la salvación divina» (10, 22 b). Quien trabaje por el reino tiene la esperanza de llegar muy pronto hasta su meta. Antes que termine de recorrer las ciudades de Israel habrá llegado el Hijo del Hombre. ¿Qué significa exactamente esa palabra? No sabemos. Quizás en un principio implicaba la confianza en la venida inmediata del juicio. Aquí es, sin duda, una palabra de consuelo: no os preocupéis de la persecución; el fin se acerca y os libera.

La certeza del triunfo atraviesa de consuelo las palabras más hirientes (10, 26-31). «No temáis» (10, 26). Ciertamente, el riesgo es grande; pero Dios se esconde entre los suyos, les alienta y asegura el triunfo. La misión no ha terminado en el lamento que descubre la triste situación del enviado. Concluye en el consuelo que concede Dios en Cristo: «Lo que os digo en la oscuridad, decidlo en público» (10, 27). Tal es la condición, es el quehacer del mensajero que abatido externamente sabe, sin embargo, que el final le pertenece.

Las palabras que preceden, dirigidas de una forma preferente al mensajero, se aplican, sin embargo, a todos los creyentes. Así lo indica ya un pequeño texto (10, 24-25) introducido de una forma secundaria en la unidad más grande (10, 16-31). La suerte de Jesús, perseguido y denigrado, se convierte en el modelo (inspiración) de sus discípulos. Así lo muestra lo que sigue, que se aplica de manera ya directa a todos los cristianos (10, 32-39).

Cristo divide. El juicio de su espada ha separado a la familia de tal forma que quien ame a sus hermanos más que al reino de Jesús no es digno de su triunfo (10, 34-37). Es más; la espada corta a los creyentes por el medio: quien no tome su cruz y siga a Cristo no le pertenece. Quien no pierda su vida, no la entregue por los otros como don del reino, no ha llegado a ser hombre perfecto, ha fracasado (10, 38-39).

Toda la existencia se resume ya en un rasgo: el testimonio de Jesús, el Cristo. El mismo Jesús será ante el Padre el defensor del que en la tierra le confiese; negará, en cambio, ante el juicio a quien le niegue (10, 32-33). El juez es aquí el Padre; Jesús hace

el oficio de abogado. Pero Jesús es abogado decisivo; su palabra determina el juicio. Por eso ha podido presentarse ya en Mateo en forma de juez definitivo (cf. 3, 11-12). Por eso es suya la sentencia que no tiene apelación ninguna (25, 31-46).

Aquí se habla del juicio de Jesús a sus discípulos. ¿Cómo se porta con los otros? Ya hemos dicho que el discípulo ha ofrecido a las ciudades y las casas de este mundo (de Israel) la paz del Padre. Quien le rechaza se somete a juicio (10, 12-15). Quien le acepta ha recibido a Cristo, es más, está en el Padre (10, 40).

Todo cristiano es mensajero de Jesús. Lo que a él se haga se hace a Cristo. En el profeta está Jesús. Está en el justo. Está en cualquiera de los más pequeños que han creído y se han llamado los «discípulos» (10, 41-42).

Acabamos de mostrar que los creyentes se encuentran situados ante el juicio. Ante el juicio de los hombres que persiguen, ante el juicio de Jesús que les exige que confiesen y prediquen. Ahora observamos que también los otros, todos, se hallan ante el juicio. Tienen a Cristo en los cristianos; le aceptan si reciben a los suyos; le rechazan si desprecian a sus pobres, justos, mensajeros.

Termina así el discurso misionero (cf. 11, 1). Las palabras y las obras de Jesús (Mt 5-9) se han puesto aquí a la luz del gran mensaje de la iglesia que, obediente al Cristo, le predica y testimonia entre los hombres. El mensaje de la iglesia ha recibido así su dimensión profunda. Como enviada de Jesús proclama la verdad del reino y no sus propios sueños o palabras (10, 5-15). Pero, poniendo a todos ante el juicio de Dios que se aproxima, la iglesia se sitúa, al mismo tiempo, ante el juicio de los hombres que la buscan o persiguen (10, 16-42).

Todos se encuentran ante el juicio. Los *creyentes* que confiesan a Cristo o que le niegan para siempre (10, 32 s.). Los *hombres* que aceptando o negando a los creyentes (los pequeños) reciben a Jesús o le rechazan (10, 40-42). [13]

La misión no es realidad que pasa. Centra al hombre ante el mensaje de Jesús y le sitúa en juicio. Ese juicio tiene ya los caracteres que veremos luego en los capítulos 24-25. Sin embargo, hay un detalle diferente; allí se juzga a los hombres por su modo de portarse frente a todos los pequeños (25, 31-46) y no sólo en relación con los cristianos (como en 10, 40-42). De esta forma, el hombre mismo, el hombre necesitado se convierte en mensajero de Jesús, testigo de su amor y su presencia entre los hombres.

13. Cf. W. Trilling, *Das Wahre Israel*, 99 s.



## III. LA DECISION POR JESUS (11, 2 - 16, 20)

Hemos visto (Mt 10) la misión de la iglesia a la luz de la palabra de Jesús. Ahora veremos (11, 2 - 16, 20) la misión de Jesús y su encuentro con los fariseos a la luz de la experiencia de la iglesia.

El reino de Jesús (4, 17) no encierra sólo las palabras y las obras (Mt 5-9). No se reduce a la misión (Mt 10). Implica, al mismo tiempo, una confesión específica en el Cristo. De esa confesión que divide a los hombres y funda la iglesia nos habla la tercera sección (11, 2 - 16, 20) de esta segunda parte de Mateo (4, 17 - 16, 20).

La sección está determinada por la gran pregunta: ¿quién es ése? La formula Juan Bautista: «¿Eres tú el que ha de venir o esperamos a otro?» (11, 3). Jesús responde aludiendo a su palabra y a sus obras. Son ellas las que pueden definirle (11, 4-6). ¿Quién es ése? Jesús se patentiza, manifiesta su verdad, llama a los hombres. Pero sus obras y palabras se convierten en lugar de división. Casi todos le rechazan, sólo algunos le reciben (Mt 11-12). Es más; todo el mensaje sobre el reino termina convirtiéndose en verdad para el creyente y puro enigma para aquellos que no aceptan al maestro. A la mayor revelación de Jesús corresponde el rechazo más grande del pueblo (fariseos) (Mt 13). Sólo algunos le reciben, sus discípulos, la iglesia (14, 1 - 16, 20). A la pregunta del principio —¿quién es ése?— ha respondido al final Pedro: es el mesías, el hijo de Dios vivo. En esta respuesta creyente funda Cristo su nueva comunión, su iglesia (16, 18-20).

En esta sección encontramos dos unidades paralelas: 11, 2 - 12, 45 y 14, 1 - 16, 20. Las dos presentan en la práctica los mismos temas: Jesús que se revela, desde Juan, y división que así suscita. Los fariseos buscan más allá de las palabras y las obras de Jesús un signo. Los discípulos le aceptan. En esta situación se ha revelado el misterio del reino, tal como se expresa en las parábolas (Mt 13): la semilla se dirige a todos; pero sólo unos entienden (los discípulos); los otros quedan fuera.

Toda esta división forma parte del misterio del reino que Jesús anuncia en Galilea (4, 17). Es el reino que se expresa en obras y palabras (Mt 5-9); el reino que la iglesia expande en su misión (Mt 10); reino que escinde ya a los hombres: algunos quedan fuera (fariseos); otros lo aceptan (los discípulos, Pedro). El reino que Jesús anuncia en el principio (4, 17) viene a presentarse en el final como «don de la iglesia» (16, 18-20).

Desde una lógica lineal bien se pudiera suponer que la misión (Mt 10) viene después del mensaje de Jesús que, dividiendo a los humanos, constituye el fundamento de la iglesia (Mt 11, 2 - 16, 20). Pero Mateo tiene su propia lógica. Por la misión (Mt 10) la obra del Cristo (Mt 5-9) continúa en el tiempo de la iglesia. Por eso, la división de los hombres que ahora se suscita no es tan sólo el recuerdo histórico de la oposición que Jesús encontró a su mensaje. En Mt 11, 2 - 16, 20 se ha condensado toda la experiencia de la iglesia. Se habla de Jesús como el principio original, el rostro de Dios entre los hombres. El judaísmo le rechaza al rechazar de nuevo la palabra de la iglesia. La iglesia, por su parte, le recibe al aceptar el signo de su vida, al confesarle el Cristo. Por eso, el judaísmo no ha negado solamente al Cristo; ha despreciado la misión de sus discípulos (Mt 10). Su pecado viene a ser definitivo. Teniendo eso en cuenta intentaremos precisar el sentido de estos textos (11, 2 - 16, 20).

## 1. *¿Eres tú el que ha de venir?* (11, 2 - 12, 45)

Comenzamos con la primera confrontación 11, 2 - 12, 45. A la pregunta de Juan responde Jesús presentando su mensaje. Las ciudades galileas no le aceptan ni tampoco los grandes de la tierra. Sólo los pequeños le han seguido. Jesús llama. ¡Vengan todos! (11, 2-30). La llamada de Jesús suscita oposición: cura en sábado, rechaza la exigencia legalista farisea (12, 1-21). Finalmente, frente a los fariseos que le acusan de estar endemoniado por el hecho de expulsar demonios, Jesús se manifiesta como el fuerte; no realiza la señal que ellos exigen y les deja (12, 22-45). Veámoslo por partes.

Por medio de Juan el antiguo testamento ha preguntado: ¿eres tú el que ha de venir? (12, 3). La respuesta de Jesús no puede ser «sí» o «no». No se identifica con ninguna de las esperanzas nacionales. Desborda los proyectos viejos. La respuesta es ya su misma existencia y su obra. Por eso alude a sus palabras sobre el reino, muestra sus milagros: «Decid lo que habéis visto y oído...» (11, 4 s.). [14]

Esta respuesta remite al mensaje de Jesús y a sus milagros (Mt 5-9). Remite a la palabra de la iglesia que predica. Tal es el testimonio de Jesús; no hay otro. El discípulo es aquel que no se

14. Cf. J. Dupont, *L'ambassade de Jean Baptiste:* NouRevTh 83 (1961) 805-821, 943-959.



escandaliza de ese signo (11, 6). El fariseo (el judaísmo) lo rechaza; pide una y otra vez una señal distinta que demuestre externamente que aquel hombre es Cristo. No se arriesga; tienta a Dios en su carencia de confianza.

Mateo aprovecha la ocasión y vuelve a presentarnos al Bautista. Jesús nos asegura: Juan es un profeta (11, 9) que prepara los caminos del Señor (11, 10). Es «Elías» que dispone a los hombres para el juicio decisivo. Juan está en el límite; hasta su vera alcanzan la ley y los profetas; con él empieza de alguna forma el reino (11, 12-13).

La grandeza decisiva de ese Juan consiste en formar parte con Jesús de la llamada en la que Dios anuncia el reino. Juan ayuna; simboliza la austeridad del juicio. Jesús come y bebe; es como el signo de la nueva realidad del reino. Pero los hombres de esta generación no han hecho caso a la palabra de ninguno. No dejan ni un resquicio para Dios en su existencia. Lo tienen todo ya resuelto. No hace falta que se venga a perturbar el orden de sus vidas. La sabiduría de Dios se justifica. Lo ha intentado todo; son los hombres quienes faltan (cf. 11, 16-19).

Este punto de partida en que Jesús se une con Juan y llega a ser, con él, abandonado es como nota dominante en lo que sigue. Jesús ofrece su mensaje sin cesar. Israel no le ha escuchado. La negativa de Israel es en Mateo como indicio de una ruina. Parece que le fracaso es absoluto. Y sin embargo, de las ruinas, surge la semilla de la iglesia.

El fracaso de Jesús se condensa en las ciudades galileas (11, 20-24). Son ciudades que han visto sus obras; son personas que han oído la primera palabra de la iglesia. No han escuchado. Han preferido seguir siendo lo de siempre. No necesitaban de Jesús. Ellas se bastan. Pero el juicio de Dios está ya al fondo; nace la condena. Esta experiencia de Jesús (y de la iglesia) ha sido dura. Es la tragedia de Israel. Es el pecado. Y sin embargo, aquí es donde ha venido a desvelarse el gozo más profundo:

> Gracias te doy, Padre, soberano del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y prudentes y las revelas a los pequeños (11, 25; cf. 11, 26).

La alegría de Jesús y de la iglesia se desborda. Es cierto que los sabios se han quedado solos. Pero hay muchos, cantidad de hombres pequeños, que comprenden el sentido de Jesús y aceptan «todas estas cosas»: sus palabras y milagros, la expresión del reino.

Con esta alegría ha empalmado la mayor revelación de los sinópticos. Jesús se llama el hijo. Por eso es suyo el gran poder del

Padre. Por eso puede ser origen de la iglesia (cf. 28, 16-20), puede realizar el juicio (cf. 25, 31-46). Su fuerza brota de la unión con Dios, su Padre. Sólo Dios conoce de verdad al Cristo (el hijo). Sólo el hijo llega al Padre; por eso puede desvelarlo y mostrarnos su secreto (11, 27).

Jesús ha respondido a la gran cuestión (11, 2): ¿eres tú el que ha de venir? Asiente a la pregunta de la iglesia y descorre el velo del misterio. El secreto de Dios se abre. Jesús está en el Padre. Por eso puede llamar a los pequeños, invitarles con palabras de la vieja sabiduría israelita:

> Venid a mí todos los que estáis cansados, todos los cargados; yo os aliviaré. Tomad mi yugo y aprended de mí, porque soy manso y humilde de corazón. Así hallarán reposo vuestras vidas, pues mi yugo es suave, mi carga es ligera (11, 28-29).

En el centro del evangelio, estas palabras son como un faro que orienta. Jesús responde a la pregunta de los hombres que le buscan. Aunque ha sido rechazado, llama a todos; les ofrece los misterios de Dios que en él se encuentran.

Estas palabras (11, 25-30) constituyen de algún modo el núcleo de todo el evangelio. Pero, al mismo tiempo, no son más que una especie de paréntesis. Se ha parado en un instante la marcha de las cosas; se abre el telón, se muestra el fondo. Pero, de nuevo, el telón se ha corrido y es preciso volver a orientarse. Jesús seguirá enfrentado a los fariseos; los discípulos tendrán que aprender muy poco a poco los secretos de su maestro.

Hemos dicho que estas palabras son como un paréntesis. Precisamos. No se trata de que en ella se vengan a expresar unas ideas que salen del contexto. No. En ellas se alcanza el fondo de Jesús, el Cristo victorioso que nos llama. Sabemos desde ahora que el rechazo de Israel y de los grandes de este mundo nunca puede ser lo decisivo; decisivo es sólo el Cristo que nos llama desde el fondo y que ha invitado de una forma victoriosa a los humildes. Semejante es el valor de la escena de la «transfiguración» (17, 1 s.) en medio del contexto de una iglesia que camina. Semejante la certeza del juicio decisivo (25, 31-46) precisamente a las puertas de la pasión y de la muerte. Esto nos muestra que la perspectiva de un tiempo lineal se ha superado. El futuro del Cristo triunfante se esconde en el debate con los fariseos, late ya en la lucha de la iglesia.

Con esta certeza original sigue la historia. Jesús en controversia con los fariseos. La iglesia antigua debatiéndose con el judaísmo. El motivo: ¿se pueden desgranar espigas en sábado? Así lo han hecho los discípulos de Jesús que son la iglesia. Jesús les defiende: en el templo se trabaja en sábado y Jesús es más que el templo. El hijo del hombre —salvación de Dios— se encuentra por encima de la pura ley, del sábado. Se llega al fondo. Lo que importa no es la ley externa, es la piedad (12, 1-8). Jesús avanza todavía: hacer el bien (amor humano) es más valioso que el guardar la ley del sábado. Con esto se endurecen ya los frentes. Nace la discordia (12, 9-14).



La controversia en torno al sábado (y la ley) ha dividido totalmente a Jesús (la iglesia) y los fariseos (judaísmo) (12, 14-21). Los *fariseos* quieren matar a ese Jesús; identifican su forma de piedad con la presencia de Dios sobre la tierra; por eso creen que Jesús ha perturbado el orden de la vida y ha perdido el derecho a la existencia. La ley es para ellos todo; el judaísmo se ha cerrado sobre sí y es absoluto. Frente a la violencia de los fariseos que quieren matar (y matarán), *Jesús* se muestra como el siervo que no grita, que cura a los demás sin pedir nada, ayuda siempre (12, 17-21).

Desde el rechazo judío se comprende el secreto mesiánico y la predicación a los gentiles. *El secreto mesiánico.* Jesús hace milagros y no busca propaganda; pide a los curados que se callen; es el siervo de Yahvé, el amado que ayuda sin gritar, que se revela en lo escondido sin buscar nunca su gloria. Israel no le ha entendido; ya no sabe sentir el silencioso poder de su presencia. Los *gentiles*, sin embargo, escucharán su juicio (12, 18); la fuerza que se esconde en ese juicio, tan pequeña, llega sin embargo a la victoria decisiva; en ella vienen a apoyarse los gentiles (12, 20-21).

El enfrentamiento de Jesús con los fariseos tiene todavía otro motivo: su poder sobre el demonio. Jesús ha curado a los posesos (12, 22). La muchedumbre se admira (12, 23). Los fariseos, sin embargo, acusan: «Sólo porque está unido a Beelcebul, señor de los demonios, puede ése expulsarlos» (12, 24). En otras palabras: los fariseos admiten lo extraño de Jesús; su fuerza y su prodigio es evidente. Lo toman, sin embargo, como efecto de la magia. Desde el momento en que Jesús se enfrenta al «absoluto» de su ley su obrar ya no puede ser más que expresión del diablo. Si ese Jesús quiere mostrar que su poder viene de Dios tiene que dar una señal que sea «decisiva», inequívoca, completa (12, 38).

La respuesta de Jesús tiene diversos matices (12, 25-32), pero intenta mostrar que la victoria sobre el diablo pertenece al campo bueno; nunca puede ser obra satánica. Jesús llega a tomar un argumento fariseo: también ellos combaten ese fondo diabólico del hombre y de su mundo (12, 27). ¿Por qué, pues, dudan de Jesús y no han pensado mal sobre sí mismos? Es más; si una obra buena fuera efecto del mal, si Satanás luchara en contra de sí mismo, su

poder volvería a estar marcado por la derrota; su reino no podría sostenerse (12, 25-26). Pero no es eso. Lo que pasa es que el reino de Dios está llegando.

En realidad, Jesús destruye el mal porque dispone del Espíritu de Dios. Su obra no es puramente humana. Lo que inaugura no es un simple bien del mundo: es el reino de Dios que ya se acerca (12, 28). Esta certeza se ha expresado en la imagen del «más fuerte». El mal (demonio) es un guerrero que ha ganado todas las batallas; por derecho de conquista es el señor del hombre. Pero Jesús tiene una fuerza más profunda; derrota al diablo, ya le ha atado; él es el dueño de la casa (12, 29). La palabra de Jesús, su reino y su mensaje, se convierten así en centro de la vida de los hombres; quien está con él se gana; quien se aleja de su fuerza se ha perdido (12, 30).

En este contexto se habla del pecado en contra del Espíritu. Pecado es el vivir bajo el dominio de Satán, el diablo, obrar el mal y ser esclavo. Sin embargo, aun los que viven en pecado están abiertos, nuevamente, a la esperanza. Jesús viene, es el más fuerte; en su poder y su palabra caminamos hacia el reino de lo bueno (Dios, el Padre). Pero el que peca en contra del Espíritu de Dios, el que sostenga que la obra de Jesús tiene raíz perversa y no la acepta queda solo; niega la verdadera salvación que se le ofrece; se ha encerrado con su vida ilusionada y con su muerte (12, 31-32).

A la luz de estas palabras se comprende la respuesta de Jesús (y de la iglesia) ante la gran pregunta de Israel (los fariseos). Quieren un signo distinto de Jesús y no hay tal signo (12, 38-42). Son un árbol malo (12, 33 s.); su final será peor que su comienzo (12, 43-45). Tal es el tema de la unidad siguiente.

Los *fariseos* piden un signo. No les basta la palabra de Jesús; no aceptan su victoria sobre el diablo. Quieren un prodigio ya indudable. El comienzo del evangelio ha precisado que esta exigencia es tentación del diablo (4, 5-7). No; no hay otra señal que Jesús; ese Jesús que es mayor que Salomón y que Jonás (12, 41-42); ese Jesús que muere y resucita (12, 39-40). El *creyente*, en cambio, sabe que en Jesús está la mano de Dios y la recibe. Acepta el signo de su vida, su palabra, su esperanza y muerte. ¡Ahí está Dios! Jesús ha sido y es rostro divino para el hombre. Buscar a Dios en otro lado, pedir signos distintos de la misma realidad de ese Jesús se llama idolatría; es tentación, juzgarse uno a sí mismo no queriendo aceptar la salvación del Padre y procurando soluciones falsas.

El que rechaza a ese Jesús, que es el auténtico signo de Dios para los hombres, se convierte en maldición, autocondena. Obrando así, el pueblo judío ha demostrado que su misma raíz está podrida; lógicamente, el fruto que produce es malo (12, 33-37). Por un momento ha parecido que Israel estaba limpio; vence al mal, tiene su casa en orden; pero al negarse a recibir al Cristo se ha quedado en el vacío. El diablo vuelve. El final parece ser peor que el mismo punto de partida (12, 43-45).



Tal es la tragedia de Israel. Pudiera parecer que la palabra decisiva ya se ha dado. Pero Mateo, lo decimos otra vez, no tiene una lógica lineal; vuelve siempre hacia los mismos temas para verlos en una dimensión distinta. Partiendo de Juan, el revelarse de Jesús ha suscitado la negativa de su «generación». Le han aceptado los pequeños, pero Israel le ha rechazado (11, 2 - 12, 45). Este mismo será el tema de la unidad paralela en que culmina la segunda parte de Mateo (14, 1 - 16, 20). Sin embargo, la respuesta aquí ya no será la negativa de Israel y su condena; es la fe de los discípulos y el punto de partida de la iglesia. Entre las dos unidades paralelas, como expresión del sentido escatológico del mensaje de Jesús, se ha situado el discurso de las parábolas (13, 1-53).

Sirviendo de encuadre a este discurso, Mateo ha presentado dos escenas divisorias: Jesús tiene en verdad una «familia»; son aquellos que escuchan su palabra y cumplen el querer del Padre (12, 46-50). Las gentes de su pueblo han rechazado a ese Jesús, le infravaloran: «No es más que un simple ciudadano como ellos» (13, 53-58). Estas escenas son como un compendio del destino de Jesús: rechazado por los suyos y aceptado de una forma decisiva por los otros. Su paso ha levantado la contradicción; su venida se convierte en signo; por eso se suscita la pregunta: ¿quién es ése? En este encuadre mostraremos el sentido del discurso de las parábolas (13, 1-53).[5]

## 2. *El discurso de las parábolas* (13, 1-53)

Mateo cumple aquí, como en todo su evangelio, su quehacer de escriba «bien versado en los asuntos del reino de los cielos». Sabe unir lo viejo y nuevo, las preguntas de Jesús y la experiencia de la iglesia, la esperanza de Israel y el gran futuro de la tierra (cf. 13, 51-52). Sabe que Jesús habló en parábolas, de acuerdo con la vieja tradición de la Escritura (13, 34-35); pero igualmente sabe que el lenguaje de ese anuncio de Jesús es un enigma para aque-

15. Además de las obras clásicas de C. H. Dodd (*The parables of the kingdom*) y de J. Jeremias (*Las parábolas de Jesús*), sobre las parábolas en Mateo puede verse J. D. Kinksbury, *The parables of Jesus in Matthew 13*. A study in redactioncriticism, London 1969, y J. Dupont, *Le point de vue de Matthieu dans le chapitre des paraboles*, en M. Didier, *o. c.*, 221-260.

llos que se cierran; necesita explicación, la explicación que se conoce sólo al aceptar su iglesia. Tal nos parece el sentido de las aclaraciones que se han dado en 13, 18-23 y 13, 36-43.

Las parábolas reflejan el valor del reino; de ese reino que es pequeño y no se ve, como es pequeño el grano de mostaza. Pero el reino crece, viene pronto a ser un árbol decisivo en el que pueden cobijarse los humanos (13, 31-32). Se halla dentro de nosotros, viene a ser como un fermento que lo cambia, lo transforma todo (13, 33).

El reino es fuerte, pero nunca viene solo, por sí mismo. Exige decisión de nuestra parte; es como perla, un gran tesoro que se ofrece y que nosotros encontramos. Al comprarla es necesario darlo todo, vender lo que tenemos, arriesgarnos (13, 44-46). Al aceptar o rechazar el gran tesoro del reino que nos muestra el Cristo realizamos la «escisión definitiva». Nos hacemos pesca buena, hombres de Dios que buscan ser perfectos o llegamos a ser pescado malo que no vale más que para el fuego (13, 47-50).

Tal es el fondo, quizás el fondo más antiguo, del mensaje de Jesús en torno al reino. Utilizando también palabras viejas, la tradición evangélica y Mateo han precisado en dos parábolas la fuerza decisiva, divisoria y salvadora del mensaje de Jesús y de su reino.

El sembrador esparce su semilla sobre el campo. Parte ha caído en tierra buena y da su fruto. Otra se pierde en el camino (entre las piedras o las zarzas); no florece. Esto nos basta por ahora (cf. 13, 3-9). Todo el destino de Jesús se transparenta de pronto en este símil. *Los de fuera*, los que escuchan el mensaje y no lo aceptan, se han quedado en la palabra externa; la parábola es en ellos un enigma. *Los discípulos*, en cambio, han comprendido; han aceptado el signo salvador de las palabras de Jesús, comprenden por lo tanto sus parábolas (cf. 13, 10-17).

Las parábolas nos valen, pues alumbran el hecho radical, la división que surge en torno al Cristo. Los de fuera miran sin ver, escuchan sin oir lo que se dice; se han perdido en la palabra externa. Los creyentes ven y alcanzan a entender lo que se dice. ¿Cómo se explica la escisión? El aceptar o rechazar es, en el fondo, don del Padre (cf. 13, 11; 13, 16-17). Así se cumple la Escritura vieja que nos habla de los ciegos que endurecen su propio corazón y ya no entienden (13, 14-15). Todo es, al mismo tiempo, efecto de la propia actitud de cada uno, es la respuesta que se ofrece a la palabra de la siembra (cf. 13, 13). [16]

16. Sobre todo el tema de la división que suscitan las parábolas y el endurecimiento de Israel, cf. G. Gnilka, *o. c.*, 90-115.



Eso vendrá a manifestarse de una forma simple y magistral en el comentario alegórico de la parábola del sembrador (13, 18-23). *Buena tierra* son aquellos que escuchan la palabra, entienden y dan fruto; han aceptado con su vida el reino. Decididamente *mala tierra*, dureza de un camino que no absorbe la semilla, son aquellos que no entienden, no reciben la palabra, son del diablo. Tales debieran ser las posturas radicales; los de dentro y los de fuera; los que aceptan la palabra y los que niegan. Sin embargo, parece que en la solución de la parábola se ha dado un paso adelante; entre los extremos se sitúan dos tipos intermedios: los que aceptando la palabra en alegría llegan a cansarse y la abandonan (semilla en tierra pedregosa); y los que escuchan la palabra pero vienen a olvidarla luego en el sinfín de los quehaceres de la vida que les llena. Estos dos tipos de personas nos sitúan dentro de la iglesia; son aquellos que después de recibir a Jesucristo le abandonan.

Con eso damos un paso decisivo. La palabra de Jesús, parábola, es un juicio. Juicio, en primer lugar, al aceptarse o rechazarse. Tales son las situaciones claras, los extremos de que hablaba ya el debate acerca del sentido original de las parábolas. Pero ese juicio ha penetrado hasta en la iglesia; no basta el entender en un momento. Comenzar aceptando no es garantía de alcanzar el éxito. Hay que mantenerse vigilantes, superando la inconstancia de la vida, trascendiendo los quehaceres de la tierra. Evidentemente, en todos estos casos «entender» no significa un comprender en la teoría. Es aceptar o no aceptar al Cristo (y su mensaje). Es aceptarlo plenamente o sólo en parte.

La certeza de que la parábola es función de un juicio aparece de una forma precisa en el tema del trigo y la cizaña, que es ya propio y exclusivo de Mateo (13, 24-30 y 36-43). Concretamos. Jesús, hijo del hombre, esparce la semilla sobre el cosmos (13, 37-38). El campo de la tierra ha dado frutos; los que escuchan y florecen se han mostrado valiosos como trigo. Pero el mundo ha recibido también semilla mala; el enemigo extiende cizaña sobre el trigo; es, de verdad, obra del diablo (cf. 13, 24-25. 38-39).

La división adquiere así un valor definitivo. Ciertamente, se distinguen los que escuchan y no escuchan (dentro y fuera de la iglesia). Pasaba ya en la parábola anterior. Aquí es más claro. Pero, miradas bien las cosas, tenemos que afirmar que no se habla aquí tan sólo de una división determinada, dentro o fuera de la iglesia. Se trata más bien de lo que pudiéramos llamar la «distinción universal»; el trigo y la cizaña atraviesan todos los estratos de este cosmos; se dan hasta en la iglesia que debiera constar de trigo puro (los que escuchan sólo al Cristo y dan su fruto).

Esa división es un dato y a la vez una advertencia. Por eso, lo importante es la actitud que suscita, las consecuencias que implica. Aunque la división nos duela, tenemos que responder con la paciencia; Dios no quiere arrancar la cizaña; las cosas no están decididas todavía y bien pudiera pasar que se arrancara también trigo. Es decir: todo está en marcha; Dios aguarda; también tienen que esperar los hombres (13, 28-30). Pero con eso no se quiere sostener que da lo mismo el ser trigo o ser cizaña. Llega el juicio de Dios y Jesús, hijo del hombre, arrojará al fuego la cizaña, hará que el trigo brille para siempre allá en el reino (13, 39-43).

La figura de Jesús recibe así una dimensión universal. Su palabra es de verdad semilla para el cosmos; sólo su mensaje ofrece salvación; todos los otros caminos son invento, obra del diablo. Pero el Cristo, sembrador, es, a la vez, el juez final. Teniendo en cuenta todo el evangelio de Mateo se pudiera sostener que la semilla del reino (sermón de la montaña: Mt 5-7) es como el punto de partida del gran juicio que vendrá a mostrarse de una forma más precisa en 25, 31-46.

Pues bien, en el camino de la siembra hasta la siega, ¿qué función tiene la iglesia? Iglesia son aquellos que en el mundo han escuchado, produciendo ya los frutos; son los hijos del reino que hacen suya la palabra de Jesús y le confiesan (cf. 16, 16-20). Pero aún no ha llegado el juicio decisivo. Ellos también corren el riesgo de olvidar esa palabra (cf. 13, 20-22) o confundirse con cizaña (13, 29). Sí. También la iglesia está ante el juicio; no basta con decir «Señor, Señor» o ser profeta (7, 15-23). Es necesario llegar hasta el final. Allí, en la meta, habrá pasado la función externa de la iglesia. Ya no queda más que el trigo y la cizaña, los corderos y cabritos (cf. 25, 31-46).

El sermón de las parábolas desvela una vez más todo el sentido del mensaje y de la obra de Jesús. La palabra sobre el reino que encabeza esta segunda parte de Mateo (4, 17) encuentra aquí su nota más cortante. ¡Estamos ya ante el juicio!

Pero es preciso que volvamos otra vez al punto de partida: la revelación de Jesús, el rechazo que suscita en los judíos, la confianza de la iglesia que le acepta. Tal será el tema de la última sección (14, 1 - 16, 20), como fue el tema paralelo de 11, 2 - 12, 45.

### 3. *El camino de la confesión: ¡Tú eres el Cristo!* (14, 1 - 16, 20)

También esta sección parte de Juan, como pasaba en 11, 2 s. El testimonio de Juan y su martirio sitúan el destino de Jesús sobre un trasfondo de riesgo y de tragedia decisivos (14, 1-12). El mismo Jesús da la impresión de retirarse, va al desierto (14, 13). Pero el desierto se convierte ahora en lugar de la revelación por excelencia (14, 13-21). De esta forma se presenta un texto clave: las dos multiplicaciones de los panes (14, 13-21 y 15, 29-39) que se enmarcan en una estructura quiástica precisa. La experiencia del Jesús que cura y alimenta suscita dos reacciones paralelas: los discípulos le siguen, aun en medio del mar y la tormenta (14, 22-33); los gentiles se le acercan y le llaman (15, 21-28). Allá en el centro, solos y obstinados, testigos de su propia negativa y su dureza, se han quedado los judíos (fariseos), estancados en su inútil ley ceremonial antigua (15, 1-20). Tal es el sentido de esta sección (14, 13 - 15, 39). Se han echado ya las suertes. Los fariseos que siguen pidiendo una señal se quedan solos; los discípulos que aceptan a Jesús son fundamento de la iglesia (Pedro). En ella está ya el reino. Acaba así la actividad de Jesús en Galilea (16, 1-20).



Precisemos ese tema. Sabemos ya que Juan ha muerto (14, 1-12). Jesús se manifiesta (14, 13 - 15, 39). Al principio y fin de esa sección están los panes (multiplicación) (14, 13-21 y 15, 29-39). En el principio, Jesús y los que vienen con él se encuentran en un *lugar desierto* (14, 13. 15). Desierto era el camino de Israel hacia la tierra, lugar en el que Dios hizo prodigios y dio lluvia de maná para los suyos. De manera más profunda, los que siguen a Jesús en el desierto (soledad, pobreza, miedo) no se encuentran nunca solos. El Señor está con ellos y les cura (14, 14) y alimenta (14, 15-21). En el relato del final se nos refiere que Jesús se ha revelado en la montaña (15, 29). *Montaña* es el lugar de la palabra que se esparce (5, 1 s.), de la fuerza del Señor que ocultamente alienta entre los suyos (17, 1 s.) y les manda a proclamar su obra (28, 16 s.). Bien pudiera el mundo de los hombres ser desierto. Allá en el centro está Jesús, en la montaña, repartiendo su misterio a manos llenas. Cura de una forma hierática, solemne a los enfermos (15, 30-31), alimenta a los cansados y abatidos.

Es difícil encontrar una imagen más valiosa del sentido y de la obra de Jesús. Los que le siguen tienen que arriesgarse, dejando atrás su mundo antiguo, su comida. No hace falta decir nada. La presencia de Jesús ya basta. Ve a los hombres que están solos y cansados y se apiada (14, 14; 15, 32). Jesús mismo sale en busca de los suyos, los hambrientos y perdidos. No interesa demasiado el hecho, la manera en que Jesús ofrece el alimento a los que vienen y se acercan. Ciertamente les dio de comer. Probablemente su gesto suscitó el entusiasmo mesiánico. Mateo lo recuerda, al menos, de esa forma. Parece que por un momento se han roto los niveles de las cosas; cede el mundo viejo, cesa el hambre, enfer-

medad, miseria. Sólo queda Jesús, allá en el centro, repartiendo a todos.

El milagro ha sido un signo. No aquel signo que buscaba el diablo (4, 2-4) cuando pide que las piedras se hagan panes; no aquel signo de estructura farisea (12, 38; 16, 1 s.) en que se pide ver seguro, más allá de Jesucristo. El pan es aquí signo del auténtico Jesús, nuevo mesías.

Ciertamente, Jesús cura y alimenta; pero exige compromiso y cambio. Traza un sentido, garantiza la verdad del triunfo —él está allí, en la acción de gracias, en la cena que recuerda su memoria—. Pero Jesús nos deja, al mismo tiempo, en la búsqueda de la fe y en la exigencia de arriesgarnos por hallarle. Así lo muestran los relatos paralelos, situados al interior de la sección que limita con las dos multiplicaciones. Se trata del «caminar sobre las aguas» (14, 22-33) y del milagro de la cananea (15, 21-28).

Jesús alienta y (alimenta). Pero los suyos se encuentran sobre el mar, luchando con las olas (14, 22-33). Jesús ofrece la comida a todos los que vienen; ayuda sobre el mar a los que creen y le llaman (son la iglesia). La imagen es fuerte. Jesús ora en la montaña, solo. Los discípulos se afanan sobre el mar y están envueltos en el miedo y en la noche. Ya hemos visto que Jesús, oculto ahora en la oración y poderoso, afianza el paso de los suyos (8, 23-27). Aquí hay aún más. Pedro, que habla y actúa en nombre de la iglesia, llama: «¡Señor, si eres tú, mándame que vaya por el agua!» (14, 28). Tal es el signo. La iglesia que camina sobre el agua en la tormenta; la poca fe y el miedo que le hunde; la mano del Señor que le sostiene: ¡Hombre de poca fe! ¿Por qué has temido! (14, 31).

Toda la vida de la iglesia está centrada en esos rasgos; toda la angustia de los hombres que han creído y temen se concentra en la llamada del discípulo (de Pedro). Pero el Señor está allí; ora en el monte, asiste sobre el agua. Por eso, la confesión de fe no puede ser distinta: «En verdad eres el hijo de Dios» (14, 33). Aquí se expresa la actitud de los discípulos que han visto el signo de Jesús (los panes) y han sentido la palabra del Señor sobre las aguas. Es la actitud que ha de fijarse, de una forma decisiva, en la llamada confesión de Pedro (16, 13 s.).

Pero a la fe y la confesión de la iglesia que camina sobre el mar le corresponde la llamada, angustiosa a la vez que confiada, de la mujer cananea (15, 21-28). El relato de la madre gentil que obtiene por su fe y constancia la curación de su hija bien pudiera reflejar un hecho antiguo. De todos modos, no es el hecho ni su forma literaria, paralela quizás a la del milagro del centurión (8, 5-13), lo que aquí nos interesa. Buscamos el sentido cristiano del relato.



La mujer cananea representa en conjunto a los gentiles. Han visto el signo de Jesús, el pan que ofrece y se presentan. No preguntan por la ley, no se detienen en cuestiones secundarias; llaman. La respuesta de Jesús es conocida: «Sólo he sido enviado a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (15, 24). Aquí se ha reflejado el punto de partida dogmático de Mateo: la salud viene de los judíos y se ofrece a los judíos. Pero ante el hecho de este mundo israelita que se cierra, ante la fe de los gentiles, Cristo asiente: «Mujer, grande es tu fe; realícese lo que tú quieres» (15, 28). Ciertamente, se ha narrado así la curación de la niña; pero se trata de una curación «en ámbito de fe», es decir, en campo de salvación.

A la revelación de Jesús responde la iglesia confiando entre las olas; responden los gentiles con su ruego. ¿Está aquí todo? Nada de eso. En el centro del relato se sitúa la negativa farisea (15, 1-20), su propia soledad y su condena. No aceptan a Jesús, no quieren formar parte de su iglesia por motivos ritualistas, de una ley externa: los cristianos comen con las manos legalmente manchadas (15, 2). Jesús defiende. No es el estado externo de las manos, ni tampoco la comida lo que mancha; lo que mancha de verdad es lo que sale del corazón impuro, el odio y robo, la mentira y todo tipo de deseos malos (cf. 15, 10-12. 15-20).

Los fariseos han rechazado a Jesús. Se quedan solos. Jesús mismo les indica su caída: son capaces de olvidar la voz de Dios por mantenerse fieles a las tradiciones puramente humanas (15, 3-6). Ciertamente, honran a Dios con sus palabras, pero tienen muy lejano el corazón (15, 7-9). Es triste. En boca de Jesús se han puesto las más duras palabras de condena:

> Toda planta que mi Padre celestial no haya plantado ha de ser arrancada. ¡Dejadles! Son ciegos. Y si un ciego conduce a otro ciego caerán ambos en la fosa (15, 13-14).

¡Dejadles! Es como si ya no hubiera nada que ofrecer. Ya no se espera. La revelación de Jesús ha suscitado tres actitudes muy precisas: los discípulos le siguen en el mar; se acercan los gentiles; los judíos quedan fuera, encerrados en sí mismos. ¡Solos! Respondiendo al sentido de esta revelación y concluyendo toda la segunda parte del mensaje sobre el reino, Mateo vuelve a presentar en dos escenas las actitudes decisivas: a) por un lado, los fariseos (judaísmo) que no aceptan al Jesús que se revela piden todavía un signo y quedan solos (16, 1-12); b) por el otro, los discípulos responden

a la pregunta «quién es ése» confesando que es el Cristo; aceptan su mensaje. Jesús concreta en ellos la fuerza de su reino (16, 13-20). [17]

Fariseos y saduceos (todos los judíos) no se quieren conformar con lo que ven. No les bastan las palabras y los gestos de Jesús, piden un signo. Aquí se ha retratado su actitud definitiva (16, 1; cf. 12, 38). La respuesta es también definitiva. El signo está ahí; el signo es Jesús y no lo han visto. Han pasado de largo ante la mano que Dios les ha tendido (cf. 16, 4). A la actitud ya decidida del judaísmo debe responder una actitud igualmente firme en los discípulos. Las palabras que Jesús dirige hacia su iglesia son bien claras: «Evitad la levadura de los fariseos y saduceos (16, 6); es decir, evitad su enseñanza» (16, 12).

La enseñanza del judaísmo era algo serio. Contenía las promesas y la ley, mostraba a Dios, buscaba. Sin embargo, las palabras de Jesús son claras: «Evitad esa doctrina». En estas palabras se ha fijado una larga historia de la iglesia antigua que después de haber comenzado integrada dentro del judaísmo termina por abandonarlo, obligada por su falta de fe, su negativa.

Jesús pregunta: ¿quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre? Es la pregunta que suscitan sus mismos hechos y palabras (Mt 5-9), la pregunta que el Bautista formulaba de otro modo antes de ahora (11, 3). Con ella se concluven los últimos capítulos de la segunda parte del evangelio, esos capítulos en que Jesús se revela (Mt 11-12) y deja que por su revelación vengamos a encontrarle (Mt 14-15).

La respuesta que se pone en boca de los hombres (16, 14) es benévola. Todos presentan a Jesús como profeta. Nadie le llama, con los fariseos, mensajero de Satán, el diablo. Pedro avanza un paso y llega a la verdad más honda. Le basta lo que ha visto, no pide ningún signo. Confiesa y dice: «Eres el Cristo, el hijo de Dios vivo» (16, 16).

Dejando al margen el fundamento histórico de las palabras de Pedro, tenemos que afirmar que en ellas se ha fijado la fe de nuestra iglesia. Se trata de una fe pascual, que ha confesado a Jesús como mesías; una fe que le venera como el «hijo». Ciertamente, ha sido Pedro el que ha fundado para siempre esta confianza; ha sido Pedro el que primero ha proclamado a Jesús resucitado, de

17. Sobre el judaísmo y antijudaísmo de Mateo es ya clásico R. Hummel, *o. c.*; cf. también S. Légasse, *L'«antijudaïsme» dans l'évangile selon Matthieu*, en M. Didier, *o. c.*, 417-428.



tal forma que en su voz, su confesión creyente se ha venido a fundar toda la iglesia. [18]

La confesión de Pedro es el compendio de la fe cristiana. En ella se interpreta la vida de Jesús, sus gestos y milagros, sus palabras. Jesús no representa al diablo como piensa el judaísmo. No demuestra su verdad con signos exteriores. El mismo Jesús-hombre es signo de Dios para nosotros, es el hijo.

Esta respuesta de Pedro que en el fondo es confesión pascual se ha situado en la vida de Jesús porque la fe de los apóstoles —los doce— es la expansión y el sentido de su encuentro con Jesús, el hombre. La revelación del resucitado, que se desvela en la iglesia como el Cristo, no es más que la realidad total y abierta de lo que está latente en el Jesús de la historia. En el fondo, cuando se confiesa a Jesús como mesías, hijo de Dios, se afirma eso del mismo Jesús, el hombre de la tierra.

Los fariseos siguen aferrados a su ley antigua. Por eso, Jesús manda a sus discípulos: ¡Dejadles! (15, 14). Los fariseos piden signos; no han creído en la presencia de Dios en Jesucristo. Jesús ordena a sus discípulos: evitad ya su enseñanza (16, 6. 12). Esos discípulos parecen apoyarse de verdad en un vacío. Sólo se fundan ya en su «confesión creyente». ¿Tienen valor las palabras que Pedro ha proclamado? ¿La experiencia pascual de nuestra iglesia no será toda un fracaso? ¿No habrá visto Pedro visiones de la carne y de la sangre? No. Pedro ha llegado a la verdad. Así lo afirma Jesús al responderle:

> Feliz tú, Simón Baryona. No ha sido carne y sangre lo que a ti te ha revelado, sino el Padre de los cielos. Yo te digo, tú eres Pedro (=piedra) y sobre esta piedra edificaré mi iglesia; y las puertas del Hades no prevalecerán sobre ella. Te daré las llaves del reino de los cielos; lo que ates en la tierra quedará atado en el cielo; lo que sobre la tierra desates quedará desatado en los cielos (16, 17-19).

Ciertamente, la iglesia está fundada en la palabra de Pedro que confiesa. En ella se refleja mucho más que una opinión humana. El mismo Dios la avala; es Dios quien la revela. Por eso, Pedro ha desvelado más que una actitud accidental que pasa. Su fe cimienta un mundo; es el principio de todos los que aceptan a Jesús y viven del mensaje de su reino. [19]

18. Cf. O. Cullmann, *Petrus. Jünger, Apostel, Märtyrer*, München 1967, 33 s., 117 s.

19. Cf. J. Kahmann, *Die Verheissung an Petrus: Mt 16, 18-19, im Zusammenhang des Matthäus-evangeliums*, en M. Didier, *o. c.*, 261-280.

Toda la segunda parte de Mateo (4, 17 - 16, 20) ha sido anuncio y expresión del reino. Ya hemos visto que el reino de las obras y palabras de Jesús, reino del juicio que se acerca, no se puede tomar como un futuro siempre abierto; no es tampoco un más allá que permanece aislado. El reino viene a hacerse carne entre los hombres. Es el tesoro y propiedad de nuestra iglesia.

La iglesia está fundada para siempre en Pedro. Sin su fe y su testimonio aquel mensaje de Jesús hubiera fracasado. Pero no tratamos de posibles. La iglesia existe. Su solar y su edificio es firme; está Jesús en ella; su palabra de presencia pascual (resucitada) la sostiene.

Lo más grande que se puede afirmar de nuestra iglesia es que todo su poder, su autoridad no es algo que se impone y se mantiene desde fuera. Es ella misma la que tiene autoridad, la que decide. Pedro, en su centro, es dueño de las llaves.

El reino es desde ahora de los hombres. Lo imposible, lo lejano, se ha venido a convertir en nuestra dote, en el tesoro que nosotros manejamos. Llegar a Dios no es apartarse de la tierra. Llegar a Dios consiste en alcanzar el reino; y el reino es ahora nuestro, está por medio de Jesús en nuestras manos. ¿Qué podemos hacer? La iglesia debe mantenerse en la actitud de Pedro, en confesión creyente; sólo así podrá escuchar una y otra vez las verdaderas palabras: ¡vuestras son las llaves! [20]

Con esto acaba la segunda parte del evangelio de Mateo. Para comprender el sentido del reino y de la iglesia, para valorar el camino de los hombres tenemos que seguir leyendo todavía su mensaje.

20. En este contexto pueden ser válidas algunas de las observaciones que J. Leita ha dirigido precisamente en contra de Mateo: cf. J. Leita, *El fundamento irreligioso de la iglesia*, Salamanca 1972, 61-67. Sobre este tema, cf. A. Fierro, *El crepúsculo y la perseverancia*, Salamanca 1973, 150 s.

## 3

# EL CAMINO DE JESUS HACIA LA MUERTE. IGLESIA Y JUICIO (16, 21 - 28, 20)

La estructura de Mateo no es lineal. No hay un comienzo, medio y fin en orden ascendente. Tampoco hay elementos que se puedan comprender aislados, prescindiendo de los otros. Cada parte de su obra ofrece todo el evangelio desde un ángulo distinto. Es completa porque muestra a todo el Cristo. Es deficiente porque sólo puede comprenderse dentro del conjunto que compone el evangelio.

La primera parte (1, 1 - 4, 16) expone el misterio de Jesús en diferentes rasgos. Nacimiento y magos, bautismo y tentaciones nos presentan todo su mensaje desde diversas perspectivas. La segunda parte (4, 17 - 16, 20) expone las obras y palabras de Jesús y la respuesta que han hallado entre los hombres. Pues bien, cuando parece todo ya centrado, se descorre un rasgo decisivo. Las palabras de Mateo lo anuncian de esta forma:

> Desde entonces, comenzó Jesús a mostrar a sus discípulos que debía ir a Jerusalén y padecer de parte de los ancianos, sacerdotes y escribas; que le matarían y que al tercer día resucitaría (16, 21).

Esta expresión nos recuerda las palabras de 4, 17: «Desde entonces comenzó Jesús a...» Allí se hablaba del reino que se acerca. Aquí se muestra el camino de Jesús hacia ese reino. Todo el resto del evangelio se estructura partiendo de ese anuncio. Todo se incluye en el camino a Jerusalén, el enfrentamiento con Israel, la muerte y la resurrección.

La segunda parte ha terminado con la revelación del Cristo (la confesión de Pedro), seguida de la fundación de la iglesia. Es lo que ahora viene a concretarse. Jesús se muestra como el Cristo a través de la pasión, del sufrimiento y muerte. La iglesia llega a su verdad al situarse en el camino de Jesús y el sufrimiento. Antes

se hablaba ya del juicio; ahora se viene a desvelar su hondura (25, 31-46). Con esto hemos esbozado ya las tres secciones principales de esta tercera parte del evangelio de Mateo. Las resumimos, todavía, de manera más amplia en lo que sigue.

La *primera sección* (16, 21 - 20, 34) está centrada en el tema de la iglesia. El camino hacia la cruz, que se precisa en las tres predicciones de la muerte y de la pascua (16, 21; 17, 22-23; 20, 17-19) ha suscitado un espacio de seguimiento en que se aclaran y se expanden las palabras de Jesús a Pedro: «Sobre esta piedra fundaré mi iglesia; a ti te doy las llaves de mi reino» (cf. 16, 18-19). La iglesia es dueña de las llaves que conducen hasta el reino solamente en cuanto vive negándose a sí misma, sobre el fondo de las huellas que ha dejado el Cristo (16, 24 s.). Es la iglesia que ha trocado el dominio por servicio; ya no manda, ayuda a todos (20, 24 s.). Viviendo así en la muerte de Jesús, la iglesia sabe que el Señor glorificado está latente en ella (17, 1-8). Por eso puede volcarse sin cesar a los pequeños, perdonar siempre y vivir para los otros (Mt 18). Sólo así tiene sentido la tendencia hacia una vida que no acaba y que al final se ofrece a los que viven con Jesús, el Cristo (cf. 19, 16-30; 20, 1-16).

La *segunda sección* nos lleva al juicio (21, 1 - 25, 46). Ya hemos dicho que la iglesia surge del camino de Jesús hacia la muerte. Pues bien, ese camino se ha mostrado como «ascenso de Jesús», señor mesiánico que viene a su ciudad y al templo (21, 1-17). Con ello se origina la gran crisis; los jerarcas de Israel han rechazado al Cristo; Cristo, por su parte, les muestra su condena en una serie de parábolas de juicio (21, 23 - 22, 14). El enfrentamiento de Jesús con Israel se ha precisado luego en forma de disputa sobre puntos diferentes de conducta (22, 15-40) y viene a concluirse en la condena decisiva de un lamento sobre el pueblo de Israel ya destruido (Mt 23). En una grandiosa visión apocalíptica, la condena de Israel se abre a manera de fin universal, de juicio de los pueblos y las gentes (Mt 24-25).

La *tercera sección* (26, 1 - 28, 20) vuelve al camino de Jesús hacia la muerte y pascua. Ciertamente, los temas anteriores pueden llamarse decisivos; se refieren a la iglesia y a su juicio. Pero Mateo no ha olvidado que la vida de la iglesia y el mismo juicio escatológico se fundan en el hecho concreto de Jesús y su camino, doloroso y escondido, hacia la muerte. Si la luz de la resurrección se ha lanzado ya sobre la iglesia y sobre el mundo que termina, no se puede olvidar que esa luz ha nacido en el Jesús, hombre concreto. Por eso hay que volver siempre de nuevo a su final: los gestos de la comida pascual, el arresto y la condena, la muerte, la victoria del sepulcro vacío y la presencia del Señor resucitado.



Sólo desde la aparición del Cristo glorioso y el envío de los suyos hacia el mundo (28, 16-20) tiene un sentido su evangelio.

Una vez que hemos llegado aquí podemos afirmar que todo el evangelio de Mateo está fundado en la esperanza del reino que se acerca y que se viene a concretar en Cristo. Cristo y el reino, unidos en el único misterio, eran el tema en la primera parte. Del anuncio del reino se ha pasado en la segunda a confesar al Cristo. Los que aceptan a Jesús como camino que conduce al reino forman una nueva comunión, fundan la iglesia.

La iglesia no comienza a andar partiendo de sí misma. Depende de Jesús, cumple su ley moral y aspira a la llegada de su juicio (el reino). Como realidad intermedia entre Jesús y el reino, la iglesia está obligada al testimonio del mensaje y de la obra de Jesús, su fundamento (cf. 28, 16-20). Cuando llegue el reino pleno su función ha terminado (cf. 25, 31-46). Sólo quedan ya entonces Jesús y los hermanos, los salvados. Se trata del Jesús que desde el fondo de su vida y de su muerte (Mt 26-28) nos conduce, iluminados por la fuerza de su propio seguimiento (Mt 18), hacia la nueva realidad que es, a la vez, la plenitud del reino y juicio. Estudiemos por separado cada uno de estos temas.

## I. LA IGLESIA (16, 21 - 20, 34)

La iglesia es dueña de las llaves que conducen hacia el reino (16, 19). Pero se halla todavía en medio del camino, ese camino que ha llevado a Jesús hacia la muerte. Los hombres tienen la tendencia de olvidarlo. Pedro contesta a Jesús tras el primer anuncio de su muerte: «¡Señor, cuidado!; no te puede pasar eso» (16, 22). Tras el tercer anuncio (20, 17-19), Juan y Santiago buscan por su madre los primeros puestos en el reino (20, 20-21). Jesús responde en los dos casos. Sus palabras son el fondo en el que el rostro de la iglesia viene a hacerse comprensible. Ellas enmarcan, como principio y fin (16, 21-27 y 20, 20-28) nuestra sección sobre la iglesia.

La respuesta de Jesús a Pedro ha situado el seguimiento (vida de la iglesia) en el trasfondo del camino hacia la muerte:

> El que quiera venir en pos de mí niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. El que quiera salvar la vida la perderá; el que la pierda por mi causa la encontrará (16, 24-25).

El ideal de una iglesia que triunfa externamente se presenta aquí como la gran tentación, tentación que deriva ya del mismo Satán en el desierto (4, 8-11). Los que han sentido la palabra de

Jesús deben seguir por su camino, sin tender nunca al poder o hacia el dominio:

> El que entre vosotros quiera ser grande, hágase vuestro siervo; el que quiera ser primero, hágase vuestro esclavo (20, 26-27).

Sólo renunciando a las ventajas exteriores, centrada en el camino de Jesús hacia la muerte, la iglesia llega a ser un signo de esperanza. Se asemeja así a Jesús, Hijo del hombre, que ha servido a los demás y ha dado hasta su vida como prenda salvadora por los otros (20, 28). De esta forma, los discípulos de Cristo se preparan para el juicio en el que el Hijo del Hombre ha de tratar a cada uno de acuerdo con sus obras (16, 27).

Sobre la cruz, como camino de la iglesia, se abre así una referencia al reino... «Algunos de los aquí presentes no morirán hasta que vean al Hijo del hombre que viene en su reino» (16, 28). Quizá en principio estas palabras decían: ¡La parusía es inmediata! Sin embargo, en el contexto en que actualmente se encuentran parecen referirse a la presencia del Señor glorioso en medio de los suyos. Y a eso alude, de hecho, el texto siguiente, la transfiguración (17, 1-8). [1]

Nos hallamos en medio de una iglesia que sigue a Jesús en el camino de pasión. ¿Se ha reducido todo a eso? En modo alguno. En el fondo de la iglesia, en la montaña santa, como expresión de su victoria, está latente el señor transfigurado. Quizá en principio se trataba de un relato de la Pascua: Jesús resucitado se aparece a sus discípulos. Al situarse luego en la vida de Jesús, ese relato se convierte en símbolo de la presencia constante del Señor resucitado en el camino de la iglesia. Lo mismo dicen, de otra forma, las palabras: «Donde estén dos o tres reunidos en mi nombre allí estoy yo en medio de ellos» (18, 20). El yo que aquí nos habla es, sin dudarlo, el Señor glorificado. Aquí fortifica a la iglesia que reza. En la transfiguración sostiene a la comunidad que sufre en el camino de la cruz.

Los versos siguientes (17, 9-13) nos sitúan, otra vez, en el contexto de la cruz y de la pascua. La transfiguración no se entiende si no es a partir de la resurrección (cf. 17, 9). Así lo muestra el mismo Jesús que, unido a Juan, camina al sufrimiento.

En este contexto se sitúa el milagro del lunático (17, 14-21). Los discípulos no pueden curar su enfermedad. Está el Señor transfigurado en medio de ellos y se muestran incapaces. ¿Qué les pasa? Jesús mismo nos responde: No tienen fe bastante. En la fe todo se puede, hasta mover montañas. Sin la fe aun la presencia de Jesús en nuestra vida viene a ser inoperante. [2]

Con eso, el tema de la iglesia ha recibido ya su encuadre decisivo: el seguimiento del Jesús crucificado (16, 25 s.) es verdadero camino salvador, porque su gloria está escondida ya en el fondo (17, 1 s.). Por la fe puede seguirse su camino. ¿Qué nos muestra? ¿A dónde lleva? Tal es el tema de los textos que ahora siguen. Después de jalonar la marcha con otro anuncio de la pasión (17, 22-23) y señalando que la iglesia no se encuentra ya ligada al judaísmo (17, 24-27) se estructura el sentido de la vida de esa iglesia (Mt 18) y se señala su camino hacia la vida (19, 1 - 20, 16).

## 1. *La estructura de la iglesia* (17, 24 - 18, 35)

Utilizando palabras de una vieja tradición muestra Mateo que la iglesia no se encuentra ya ligada al judaísmo (17, 24-27). Ante su Dios los judíos son «extraños»; por eso deben dar tributo al templo. Los discípulos del Cristo son los hijos; no les puede obligar ningún tributo. Están ya libres. Tal es para Mateo el sentido de ese texto, aunque conserve todavía un final en que se dice: «Para no escandalizarles, vete y paga». Se alude al tiempo en que la iglesia y sinagoga estaban juntas. Aun sin sentir obligación, los fieles de Jesús pagaban su tributo al viejo templo.

Con eso entramos en el capítulo 18 que contiene un discurso que pudiera titularse «ley fundamental» de nuestra iglesia. En ella se habla del valor de los pequeños (18, 1-14) y el perdón de los hermanos (18, 15-35). Las dos partes son, de alguna forma, paralelas; constan de diversas unidades reunidas desde una misma temática. Las dos terminan con una parábola (18, 10-14 y 18, 21-35) que interpreta y resume la doctrina precedente. Aquí y sólo aquí alcanza la iglesia de Mateo su verdadera profundidad, su dimensión perfecta. Vengamos ya sin más detenimiento al tema. [3]

Se habla primero del valor, de la importancia que en la iglesia tienen los pequeños (18, 1-14). ¿Quién es el más grande en el

1. Cf. F. McCool, *Investigatio de methodologia esegetica evangeliorum.* Introductio in Evangelium secundum Matthaeum (ad usum privatum), Romae 1967, 185-223.

2. Con K. Aland, *The greek new testament*, tomamos el verso 17, 21, como posterior.

3. Sobre Mt 18, además de W. Trilling, *Das Wahre Israel*, 106-123, W. G. Thompson, *o. c.*, y W. Pesch, *o. c.*, podemos citar J. Gnilka, *Die Kirche des Matthäus und die Gemeinde von Qumran:* BiblZ 7 (1963) 53-63, y W. Trilling, *Hausordnung Gottes: eine Auslegung von Matthäus 18,* Düsseldorf 1960.

reino de los cielos? La pregunta alude a la iglesia como espacio en el que brilla desde ahora el explandor del reino. ¿El más grande? ¡Será el que tenga más poder, el que es más sabio! ¿No es así? Pues nada de eso. Poniendo a un niño en medio de los suyos, Jesús dijo: Si no os volviereis como niños no entraréis al reino (18, 1-5). Los valores han cambiado. El reino ya no pertenece a los que luchan y lo alcanzan; el reino es del que vive abierto, nada tiene y sin embargo espera. El niño es símbolo de todos los pequeños; tiene valor porque es Jesús el que le asiste: «Quien reciba en mi nombre a un niño de estos a mí me ha recibido» (18, 5).[4]

En esta introducción (18, 1-5) nada se dice de que el niño crea. Tiene valor por ser pequeño, por sentirse indefenso ante la vida, estar abierto. Es extraño que dentro de un contexto eclesial se hable de un niño cualquiera, de un ser humano que no llega al desarrollo, no puede defenderse por sí mismo y necesita que los otros le reciban y le ayuden. Pero veremos que en el juicio (25, 31-46) el niño, hombre indefenso, se convierte para todos en presencia de Jesús. Entonces comprenderemos estas palabras: el niño es el más grande en el reino de los cielos; quien a un niño reciba a mí, Jesús, me ha recibido.

Pero avancemos. En el texto que sigue (18, 6-9) se concreta la figura del niño dentro de la iglesia. Se trata aquí de un hombre que ha creído en Jesús y es pequeño (18, 6). Carece de firmeza, es débil e inestable. ¿Será digno de vivir en una iglesia de hombres fuertes? ¡Claro! Precisamente ese pequeño ha de ser centro del cuidado y los desvelos de la iglesia. Por eso, el que le sirve de escándalo comete el más perverso de todos los pecados. No se trata de que el grande tenga razón o no la tenga; las razones son aquí muy secundarias. Lo que importa es el pequeño que se puede perder, que está en peligro por hallarse a merced de los demás, de los que pueden y son sabios. «Si tu mano te escandaliza... córtala» (18, 8 s.). No tengas miedo. No vale tu mano, no vale tampoco la razón que tenga el fuerte. Importa sobre todo aquel pequeño indefenso en el que habita Jesús y que se encuentra en peligro de perderse.

Esta visión del misterio cristiano se ha fijado en la parábola de la oveja perdida (18, 10-14). Dios, el pastor, prescinde ahora de los buenos, las 99 ovejas que están salvas. Las deja solas, en la

4. En la sentencia judeocristiana de Mt 5, 19, el «mayor» en el reino es quien cumple y enseña a cumplir el más pequeño mandamiento de la ley (judía). Sólo Mt 18, 1-5, refleja la teología propia de Mateo. Como hemos visto, el sentido de 5, 19, debe ser «reinterpretado» a la luz de todo el sermón de la montaña.



noche, y sale en busca de la errante (18, 12). No se pregunta si la oveja perdida tiene culpa; es más, se supone que ella misma se ha marchado. Lo importante es que se encuentra en peligro y necesita la ayuda, el cuidado de la iglesia. «Porque la voluntad de vuestro Padre que está en los cielos es que ninguno de estos pequeños llegue a perderse» (18, 14).

No sé si se advierte, pero la estructura de esta iglesia de Mateo es bien extraña. ¿No era lógico que los primeros fuesen los más fuertes y los sabios? Los primeros en la iglesia son los niños, los pequeños y perdidos. Ellos necesitan la ayuda y el cuidado, a ellos se ofrece. No se mira ya si alguien merece. No. Ante Dios nadie merece. Importa y vale aquel que necesita. Sólo el que se encuentra a mi merced, aquel que puede recibir mi ayuda es importante; en él se deben concentrar todos los sueños, los afanes y desvelos de la iglesia.

Pero, ¿no exigirá esto una actitud determinada ante el pecado de los otros? Ciertamente lo exige. Así pasamos a la segunda sección de este capítulo (18, 15-35). Se trata en ella del perdón.

También la sección sobre el perdón consta de tres pequeños rasgos. Para entenderlos es preciso verlos juntos, formando una unidad, desarrollando lo que se halla implícito en la sección sobre los niños o pequeños. El punto de partida lo ha formado una vieja ley de tipo claramente judío o judeocristiano (18, 15-17). Es necesario corregir al que ha pecado: primero a solas, después en compañía y luego dentro de la misma iglesia (o comunidad local de creyentes). «Y si no escucha a la comunidad (iglesia) sea para ti como un gentil o publicano» (18, 17). Son dos las cosas que chocan en esta afirmación. ¿Cómo se sigue hablando todavía del gentil o publicano como ser vitando? ¿Es que la exigencia de ayuda al que ha caído se termina después de dos correcciones? Ciertamente esta ley judeo-cristiana no responde al mensaje de Mateo; por eso ha sido interpretada en lo que sigue (18, 18-20. 21-35).

La primera unidad (18, 18-20) se refiere al poder de nuestra iglesia. «Lo que atéis en la tierra será atado en los cielos; lo que desatéis en la tierra quedará desatado en los cielos» (18, 18). Son las mismas palabras de Jesús a Pedro (16, 19). La iglesia, o comunión de los creyentes, tiene ya el poder del reino. No hay un Dios que esté después, un Dios que sea tribunal de apelación que viene luego. Dios realiza siempre aquello que la iglesia pida. Cristo se halla en medio de aquellos que se han ido a juntar en nombre suyo (18, 19-20).

Ya no hay duda. La verdad, la realidad del reino se halla en medio de la tierra. Dios se encuentra, por Jesús, en el amor de los hermanos que se buscan; se encuentra allí donde se ayuda a los pe-

queños y se extiende el perdón hacia los otros. Ese es el reino, ahora escondido, manifiesto luego (cf. 25, 31-46).

Pero hablamos del perdón. Vimos el punto de partida judeocristiano (18, 15-17); vimos el poder de nuestra iglesia (18, 18-20). Ahora se entiende la pregunta que dirige Pedro: «Señor, ¿cuántas veces perdonaré al hermano que me ofende? ¿Hasta siete veces?» (18, 21). La respuesta de Jesús es la parábola del siervo sin piedad (18, 23-35).

El gran Señor, su Dios, ha perdonado al siervo una fortuna inmensa: su propia pequeñez y su pecado. Pero el siervo encuentra luego a un camarada que le debe unos dineros, casi nada; le amenaza sin piedad y le encarcela: «Págame lo que me debes». Entonces se ha escuchado la voz del gran Señor que truena: «¡Siervo malo! Tengo piedad y te perdono todo. ¿No es, por tanto, necesario que también tú perdones la deuda al compañero?» (18, 32-35).

Tal es la gran lección, el fundamento de la iglesia. El perdón de Dios, en Cristo, nos inunda. Es un perdón que cambia la actitud humana, que transforma a los hermanos y les lleva a perdonarse mutuamente una y mil veces, con aviso y sin aviso, sin respuesta y con respuesta. Sólo allí donde el perdón se aviva está Jesús y está la iglesia. Quien condena se ha alejado por sí mismo de esa iglesia.

Cuidado del pequeño, perdón hacia el que peca. Tales son las nuevas leyes de la iglesia. Así termina el cuarto gran discurso de Mateo (cf. 19, 1). Pero no acaba aquí nuestra sección (16, 21 - 20, 34). Todavía sigue el tema de la iglesia que camina hacia la vida.

## 2. *El camino hacia la vida* (19, 1 - 20, 16)

Siguiendo a Marcos (Mc 10, 1), Mateo ha señalado en 19, 1-2 el avance de Jesús. Saliendo ya de Galilea se adentra en la Judea. ¿Qué significa eso? Estamos en «camino hacia la muerte», en un proceso que en 16, 21 se precisa como marcha a Jerusalén, ciudad del juicio y la pasión. En ese camino, Galilea se convierte, por última vez, en lugar de la reunión (17, 22). Allí ha instruido Jesús a sus discípulos, les habla de la iglesia (17, 24 - 18, 35). Pero es preciso salir de Galilea. El camino que por Judea (19, 1) lleva a Jerusalén (20, 17-18) enmarca el restante material de Mateo sobre la iglesia. Después, ese camino habrá llegado ya a su meta (cf. 21, 1 s.). La suerte está echada.

Este material de tipo eclesiástico (19, 3 - 20, 16) está centrado sobre el tema del sentido de las cosas de este mundo ante la Vida



que no acaba. En otras palabras, dentro de la iglesia, el matrimonio y celibato, la riqueza y la pobreza sólo tienen un sentido en cuanto pueden dirigirse al reino.

Ciertamente, la exigencia de la unión matrimonial (19, 3-10) es dura. Miradas las cosas desde el mundo es preferible no casarse; por lo menos se está libre. Pues bien, nos dice el Cristo: tampoco el verdadero no casarse es fácil; es preciso hacerlo por el reino (19, 12). Matrimonio y celibato tienen ya, para el auténtico discípulo de Cristo, una exigencia nueva; son función del reino.

¿Función del reino? ¿Qué es eso? ¿De qué forma deberemos comportarnos? Otra vez la respuesta de Jesús es enigmática. Toma a un niño en sus manos y nos dice: «De los que son así es el reino de los cielos» (19, 14; cf. 19, 13-15). Todo el esfuerzo del casado y célibe en función del reino viene a resumirse en ese gesto del niño que no es nada y deja simplemente que Jesús le lleve.

Pero de nuevo nos pudiera parecer que eso es muy simple, amable, dulce, como el niño que se deja conducir a todos lados. La voz del reino llama otra vez y nos traspasa allá en el mismo centro de la vida. Un joven rico. «¿Qué debo hacer para tener la vida eterna?» (19, 16). Jesús responde: «Cumplir los mandamientos» (18, 18-19). Pero el cumplir ya de verdad los mandamientos no es tarea fácil. «Si quieres ser perfecto, vete, vende lo que tienes, dáselo a los pobres y tendrás un tesoro allá en los cielos; entonces ven y sígueme» (19, 21).

Buscar la Vida implica poner lo que uno tiene en dirección del reino. No se trata de vender los bienes de repente. Es más difícil. Se trata de ponerlos día a día al servicio de los pobres; se trata de irlos dando, de dar nuestra existencia por los otros. Sólo así podrá decirse que seguimos a Jesús, el Cristo. De verdad que es un quehacer difícil para el rico; más difícil que el lograr que un gran camello pase por el ojo de la aguja. Sin embargo, aun eso es para Dios posible (19, 23-26).

La iglesia está formada por aquellos que lo dejan todo, que han jugado su existencia y la han vendido al encontrar a Cristo. Sólo importa ya el buscarle y el fundar su reino. ¿Cuál será la recompensa? De los discípulos primeros se precisa que estarán en tronos, doce tronos, como jueces de las tribus viejas de su pueblo; de los otros se asegura que tendrán la vida (19, 27-29). Todos, todos son los herederos de la nueva tierra.

El rostro de la iglesia tiene en san Mateo aspectos diferentes. Surge, es cierto, del camino de Jesús hacia el calvario. Se concreta en el amor a los pequeños y el perdón de los hermanos. Sin embargo, en su pura negación y en su abandono, el que recibe a ese Jesús camina hacia la vida. ¿Se podrá negociar con el camino? Tal

es la última pregunta. Respondiendo a ella se presenta la parábola de los trabajadores de la viña (20, 1-15, con su encuadre en 19, 30 y 20, 16).

El Señor ha llamado a su viña a los hombres ociosos. Unos trabajan ya desde que el sol levanta. Otros llegaron justo a última hora. ¿Tendrán todos la misma recompensa? En contra de los pronósticos humanos el Señor reparte a todos su «denario». El reino no se gana. Es siempre don divino; don al principio y al final, don que aceptamos de verdad agradecidos.

Así termina la sección sobre la iglesia. Sigue el tercer anuncio de la pasión (20, 17-19) y las palabras de Jesús a los hermanos ambiciosos (Juan, Santiago). Pero eso pertenece al escenario general de la sección; ya no presenta ideas nuevas. Con esto se pasa a la segunda gran sección (21, 1 - 25, 46) de esta tercera parte de Mateo (16, 21 - 28, 20). Pero en medio, entre la primera (16, 21 - 20, 28) y la segunda (21, 1 - 25, 46) se ha situado una pequeña escena: la curación de los ciegos de Jericó (20, 29-34). El Jesús de nuestra iglesia se dirige a Jerusalén, ciudad del juicio. Los ciegos de la historia son el hombre que no ve y que necesita ser curado por Jesús para seguirle en el camino. De la iglesia hemos pasado así al Jesús que, en su principio, la ha fundado al dirigirse hacia su muerte.

## II. ENFRENTAMIENTO Y JUICIO (21, 1 - 25, 46)

Toda la tercera parte de Mateo (16, 21 - 28, 20) está fundada en el camino de Jesús hacia la muerte y pascua. Es un camino que ha tendido, como vimos, a la iglesia (16, 21 - 20, 2). Es un avance que conduce de la entrada de Jesús en su ciudad, Jerusalén (21, 1 s.), al juicio universal en el que el mismo Cristo se presenta como el rey y juez de todos (25, 31-46). El principio y fin de esta sección son bien marcados: Jesús, rey manso, sube sobre el asno hacia su pueblo que le aclama para luego condenarle (21, 1-17); Jesús, rey, viene en la nube y juzga al mundo (25, 31-46). En medio de las dos escenas se sitúa la polémica con Israel (21, 23 - 22, 40), la condena de Israel (Mt 23) y la llegada del tiempo apocalíptico (Mt 24-25).

Toda la escena de la entrada en Jerusalén (21, 1-17) se apoya sobre el texto del profeta Zacarías: «...Sión; viene tu rey, manso y sentado sobre un asno» (21, 5; cf. Zac 9, 9). Los preparativos, la marcha de los hechos tiende siempre hacia ese centro: «Jesús, rey de Sión, hombre pacífico se acerca».



Por un momento los que avanzan a su lado gritan: «Hosanna al hijo de David; bendito el que viene en nombre del Señor» (21, 9). Jesús, el heredero del trono de David, viene a su casa. Viene en nombre del Señor, Dios grande. La ciudad se inquieta e interroga: ¿quién es ése? Los de Jesús responden: es Jesús de Nazaret, el gran profeta (cf. 21, 8-11). En ese instante se diría que ha cambiado todo; Jesús tiene la suerte de su mano. ¡Hay más! Llega hasta el templo; parece que ha venido a mostrar que ésta es su casa; la limpia del comercio; cura allí a cojos, ciegos. ¿No habrá empezado en realidad el mundo nuevo? ¿No estarán diciendo la verdad los niños cuando aclaman: «Hosanna al hijo de David?» (cf. 21, 15-16).

Todo eso es cierto. Ese Jesús es el mesías. Su verdad es superior al templo. Su imperio llega. Sin embargo, los caminos son extraños. Nos lo indica ya el enfrentamiento con los grandes sacerdotes, los escribas; han rechazado el entusiasmo de las gentes y los niños; Jesús no es para ellos el mesías (cf. 21, 15 s.). De esta forma se prepara el gran combate, la batalla decisiva entre Jesús y el judaísmo.

Entre el relato de la subida a Jerusalén y el enfrentamiento con el judaísmo se sitúa una pequeña escena: el árbol seco (21, 18-22). Quizás en principio la higuera se tomaba como símbolo del pueblo israelita; al no dar frutos se ha secado. Tal como aparece ahora en Mateo la higuera que se seca ha reflejado el poder de la oración con que se alcanza todo. Frente a los judíos que rechazan a Jesús se situarían aquí los que, aceptándole, lo pueden lograr todo por su fe y confianza.

### 1. *Enfrentamiento decisivo: Israel y Cristo* (21, 23 - 23, 39)

Llegamos así a la gran polémica (21, 23 - 23, 39):

El judaísmo le pregunta a Jesús por sus poderes (21, 23) - Jesús contesta atacando al judaísmo (21, 24 - 22, 14).

El judaísmo tienta a Jesús proponiéndole cuestiones (22, 15-40) - Jesús condena la actitud, la situación judía (22, 41 - 23, 39).

¿Dónde están los poderes de Jesús? ¿Quién le ha dado autoridad para que hable y se comporte de esa forma? Tal es la pregunta judía (21, 23). ¿Los poderes? Se tienta así a Jesús una vez más; se busca una señal que nos libere del pensar y el decidirnos. De nuevo responde Jesús partiendo del Bautista. ¿Qué autoridad era la suya? No se deciden. No. Lo mejor es no comprometerse (21, 24-27). Pues bien, ahora Jesús, sin responder directamente a su pregunta (cf. 21, 27), va a mostrar dónde reside su poder;

hablando desde Dios va a presentar el juicio de condena de Israel, el pueblo ingrato (21, 28 - 22, 14). Tal es el tema original de las parábolas que siguen.

a) *La parábola de los dos hijos* (21, 28-32). Juan y Jesús comparten su destino de tal forma que el mensaje de Juan y su justicia es ya señal del reino que se acerca. El «hijo bueno», el judaísmo oficial que está integrado bajo el mando de los sumos sacerdotes y presbíteros del pueblo (cf. 21, 30) ha dicho «sí» a la voz del padre; pero al venir la decisión no ha dado el paso; no ha querido arrepentirse. El «hijo malo» que son siempre las rameras y rufianes dice «no»; no está dispuesto. Pero después se ha arrepentido. Tal es la primera gran lección. La ley del reino ha trastornado los papeles. ¿Cómo se explica? De eso nos habla la parábola que sigue.

b) *Los renteros homicidas*[5]. Dios tiene su viña y la ha cuidado. La trabajan sus renteros. Dios aguarda, pero el fruto nunca llega. Buscando el fruto envía a los profetas a su viña. Les desprecian, les torturan y asesinan. Llega la ocasión, el cambio decisivo: viene el «hijo». También a ése aniquilan los renteros (21, 33-46).

Así es la escena. Así es el cuadro que la iglesia se ha formado del obrar judío. ¡Aquí se muestran vuestras obras! ¿Cuál será la conclusión de todo eso? La palabra de la iglesia es clara: el «hijo» rechazado es de verdad la piedra victoriosa; en él y sólo en él apoya Dios la casa nueva (21, 42); el viejo pueblo se ha quedado ya sin viña; la verdad, la realidad del reino pasa a un nuevo pueblo que es la iglesia (21, 43).

El reino ya no es más el don futuro que vendrá a mostrarse un día. El reino es la verdad, la realidad de Dios presente entre los suyos. Mateo alude a la iglesia que es la dueña de las llaves de ese reino (16, 19), iglesia que ata y que desata (18, 18) porque tiene a Dios con ella. «Mirad, os quedáis solos». Tal es la gran palabra de Jesús al judaísmo.

c) *El convite de las bodas* (22, 1-14)[6]. Se quedan solos los judíos. Les ha invitado el Señor para el banquete de su hijo; les ha tendido su palabra ya al principio; les ha vuelto a convidar ahora. No han querido. La negativa de Israel llega a su cumbre tras la pascua. Todo está dispuesto. Los discípulos del Cristo han pregonado en Palestina su palabra y recibieron el rechazo de respuesta. «Airado, el rey manda a su ejército, aniquila aquellos asesinos y destruye su ciudad. Envía entonces a sus siervos a decir...» (22, 7-8). La destrucción de Jerusalén, con la guerra del 70, se toma aquí como castigo de Dios. Cuando se niega a convertirse, el viejo pueblo pierde la razón de su existencia; lógicamente, se destruye. El saqueo de Jerusalén es la más trágica prueba del desastre.

Pero Dios no ha cancelado por eso el gran banquete de su hijo. Los mensajeros salen ahora por todos los caminos; buscan en los cruces de la tierra; llaman a los buenos y a los malos. Se llena así la sala del banquete. Ha surgido ya la «iglesia de las gentes» (22, 7-10).

Dentro del contexto de polémica con el judaísmo, la parábola termina en la condena de Israel y con la entrada de las gentes en la sala del convite que es el reino. Pero a Mateo le interesa mostrar que no es bastante el haber dicho «sí» y sentarse. Es necesario mantenerse en buenas obras; hace falta conservar el traje limpio de las galas. Quien lo pierda sale fuera de la fiesta; se consuma en él el juicio (22, 11-14).[7]

Al ataque de Jesús (21, 24 - 22, 14) le sigue lo que pudiéramos llamar la «tentación del judaísmo» (22, 15-40) que presenta ante la iglesia sus problemas. Sin llegar a una certidumbre absoluta, pudiéramos decir que cada una de las cuestiones que se exponen responde al planteo de uno de los grupos del judaísmo: el tributo al César de Roma es un tema candente en los celotas (22, 15-22); la resurrección ocupa a los saduceos (22, 23-33); la cuestión de la ley y mandamientos le interesa vivamente al fariseo (22, 34-40).

Jesús distingue entre el tributo al César y el culto que dirigimos a Dios (22, 15-20). Sin negar que entre los dos existe una auténtica relación, nos dice que ambos casos se sitúan en niveles diferentes. La honra de Dios no se confunde con un tipo de lucha contra el César.

Pero, ¿es cierto que los muertos resucitan? (22, 23-33). La prueba con que quiere negarse esa esperanza carece de sentido. Las actuales relaciones quedan superadas en el reino. No habrá allí conflicto de mujeres y maridos. Dios, el Dios de vida, nos prepara de verdad una existencia diferente.

Sobre el sentido de la ley preguntan los fariseos. ¿Cuál es el mandamiento más grande?: «Amarás a Dios con toda el alma;

5. Cf. J. D. Crossan, *The parable of the wicked husbandmen:* JournBiblLit 90 (1971) 451-465. Cercanos entre sí son los puntos de vista de F. McCool, *Investigatio de methodologia esegetica evangeliorum,* 83-114, y R. Silva Costoya, *La parábola de los renteros homicidas:* Compostellanum 15 (1970) 319-354.

6. Cf. R. Swaeles, *L'Orientation ecclésiastique de la parabole du festin nupcial en Mt 22, 1-14:* EphThLov 36 (1960) 655-684.

7. Sobre la unión de lo apologético y parenético en la misma parábola, cf. W. Trilling, *Zur Überlieferungsgeschichte des Gleichnisses vom Hochzeitsmahl: Mt 22, 1-14:* BiblZ 4 (1960) 251-265.

amarás al prójimo como a ti mismo». Así resume Jesús todo el antiguo testamento; así responde a la cuestión de los que dicen que ha negado la verdad de la palabra vieja (22, 34-40).

De esta forma acaba la tentación del judaísmo. Ahora Jesús responde de una manera decisiva (22, 41 - 23, 39). En sus palabras se condensan los recuerdos de la historia y la experiencia de la iglesia. Son palabras de un lamento triste que condena y, al mismo tiempo, añora. ¡Qué dura ha sido la experiencia! ¡Cómo cuesta el comprender que el judaísmo se ha perdido!

Se pasa a la condena formulando una pregunta que en el fondo es un enigma. Todos saben que el mesías es el «hijo de David». Pues bien, cómo es que el mismo David le ha titulado su Señor, según se puede ver en Salmos (22, 43-44; cf. Sal 110, 1). El judaísmo no sabe responder (22, 41-46). No ha conocido el misterio de Jesús que es, a la vez, el descendiente de David (es hijo suyo) y es efecto del Espíritu divino, señor y juez del mundo.

La condena de Israel (23, 1-39) no ha sido sin más acusación y repulsa. Precisamente se comienza señalando el valor de los maestros de ese pueblo: «Sobre la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y fariseos; observad, por lo tanto, y con cuidado todo lo que os digan... pero no hagáis como ellos hacen» (23, 2-3). Escribas y fariseos gozan de un poder legítimo. Así lo admite la iglesia judeo-cristiana que se mantiene todavía dentro de las estructuras judías, esperando en la conversión del pueblo que llegará de esa manera a ser Israel definitivo.

A pesar de recordar la vieja autoridad de escribas y fariseos, la misma antigua tradición cristiana ha condenado su «hipocresía». No practican lo que dicen; anhelan el poder y los primeros puestos. Frente a ellos, los cristianos han de ser todos iguales; nadie puede ser llamado padre o maestro; todos tienen que cumplir de igual manera la exigencia de la ley y la verdad del judaísmo (cf. 23, 3-12).

La condena de Israel se centra luego en las siete lamentaciones que Jesús (la iglesia) les dedica. ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas!, se dice y vuelve a repetirse. Hipócritas porque cierran a los hombres el camino de los cielos (¿cristianismo?). Porque intentando convertir a los gentiles les pervierten. Porque se apoyan, al jurar, en pequeñeces. Porque vienen a encerrar la ley en los detalles y se olvidan de lo grande. Porque se ocupan de limpiezas exteriores y abandonan aquello que está dentro. Son hipócritas finalmente, porque siguen en la línea de los padres que han matado a los profetas (23, 13-32).

Todas estas lamentaciones, al menos en principio, son propias de una iglesia judeo-cristiana. Se trata de una iglesia que ha aceptado al Cristo y que le aguarda, pero sigue creyendo en la verdad del judaísmo. Jesús no es destrucción para Israel; es su mesías, su camino verdadero. Por eso, las palabras de condena suenan como «alarma profética» que viene desde dentro y que confronta a ese pueblo de Israel con la verdad que es Cristo.



La tragedia de Mateo ha consistido en reflejar ese destino. Toda la verdad y la grandeza de Israel conduce al Cristo. Rechazándole, ese pueblo se convierte poco a poco en maldición, reniega de su gracia y su verdad, se autodestruye. De esta forma, las acusaciones dirigidas desde dentro, acusaciones que reflejan una historia larga de tensiones, han venido a culminar en un lamento triste, definitivo, desconsolado, de condena (ruina). Así lo muestra la última de las lamentaciones.

La séptima lamentación (23, 29-36) recuerda una vieja historia: Israel ha matado a sus viejos profetas. Lo afirmaban los textos apocalípticos del tiempo. Asiente el evangelio de Mateo. Hay más; ese Israel ha destruido de igual forma a los profetas de Jesús, a los escribas y a los sabios de la iglesia (23, 34). De este modo, el pueblo de elección se ha convertido en expresión y herencia de todos los pecados de los siglos. «Sois los responsables de la sangre que ha corrido sobre el mundo desde Abel, el justo...» (23, 35). No hay remedio. Israel se ha condenado al condenar al Cristo, al rechazar su iglesia. Con palabras de vieja sabiduría, Jesús, Señor del tiempo se lamenta sobre el pueblo muerto:

> Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que a ti son enviados. ¡Cuantas veces quise reunir a tus hijos como la gallina reúne bajo el ala a sus polluelos y tú no lo quisiste! He aquí que vuestra casa quedará desierta (23, 37-38) [8].

El Jesús que aquí nos habla y que ha querido reunir a Jerusalén bajo sus alas es ya el Señor resucitado. En su palabra se condensa una experiencia dolorosa y larga. Los mensajeros de su iglesia han predicado en Israel. El pueblo les rechaza y queda solo. «Vuestra casa (la ciudad, el templo) ha de quedar desierta». La destrucción del templo, con el fin de todo el orden viejo, representa en san Mateo (iglesia primitiva) un hecho primordial, una experiencia nueva y decisiva. La más valiosa parcela de la historia antigua ya se ha hundido. ¿No estaremos viviendo las señales de la ruina final, definitiva? El evangelio interpreta la caída de Israel como resul-

8. Sobre el «destino trágico de los profetas» y el transfondo deuteronomístico y apocalíptico de las palabras del evangelio, cf. O. H. Steck, *o. c.*, sobre todo en 290 s.

tado de su infidelidad religiosa. El destino de ese pueblo se convierte en signo del destino de los hombres.

Culminando la condena de Israel, Jesús afirma: «He aquí que vuestra *casa* ha de quedar desierta» (23, 38). Casa es, ante todo, el templo. Precisando esas palabras, en el contexto inmediatamente posterior, dice Jesús mirando al templo: «No quedará aquí piedra sobre piedra» (24, 2). Los discípulos preguntan: «Dinos cuándo pasarán estas cosas y cuál será la señal de tu venida y del final del mundo» (24, 3). Como vemos, los discípulos han ligado en la misma pregunta —uniendo en el mismo contexto— tres realidades distintas: la destrucción del templo, la parusía de Jesús y el final del mundo.

## 2. *Fin del mundo y juicio* (24-25)

Con esto hemos pasado, como sin darnos cuenta, de la «caída» (ya experimentada) de Israel a la visión del fin del mundo. Se tiene la certeza de que el mundo acaba. Precisamente, el destino de Israel es una muestra de que el fin anida ya en nosotros. Vivimos en los últimos tiempos. Cristo llega. El cosmos muere. Tales son las certezas fundamentales. ¿Cómo pueden expresarse? ¿De qué forma se aclaran? De esto nos hablan los capítulos que siguen (Mt 24-25). Ellos muestran que el enfrentamiento decisivo de Jesús con Israel, que ha terminado en la condena y ruina de ese pueblo, conduce interna y necesariamente al fin del mundo. Ciertamente, todo acaba; es triste. Pero Cristo viene; es la alegría. Del doble plano de victoria y de condena hablan los textos. Israel condena a Jesús, pero Jesús termina siendo Señor de cielo y tierra (28, 16-20), juez definitivo (25, 31-46). Venciendo a Jesús en lo externo y persiguiendo a su iglesia, Israel se precipita hacia su ruina.

Las formulaciones de la esperanza escatológica del evangelio dependen claramente de un trasfondo israelita [9]. Los últimos profetas anunciaron el sentido del final. Las visiones de la apocalíptica expresaban el misterio de ese fin por medio de imágenes y enigmas, comparaciones y terrores. Jesús vivió ese ambiente. ¡El fin se acerca! Habló del reino que nos llega desde Dios. ¡Pronto, muy pronto! La iglesia vive tiempos de espera; jubilosa, dura espera. Se sabe, por un lado, que el final se está acercando. Pero ese final ya no es tan sólo enigma, un punto ciego; el final es la venida del mismo Cristo, hijo del hombre triunfador glorioso. Quienes

9. Cf. J. Lambrecht, *The parousia discourse: composition and content in Mt 24-25*, en M. Didier, *o. c.*, 309-342.



le aclaman y confiesan ya no tienen que temer; es el amigo, el gran amigo que ahora llama.

Junto a ese gozo, la iglesia de Mateo se ha sentido traspasada por la dura realidad del pueblo de Israel no convertido, de la guerra y destrucción del templo. La caída de ese pueblo se interpreta como nota del momento final en que se vive, como es nota del final la guerra y la violencia, la interna división entre los fieles y la duda. ¿Cómo se ha expresado todo eso? Mateo ofrece dos cuadros prácticamente paralelos de esta situación escatológica (24, 4-14 y 24, 15-28). Veremos los dos juntos.

Se pregunta por el *cuándo* y sus *señales*. Se trata del *cuándo* de la destrucción del templo que se viene a convertir en signo del fin ahora inminente. Se busca la *señal* indicadora que nos guíe en el camino de la culminación del cosmos, de la parusía del hijo del hombre (24, 3). El tiempo se ha convertido en realidad cualificada. Tiene un orden, un sentido interno, una latencia.

Visto en su conjunto, el tiempo se precisa como un ámbito de terror. Se ha desatado el azote de la guerra, vacilan los cimientos de la tierra, viene el hambre (24, 7; cf. 24, 15-21). Por los matices con que se presenta el azote, en el trasfondo de la narración está la guerra palestina del 70. La persecución viene con ella: «Os entregarán...; seréis el desprecio de todos» (24, 9). Es más; se habla de una huida espeluznante. ¿A dónde? Quizás alguien pueda escaparse de la ruina que se abate sobre toda Palestina (cf. 24, 16-21). Pero eso es poco. Lo más duro es que ha nacido como planta de pura maldición la duda y la mentira. Surgirán los profetas falsos, crecerá el engaño; otros dirán que viene el cristo; no sabrá ya precisarse; todo es niebla (24, 5. 11. 23-26). La señal más fuerte del final será el violento desgarrón que se ha abatido encima de los mismos fieles: «Se apagará la caridad de muchos» (24, 12).

¿Qué ha pasado? La iglesia se ha sentido reflejada en esas viejas palabras que se toman de profetas y se modelan de acuerdo a una esperanza antigua. Ciertamente, el tiempo llega. Estamos al final. ¿Qué hacer? Es aquí cuando se puede ofrecer una palabra de evangelio, palabra de esperanza, de consuelo y de exigencia. En ella se distinguen tres matices:

a) «Manteneos hasta el fin» (24, 13; cf. 24, 22). Mostraos firmes. No os dejéis vencer. Todo eso tiene que venir; es el destino de este mundo malo; es, en el fondo, la expresión de que la historia es imperfecta, es limitada y es finita.

b) Pero el fin no llega por las guerras ni terrores; hay algo más valioso y decisivo: «Se proclamará el evangelio del reino en todo el mundo...» (24, 14). La historia humana está en función de la palabra en que se anuncia el reino; el fin no es pura destruc-

ción del cosmos; el fin es la respuesta en la que Dios acoge la verdad del misionero y da la plenitud a los que escuchan su palabra.

c) El fin, por último, es siempre una sorpresa. Ni los terrores del mundo ni los cambios de la tierra serán los decisivos. Como el rayo que fulgura de repente y sin anuncio, allá en el este, así será el venir del hijo del hombre (24, 27).

En esos textos (24, 4-14 y 24, 15-28) aparentemente tan lejanos descubrimos una verdad fundamental para la vida del cristiano. El mal de nuestro tiempo no se puede tomar como absoluto. Precisamente su terror es signo de que el fin se acerca. Mucho más. Todo el mensaje de Jesús es una especie de semilla que florecerá en el aparente horror de ese final sangriento.

Cuando anunciamos el mensaje caminamos sin cesar hacia la meta. Tal es nuestra certeza. Y sin embargo, debemos confesar que nos hallamos siempre a la merced del que se acerca, de ese Cristo que incesantemente viene. A su llegada cambiarán las cosas. Le verán todos los hombres. Cristo unirá a sus elegidos. Estarán con él por siempre. ¿Los otros? No se dice. Quedan fuera; se hundirán en el fracaso del no haber querido ser del Cristo (cf. 24, 29-31).

Hemos llegado ya a la meta. Con la venida del hijo del hombre, el cambio cósmico (24, 29) y la unión de los elegidos termina el drama de la historia. Se ha cumplido para siempre la verdad del Cristo. Pero Mateo quiere mostrar otros aspectos del gran drama, iluminarlo partiendo de otros ángulos. Por eso plantea la pregunta vieja: ¿cuándo? (24, 32-41). Sólo al tratarla podrá llegarse a descubrir que lo importante no es el *tiempo* (cuando) sino el *modo de vida* que a la luz de ese final debemos hacer nuestro.

¿Cuándo? Las respuestas que la tradición tiene por propias de Jesús se contradicen, por lo menos en su aspecto externo. «*No pasará esta generación hasta que todo esto se cumpla*» (24, 34). Han brotado los renuevos en el árbol; llega ya la primavera (cf. 24, 32-35). Pero, a la vez, se afirma: «*Nadie sabe el día ni la hora; ni los ángeles del cielo, ni tampoco el hijo. Lo conoce sólo el Padre*» (24, 36). Será como en los tiempos de Noé; la calma es plena; y sin embargo, sin aviso y de repente, llega el agua (24, 36-41).

Mateo ha unido las dos afirmaciones. *El final está a las puertas*; no es un hecho más junto a los otros, un hecho que permite que sigamos tan seguros, inactivos. Toda nuestra vida, segundo tras segundo, se coloca a la luz de ese momento; es vida en juicio. *No sabéis el día ni la hora*; el final se halla en las manos de Dios y nos desborda; somos incapaces de llegar a conseguirlo en un esfuerzo; tenemos que esperar en su venida (que es sorpresa, gracia y novedad definitiva).



Del *cuándo* (tiempo externo) se pasa al *cómo*, forma interna de la vida que se mueve en ese campo de esperanza inquieta. Tal es el tema radical de lo que sigue. ¡Vigilad constantemente! (24, 42 - 25, 13) y afanaos por los buenos frutos en el tiempo de la espera (25, 14-46). La auténtica escatología ha dejado de ser el *cálculo* sobre un después y se ha convertido en la exigencia de un *ahora pleno*, en la exigencia de una vida determinada desde el Cristo que, viniendo, nos dirige hacia el futuro siempre actual y siempre nuevo de su reino.

«Vigilad, pues no sabéis... el día del Señor (el día ni la hora)» (24, 42 y 25, 13). Con estas palabras que sirven de punto de partida y de final enmarca san Mateo las tres parábolas de la vigilancia. El ignorar el día se convierte en un «puede llegar en cualquier momento». La certeza de que no pasará esta generación hasta que todo se cumpla se traduce en un «manteneos siempre atentos». Vigilad... como el señor que sabe que el ladrón acecha y puede venir en todo instante (24, 43-44). Vigilad... como el criado a quien su dueño le ha dejado al frente de la casa y puede llegar y revisar siempre las cuentas (24, 45-51). Sí, vigilad... como doncellas que en la noche esperan al esposo. ¿Cuándo, cuándo viene? No se sabe. Hay que tener la alcuza a punto (25, 1-12).

Así se logra señalar que el fin no viene desde afuera. De algún modo, ese final del Cristo está presente en lo más hondo de la vida de los hombres, de tal forma que toda la existencia ha de mostrarse traspasada de un sentido escatológico. Cada instante es una espera y vigilancia.

Estar atentos, sí, pero ¿en qué modo? ¿Cuál es la verdadera señal de que tendemos por el buen camino? De eso nos hablan las parábolas siguientes que se centran ya en las obras para el juicio: los talentos (25, 14-30) y el pastor que ha separado las ovejas y las cabras (25, 31-46). En esos textos, y de una forma especial en el último, culmina no sólo la segunda sección de esta tercera parte de Mateo sino todo su evangelio.

En la parábola de los talentos (25, 14-30) la vigilancia verdadera se traduce en un trabajo en que logramos que la vida, nuestra vida fructifique. Dios ha puesto en nuestras manos un tesoro. La existencia es un conjunto de talentos; trabajar con ellos es arriesgarse, fatigarnos y lograr que nuestro esfuerzo se concrete en un viviente agradecer a nuestro Dios sus bienes... tal es la forma auténtica de espera y vigilancia a que el Señor nos llama.

Toda la vida se ha convertido en expresión de nuestra espera. Llegamos hasta el fondo y observamos que han caído los telones viejos. Ya no importa el ser cristiano en lo exterior, no cuentan las maneras de enfocar la vida. Sólo queda ahora esa vida que es

un don que recibimos y que luego presentamos ante Dios ya rebosante de sus frutos.

La vigilancia se convierte aquí en esfuerzo por lograr que la existencia en germen dé frutos. Pero todavía nuestro tema sigue oscuro. ¿Cómo puede florecer la vida? ¿Cuáles son sus verdaderos frutos? Respondiendo a estas preguntas, la parábola final (25, 31-46) se nos presenta como auténtica expresión del juicio escatológico y esencia de todo el evangelio. [10]

Cristo se ha encontrado siempre al fondo. Se sabía que es el juez, se confiaba en su venida como el «hijo del hombre» que inaugura el orden nuevo. Pues bien, de pronto las cortinas se han corrido y ahora vemos de verdad que es Jesucristo el que se sienta sobre el trono de la gloria, como rey del permanente y nuevo reino. A sus pies se ha tendido de pronto la historia, plenamente virgen, vacilante y nueva. Ahora podremos descubrir lo que es valioso, lo que importa de verdad allá en el fondo de la guerra, los afanes de los hombres, los terrores y grandezas. Sabremos ya qué significa el «vigilar», aprenderemos la manera en que el talento de la vida fructifica.

Quizás esperábamos otra cosa. Nos habíamos forjado otros esquemas de existencia, otros valores. De repente descubrimos que todo es más sencillo, que la misma vida de Jesús, tan complicada, se condensa en unos rasgos. Escuchamos las palabras: «Venid... benditos, porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me ofrecisteis agua, estuve enfermo...; cada vez que lo hicisteis a uno de esos pequeños a mí me lo hicisteis...» (cf. 25, 34-40). Ya no hay verdad distinta de esa. Jesús, el hombre nuevo, está latente en todos los que viven sufriendo y necesitan de los otros. Por eso, edificar su reino significa ayudar a los pequeños.

Llegando aquí sabemos que el Jesús que es juez del universo (25, 31 s.) es aquel mismo Jesús del evangelio que pregona, en la montaña, su mensaje de la buena nueva de los pobres (5, 2 s.). ¡Felices los pobres y mansos, porque de ellos es el reino! Pero, ¡benditos de verdad los que se ocupan de llevar la dicha al pobre!, los que siembran el amor hacia los otros, los que buscan siempre

10. Opiniones distintas de las aquí expuestas defienden J. C. Yngelaere, *La «parable» du jugement dernier: Mt 25, 31-46*: RevHisRel 50 (1970) 23-60; J. Winandy, *La scène du jugement dernier: Mt 25, 31-46*: ScienEc 18 (1966) 169-186, y J. Rennes, *A propos de Mt 25, 31-46*: ÉtThRel 44 (1969) 223-224. Según estos autores, Mateo trataría sólo del juicio de los «gentiles» (gentes = gentiles) de acuerdo con su conducta respecto a los «hermanos» (= los cristianos). Sin negar el valor de esta interpretación, la consideramos contraria al contexto total del evangelio. En una obra como ésta no podemos detenernos a probar nuestra postura. Lo haremos próximamente en otro trabajo. Sobre el valor de este texto en la teología moderna, cf. G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Salamanca ⁴1973, 254-265.



el bien y ayudan al Jesús que verdaderamente sufre en sus hermanos pobres. Ahora en el juicio se ha mostrado que el sermón de la montaña era verdad y no el deseo simplemente utópico de un hombre.

El juicio se reduce a realizar la gran latencia de amor que se ha mostrado en las palabras y el ejemplo de Jesús. Vemos aquí que la condena de Israel no significa una venganza. No era más que la expresión de que tan sólo el amor es absoluto y permanece. Todo el conjunto de las leyes pasa. Vemos también que la gran lucha de los tiempos que se dicen «del final» y abarcan toda nuestra historia se reduce a la patencia de un amor que, al entregarse por los otros, se ha enfrentado con el odio de todos los que quieren dominar, utilizando al hombre. La espera de las vírgenes es eso. Los talentos que florecen son lo mismo: siempre se trata del amor hacia los otros, de la ayuda del que es pobre y necesita de nosotros.

Esas palabras de Jesús se han dirigido antes que nada a los cristianos. No pretenden enseñarnos sólo la manera en que podrán salvarse los gentiles o paganos, como un grupo separado de personas. Ese relato (25, 31-46) es, ante todo, como un centro interior del evangelio de Mateo. La figura de *Jesús* se ha precisado aquí del todo al presentarse como juez universal que realiza el juicio de Dios y como hermano de los hombres de este mundo. Aquí logramos descubrir la verdadera *ley*, borrosa todavía en el antiguo testamento y precisada por Jesús al concretarla en el amor que se demuestra a los que tienen hambre y sed, necesidad concreta. Vemos, igualmente, que la *iglesia* encuentra aquí su fondo y su sentido; no es un pueblo que vive para sí; es función del reino, ayuda que se tiende sin cesar al otro. Paradójicamente, a la luz de esta enseñanza, los fieles de Jesús, la iglesia, tienen importancia en la medida en que se anulan a sí mismos, se convierten en ayuda pura y simple dirigida siempre al mundo.

Pero la gran lección de estas palabras desborda el marco de la iglesia y se convierte en dato humano. Ciertamente, la iglesia está obligada a darse más porque es más lo que le han dado; sus talentos son más grandes, la fortuna de sus bienes más profunda. Ella tiene el verdadero, el más valiente mensaje de esperanza y gracia. ¿Lo está dando sin cesar a los que buscan? ¿Se vacía de sí misma al entregarse a los que tienen hambre y sed de vida, de verdad, de gracia? La enseñanza de este texto de Mateo es absoluta. Todos los que tienen están invitados a dar; todos los que son algo están llamados a entregarse por los otros. Jesús se encuentra en cada uno de los que buscan, aguardan y penan.

La iglesia de Jesús se ha situado así entre aquellos que están dispuestos a darse aun sin saber por qué lo hacen. Ciertamente, ella lo sabe. Sabe más y ha recibido bienes más profundos. Pero eso no le ofrece ya ventaja alguna. Eso le obliga a darse más, de una manera más profunda y más callada, superando hasta las mismas divisiones de los hombres, los judíos y gentiles, los cristianos, buscando de verdad el hombre nuevo, aquel que está formado por todos los benditos de Dios Padre que viven ayudando a los hermanos más pequeños.

Tales son las palabras decisivas del Jesús que tras el fondo de este mundo se presenta ya como Señor que juzga, rey que viene. Su verdad es la verdad del mundo. Trabajar por los pequeños es la forma de esperarle, superando la grandiosa tentación de nuestra tierra (guerra, angustia, odio).

Tal es la vida humana. Sin embargo, es muy posible el concretar nuestra existencia en la mentira, despreciar a los hermanos más pequeños, vivir para el orgullo del nosotros. Es posible. Quien se comporte de ese modo ha rechazado al Cristo; ha rechazado el reino, el bien que Dios ofrece. Se ha centrado sobre sí; niega a su Dios y se convierte en odio. Es un fracaso. «Id, malditos de mi Padre, al fuego...; porque tuve hambre y no me disteis de comer, estuve enfermo y...». Tal es nuestra posible, nuestra inmensa tragedia: negarnos al amor. El evangelio de Mateo está vibrando, lleno de ella. ¿No será porque se fija en los judíos que rechazan a Jesús y están corriendo el riesgo de vivir ya para el odio?

Con esto hemos llegado al final de la segunda sección de la tercera parte de Mateo. Estamos en el juicio. Se han descorrido los telones. ¿No se encuentra todo hecho? Sabemos que a Mateo le gusta adelantarse. Nos ha mostrado el orden de la iglesia (16, 21 - 20, 28). Se ha fijado en el sentido del gran juicio (21, 1 - 25, 46). Pues bien, volvamos atrás. No olvidemos que todo eso se funda en unos hechos muy concretos, en la muerte de Jesús y el sufrimiento. Sólo así podremos terminar ya nuestro esfuerzo. Habremos visto que el sermón de la montaña (Mt 5-7) nos dirige, por medio de la iglesia (28, 16-20), hacia el final del reino (25, 31-46).

## III. MUERTE Y RESURRECCION (26, 2 - 28, 20)

Con esto pasamos a la tercera sección de esta tercera parte (16, 21 - 28, 20) del evangelio de Mateo. El anuncio del reino (4, 17 - 16, 20) ha suscitado oposición, pero es origen de la iglesia. Iglesia y juicio se han mostrado en el camino de Jesús hacia la muerte (cf. 16, 21). Ese camino nunca ha sido simplemente idea.



Es una historia, la historia del Jesús que han condenado, que ha sufrido el rechazo de los suyos y que muere.

«El camino del rechazo» de Jesús y de su muerte (Mt 26-28) es una historia que se cuenta con veneración y con asombro. Los hechos son tan duros, los contrastes son tan fuertes que nadie se ha sentido capaz de transformarlos. Sin embargo, también aquí se ha comprendido que la historia de Jesús es el modelo en que se funda la vida de la iglesia. Por eso se presentan los gestos de la cena y abandono, de la cruz y de la pascua a la luz de la experiencia de la iglesia que descubre en ellos el auténtico sentido de la vida. [11]

En estos capítulos se viene a resumir todo el destino de Jesús, la realidad de su camino hacia la muerte y la grandeza de su triunfo entre los hombres que le aceptan. Los textos carecen de la precisión estructural que antes mostraban; sucede así, quizás, porque se quiere respetar el ritmo propio de los hechos o el ritmo ya fijado de la tradición de la iglesia. Sin embargo, Mateo sigue siendo el intérprete de Cristo. No describe simplemente acciones; muestra el reino, el fundamento de la iglesia en el destino de Jesús, el hombre.

### 1. *Preparación de la muerte: pascua y soledad* (26, 2-56)

Se comienza con la *preparación de la muerte* (26, 1-16). En ella interviene Jesús y actúan también otras personas (26, 3. 6. 14).

*Jesús* anuncia simplemente: «Sabéis que dentro de dos días se celebra la pascua y el hijo del hombre será entregado a la crucifixión» (26, 2). Así se empalma con las predicciones anteriores (16, 21; 17, 22-23; 20, 17-19) y se centra todo en una historia muy concreta. No podemos perdernos. Siendo el fundamento de una forma de existencia nueva, el destino de Jesús se centra en esa «pascua» que se celebra dentro de dos días, en aquella pascua que es el fondo de verdad del judaísmo y se convierte en una entrega y una muerte. Rechazado por los hombres, Jesús mismo es quien dispone de su muerte.

También *los otros* preparan la muerte de Jesús. ¿Quiénes? La autoridad; la mujer que le unge y el discípulo que le entrega (26, 3-16). El pueblo de Israel está representado por los sacerdotes y

11. Sobre los relatos de la pasión, cf. A. Vanhoye, *Structure et théologie des récits de la passion dans les évangiles synoptiques:* NouvRevTh 89 (1967) 135-163.

ancianos que deciden matarle (26, 3-4). Su acción no es repentina; no es efecto de la rabia de un momento. Es la respuesta sosegada y fría a la presencia del Cristo y su mensaje. También una mujer ha preparado esa muerte. Viene y unge al maestro de una forma solemne, cuidadosa. Sí, el camino de Jesús hacia el sepulcro deja, al menos, una estela de amor allá en el fondo. La iglesia la recoge agradecida (26, 6-13). Pero ese amor queda eclipsado de repente; el gesto ha sido un breve oasis de paz allá en el centro de un delirio de abandono y odio. Judas, uno de los doce, traiciona a su maestro. También él prepara la tragedia (26, 14-16).

A la luz de la muerte ya dispuesta se sitúa *el rito de la cena* (26, 17-30). Es pascua y se celebra la asistencia de Yahvé para su pueblo. El recuerdo de la iglesia ha vislumbrado un gran misterio en el encuentro de ese día; es el misterio de piedad, traición, entrega. El Jesús de aquella noche se ha venido a convertir en el Señor que está presente en el culto fraternal de sus creyentes.

Se trata de la *pascua de la entrega* (26, 21-25). Jesús pronuncia una palabra de tristeza: «Uno de vosotros va a entregarme...» (26, 21). En el fondo de la comida de amistad que el Cristo viene a presidir entre los hombres se perfila el abandono, la traición, la muerte. La iglesia en su existencia nunca olvida el viejo gesto del Señor que habla con Judas.

Pero se trata, al mismo tiempo, de una *pascua que es comida nueva* (26, 26-30). Tomando el pan y bendiciendo, Jesús dice: «Tomad, comed; esto es mi cuerpo». Toma la copa, la bendice y se la da diciendo: «Bebed todos de ella; ésta es la sangre de mi alianza, sangre derramada para muchos en remisión de sus pecados» (cf. 26, 26-28).

La cena de Jesús queda fijada en este rasgo. Siempre que la iglesia se reúne, el pan que allí se come es de verdad cuerpo de Cristo. La copa es sangre, sangre que se viene a derramar por muchos. ¿Qué ha pasado? La cena de aquel día se ha incrustado para siempre en medio de la iglesia. Jesús es ahora pascua, es el camino de los hombres a la Vida. Su existencia es sangre derramada por los otros, sangre que dirige sin cesar hacia el banquete nuevo que es el reino.

¿Qué significa todo esto? La iglesia ha visto que la muerte de Jesús no es el fracaso. En la traición y el abandono, es Jesús mismo quien se entrega porque quiere. Jesús muere y su presencia permanece entre los suyos; muere y viene a ser la pascua de los hombres, la comida y la bebida salvadora en el camino que conduce al reino.

La pascua de Jesús se ha realizado en forma de *soledad* (26, 31-56). Soledad será el motivo que domina esta sección desde el anuncio de abandono de los suyos (26, 31) hasta el mismo momento de la huida: «Dejándole, todos los discípulos huyeron» (26, 56).



Jesús predice el abandono (26, 31-35) y de esa forma comienza ya a estar solo antes de estarlo. Los doce y Pedro aguardan otra cosa, no han entrado hasta el misterio de Jesús; le dejan cuando el tiempo llega. La soledad en el jardín de la oración es todavía más profunda (26, 36-46). Los discípulos duermen a su lado; nadie entiende lo que pasa. Tampoco Dios ayuda. A Dios se llama y no contesta: «Pase de mí este cáliz; pero no se haga mi voluntad sino la tuya» (26, 39. 42).

El evangelio es consciente de su interna paradoja. El juez universal, aquel que alienta en medio de la iglesia, es sólo un hombre que no tiene apoyo alguno. Le han dejado los discípulos. Dios calla. Cuando llega Judas y le entrega con un beso ese Jesús se hallaba ya vendido. No hace nada. Está indefenso. Alguien se excita, desenvaina su espada y se decide a protegerle. Ahora sí que viene ya a enturbiarse todo. Nadie ha comprendido el mensaje de Jesús, ni unos ni otros. ¡Su ideal no es defenderse con violencia! Por eso manda: «Vuelve tu espada a la vaina» (cf. 26, 52).

Mientras llevan a Jesús como un ladrón, los discípulos se escapan (26, 56). Jesús padece en solitario su misión de «hijo del hombre» y verifica en propia carne la verdad de su mensaje. En el fondo, invisible pero segura, se realiza la palabra de Dios que guía el paso de la historia (26, 54-56).

## 2. *Condena y muerte* (26, 57 - 27, 56)

De la soledad se pasa a la condena. Comienzan dictando sentencia las autoridades de Israel (26, 57-68). La confirma y ratifica el juez romano (27, 11-26). Ante el Jesús que sufre y calla rueda ya la historia trágica del hombre que no sabe comprender lo que sucede.

Los judíos —ancianos, escribas, sacerdotes— condenan a Jesús porque ha venido a declarar que es el mesías, «hijo de David» y porque añade: «Veréis al hijo del hombre sentado a la derecha de Dios...» (26, 63-64). Mateo no ha buscado la raíz histórica de la condena en el juicio de Jesús. La mentalidad que ha reflejado es posterior. Jesús se ha proclamado, al menos con sus gestos, como nuncio y mensajero de Dios y de su juicio. La iglesia le ha aclamado «hijo de Dios», el juez que viene. Pues bien, el judaísmo no ha podido aceptar esa figura. Dios sigue estando, según ellos, plenamente solo. Por eso es necesario que Jesús perezca.

Más que la causa real de una condena, Mateo ha presentado la razón teológica de un rechazo. Los cristianos confiesan a Jesús como mesías, hijo de Dios, hijo del hombre (juez universal que viene). Los judíos consideran eso una blasfemia. Quien habla así debe morir. La condena de Jesús fue, por lo tanto, justa y lógica (cf. 26, 57-68).

Junto al judaísmo que condena a Jesús, la tradición ha situado la figura de Pedro que le niega (26, 69-75). Se reflejan así los creyentes que dejan a Jesús en el momento duro, pero luego se arrepienten, lloran. Este detalle es también parte en la condena de Jesús. Pedro ha llevado a su maestro hacia la muerte. Pero su culpa se convierte en un perdón cuando el discípulo se arrepiente y llora.

Después de recordar la condena oficial del judaísmo (27, 1-2), Mateo se detiene en el destino de Judas (27, 3-10). Quizá su figura se ha contrapuesto voluntariamente a la de Pedro. Pero el centro del relato de Mateo ya no es Judas ni su muerte (27, 5). Aquí se habla antes que nada del «precio de la sangre».

La sangre de Jesús ha sido objeto de una compra. Judas quiere deshacerse de su mancha, de la sangre y del dinero. No puede. El judaísmo, en cambio, acepta el precio de la sangre. Con ese precio compra un trozo de tierra que, de ahora en adelante, vendrá a llamarse «el campo de la sangre»; de esa forma se perpetúa allí el negocio injusto. Este relato es, quizás, el más tétrico de todo el evangelio. La venta de Jesús, el precio de su sangre, se convierte en pesadilla que atosiga, que condena. «Se cumplió así la palabra del profeta Jeremías que nos dice: Y tomaron las treinta monedas...» (27, 9). El judaísmo ha descendido ya hasta el último peldaño. Será imposible el descender más bajo.

Llega el juicio ante Pilato (27, 11-26). Jesús no se defiende. Lo ha dicho todo. Los judíos han jugado ya su muerte y le han comprado. Jesús está en sus manos.

Pilato es solamente un juez pasivo. Para librarse de Jesús le ha comparado a Barrabás, bandido. «¿A quién queréis que os suelte?». Ciertamente, los judíos piden al bandido. Pilato se lava las manos. Deja que las cosas sigan y aunque escucha que su esposa intercede por Jesús (27, 19) carece de la fuerza que requiere el oponerse realmente a los judíos. Lógicamente, Jesús es condenado.

Mateo ha hecho todo lo posible por conseguir que el director de escena sigan siendo los judíos, todo el pueblo con sus jefes. Pilato no condena a Jesús; se limita a dejar que se cumpla la voluntad del pueblo. Israel se siente seguro: «Todo el pueblo contestó diciendo: Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (27, 25). La muerte de Jesús es cosa de ellos. Comprometen su palabra, comprometen sus personas en el gesto. Se han hecho, de verdad, los responsables. [12]



Este gesto de Israel que, como pueblo unido, ha condenado al Cristo responde al más profundo contenido de Mateo. Esa condena no es tan sólo nota de un momento. Es decisión que se mantiene todavía, es negativa ante el mensaje de Jesús que le presentan en la iglesia. Pues bien, al condenar al Cristo, el judaísmo se autocondena. La controversia con los fariseos y la condena de Israel que se ha expresado en los capítulos 21-23 es consecuencia de ese gesto.

Jesús, condenado, se convierte en rey de burla (27, 27-56). Haciendo un juego de escarnio, los soldados le coronan y se mofan de sus títulos, palabras y realeza (27, 27-31). Le llevan al calvario y le colocan en la cruz, entre bandidos. La causa de su muerte está allá escrita, como burla que se eleva hacia los cielos: «Este es Jesús, el rey de los judíos» (cf. 27, 37).

Todo el abandono de Jesús se ha concentrado aquí en las voces de la gente que al pasar se mofa: «Si eres hijo de Dios, ¿por qué ahora no te salvas?» (27, 40). Israel eleva ya su inmensa carcajada: «A otros salvó; pero no puede salvarse a sí mismo. ¡Es el rey de Israel! Que baje de la cruz, y ahora creeremos» (27, 42). Piden una señal; la señal que han buscado a lo largo de todo el evangelio. Jesús calla.

Jesús se halla indefenso. Abandonado de los hombres que se rían y hasta juegan con sus últimas palabras (cf. 27, 46-49). Sin la fuerza de lo alto: «¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?» (27, 46). Aquí se ha descubierto el hombre, el hombre que sólo al entregar su vida puede afirmar que la ha ganado. Aquí está el hombre, soledad, vacío y muerte. Y dando un grito entregó su espíritu (27, 50).

Pero allá, sobre el silencio de la muerte que se cierne en el calvario, la iglesia ha descubierto su misterio. Quizás nadie lo ha visto. Nadie sabe lo que pasa; pero hay algo que ha cambiado. La misma muerte ha desvelado su victoria: *el templo se ha rasgado* (27, 51): termina así el antiguo testamento; el lugar de la presencia de Dios ya no es ahora un edificio de este mundo, el lugar de Dios es Cristo, sólo el Cristo. *La tierra se estremece* (27, 51): están aquí los signos del fin de nuestro mundo. Sólo Cristo es, en el fondo, la nueva realidad; por eso, cuando alcanza el fin de su carrera el mundo se estremece; comienza el juicio grande de salud o de condena. *Los muertos resucitan* (27, 52-53): con la muerte de Jesús se ha estremecido el mundo viejo. La vida llega; los que

12. Cf. W. Trilling, *Das Wahre Israel*, 66-74.

duermen en el polvo se despiertan, se aparecen con Jesús en la ciudad. ¿Qué pasa? Las fronteras de la vida y de la muerte se han borrado. Surge en Cristo el cosmos nuevo.

Sin embargo, aunque en el fondo todo haya cambiado, la existencia de los hombres sigue. Ahora se encuentran enfrentados al enigma de Jesús. ¿Qué pueden hacer? Simbolizado en el centurión, el mundo gentil abre los ojos: «De verdad, que era el hijo de Dios» (27, 54). Las mujeres observan. Son los testigos de la iglesia. Por medio de ellas sabe la comunidad creyente que su Cristo ha muerto.

### 3. *La sepultura abierta: resurrección e iglesia* (27, 57 - 28, 20)

Jesús ha muerto. Toda la tradición sabe que ha sido José de Arimatea el que ha venido a colocarle en una tumba. También José era un discípulo, se dice. Tiene valor. Envuelve al maestro en una sábana limpia y le coloca en su sepulcro, en una roca. Las mujeres observan. Siguen siendo los testigos de la iglesia (27, 57-61). [13]

Ahora la historia se complica. Todos admiten que el cadáver de Jesús fue colocado en el sepulcro, allá en la hondura de la roca. ¿Después? Los discípulos confiesan que Jesús ya no se encuentra entre los muertos. Le han sentido; está viviente, es de verdad «resucitado». Por eso, su sepulcro está vacío. Los judíos, sin embargo, afirman que todo es una «historia»; simplemente, es que han robado el cuerpo de Jesús; por eso afirman que ha resucitado. Tal es el tema de la última sección de san Mateo (27, 62 - 28, 20). Evidentemente, no podemos detenernos a explicar todos los rasgos; son profundos, complicados. Daremos sólo una visión muy general de su trasfondo.

El punto de partida de todo este relato es la conciencia de la iglesia primitiva. ¡Jesús vive! ¡Se ha mostrado a Pedro y a los discípulos! Vive y es señor. Por eso, su palabra es la verdad y su destino es el lugar en el que Dios revela su misterio. Ese Jesús es Cristo de Israel. Muy pronto ha de mostrarse como el Hijo del Hombre, Juez del mundo nuevo que se acerca.

La certeza de la resurrección estaba unida, en la iglesia de Jerusalén, con la experiencia del sepulcro abierto. Las mujeres vinieron un día a la tumba de Jesús y la encontraron abierta, bien vacía.

13. Cf. F. Neirynck, *Les femmes au tombeau: étude de la rédaction matthéenne:* NewTestSt 15 (1969) 168-190.



¿No era eso un signo de la resurrección? Así lo toma Marcos. Así lo dice san Mateo. La experiencia del sepulcro abierto se convierte en signo de victoria de Jesús (cf. 28, 1-10). Las mujeres se acercan. La tierra tiembla y un ángel del Señor mueve la piedra. El ángel habla:

> No temáis. Sé que buscáis a Jesús crucificado; no está aquí; ha resucitado como dijo. Venid. Mirad el sitio donde estuvo. Corred; decid a sus discípulos: Resucitó de entre los muertos; he aquí que os precede en Galilea. Allí le veréis (28, 5-7) [14].

Las palabras del ángel «interpretan» el enigma del sepulcro abierto. Sólo Dios puede explicarnos qué ha pasado. Por eso manda su mensaje, manda el ángel que nos dice su misterio. Pero Mateo (o la tradición que le precede) ha querido asegurar el argumento. No es sólo el ángel el que dice a las mujeres que Jesús está viviente. Jesús mismo se les muestra en el camino y les repite su mensaje: «Id a Galilea; allí le veréis» (cf. 28, 9-10).

El judaísmo ha reconocido el hecho del sepulcro abierto, bien vacío. Sin embargo, ha querido explicarlo de otra forma: «Han robado a Jesús». Para refutar esa calumnia Mateo ha sentido la necesidad de afirmar que el sepulcro se hallaba sellado y había guardias de testigos. De esa forma se acentúa el valor del argumento (del sepulcro vacío) y se refuerza la mala voluntad de los judíos: han mentido hasta el final; han rechazado al Cristo utilizando para ello la calumnia (cf. 27, 62-66; 28, 11-15).

Pero el sentido de Jesús resucitado se precisa en Mateo por medio de la aparición de Galilea (28, 16-20). Más que una aparición se trata de la condensación de las apariciones. Más que de un hecho histórico podemos hablar de una presentación teológica de toda la verdad del Cristo, de todo el fundamento del mensaje de la iglesia. [15]

El Jesús resucitado es fundamento de la iglesia. Se le ha dado todo poder en cielo y tierra. Es Señor universal y está presente en el mensaje de aquellos que predican su palabra. Resurrección significa por tanto la presencia nueva de Jesús entre los suyos. Con ello ha surgido ya la iglesia. No es proyecto, no es promesa; es la verdad del Cristo que es viviente entre los suyos y se expande en la palabra misionera.

La iglesia surge del aliento de la fuerza de Jesús y cumple, al

14. Sobre toto el relato de la tumba vacía, cf. L. Schenke, *Le tombeau vide et l'annonce de la résurrection,* Paris 1970.
15. Cf. W. Trilling, *Das Wahre Israel,* 21 s.

mismo tiempo, la exigencia de sus leyes. Bautiza en nombre del Padre, el Hijo y el Espíritu. Nos lleva hacia el misterio del amor del Padre; nos entronca en la exigencia de Jesús; obra en nosotros con la fuerza del Espíritu.

En la vida y la misión de nuestra iglesia se concentra todo aquello que ha surgido de Jesús: el reino de su Padre y la exigencia del Espíritu que actúa. Eso no es ahora una utopía, no es futuro que se acerca, no es nostalgia de un pasado. Es realidad auténtica, es la vida. Por eso los creyentes han sido bautizados, es decir, están introducidos para siempre en ese ámbito de vida que han formado —y forman— Dios, el Padre, Jesús al que se invoca como el Hijo y el Espíritu que viene con el juicio como don definitivo (cf. 3, 11).

Quien al escuchar estas palabras olvide la exigencia de Jesús debe fijar su atención de nuevo. «Enseñadles a cumplir todo lo que yo os he mandado». La ley del sermón de la montaña no se esfuma. Sigue siendo un ideal en la conciencia. Es la manera de tender siempre hacia el reino. Una ley sin presencia del Padre, el Hijo y el Espíritu sería tan sólo una palabra muerta. Una presencia del Padre, el Hijo y el Espíritu sin ley nos dejaría en el vacío.

*Seguimos en camino. Pero el camino está fundado en la asistencia de Jesús*, en la presencia del Señor resucitado en nuestra vida. La ley, misión e iglesia se dirigen a una meta que se llama la culminación del siglo (28, 20). De esa culminación nos habla la parábola del pastor con las ovejas y cabritos (Mt 25, 31-46).

Según esto, pudiéramos decir que la resurrección de Jesús ha sancionado el valor de las palabras del sermón de la montaña —no es pura ley que pasa; es la exigencia verdadera de la vida—. Al mismo tiempo, la resurrección ha suscitado un movimiento de renovación que se muestra como iglesia: ella no es más que ese conjunto de discípulos que, llenos del espíritu de Cristo y su presencia, viven de acuerdo al ideal de sus palabras.

La vida de la iglesia es como un germen que penetra en este mundo y que no cesa hasta cambiarlo todo. Entonces llegará el «culmen del siglo». Se manifestará el sentido de la ley que se concreta en el amor hacia el hermano; se mostrará el secreto de la vida; la iglesia habrá pasado, cumpliendo su misión; quedarán sólo los benditos de Dios Padre que penetran en el reino que Jesús les ha dispuesto por su Espíritu.

# RECAPITULACION TEOLOGICA: LOS PLANOS DE LA OBRA DEL CRISTO

¿Quién es Jesús? Sólo se puede responder a esta pregunta precisando el sentido de sus obras, valorando el camino que ellas vienen a fundar sobre la tierra.

Un Cristo que termine en su persona y que se cierre en su aureola como esencia autovaliosa carece de sentido. Cristo es ser abierto; es la presencia de Dios que nos transforma. Son sus obras —su despliegue— las que muestran qué es Jesús, quién es Jesús para nosotros (cf. 11, 3 s.).

Por sus obras se conoce al Cristo. De ellas trata el evangelio de Mateo. Si queremos precisarlas las tendremos que mirar en tres sentidos.

## a) Cristo es juez escatológico

La vida de Israel se halla volcada sobre el juicio de Dios que se avecina. Por eso, al desvelarse la hondura de Jesús, era normal que lo primero que viniera a concretarse fuera su aspecto de juez definitivo. Juez y juicio, al mismo tiempo, porque el Cristo no es tan sólo aquel que viene sobre el cielo de las nubes a dictar sentencia; es también la plenitud de los que esperan, meta y culmen en que viene a revelarse el interior del cosmos. La historia de los hombres y el proceso de los siglos ya no tiene otra frontera ni otra ley de subsistencia. El sentido de las cosas ya ha brillado, fulgurante, en Jesucristo. Se ha mostrado el germen del futuro; al menos en principio, la meta universal ya se ha trazado.

## b) Fundamento de la iglesia

La patencia de ese Cristo que es futuro se desvela, al mismo tiempo, en la existencia de los hombres. En un plano periférico los hombres se han unido al integrarse en diferentes sociedades. Todas tienen un orden y un sentido. Pero al fondo sólo existe una

que sea decisiva: se llama iglesia. El mismo Jesucristo patentiza su verdad en ella; en ella viven los hombres desde el nuevo nivel de la amistad, desde la gracia y el perdón, la ayuda y plenitud que ofrece el Cristo.

c) El Cristo ha revelado la ley de salvación

La iglesia no es sociedad en que los hombres puedan caminar en las tinieblas de los propios deseos y tendencias. Cristo ha mostrado la ley de la verdad. Es una ley que se enraiza en el antiguo testamento y lo desborda. Es una gracia en que a los hombres se les hace posible, desde el mundo, una manera de actuar que corresponde al reino.

Tales son los planos decisivos de la obra de Jesús, el Cristo. Ese despliegue no es algo puramente accidental; llega hasta el mismo ser de los humanos. Cristo es el fin y es el principio. Está en la iglesia y en aquellos que practican la exigencia del amor que nos presenta. Pero, a la vez, se encuentra en los pequeños de este mundo. En cada humano está ese Cristo que es camino hacia la vida, germen de existencia renovada y esperanza que se esconde en el secreto de la vida.

Cristo es el futuro, sin dejar por eso —y a la vez— de ser pasado. Viene y ha venido. Le esperamos y a la vez tenemos que afirmar que hemos creído en su llegada, en sus palabras y en sus gestos. Siendo el pasado y el futuro, el Cristo es el presente: es vida interna de la iglesia, es la exigencia moral del individuo y es el germen de una forma de existir que trasciende ya a la muerte.

Pero, a la vez, tenemos que esforzarnos por no diluir nunca a ese Cristo que es pasado en el que estamos apoyados y futuro al que tendemos. Cristo no puede separarse nunca de Jesús de Nazaret, el hombre. Ciertamente, es Dios quien obra en su destino; es Dios quien viene a revelarse en su persona y en su historia. Pero, a la vez, sus planos de presencia son las formas que Jesús, el hombre, tiene de influir sobre los otros.

Siguiendo un orden genético, tendríamos que hablar primero del aspecto escatológico del Cristo. Desde allí y tocando el problema de la parusía que se retarda podríamos formular el sentido de la iglesia y la importancia de la ley de los creyentes. Pero queremos acercarnos a Mateo siguiendo un orden lógico. Por eso hablamos ante todo de la iglesia, la presencia de Cristo en los hermanos que se juntan en su nombre. Después vendremos a mostrar cómo la iglesia se concentra en una ley de amor, de tal manera que esa nueva ley es el principio de la vida en los cristianos. La iglesia y



su ley nos conducen hacia el «juicio decisivo»; de ese juicio, de la parusía del Cristo hablaremos finalmente.

Presentando esos planos del Cristo —iglesia, ley y juicio— no añadiremos casi nada. Ordenaremos metódicamente lo ya dicho al comentar el evangelio.

## 1. *La iglesia de Mateo*

Todo el evangelio de Mateo está volcado hacia la meta del juicio. Pero esa meta no es final que venga impuesto desde fuera, ni es efecto de un capricho; madura desde el mundo y se anticipa como iglesia. La semilla del fin está ya dada; vivimos en la etapa en que comienza a florecer, en que despuntan ya sus frutos.

Jesús resucitado ratifica su mensaje. Se le espera pronto como el hijo del hombre que se acerca sobre un trono de nubes disponiendo ya su juicio (16, 27; 19, 28; 24, 27; 25, 31 s.). Pero ahora, mientras tanto, ¿qué nos dice?: «Id a Galilea, allí le encontraréis» (28, 7. 10). Cuando llegamos a verle en Galilea hemos sentido su palabra que nos manda: «Id y predicad entre los pueblos...» (cf. 28, 19). Descubrimos así que la resurrección de Jesús se actualiza como iglesia. El Señor vive en los que extienden su verdad, propagan su doctrina y se comportan de acuerdo a su mensaje.

La presencia del Señor resucitado se traduce en una crisis. No podemos quedarnos simplemente en lo que ha sido nuestra vida. No podemos contemplar el mundo como antes. Al principio se nos dice: «Id a Galilea». Después se nos exige salir hacia las gentes; dejar la vida antigua, ser testigos.

La exigencia de la «crisis» se concreta en los judíos como esfuerzo por triunfar de la piedad cerrada, de la ley ceremonial y de una forma de vida que se centra simplemente en el aspecto externo de las cosas. El judaísmo que no acepta la dureza de ese juicio ni el camino hacia lo nuevo queda marginado. Pierde su vieja identidad y su esperanza; se convierte en un recuerdo ya pasado.

La crisis no se puede superar ya de una vez por todas. El creyente permanece siempre bajo el juicio. «El que pretenda ganar su vida la perderá; el que por mí la pierda la encontrará» (16, 25). La novedad del reino exige que vendamos todo y que pongamos nuestra vida al servicio de la gracia que se acerca.

Según esto, la iglesia es la expresión del juicio salvador de Dios que en Cristo vence el mal del mundo y nos ofrece el gran amor que salva. Todo su ser se ha concentrado en ese juicio. Por eso debe proclamarlo sin cesar y presentarlo entre los hombres de

tal forma que comprendan que Dios mismo les convoca hacia la vida verdadera y les señala que es posible ya el fracaso y la condena.

La iglesia no se puede tomar como una especie de simple sociedad que se mantiene estable, idéntica a sí misma y permanece entre los cambios. La iglesia nace sin cesar y se origina del juicio en el que Dios le llama. La iglesia se concreta en forma de respuesta al Dios que invita, decisión por mantenerse en el lugar que abre a la vida esa llamada y exigencia de volcarse hacia los otros para darles testimonio e invitarles sin cesar al reino.

El punto de partida de la iglesia está en Jesús y sus discípulos. Los doce, aquellos que han seguido a Jesús y han escuchado sus palabras, se convierten por la pascua en mensajeros del juicio que se acerca. En su mano está el perdón del reino. Ofrecen a los hombres la grandeza de Jesús, todo su nuevo poder sobre las cosas.

¿Qué hace Jesús con los discípulos? Les manda, les envía hacia las gentes. Fundada en ellos, la iglesia es la enviada. Es un conjunto de personas que carece de una base propia. Se apoya, por un lado, en el Jesús que ha muerto. Se sostiene, por el otro, en la exigencia de las gentes que ya esperan. Carente de una base interna, la iglesia ha de encontrarse más segura. ¿Por qué? Porque es Jesús, el gran Señor de las palabras y las obras (Mt 5-9), quien la envía y la sostiene. Porque ahora su cimiento no se encuentra ya en las cosas del cielo o de la tierra sino en el Cristo, que es Señor, eje del cosmos (28, 16-20).

Carente de un centro interior, la iglesia ofrece un don más grande que ella misma: el don de Dios que nos libera de la muerte de las cosas, el reino que alborea (Mt 10). La iglesia ofrece a todos la posibilidad de que sean discípulos del Cristo y que penetren en el ámbito de vida del Padre, el Hijo y el Espíritu (28, 16-20).

El poder de la iglesia no es nunca dominio en el mundo. A nadie sujeta, no esclaviza a nadie. Sólo tiene una palabra de interna libertad, sólo nos brinda la posibilidad de una vida que desborda las fronteras de la tierra. Pero, cuidado; eso no implica ningún tipo de etéreo misticismo. Todo el don y el poder de la iglesia se concentra en el mandato de Jesús que nos conduce hacia el amor y que nos manda entregarnos a los otros. Se trata de vivir en el milagro que Jesús suscita sobre el mundo al revelarse como amor que triunfa de la muerte, el desengaño y la mentira. Se trata de cambiar desde ese amor nuestra existencia, formando sobre el mundo un hogar nuevo de ilusión y de esperanza.

¿A quién se ofrece el reino de Jesús? De acuerdo con Mateo, el evangelio se dirige, en primer lugar, a los judíos. A ellos hablaba sobre el mundo el Cristo; a ellos predica la iglesia en el principio



(cf. 10, 5-6; 15, 24). El Señor es su mesías y ha venido a responder a su esperanza. Pero, siendo mesías de Israel, Jesús se muestra, al mismo tiempo, como luz universal, una llamada dirigida hacia las gentes. ¿Qué hubiera pasado en el supuesto de que el pueblo israelita se hubiera convertido? No sabemos. Ni podemos formular hipótesis posibles. Israel, en su conjunto, no ha aceptado la llamada de su Dios; la voz de invitación se ha dirigido por lo tanto hacia las gentes (cf. 21, 33 - 22, 14).

La iglesia en que se expresa el verdadero Israel se ha convertido en misión que se dirige al mundo: «Sois la luz del mundo; brille vuestra luz delante de los hombres de manera que contemplen vuestras buenas obras y den gloria a vuestro Padre de los cielos» (5, 13-16). La iglesia es, en el fondo, *realidad excéntrica.* No vive para sí, aun cuando tenga en su interior a Cristo. Vive desde Cristo para el mundo, repitiendo su forma de existencia de tal modo que el morir es para ella origen de la vida. Si alguno empieza a olvidarse de sí mismo y vive para el otro es cuando puede hacerse grande, cuando logra ser en Cristo y para Cristo.

La iglesia actúa en nombre de Jesús. Por eso puede ofrecer lo que desborda todos los deseos, todas las esperas de los hombres. La iglesia es siempre más de lo que tiene. En el momento en que se encierra y cuenta sólo con aquello que ha encontrado en su interior se ha destruido; es mensajera de Jesús y tiene en mano el gran tesoro, Dios que se ha venido a condensar en ella.

Pero la iglesia tiene que lograr que los demás vengan a ser también «discípulos». Por eso ha de ofrecer el gran misterio que se esconde de algún modo en su existencia interna. Su plenitud que es Cristo tiene que expresarse en una forma de vida, ha de mostrarse en un ejemplo de conducta. Siendo más que un tipo humano de existencia, la iglesia ha de venir a traducirse siempre en una vida, convirtiéndose en testigo de la fuerza salvadora, del perdón y de la luz que alumbra verdaderamente nuestra casa.

La iglesia de Jesús ha de mostrarse para todos como el campo en que el perdón se actúa. Es el perdón de Dios que ha superado todas las fronteras, perdón que se condensa en una vida siempre abierta, siempre nueva. ¿Cuántas veces tendré que comenzar a ser amable con mi hermano, a responder su mal con bien? ¿Siete veces? ¡Nada de eso! Setenta veces siete, siempre (18, 21 s.). La gran sorpresa del perdón de Dios se ha convertido así en principio de una vida. Ya no cuentan los derechos y deberes; y los méritos terminan por no ser ya decisivos. Sólo nos vale el amor de Dios que ha transformado nuestra vida, el amor que se concreta en el perdón y nos trasciende.

La iglesia del perdón es, a la vez, iglesia del pequeño y miserable (18, 1-4). Lo importante no es tener, no es exigir ni defender los privilegios. Lo que vale es olvidar nuestro derecho, es centrarnos sin cesar sobre los otros y ayudarlos. Por eso, nadie puede recibir ya nunca un título en la iglesia; no se puede hacer pasar por padre o sabio; porque todos, todos son hermanos (23, 8 s.). El que suponga ser mayor ha de volverse ya por siempre un siervo de los otros; el que es más rico debe poner todo lo «suyo» al servicio del pequeño (cf. 20, 25-27).

Pudiéramos decir que la iglesia es una aristocracia en que sólo cuentan los servicios que se hacen, el amor que se ha sembrado, el perdón que se reparte. Aristocracia por lo que exige de cada uno; democracia porque nos pone siempre al servicio de los otros. Aristocracia y democracia que no vienen a tomarse como esencia o expresión de nuestro ser humano, pues derivan de Jesús; son testimonio de su fuerza, de su amor entre nosotros. «Allí donde estén dos o tres reunidos en mi nombre allí estoy yo en medio de ellos» (18, 20).

Pero esta iglesia, ¿no estará a merced de un entusiasmo momentáneo? Nada de eso. En ella existen los escribas, los profetas y los sabios (cf. 13, 52; 23, 34). Pedro es roca y fundamento de la fe en el centro de ella. El Padre hablaba en la firmeza de la fe y la confesión de Pedro; por eso tienen fuerza probativa sus palabras (16, 16-20). No. Siendo expresión del Dios que ama y nos perdona, la iglesia es, a la vez, un verdadero encuentro humano, sociedad bien definida, cuerpo bien centrado.

Su autoridad no es un poder sino un servicio. Su fuerza no se impone; es testimonio de un amor que se presenta. Por eso, la estructura de la iglesia no se puede fijar nunca en una forma de organismo. Esa estructura es el efecto siempre nuevo de un perdón (anuncio de Jesús, del reino); es el efecto de un perdón que une a los hombres y les lleva a dirigir su vida desde el fondo de un amor que se realiza en medio de ellos.

Pero Mateo sabe que la iglesia no es ninguna comunidad ideal; se ha concretado en unos hombres deficientes; tiene verdaderas limitaciones y pecados. Parece que ha nacido dentro de ella el deseo de los cargos (cf. 23, 8 s.); el amor que hubo al principio se ha apagado (cf. 24, 12). Eso hace pensar que el fin se acerca.

La iglesia que ha sufrido la tragedia de venir a separarse de Israel, su primer pueblo, ha vuelto a dividirse. En ella hay trigo y hay cizaña. Hay muchos que han oído en un momento la palabra y después se han olvidado al preocuparse de negocios y han perdido la ilusión primera (13, 20-22. 36-43). La división de la iglesia ha llegado hasta el extremo de que vienen a surgir de su interior falsos profetas, lobos que matan revestidos de pieles de cordero (7, 15 s.). También aquí parece que el tiempo escatológico ha llegado, de tal forma que ya no es necesario buscar falsos profetas fuera de la iglesia; surgen dentro y la devoran (cf. 24, 11 s.; 24, 23 s.).



La división de la iglesia es, de algún modo, testimonio de juicio. Ya no valen las palabras; tampoco basta la simple pertenencia externa. Se requieren buenas obras. Por eso, la espada de la decisión divide sin cesar la iglesia. El mismo juicio final se adelanta y se concreta en la forma de existencia de los fieles que se encuentran dentro de ella.

Ciertamente, la iglesia tiene la salvación. Sabe que Dios se actúa en ella de tal forma que Dios mismo responde de su obra (del mensaje de la iglesia). Pero esa misma iglesia está llamada sin cesar a conversión; se encuentra confrontada a la exigencia de la nueva ley que el Cristo ha predicado y se dirige hacia el gran juicio en que vendrá a mostrarse su existencia verdadera.

## 2. *La ley del Cristo*

Después de proclamar felices a los pobres, en el mismo punto de partida del sermón de la montaña, el Cristo dice:

> No creáis que he venido a destruir la ley y los profetas. No he venido a destruir, sino a cumplirla. En verdad os digo, mientras permanezcan cielo y tierra, ni una jota ni un acento de la ley han de pasar hasta que vengan a cumplirse (5, 17 s.).

En la primera iglesia judeocristiana esas palabras se tomaron a la letra. Era preciso cumplir la ley antigua, estar viviendo a lo judío. Todo el evangelio de Mateo es una especie de comentario cristiano a esas palabras: la ley es decisiva; es necesario que la vida de los hombres venga a regularse a partir de lo divino; es necesario que esa vida tenga un orden y un sentido. Pero, ¿qué sentido? ¿Qué orden es ese?

El cumplir la ley y los profetas tiene en Mateo un sentido doble. Se trata, en primer lugar, del cumplimiento profético: toda la escritura era un camino, era un esbozo. Sólo en Jesús y aquí llega a su interno cumplimiento. Se ve lo que era oscuro; se comprende lo escondido; se valora lo difícil; se estructura todo. Pero esa ley, la gran verdad que estaba oculta en el antiguo testamento, ha de cumplirse; a ello se invita a los cristianos. En su segundo sentido, cumplir la ley significa vivir en el amor que en Jesucristo se desvela como auténtica verdad del antiguo testamento.

Así llegamos a la ley cristiana. Ciertamente, es menos que la ley judía: no se detiene en preceptos minuciosos, no se para en los detalles y nos centra en un ambiente de interna libertad. No manda, invita. Pero, por eso mismo, nuestra ley cristiana es más, es mucho más que la judía; exige una interiorización total. Si es cierto que no se preocupa de los detalles rituales penetra, sin embargo, hasta las mismas actitudes. No se preocupa sólo de matar; habla del odio. No le importa sólo el adulterio; le interesan los deseos (5, 27-30).

La ley cristiana pide una disponibilidad absoluta; es la persona entera la que debe ponerse al servicio de la verdad, ha de perder la vida por ganar el reino, que es amor, perdón y ayuda (cf. 10, 37-39). Esa ley se centra en el amor, amor al enemigo, amor siempre de nuevo, victoria sobre el odio y la mentira, el miedo y la opresión injusta. Ya no queda más que el hombre al que debemos, siempre, nuestra ayuda.

En el fondo se pudiera afirmar que la ley de Jesucristo es «autoley». No es exigencia que se impone desde fuera sin que el hombre tenga intervención en ella. Dios no obliga. Dios comienza sólo ofreciéndonos su vida. Aquellos que la quieren recibir se comprometen a «existir» de un modo nuevo, partiendo de la gracia. Por eso, dentro de la ética cristiana es Pedro y es la iglesia la que anuda y desanuda, ata y desata. La realidad del Cristo presente en los creyentes se convierte en fuente viva de conducta, en modo nuevo de enfrentarse con la vida y resolverla.

En el fondo, la ley de Cristo nos parece la expresión más adecuada al ser original humano: una persona sólo puede hallar su realidad al darse a los demás, abrirse al otro. Por eso, el *ser original* del hombre se conquista en el estar muriendo por los otros, en la entrega a los demás, el sacrificio.

Según eso, más que como norma de tipo jurídico, la ley se presenta como una expresión del ser de Cristo presente en los cristianos. Es ley que surge de Jesús, como lo demuestra su sermón en la montaña (Mt 5-7). Es ley que se dirige hacia la ayuda de Jesús en los pequeños y en los pobres (25, 31-46). Ley en la que el Cristo es verdadero juez en quien culmina el ser, la realidad de todo (25, 31 s.).

Pero, ¿es el Cristo ley? ¿no es gracia? Se ha acusado a san Mateo de quedarse simplemente en el nivel de lo exterior, de las acciones de los hombres, de las obras. Seguiría en un esquema simplemente israelita, en que se mide a las personas por aquello que realizan y se olvida el fundamento del amor y de la gracia.

Pues bien, creemos que la ley de san Mateo no se funda ni se queda en obras. Su punto de partida es la venida salvadora de



Dios en Jesucristo (Mt 1-2). Su principio es siempre la llamada de Dios que nos invita a su banquete (22, 1-14). El evangelio es, en su origen, don que se ha ofrecido a los pequeños, gracia dirigida al niño, al tonto, al marginado y oprimido (5, 2 s.). No exige nada; nada manda; lo regala todo. Es Dios que se regala, perdonando los pecados (18, 21-35) y fundando de verdad su reino entre los hombres.

Cuando Mateo habla de *ley* y pide *acciones* no lo hace porque piensa que eso es lo primero. Lo primero es recibir el reino. Sólo entonces, aquel que ha valorado su nueva realidad verá que es necesario comportarse según ella. La fe en el Dios que salva no se puede encerrar en actitudes psicológicas; la fe ha de transformar al hombre entero; ha de volverle capaz ya de vivir de una manera absolutamente nueva.

La gracia de Dios que se nos da por Cristo es, según eso, gracia que nos llena y nos transforma. Nos convierte en hombres que se pueden entregar por los demás y juegan su existencia en beneficio del hermano. Esa gracia nos enseña a comprender que lo que importa no es jamás la obra en sí misma; sólo cuentan de verdad los hombres. No importa la ley; preocupan las personas.

La ley adquiere su valor únicamente en cuanto ayuda, en cuanto sirve para amar a los pequeños. Lo valioso es siempre el hombre; su misma pequeñez y su miseria es una forma de presencia de Jesús que se ha escondido y se realiza en los hermanos.

Por eso, miradas en sí mismas, las obras carecen de importancia. Mateo no elabora ningún cuadro de deberes, no formula unos preceptos que valgan porque sí y que se sostengan siempre. El único criterio permanente es el perdón, la ayuda mutua, el amor al enemigo, la intención que se preocupa por lo interno.

Según Mateo, es Jesucristo el que nos manda amar al otro; nos dice, al mismo tiempo, que es Jesús el que se encuentra en los pequeños y precisa, finalmente, que ese mismo Jesús es juez de todos.

Jesús está en el niño. «El que recibe a un niño como éste en nombre mío a mí me ha recibido» (18, 5). No es preciso concretar si el niño es un creyente. Bien se sabe que Jesús está en aquellos que confían en su nombre y le confiesan (10, 40-42). Pero en el niño la fe no se requiere. Basta con ser niño y estar necesitado para hacerse hermano de Jesús, presencia suya entre los hombres. Basta con hallarse hambriento, estar desnudo o encerrado en una cárcel (25, 31-46). No se pregunta por las causas; no interesan los motivos que han llevado al hambre o a la cárcel. Sólo importa que hay un hombre que ahora sufre, un hombre a quien se puede ya ten-

der la mano. En ese hombre, quienquiera que sea, está Jesús, llamado el Cristo.

El evangelio nos hace sentir la nueva realidad de una existencia que se centra en el amor. Comienza abriéndonos los ojos al misterio de Dios que se ha escondido en Cristo. Dios nos ama, por Jesús. Dios ha inundado nuestra vida en su perdón. Dios nos dirige hacia su reino. Cuando se ha visto que el reino es el misterio decisivo, entonces puede precisarse ya el sentido de los hombres. El reino está centrado en el misterio de Jesús, en el amor que manifiesta a los pequeños, en la vida de los pobres, en el mundo que padece. Allí, en el fondo, se viene a descubrir que el reino son los otros, la presencia de Jesús en la miseria de la tierra, en el camino de esperanza.

Sí, es preciso proclamar el reino. Es necesario el invocarle en la oración, hay que esperarlo. Jesús hace a su iglesia heraldo de la nueva realidad, de ese amor que llega en su persona, del súbito estallido de la gloria que se acerca en su futuro al presentarse como el hijo del hombre. Pero, al mismo tiempo, ese Jesús nos muestra que su reino comienza a despuntar sobre la tierra. Sus palabras de esperanza y sus milagros de un amor que se expansiona son indicio y signo de ese reino. Pues bien, desde Jesús es en verdad la iglesia la que viene a ser el signo de ese reino; es signo de un perdón que ya ha vencido todo el odio; es signo de un amor que es más potente que la lucha de los hombres, que la guerra y que la muerte; es signo de una espera llena de confianza.

El reino se abre en el amor de los cristianos. No se trata de igualarlo con la ayuda material a los pequeños; no es la ayuda sin más lo que ahora cuenta; es el ambiente, el clima de perdón y amor que desde el Cristo tiene que inundar la tierra. El reino es el gran sueño de unión en que los hombres saben que están siendo desde Dios, que por Jesús les quiere, y a la vez responden a ese amor al entregarse a los pequeños, los perdidos y humillados, es decir, todos aquellos que ahora forman el cuerpo y carne de Jesús sobre la tierra.

El mandamiento de amor —ley de Mateo— no es, por tanto, un código de conducta, aunque nos llame a realizar obras heroicas. El mandamiento del amor es la expresión de que una nueva realidad inunda nuestra tierra. Es la expresión de que merece la pena el aceptar al Cristo. Por eso, las obras de la iglesia son reflejo de la presencia de Jesús. Son obras de esperanza que suscitan la llegada del gran reino, obras que anuncian la verdad de aquel amor que es el que triunfa sobre todo. No son un medio de conquista; son tan sólo un don abierto hacia los otros.



### 3. *Jesús, el juez que viene*

Ya hemos dicho que las obras, por sí mismas, carecen de importancia. Mateo no elabora ningún código moral determinado. Valen los hombres. Cuentan sólo las necesidades de los otros. Según nos comportemos con los hombres se realiza el juicio.

Dios es juez en el antiguo testamento. Guía el curso de la historia, lo dirige sin cesar hacia la meta y ha dispuesto en el final la gran escena del juicio escatológico. También Mateo habla de Dios como Señor que juzga; condena al siervo que carece de piedad (18, 21-35); premia a los hombres que han sacado fruto del talento recibido y abandona en las tinieblas exteriores a los otros (25, 14-30); da el denario a los que vienen a la viña (20, 1-15); castiga o premia en el banquete de las bodas (22, 1-14).

Pero es propio de Mateo el acentuar que el juicio de Dios lo ha realizado y lo realiza el Cristo. Cristo es testigo, el testigo y abogado de palabra decisiva en el momento en que se juega todo (10, 32-33). Pero es más; como «hombre auténtico», presencia de Dios y realidad del reino, Cristo viene a ser el juez que ha decidido la importancia de los hombres y el destino de la tierra. Por eso se la llama «hijo del hombre».

El hijo del hombre comienza siendo en el antiguo testamento una figura envuelta en mito. Sus rasgos son difusos; su carácter impreciso. Ya en Dan 7, 13-14 esa figura, que parece referirse de algún modo a los poderes de los ángeles del cielo, se concreta como pueblo de los santos, el auténtico Israel de la promesa; como a tal se le ha donado honor, imperio, reino.

El hijo del hombre de Mateo (y de la tradición sinóptica) ha venido a ser el resultado de diversas tradiciones. Siguiendo una terminología semita «hijo del hombre» puede significar «un hombre». En otros casos, el concepto se precisa y nos presenta a Jesús como el que sufre. Pero aquí no importan ya esos casos; no podemos detenernos en matices; en el centro del evangelio, el hijo del hombre ha venido a ser el juez universal, el Cristo que ahora tiene el destino de los hombres en su mano:

> Cuando el hijo del hombre venga en su gloria, acompañado de todos sus ángeles, entonces se sentará sobre su trono. Y se juntarán delante suyo todos los pueblos; y separará a unos de otros, como el pastor separa a las ovejas y cabritos (25, 31-32).

El destino de Jesús divide nuestra historia para siempre. Lo que cuenta no es ya la diferencia que separa al rico y pobre; tampoco importa ser gentil o ser judío. De pronto, los matices se han

perdido; los colores se han aguado. Sólo queda el Cristo, Jesús que se halla en medio de los hombres, separando a unos de otros; en su mano tiene el bieldo y sabe distinguir bien el trigo y paja (3, 12).

El juicio ya no viene de un Dios que queda fuera. No es resultado de un capricho, ni función de un misterioso designio contenido ya al principio en unos libros que se llaman santos. El juicio se realiza a lo largo de la vida de los hombres; no es más que la expresión de una existencia humanamente rica, dirigida hacia los otros... o el reflejo de un venir a condenarse en el fracaso del odio y la mentira, el egoísmo y muerte.

Por Jesús, Dios se humaniza de tal forma que la plenitud del hombre (el Cristo) se convierte en plenitud del reino. Vivir en Jesús, para el amor, para el cuidado de los otros significa «realizar el reino». Vivir contra Jesús, cerrarse en odio y egoísmo se traduce en la condena. El hombre aislado, sin Dios, es un fracaso.

El juicio de Jesús es la respuesta a la palabra creadora del Dios que ha sembrado los talentos sobre el mundo (25, 14-30). La semilla de Dios que es recibida en buena tierra fructifica para el reino (cf. 13, 1-9. 18-23). La creación se ha condensado ahora en una forma de amor nuevo entre los hombres. No se trata de vivir grandes proyectos, de lograr empresas grandes: todo se resume en una ayuda a los pequeños, en un perdón que es un reguero de vida que se expande por el cosmos (cf. 25, 31-46; 18, 21-35). Allá, en el fondo, Mateo recuerda muy bien que la plenitud de amor que en Cristo estalla es el comienzo de una tierra verdaderamente nueva (5, 5), el surgimiento de un misterio que desborda todos los proyectos de los hombres: llega el reino, el siglo se consuma (28, 20) y los salvados brillarán como los ángeles del cielo, en pura gloria (22. 30).

El juicio de Dios se realiza fundamentalmente en el destino de Jesús, su muerte y resurrección. Se concreta después, para Mateo, de una forma especial en la caída de Israel y se precisa hasta en el mismo destino de la iglesia. El mundo actual no es solamente un prólogo; con Jesús se ha convertido ya en el campo de escisión de los destinos de los hombres.

Pero el punto de partida no es sin más esa «escisión». Dios empieza ofreciendo el reino a todos. Jesús se anuncia como fuerza salvadora (Mt 1-2). Su muerte ha sido redención por muchos (todos) (20, 28). Lo normal no es, por tanto, la crisis que Jesús ha suscitado. Lo normal, el punto de partida, es la llamada del banquete que se viene a pregonar en los caminos para todos. El dato original es, para siempre, el amor de Dios que salva.



Por eso, *el evangelio no es ofrenda de salvación y de condena.* Es sólo ofrenda salvadora. Es sólo reino que se tiende para todos. La dualidad surge tan sólo en la respuesta de los hombres; unos escuchan y otros quieren vivir para ellos mismos, sin pensar en lo que ofrece el reino (cf. 13, 1 s.). Unos ayudan de verdad a los que sufren, necesitan... y otros siguen viviendo en ellos mismos, rechazando el don del reino que es amor que se ha ofrecido y que se expande.

*El evangelio es solamente una palabra que nos lleva hacia la vida,* una palabra que nos salva. Pero es siempre una palabra seria. Lo que ofrece es decisivo; aquello que nos da es lo más valioso. Por eso, san Mateo afirma convencido: el que prefiera rechazar el reino queda solo; pierde ya su vida, se convierte en un despojo que se quema para siempre, sin sentido ni esperanza.

A la grandeza del reino que se ofrece corresponde la dureza del rechazo. El reino es realidad definitiva, es la presencia de Dios que por Jesús se ha abierto a todos. Sólo en el reino el hombre alcanza su sentido, su valor y su fuerza. Los que no aceptan ese reino quedan solos.

Para indicar las dos posibilidades, para marcar la seriedad de la elección Mateo acude a la imagen de los dos caminos, de las dos fronteras: el trigo y la paja (3, 12), el trigo y la cizaña (13, 24-30), las ovejas y cabritos (25, 31-46), los peces que son buenos o son malos (13, 47-50).

El juicio de Jesús, el Cristo, se presenta como la verdadera autorrealización humana. Sólo aquí ha llegado el hombre a descubrir toda su hondura; sólo aquí viene el amor a desbordarse y se ha mostrado ya el sentido de una vida abierta hacia el misterio.

La salvación es, a la vez, el don más grande. Estamos siempre abiertos al amor, tendiendo hacia la vida. Pero el amor, la vida no son nunca algo que pueda exigirse por las obras; son siempre un don divino, don que se concreta en el destino de Jesús, don que podemos y tenemos que venir a realizar en nuestra vida abierta hacia los otros, en la espera activa y fuerte de ese reino que se acerca.

Dios nos deja hacernos. La plenitud que anhelamos es regalo inmerecido y a la vez es la conquista de un esfuerzo. Por el juicio de la vida que se abre en Jesucristo hacia lo nuevo el hombre alcanza ya el destino verdadero: será el dueño de su vida, tendrá la libertad, vendrá a saberse «hijo de Dios», unido al Cristo.

La salvación está delante de nosotros, como un cielo abierto. Pero es posible la condena. La condena de un negarnos al banquete, quedando en las tinieblas exteriores (22, 13); la condena de estar fuera del gran reino (25, 31-46). Siempre es lo mismo: que-

dar solos, lejos, fuera (cf. 25, 30). La vida se convierte así en fracaso. La abertura al Dios que salva, que no ha sido recibida, puede convertirse en fuego que consume en la geena (cf. 5, 22. 29; 18, 9; 23, 15. 33). [1]

El fracaso del hombre no es más que la falta de amor. Quien no acepta el bien del reino queda solo, sin Dios y sin los otros. Queda sin Cristo ni esperanza. Ese fracaso es muy posible. Significa que Jesús vino a llamar y no hubo una respuesta.

1. No tratamos aquí del sentido particular que en cada caso puede tener la palabra *geena* Sólo nos importa su valor genérico de «fracaso», de alejamiento de Dios y de su reino.

# Teología de Lucas

JAVIER PIKAZA

# NOTA BIBLIOGRAFICA

Lucas ocupa un lugar bien preciso dentro del nuevo testamento. Ha escrito un «evangelio» y ha sentido la necesidad de completarlo con el libro de los Hechos. De esa forma se distinguen mutuamente el mensaje de Jesús y la existencia de la iglesia.

La misma dualidad de la obra implica un bien preciso trasfondo teológico. El tiempo o plano de la historia de Jesús —el evangelio— se distingue claramente del obrar del Cristo que se encuentra ya en los cielos y que actúa por medio del Espíritu en la iglesia (Hech). Los dos momentos surgen, finalmente, del principio original divino.

La estructura y divisiones de san Lucas se reflejan de manera preferente en la liturgia y en sus fiestas. *Adviento* y *navidad* se apoyan de una forma especial en los primeros capítulos de su evangelio. Sólo en Lucas aparece el tiempo de cuarenta días de la *pascua* y la *ascensión* como subida simbólica y concreta hacia la gloria de Dios Padre. Finalmente, la datación de *pentecostés* se funda únicamente sobre el libro de los Hechos.

Por eso, cuando datamos la navidad o interpretamos la ascensión como la cumbre de la pascua o nos fijamos en el «día del Espíritu» utilizamos el esquema teológico de Lucas. Quizá Pablo y Juan ofrezcan un retrato más profundo y más austero del misterio de Jesús en los cristianos; pero creemos que por la nitidez de sus rasgos y por la claridad de sus divisiones la teología de Lucas ofrece una de las más auténticas y completas expresiones de la buena nueva.

En las páginas que siguen intentamos sorprender y presentar la novedad de Lucas. No trazamos un sistema; preferimos seguir humildemente el texto (Lc y Hech). Ciertamente, ese trabajo puede ser cansino y aburrido. Pero Lucas nos importa y nos parece que es preciso trazar una línea de interpretación teológica que corra al lado mismo de su texto y que lo explique en un lenguaje que se adapte a nuestros días. Por eso nuestras páginas suponen la lectura constante y repetida de la obra de san Lucas.

Hemos utilizado una bibliografía especializada y numerosa Nos parece obligatorio recordarla Sin embargo, al redactar este trabajo de una forma personal no hemos querido detenernos en citas y alusiones de carácter erudito o técnico Sólo de manera esporádica aludimos a libros que juzgamos importantes


Bartsch, H W, *Wachet aber zu jeder Zeit! - Lukasevangelium,* Hamburg 1963

Baumbach, G, *Das Verstandnis des Bosen in den synoptischen Evangelien,* Berlin 1963

Beyer, H W, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Gottingen 1949

Bouwmann, G, *Das dritte Evangelium* Einubung in die formgeschichtliche Methode, Dusseldorf 1968

Bultmann, R, *Die Geschichte der synoptischen Tradition,* Gottingen 1970, *Die Erforschung der synoptischen Evangelien,* en *Glauben und Verstehen* IV, Tubingen 1967, 1 41

Caba, J, *De los evangelios al Jesús histórico,* Madrid 1971, 211 224 y 280

Caird, G B, *Saint Luke,* London 1965

Cerfaux, L Cambier, J, *Luc (Évangile selon saint),* DBS V, 545 594

Conzelmann, H, *Die Mitte der Zeit* Studien zur Theologie des Lukas, Tubingen 1964, *Die Apostelgeschichte* (Handbuch NT 7), Tubingen 1963

Cullmann, O, *Christus und die Zeit,* Zurich 1962

Dibelius, M, *Aufsatze zur Apostelgeschichte,* Gottingen 1968, *Die Formgeschichte des Evangeliums,* Tubingen 1966

Dupont, J, *Les Actes des apôtres* (Bibl Jer), Paris 1954, *Notes sur les Actes des apôtres* RB 62 (1955) 45 s

Flender, H, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas,* Munchen 1968

Gnilka, J, *Die Verstockung Israels (Isaias 6, 9 10 in der Theologie der Synoptiker),* Munchen 1961

Grundmann, W, *Das Evangelium nach Lukas,* Berlin 1961

Haenchen, E, *Die Apostelgeschichte,* Gottingen 1961

Harrington, W J, *El evangelio segun san Lucas,* Madrid 1972

Hirsch, E, *Fruhgeschichte des Evangeliums* Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthaeus, Tubingen 1941

Klein, G, *Die Zwolf Apostel* Ursprung und Gehalt einer Idee, Gottingen 1961

Klostermann, E, *Das Lukas Evangelium,* Tubingen 1929

Knox, W L, *The Acts of the Apostles,* Cambridge 1948

Laurentin, R, *Structure et theologie de Luc I II,* Paris 1957

Lohfink, G, *Die Himmelfahrt Jesu* Untersuchungen zu den Himmelfahrts —und Erhohungs— texten bei Lukas, Munchen 1971





Lohse, E, *Die Auferstehung Jesu Christi im Zeugnis des Lukasevangeliums,* Neukirchen 1961, *Lukas als Theologe der Heilsgeschichte* EvTh 14 (1954) 256-275, *Die Bedeutung des Pfingstberichtes im Rahmen des lukanischen Geschichtwerkes* EvTh 13 (1953) 422-436

López Melús, F M, *Pobreza y riqueza en los evangelios* San Lucas, el evangelista de la pobreza, Madrid 1963

Luck, U, *Kerygma, Tradition und Geschichte Jesu bei Lukas* ZthK 57 (1960) 51-66.

Marxsen, W, *Einleitung in das Neue Testament,* Gutersloh 1964

O'Neill, J C, *The theology of Acts in its historical setting,* London 1961

Pesch, R, *Der reiche Fischfang Lk 5, 1-11 - Jn 21, 1 14,* Düsseldorf 1969.

Plumacher, E, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller* Studien zur Apostelgeschichte, Göttingen 1972

Plummer, A., *The gospel according to St Luke,* Edingburgh 1951

Rehkopf, F., *Die lukanische Sonderquelle,* Tubingen 1959

Rengstorf, K. H, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD 3), Gottingen 1967.

Robinson, W C, *Der Weg des Herrn* Studien zur Geschichte und Eschatologie im Lukas Evangelium, Hamburg 1964

Rohde, J, *Die redaktions-geschichtliche Methode,* Hamburg 1966

Roloff, J, *Apostolat-Verkundigung-Kirche,* Gutersloh 1965

Schmid, J., *Evangelio según san Lucas,* Barcelona 1968

Stoeger, A, *El evangelio según san Lucas,* 2 vol, Barcelona 1970

Schulz, S, *Die Stunde der Botschaft* Einfuhrung in die Theologie der vier Evangelisten, Zurich 1970

Schutz, F, *Der leidende Christus* Die angefochtene Gemeinde und das Christuskerygma der lukanischen Schriften, Stuttgart 1969

Tinsley, E J, *The gospel according to Luke,* Cambridge 1965

Trocmé, E, *Le «Livre des Actes» et l'histoire,* Paris 1957

Vielhauer, P, *Zum Paulinismus der Apostelgeschichte* EvTh 10 (1950) 1-15.

Wilckens, U, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte,* Neukirchen 1963

# INTRODUCCION

# EL INTENTO TEOLOGICO DE LUCAS

> Ya que muchos intentaron escribir un relato de los acontecimientos que han venido a suceder entre nosotros, como nos lo han transmitido los que fueron ya testigos oculares desde el principio y los que han venido a ser los servidores del mensaje, yo también me he decidido a escribírtelo por orden, ilustre Teófilo, después de haberme informado de todo desde el principio, a fin de que así reconozcas la firmeza de las doctrinas que has recibido (Lc 1, 1-4).

De esta forma ha comenzado Lucas su tratado. Intenta escribir un relato «sobre los acontecimientos que han venido a suceder entre nosotros». ¿Cuáles? En primer lugar, aquellas cosas que Jesús ha realizado y enseñado hasta el momento en que instruyendo a sus apóstoles por medio del Espíritu se eleva hacia la altura de los cielos (Hech 1, 1-2). Pero esto forma solamente la primera parte del trabajo (cf. Hech 1, 1). Entre los hechos que han pasado «entre nosotros» se encuentra para Lucas la venida del Espíritu, la vida y testimonio de la iglesia palestina, la misión de Pablo entre las gentes. Por eso escribe una segunda parte del tratado, precisamente el libro de los «Hechos».

Los acontecimientos de Jesús y de la iglesia se realizan para Lucas a la luz de todo el mundo (Hech 26, 26). Ya no son desnudo objeto de un mensaje. Pueden ser muy bien el tema de un trabajo de tipo literario en que se emplean las técnicas del tiempo. Son asunto de una historia que merece ser contada. Con esto se sitúa el evangelio y libro de los Hechos a la altura de las obras literarias de su tiempo.

Lucas parece ser el único escritor del nuevo testamento que ha dejado de pensar sólo en la iglesia y se preocupa de ofrecer el hecho de Jesús y su mensaje en el mercado abierto de su mundo.

Pero Lucas no abandona la tradición. Es al contrario. Conscientemente se sitúa en la línea que se apoya en los testigos oculares (los apóstoles) y los mismos servidores del mensaje. Es más, advierte que ya ha habido otros autores que quisieron trazarnos un relato de los hechos sucedidos (Lc 1, 1). Con eso se refiere, al parecer, a Mc y al llamado documento Q en el que según hipótesis

probable se exponían sentencias de Jesús que conoció también Mateo. Nada impide que san Lucas consultara otros escritos; quizá alguno contuviera detalles de la historia de la iglesia palestina o de los viajes de Pablo.

Marcos había presentado a Jesús como «evangelio», el salvador auténtico del hombre. Mateo se ha centrado en Jesús como el origen de la nueva y verdadera ley (sermón de la montaña), el juez (25, 31-46) y fundamento de la iglesia (28, 16-20). ¿Lucas? Jesús se ha mostrado como el punto de partida, el centro de un profundo movimiento religioso que ya alcanza importancia en este mundo y que merece ser contado.

Lucas puede realizar su cometido porque, aun no siendo un genio literario, es narrador que entiende, sabe escribir y cree que los hechos que se fundan en Jesús y se actualizan por medio del Espíritu se pueden exponer en un contexto de saber greco-latino. Al realizar su obra ha de mostrarse fiel a los antiguos datos de la fe que nos presentan las palabras de Jesús, datos que expresan el sentido de la pascua y que se fijan de una forma especial en la presencia del Espíritu en la iglesia. Con el paso del tiempo y con la nueva reflexión creyente aquel acento que al principio se ponía en la esperanza inquieta del fin próximo, inmediato de la tierra se ha cambiado. El fin se alarga. Lo importante no es el tiempo en el que venga a realizarse. Lo importante y decisivo es el vivir de acuerdo a la palabra y al camino de Jesús. La misma iglesia, sostenida en el Espíritu, ha venido a formar parte del misterio del mensaje. Así lo siente Lucas, interpreta los datos primitivos, crea.

Marcos y Mateo no pudieron escribir ninguna «historia de la iglesia». Tal historia no formaba parte de la obra de Jesús; no era evangelio (Mc), no añadía algo distinto a la palabra dedicada al Cristo, legislador, juez y principio salvador del hombre (Mt). Ciertamente, Jesús es para Lucas el origen, es el punto de partida de toda salvación. Pero hay que precisar que su influencia se realiza por medio del espíritu, en la iglesia. Como «hechos» del espíritu que deriva de Jesús, los rasgos fundamentales y los acontecimientos decisivos de la iglesia tienen valor de salvación, pues actualizan la presencia de Dios entre los hombres.

Ciertamente, Jesucristo es para Lucas centro y expresión de toda historia salvadora. Sus palabras y milagros son el punto de partida al que debemos mirar siempre y del que estamos dependiendo en todo instante. Hay más; su muerte, interpretada según las Escrituras, es camino hacia la pascua que, mirada en forma de ascensión al cielo, convierte a ese Jesús en centro de la vida y el quehacer de los humanos (cf. Lc 22, 69).



El pasado de la vida de Jesús, que termina en la ascensión, se ha transformado así en presente glorificado y glorificante. Jesús se encuentra inmerso en el misterio de Dios Padre y, desde allí, en su altura que es divina, guía nuestra historia hacia sí mismo. El Jesús de nuestra tierra, que ya ha muerto, se convierte así en modelo, imagen y secreto del camino de los hombres (Lc 9-18) hacia el viejo final de la esperanza que se encuentra en la resurrección (que admiten igualmente los judíos: cf. Hech 21-26). Ese final se ha concretado ahora en la gloria de Jesús que nos atrae hacia su altura (cf. buen ladrón: Lc 23, 43 y Esteban: Hech 7, 56-60).

El presente divino de Jesús que, siendo humano, se halla inmerso en el misterio del Padre se actualiza en sus discípulos y el mundo por medio del Espíritu. Se trata del Espíritu que estaba velado en los profetas (Hech 2, 16 s.), que actuaba en el Bautista (Lc 1, 15) y que se expresa de una forma absoluta por Jesús, llamado el Cristo (Lc 3, 22; 4, 18 s.; Hech 10, 38). Por medio del Jesús glorificado (Lc 24, 49; Hech 2, 33), el Espíritu de Dios inunda el mundo y se convierte en fundamento del camino de los hombres, viniendo a ser la vida más interna y verdadera de la iglesia.

¿Volverá Jesús en el final del tiempo? Para Lucas el Jesús glorificado no es un simple futuro, como un «luego» que todavía no ha llegado y nos influye. Más que de un después habla san Lucas de un presente, de un Jesús que es plenitud y que se encuentra allá en la hondura del camino de la vida. Así se expresa al afirmar que el «reino» es ya la auténtica riqueza y la verdad en la aventura de la búsqueda del hombre (Lc 9-18). No es riqueza de un utópico después sino la vida concreta del ahora. Descubrirlo significa haber hallado ya el camino que con Cristo han de hacer suyo los creyentes. Aunque no se le vea, desde el mismo momento de su juicio y de su muerte, Jesús se halla sentado como guía, modelo y plenitud en el misterio de Dios Padre (Lc 22, 69). Jesús interpreta desde ahora el papel de Dios, su Padre.

Pero al hacer de Jesucristo, el exaltado a la derecha del Padre, un presente salvador por el Espíritu, Lucas no niega que Jesús sea, a la vez, el que vendrá al final del tiempo. La más profunda validez del momento salvador actual no niega ni destruye la marcha de la historia que se encuentra dirigida hacia una meta que es el triunfo de Dios Padre, por su Cristo.

Teniendo esto en cuenta distinguimos los dos planos de lectura de san Lucas. En el *nivel externo* los diversos momentos del misterio y de la obra de Jesús se diferencian de una forma plena y nítida; hay avance histórico y un tiempo sucede al anterior de una manera bien precisa. Pero, a la vez, y penetrando en el

*nivel profundo* comprendemos que el avance de los tiempos no se puede tomar como palabra decisiva; más que avance hay un venirse a desvelar de aquello que se hallaba como en germen al principio y que se actúa después en Jesucristo y el Espíritu.

Suponiendo esos niveles se precisan los diversos tiempos de la obra de san Lucas.

1. es necesario partir siempre de Dios como principio;
2. desde Dios se entiende el tiempo de preparación del hombre que ha tomado en Israel forma profética y se viene a precisar entre las gentes como «era de ignorancia» (Hech 17, 30);
3. en el centro está la historia de los hechos y palabras de Jesús que empieza en el momento bien preciso del anuncio del ángel a María y que termina en la subida del Señor resucitado al cielo;
4. desde Jesús y en forma de expresión abierta del obrar divino se comprende el tiempo del Espíritu y la iglesia;
5. todo se encuentra, en fin, tendido hacia el futuro apocalíptico que puede interpretarse como «vuelta decisiva de Jesús» y cumplimiento de su obra, siendo a su vez el desplegarse pleno del misterio de Dios entre los hombres. [1]

## 1. *Dios como principio*

El avance de la historia se deriva del Padre que se encuentra en el origen y es la base y fundamento universal del cosmos. De Dios proceden el Espíritu y el Cristo. Actuándose en el mundo, no han venido a situarse fuera del misterio primordial, porque ese Dios que se halla encima de la historia —es verdadero más allá— se viene a mostrar, al mismo tiempo, como tema y contenido de la historia. Así lo muestran y actualizan Cristo y el Espíritu.

De Dios proviene Adán, allá al comienzo (Lc 3, 38), y es a Dios a quien Jesús refleja aquí en el centro de la historia (Lc 3, 22; 1, 32-35). Sólo Dios es el principio de los cielos y la tierra, es el origen de los hombres (Hech 17, 23 s.; 14, 15 s.), el trasfondo de Israel y su camino en nuestra historia (Hech 7, 2 s.). Por eso mismo, siempre que se trate de los «tiempos» en san Lucas es preciso comenzar hablando de ese Dios que, siendo el punto de partida original, tiempo primero, no ha pasado todavía y sigue

1. Debemos confesar que nuestra forma de entender a Lucas presupone y a la vez supera la visión de H. Conzelmann (*Die Mitte der Zeit*). Nos parece que, en medio de todos sus aciertos, Conzelmann ha simplificado de manera extrema la noción de tiempo e historia en Lucas.



siendo la hondura de Jesús (Lc 23, 46), la plenitud de lo presente y el futuro (reino que vendrá).

Ahora se entiende que el auténtico pasado no es aquel que ya se ha dado en un momento y que termina; el más auténtico pasado del que el hombre se origina es, a la vez, la hondura de su propio presente y su futuro. Ese es Dios para san Lucas.

## 2. *El pasado de Israel*

La ley y los profetas constituyen un tiempo de esperanza que es valioso pero pasa, ya ha pasado. No por eso es Israel, para san Lucas, el recuerdo de una edad ya muerta. Su verdad y realidad pervive en nuestra iglesia (en que culmina) o sigue siendo por sí misma todavía un punto de partida salvador. [2]

Jesús trasciende todo lo anterior. Nace del Espíritu y realiza el gran misterio de Dios entre los hombres. Pero, al mismo tiempo, puede afirmarse que tan sólo ese Jesús es la verdad del viejo pueblo israelita. No se sale de Israel cuando se viene hacia Jesús. Llegando hasta el mesías se penetra de verdad en el pasado, se actualiza lo que estaba presentido. Tal es el tema de Lc 1-2.

También la iglesia es más que Israel. No se mueve en el campo de la esperanza profética; recibe ya el perdón de Dios y tiene la fuerza del Espíritu. Sin embargo, la primera iglesia palestina (Hech 2-6) constituye para Lucas el despliegue de Israel, el verdadero sentido de las viejas esperanzas. En su discurso del concilio (Hech 15) ha precisado Santiago que la iglesia judeo-cristiana es el auténtico Israel restablecido que sirve —ha de servir— como atracción para las gentes.

Ciertamente, Lucas no ha supuesto con Mateo que todos los cristianos forman el verdadero Israel. La iglesia que comienza siendo puramente judía se divide después en dos mitades; se encuentran por un lado los conversos de Israel que cumplen siempre la ley vieja, van al templo y creen a la vez en Jesucristo como culmen salvador del pueblo; en la otra parte se hallan los paganos convertidos que, sin necesidad de volverse israelitas, creen en Jesús, mesías de Israel y salvador del mundo.

Hay más. Como remate de su obra, cuando todo parece indicar que la iglesia judeo-cristiana corre el riesgo de diluirse por

2. De alguna manera, en el tiempo de esperanza de Israel puede integrarse el ámbito de preparación de las gentes que, aunque sea en realidad una era de ignorancia, se convierte para la predicación cristiana en preludio de Jesús, el salvador de todos (cf. Hech 14, 15; 17, 23 s.).

esterilidad interna, Pablo, mensajero del evangelio para el mundo, proclama de forma solemne las raíces comunes de Israel y el cristianismo que es aquí la iglesia de las gentes (Hech 21-26). Pablo anuncia la esperanza mesiánica en la resurrección, esperanza que comparten con él los fariseos, auténticos representantes de Israel y las promesas. Por eso, aun en contra de la misma verdad histórica superficialmente entendida, Lucas se esforzará por mostrar que Pablo, el cristiano más abierto hacia lo nuevo, es a la vez y hasta el final un auténtico fariseo, un israelita de la más pura observancia.

Todo eso indica que aunque el Cristo sea culmen de Israel, aunque condene la riqueza de este mundo en los escribas y fariseos, aunque el mismo judaísmo oficial no le ha aceptado, para Lucas, el viejo tiempo salvador de la ley y los profetas, centrado en el fariseísmo, sigue siendo aun después de la ascensión de Jesús un tiempo de comienzo de redención. En otras palabras, los momentos de la historia de Lucas no se suceden de forma puramente cronológica, excluyente. Se implican; mejor, se interpenetran.

### 3. *El tiempo de Jesús*

En un primer momento Jesús aparece para Lucas como la maduración de la esperanza y el tiempo de Israel (Lc 1-2). Siendo verdad para Israel, Jesús es luz para las gentes (Lc 2, 32): cuando el viejo pueblo de la esperanza encuentre su verdad, cuando llegue a su plena dimensión, se convertirá en servicio para el mundo, salvación para los pueblos.

Siendo la verdad de Israel, Jesús contiene a su vez un tiempo bien concreto. Es el tiempo de un hombre que limita con la profundidad de Dios (pues surge del Espíritu) y que nace, sin embargo, en un momento bien concreto, el año del empadronamiento de Cirino, bajo el mando del Augusto (Lc 2, 1 s.). Es tiempo de una vida que se puede enmarcar en los anales de una historia (Lc 3, 1-2). Por eso muere en un momento bien preciso, con Pilato y con Herodes y los sumos sacerdotes de testigos. Hay más. El tiempo de experiencia primordial del Jesús resucitado abarca todavía, para Lucas, los cuarenta días. Todo acaba, sin embargo, en el misterio primordial de lo divino; Jesús resucitado sube al Padre.

Con esto no termina la historia de Jesús. Sólo se acaba un tipo de existencia. Con la ascensión se profundiza en lo divino; la obra de Jesús recibe así dos rasgos principales: por un lado, su [illegible] se expande y se realiza por medio del Espíritu; por otro, su misma persona se convierte en fuerza salvadora para siempre. Este segundo aspecto es el que ahora nos importa.



Sólo desde la ascensión de Jesús cobra sentido el «hoy» salvador del nacimiento: «Os ha nacido hoy un *soter* que es cristo-*kyrios*, en la ciudad de David» (Lc 2, 11). El evangelio que encierra esta palabra no es verdad para un momento; no es tampoco la expresión de un hecho físico pasado, pues encierra la certeza de que el Jesús glorificado (salvador, señor, mesías) es poder renovador para la tierra. El mismo es el sentido de «hoy» en Lc 4, 21:

> Hoy se cumple esta escritura:
> El Espíritu de Dios está sobre mí;
> por eso me ha ungido;
> me ha enviado a evangelizar a los pobres,
> anunciar la remisión a los cautivos...
> (cf. Lc 4, 21 y 4, 18).

El Señor glorificado en quien se centra la fuerza de Jesús es salvación para los hombres. Por eso, el libro de los Hechos repite hasta el final que la verdad se encuentra en Jesucristo.

Esto nos dice que el pasado de la historia de Jesús se ha convertido para Lucas, a la vez, en un presente. Es un presente que llena de tal modo la vida de los hombres que se puede afirmar que ir a Jesús es «ir a Dios». No hace falta esperar que llegue el fin de nuestra historia; los que mueren en Jesús suben al cielo, paraíso (cf. Lc 23, 43; Hech 7, 56 s.).

Por eso, el tiempo del Espíritu y la iglesia no es, sin más, tiempo que viene después del de Jesús. La actividad del Espíritu, la iglesia como tiempo de misión y de camino, forman sobre el mundo el campo de influencia del Jesús glorificado.

### 4. *Tiempo de la iglesia y el Espíritu*

El tiempo del Espíritu no empieza simplemente con la iglesia. Ciertamente, para Lucas todo el ser y realidad de nuestra iglesia es consecuencia del Espíritu que Jesús ha prometido (Lc 24, 49; Hech 1, 4. 8) y se condensa de una forma simbólica en el primer pentecostés (Hech 2). Pero dando un paso atrás tenemos que afirmar que hasta el mismo Jesús es un efecto (Lc 1, 35), es una especie de expresión concreta y corporal del mismo Espíritu divino (cf. Lc 3, 22; Hech 10, 38). Siendo poder que actúa sobre el mundo, el Espíritu es de Dios; es fuerza que unifica la historia salvadora; es garantía del origen divino de Jesús y de la iglesia.

Sin dejar de ser divino, el Espíritu se actúa plenamente en Jesús de Nazaret, de tal manera que su obra es concreción visible del eterno poder de lo divino (cf. Hech 10, 38). De tal modo se iguala el Espíritu de Dios con Jesucristo que, diciendo adiós al mundo, Jesús puede prometerlo y concederlo de una forma plena (Hech 1, 4. 8).

El Espíritu es «de Jesús». Lo ha recibido del Padre y puede darlo (Lc 24, 49; Hech 2, 33). Aunque Lucas no se fije abiertamente en ese tema puede afirmarse que toda la obra de Jesús se viene a resumir en este centro: subiendo al cielo nos concede el Espíritu de Dios (su Espíritu) a fin de que podamos tomar parte en su camino hacia la gloria.

Por eso, en todo el libro de los Hechos, el verdadero contenido de la iglesia se ha expresado en dos rasgos que se muestran, a la vez, complementarios y constantes: la fe en Jesús es fundamento y es origen; pero todo es, igualmente, efecto del Espíritu. Lo que desde un punto de vista puede expresarse en forma de «creencia en Jesucristo» viene a mostrarse, en otra perspectiva, como presencia del Espíritu (cf. Hech 2, 38 y 10, 42 s.).

Fundado en Dios y prometido en Israel (cf. Hech 2, 16 s.; 2, 32 s.), el tiempo del Espíritu no es más que la expresión de aquel obrar del Jesús resucitado que transforma, en la misión, a todo el mundo de los hombres. Jesús es el origen, humano y divino, de la nueva realidad. El Espíritu es la fuerza inmediata que deriva de Jesús y que realiza el cambio entre los hombres. La iglesia, en fin, es el efecto y la expresión, el resultado del obrar del nuevo y viejo Espíritu divino.

Pero el Espíritu no actúa de una forma uniforme y monótona; tiene un ritmo peculiar que Lucas ha sabido interpretar de manera impresionante.

Basándose en Jesús resucitado, la iglesia ha de fundarse en el más hondo testimonio de aquellos que le han visto; por eso Lucas nos presenta los cuarenta días del encuentro con Jesús glorificado. La verdad de ese encuentro se desvela sólo en la venida del Espíritu (Hech 2). Ser de Jesús implica ya un vivir en testimonio misionero, como signo de verdad y salvación para los hombres.

En un primer momento (Hech 2-5), la iglesia se ha mostrado en forma de Israel perfecto. Se cree en Jesús y se recibe la fuerza del Espíritu desde los moldes de la religiosidad israelita. En un segundo momento, y dirigida por la fuerza del Espíritu, la iglesia palestina viene a abrirse hacia las gentes y se muestra como signo de perdón y salvación universales (Hech 6-15). Se forma así una doble iglesia que, unida en el testimonio de Jesús, consta de fieles judíos y de miembros del antiguo paganismo. El ritmo final lo ha



reflejado Pablo, misionero de las gentes, perseguido por los judíos, juzgado en Roma y predicando, sin embargo, el evangelio.

La iglesia de Jesús se muestra así, a la vez, como el efecto del más nuevo obrar de Dios (Espíritu) y como el pleno cumplimiento de aquella realidad que se encontraba velada en los profetas (Hech 2, 16 s.). Mejor, la iglesia es la continuación, la manifestación plena del Espíritu de Jesús y, al mismo tiempo, es el efecto del nuevo obrar de Dios que inunda el mundo a partir de Jesucristo. ¿Puede hablarse de un tiempo del Espíritu (la iglesia) cronológicamente posterior al tiempo de Jesús? Ciertamente, pero sólo cuando se advierta que el Espíritu es la expresión de la profundidad de Jesús y es, a la vez, el cumplimiento verdadero de Israel, el pueblo de las promesas.

## 5. *La vuelta de Jesús y el tiempo del reino decisivo*

Para Lucas, Dios no es sólo el «tiempo en el principio». Es, a la vez, la meta a que tendemos sin cesar en el camino de la vida. Utilizando un trasfondo de apocalíptica judía habla san Lucas de un tiempo de «restitución universal» (Hech 3, 21), de un mundo nuevo que vendrá a formarse en torno al Cristo, el verdadero hijo del hombre que desciende de las nubes (Lc 21, 27).

Lucas no niega ese trasfondo apocalíptico judío, ni ha excluido la primera esperanza de los fieles cristianos que nos hablan de un Jesús que viene pronto a transformarlo, a renovarlo todo. Sin embargo, la venida de Jesús glorificado y el final del tiempo dejan de ser centro de su obra y su evangelio. No interesa que Jesús se atrase. Lo que vale es su importancia actual, como salvador que está elevado a lo divino y que transforma nuestra vida en el Espíritu.

Toda la sección del caminar de Jesús hacia su muerte (Lc 9-18) nos indica ya que el reino es la riqueza verdadera de los hombres; no aquel reino que vendrá, sino el que late entre nosotros. De manera semejante, el libro de los Hechos nos indica que en la fe se nos concede ya el perdón de los pecados; tenemos desde ahora la verdad y realidad que es decisiva (el Espíritu divino). El que acepta a Jesucristo vive en Dios y aunque espere en el final definitivo está seguro desde ahora.

Por eso mismo, porque el fin universal deja de ser el centro del vivir cristiano, toda la existencia de la iglesia y del creyente se convierte en realidad escatológica. Se está jugando ya en nosotros el gran juicio; así lo supone, repetimos, el camino de Jesús (Lc 9-18), la misma vida de la iglesia. Por eso el hombre que ha

vivido en Jesús, o en Jesús muere, va sin más, ya desde ahora, al reino (cf. Lc 23, 43; Hech 7, 56 s.).

*Concluimos.* Las precedentes consideraciones pueden ayudarnos a entender a Lucas. En ellas hemos visto que el esquema de su obra no se puede entender de una manera puramente unívoca. No basta con trazar los rasgos de un avance de la historia que nos lleva de Israel hacia Jesús y de Jesús hacia la iglesia. Es necesario comprender que en ese avance no se viene simplemente hacia lo nuevo; se penetra en la verdad de lo que estaba oculto.

En Israel todo se abre hacia Jesús (Lc 1-2). Todo Israel, centrado en la promesa del Espíritu, se viene a reflejar luego en el primer y gran pentecostés del nacimiento de la iglesia (Hech 2). De manera semejante, pero más cercana, la venida del Espíritu en los Hechos no se puede tomar como algo puramente nuevo; es el reflejo y resultado del misterio de Jesús que sube al Padre.

De una manera general se pudiera sostener que Lucas ha intentado descubrir los rasgos de continuidad histórica del único Espíritu de Dios. Israel, Jesús, la iglesia son momentos progresivos del obrar de un mismo Espíritu divino. Pero si el Espíritu es la fuerza constante que se viene desvelando de una forma progresiva, tenemos que afirmar que sólo el Cristo es centro, es el sentido del pensar de Lucas.

Jesús está anunciado en Israel (cf. Lc 1-2). Jesús existe como un hombre bien concreto en un momento de la historia y constituye de esa forma un verdadero pasado que ya ha sido. Pero, al mismo tiempo, Jesús es para Lucas el Señor presente que se sienta a la derecha de Dios Padre y lo dirige todo, en el Espíritu.

La obra doble de Lucas gira en torno a la dialéctica del evangelio y de los Hechos. La historia de Jesús lleva al misterio del Señor resucitado, al kyrios de los Hechos. Al mismo tiempo, el Señor del libro de los Hechos no podría tener sentido alguno sin Jesús, el evangelio.

Esta dialéctica no ha venido a reflejarse sólo en la unión de las dos obras de san Lucas. Siguiendo ya la tradición de Marcos, se refleja en su mismo evangelio.

Lo que muestra el evangelio es más que la historia de un hombre que ha pasado; es también el testimonio de un Señor que vive por encima del transcurso de los tiempos y que llama a su nivel de salvación a todos.

Esta dialéctica refleja una verdad permanente de la iglesia y del cristiano. Ciertamente, Lucas no es el único criterio en el camino que conduce al Cristo; pero Lucas vale. Por eso, podrá tener utilidad esta lectura de su obra que intentamos reflejar en las páginas que siguen.

# 1

# PRESENTACION DE JESUS

## (1, 4 - 4, 13)

### I. EL NACIMIENTO DE JESUS. SU RELACION CON JUAN Y EL VIEJO TESTAMENTO (c. 1-2) [1]

El evangelio de Lucas se abre con la escena del anuncio del ángel al anciano Zacarías (Lc 1, 5-25). El anciano y su mujer viven estériles, sin hijos, como tantos en la vieja historia de su pueblo, como el mismo Israel de aquellos tiempos. Sin embargo, eran los dos hombres honestos que se mueven en la esfera de esperanza religiosa y Zacarías, sacerdote, sirve a Dios allá en su templo.

Lucas nos dirige precisamente al templo. Allí se encarna la grandeza del antiguo Israel y su esperanza. No hace falta teorizar; no es necesario decir nada. Al situarnos en el templo, Lucas presupone una visión del mundo, evoca un gran misterio religioso. Israel es realidad sagrada; su esperanza es santa; es eso lo que aquí nos dicen, sin nombrarlo.

Pero veamos. Lucas no pretende abandonarnos en el templo. Lo que importa es el que Dios se nos desvela en el recinto santo. El ángel habla (Lc 1, 11 s.). Sus palabras son precisas: el verdadero culto de Israel y su esperanza vendrán a concretarse ahora en un hombre. No hace falta presentarlo; se llama Juan y es «nazoreo», un consagrado (Lc 1, 13-15).

Lucas no pretende describirnos simplemente los sucesos de un pasado. No tengamos curiosidad; no preguntemos en el texto por detalles, ni por nombres o familiar, ni por tiempos o lugares. Lo importante es Juan. Y Lucas sabe, con la vieja tradición, que la

1. De manera general, tratando de la infancia hemos seguido a Laurentin, *o. c.* A su obra remitimos a quien quiera precisar las influencias del antiguo testamento, la estructura literaria y los problemas que suscita el texto.

misión y encargo del Bautista se enraiza en el antiguo pueblo israelita y viene de Dios mismo: estará lleno (ha estado lleno) del Espíritu de Dios y ha convertido a numerosos miembros de su pueblo, transmitiéndoles el fuego sagrado de sus padres, los profetas y patriarcas (Lc 1, 15-17).

Pero el quehacer de Juan se concretiza de una forma todavía más profunda: preparará el camino y la venida de su Dios (1, 17; si no precisamos las citas se refieren aquí, siguiendo el texto, al evangelio). Todo Israel se ha resumido en Juan y se convierte en un anuncio, en testimonio de verdad inmensa: Dios, el gran Señor se acerca.

En torno a Juan se ha precisado la verdad fundamental del evangelio: por un lado, es necesario que los hombres se preparen, que se exija penitencia, que la vida cambie. Por el otro, hay que afirmar que la llegada de Dios es el momento decisivo. Sin conversión humana Dios no viene; sin venida de Dios la conversión no puede ser auténtica. Esto plantea dos preguntas: ¿cuál es la verdadera conversión? ¿cómo se acerca Dios y cómo puede asegurarse su presencia? Pero con esto corremos el riesgo de perdernos en cuestiones generales. Para Lucas la exigencia de conversión se ha precisado en Juan; la llegada de Dios se ha realizado en Jesucristo.

Paralelo al de Juan está en san Lucas el anuncio de Jesús (1, 26-38). Desaparece altar y templo y nos hallamos en un pueblo cualquiera de la tierra palestina: Nazaret, en Galilea. Del ámbito sagrado del judaísmo y de su templo, que son preparación, salimos a la misma realidad del mundo, al campo profano y decisivo en el que viene a penetrar Jesús y su mensaje salvador divino.

En Nazaret está María, una doncella, virgen desposada. ¿Qué ha pensado, qué secretos se reflejan en su vida, qué valores nos presenta? No sabemos nada. En torno a ella sólo existe un gran silencio. Pero es silencio que Dios llena; por eso, el ángel dice: «Salve a ti, agraciada; el Señor está contigo» (1, 28). María (la mujer), María (el mundo entero de Israel y de las gentes) recibe a su Señor como el regalo decisivo, como el punto de partida del quehacer más alto. [2]

Tampoco aquí, en la escena del anuncio del ángel a María, ofrece Lucas el detalle de una historia. Hace algo más; presenta el gran secreto del hombre que se encuentra abierto a Dios (María); nos lleva hasta el misterio del Dios que se refleja y se realiza a través del compromiso del hombre que le acepta. Han pasado ya siglos

2. Cf. S. Lyonnet, *Il racconto dell'annunciazione:* ScuolC 82 (1954) 411-446.



y siglos. Se han escrito mil historias de Jesús. Ninguna de ellas ha sabido reflejar con más hondura y sencillez el gran misterio. Lucas habla:

> Concebirás y parirás un hijo. Le pondrás Jesús de nombre y será grande. Será llamado el hijo del Altísimo. El Señor Dios le dará el trono de David su padre y reinará sobre la casa de Jacob por siempre... (1, 31-33).
> Vendrá sobre ti el Espíritu santo; la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra; de esa forma, lo que nazca será santo; le llamarás hijo de Dios (1, 35).

Jesús, el que proviene de María, no prepara como Juan algo más alto. Jesús es ya la realidad del «hijo», que nos trae el reino decisivo, el reino eterno de Dios sobre los hombres.

Juan anunciaba la llegada del Señor. Jesús no anuncia; es Dios que viene. Viene de Dios; por eso «nace del Espíritu» (1, 35). No es el simple efecto transitorio de un proceso de este mundo, no es un hijo más entre los hijos de la tierra. Están en Dios sus verdaderas raíces y su hondura; es una gracia de Dios, Dios mismo, lo que trae en su persona. Esto es lo que Lucas quiere decirnos cuando afirma que Jesús, el hijo de María, nace de la fuerza del Espíritu, proviene de Dios mismo. [3]

Ciertamente, es grande lo que afirma Lucas: Jesús es la expresión del gran misterio, del ser de lo divino. Sin embargo, externamente, nada cambia. Aquí no hay nada de aquel ámbito sagrado de Israel en que se anuncia el nacimiento de Juan a Zacarías; no hay tampoco nota alguna de poder, grandiosidad, sabiduría humana. Todo sucede en ese campo inmensamente delicado, inmensamente abierto, de la fe de una muchacha que ha aceptado la palabra de Dios que le pregunta y habla. La plenitud de Dios, el culmen de la historia se ha expresado simplemente en una escena de confianza delicada, de aceptación, de reverencia. María ha comenzado a ser ya signo de una nueva forma de existencia.

El texto sigue. María visita a Isabel, su prima (Lc 1, 39-45. 56). La escena sirve para unir desde el principio los destinos del Bautista y de Jesús, el Cristo. En el vientre de Isabel, su madre, Juan se alegra. En su gozo se resume la dicha del auténtico Israel por la venida de Jesús. Isabel bendice a la madre del Señor que es su pariente.

3. Semejante, aunque expresado de otra forma, es lo que dice Pablo cuando afirma que Jesús es «preexistente» (cf Flp 2, 5 s.) Jesús no es simplemente consecuencia del tiempo y de la tierra; su verdad proviene de lo eterno, estaba en Dios en el principio y se «desvela» por María en el final (centro) del tiempo.

Mejor que en ninguna escena puramente histórica, mejor que en ningún relato de carácter teológico, se retrata aquí el destino de Israel, centrado en Juan, y la verdad y gracia de Jesús, que es salvador desde el principio. Su parentesco es el reflejo de la unión de sus caminos: son aliados en la obra de Dios; se han encontrado ya al comienzo de sus vidas.

En este ambiente de visita ha situado Lucas el canto de María (1, 46-55). Isabel la ha declarado «la bendita» y portadora de interna bendición. Lo es en verdad «porque ha creído» (1, 42-45). María responde con palabras de sonido viejo y contenido absolutamente nuevo: «engrandezco al Señor, me gozo en Dios mi salvador...» (1, 46-47).

En el Jesús que nace —está en el mundo aún sin nacer— se ha resumido ya la salvación humana. En él se da el ahora escatológico, es decir, el cambio de la vida de los hombres. Con palabras del antiguo testamento y en contexto puramente israelita nos presenta Lucas la certeza de que estamos ya ante el mundo decisivo. El Jesús que nace es la verdad, la salvación más honda; pero, a la vez, ese Jesús no es más que el cumplimiento de las ansias del antiguo testamento, de Abraham y nuestros padres, al principio (Lc 1, 55).

El canto de María ofrece un contenido muy lucano:

> Porque ha mirado la pequeñez de su esclava...
> Hizo conmigo cosas grandes el que es fuerte.
> A los hambrientos los llenó de bienes;
> a los ricos despidió vacíos (Lc 1, 48.49.53).

Sólo Dios es la riqueza verdadera; por eso, el que se encuentra lleno de sí mismo, el que pretende asegurar su vida desde el mundo, en realidad está vacío y es hambriento. Así lo ha reflejado el misterio de Jesús que viene. Sólo abriéndose a la hondura de Dios y de su amor, al recibir la gracia del perdón y al extenderla hacia los otros llega el hombre a hacerse rico. Así lo expresa el canto de María en que san Lucas ha querido resumir el verdadero destino de Israel, la más profunda condición humana que se muestra y plenifica en Jesucristo.

Sigue la historia. Nace Juan (1, 57). Se alegran ante Dios los conocidos (1, 58). Y aquel niño viene a recibir su nombre propio, un nombre que no es simple expresión de voluntad o tradición humana sino un signo de misión divina: «Juan será su nombre» (1, 63). Y ante el nombre y la misión del niño se desata la callada voz del padre Zacarías que bendice a Dios y canta, profetiza:



> Bendito sea el Señor, Dios de Israel,
> porque visita, ha redimido al pueblo... (1, 68).

El canto de Zacarías (1, 68-79) nos ofrece el mismo tema que tenían las palabras de María (1, 46-55): se alaba a Dios porque amanece para el hombre la existencia verdadera, un ser y vida que no acaba, un mundo nuevo.

Todo, en este canto y su esperanza, se mantiene en el nivel del judaísmo: se han cumplido ya las profecías y la alianza y las promesas; ahora y sólo ahora la casa de David llega a su centro (cf. 1, 69-73). Pero todo es, a la vez, verdad cristiana la que aquí se halla cantada. El hombre está sin miedo, liberado ya del mundo y los poderes enemigos; es hombre en santidad, libre y completo, ante su Dios. Por la tierra de fatiga y de cansancio pasa un fresco soplo de esperanza. Zacarías lo recoge, canta (1, 74-75).

Preguntamos. ¿Puede darse ese misterio de justicia y libertad que aquí se canta? ¿No será todo un inmenso sueño de los hombres? Lucas ha escrito dos libros porque quiere mostrarnos que ese sueño existe y es posible conseguirlo. Tal es el contenido de la historia de Jesús y del Espíritu en el mundo. Desde ahora, Juan, el que ha nacido, es un pregón de ese misterio. Dispondrá el camino de su Dios, será un anuncio del Oriente salvador que ya se acerca (1, 76-79).

Después de haber dejado prepararse a Juan en el desierto (1, 80), Lucas nos conduce hacia Belén, el nacimiento (2, 1-7). Corrían los años de César Augusto. El mundo era suyo y mandaron a todos venir a inscribirse en las listas del censo. José y María fueron a Belén. Y nace el niño.

Nace el niño como miembro de un imperio profano de este mundo (Roma). Pero nace, al mismo tiempo, en Belén porque desciende de David y es la expresión de la esperanza y las promesas del antiguo testamento. Nace solo, separado de los grandes caminos de este mundo, al lado de un pesebre.

La verdad del nacimiento de Jesús no la ha podido desvelar palabra alguna de la tierra. Por eso el ángel del Señor rompe el silencio de los cielos y comienza a suscitar con su mensaje un mundo nuevo. Un mundo que es regalo dirigido hacia los pobres, los pastores más perdidos de la tierra, los que viven alejados y no tienen un cobijo en las ciudades, los que ignoran los secretos de las cosas y están solos (2, 8-20).

> No temáis. Os anunciamos un gran gozo, un gozo dirigido a todo el pueblo. Hoy mismo os ha nacido, en la ciudad de David, un salvador que es Cristo-señor (2, 10-11).

Aquí se centra el evangelio (Lc 2, 10: «Os evangelizamos»). Su verdad no es la noticia o el recuerdo del nacimiento de un César o Señor de los imperios de la tierra. Los nacimientos de este mundo pasan. Su valor y su alegría se diluyen y se olvidan pronto. Sin embargo, el «hoy» de la venida de Jesús perdura siempre; es un hoy que nos conduce a aquel Señor y salvador que nos ayuda y vive, sin cesar, para nosotros. [4]

Las palabras del ángel se dirigen a los hombres de todas las edades. Son anuncio de evangelio, salvación que nunca pasa. En ellas se compendia y se resume el mensaje de san Lucas. La salvación de Jesús no se reduce ya al momento de la cruz y de la pascua (como en Pablo). La venida de Jesús, la encarnación del gran misterio de Dios en nuestra tierra, es fuerza y realidad que salva. [5]

El nacimiento de Jesús deja de ser un simple rasgo del pasado. No es un hecho que se pierde. Toda la obra de Jesús es verdadero «nacimiento» de Dios en este mundo. Es nacimiento la pascua y la ascensión y la venida del Espíritu en la iglesia. Por eso, el ángel canta allá en lo alto:

> Gloria a Dios en las alturas;
> y en la tierra paz al hombre en el que Dios se agrada (2, 14).

La gloria de Dios y la paz de los hombres se encuentran unidas por siempre en el Cristo. El verdadero culto, el sacrificio —¡gloria a Dios en las alturas!— se traduce como nueva realidad humana, como amor de Dios que se ha extendido sobre el mundo —y en la tierra paz al hombre...

Pero sigamos con Lucas. Como a judío, circuncidan a Jesús, le ponen el nombre revelado por el ángel (2, 21). Sin embargo, a Lucas le interesa centrar todo el destino de Jesús en torno al templo. La salvación de Dios ha comenzado a expandirse desde el templo (1, 15 s.). Por eso, aunque Jesús esté entroncado en Galilea (anunciación) y en Belén (nacimiento), ha de subir al templo y escuchar allí la voz del Padre (2, 22 s.).

La acción comienza desde abajo: cumpliendo la escritura ofrecen a Jesús al Padre (2, 22-24). Dios responde luego: el Espíritu penetra en Simeón, el expectante anciano, que bendice a Dios y canta:

4. Una ambientación de este pasaje del anuncio de los ángeles y su relación con el culto imperial del helenismo en P. Mikat, *La predicación de Cristo en san Lucas y el culto al emperador:* RevOcc 111 (1973) 267-297.

5. De esta manera, Lucas se acerca a lo que será la teología clásica de Juan. La tendencia a presentar posturas que Juan desarrollará de forma más extensa es una línea constante de san Lucas.



> Ahora, Señor, deja a tu siervo que se vaya en paz, según dijiste; porque han visto mis ojos tu salvación, la que has dispuesto ante la faz de todo el mundo, luz de revelación para las gentes y gloria de tu pueblo Israel (2, 29-32).

El viejo Israel de esperanza ya puede morir. No acaba en vano pues ha visto al salvador y sabe que su meta es ahora gloria. En el Jesús que es niño se condensan todos los momentos de la historia salvadora; ese Jesús es la verdad del viejo pueblo israelita, es estallido de luz y salvación para las gentes.

Las palabras del anciano pueden parecer sentimentalmente preciosas. Lo son, en cierto modo. Sin embargo, en su interior contienen lucha, expresan parto en el dolor, dificultad y muerte. María es desde ahora signo de la iglesia que mostrando el gran misterio de Jesús ha suscitado división y enfrentamiento. Sólo en la espada de la persecución, sólo en el dolor de un ofrecerse con Jesús por todos, puede presentarse al niño como bandera salvadora para el mundo (2, 34-35).

Jesús, el niño, lleva en sí la verdadera redención de Jerusalén (2, 38). Es hombre de este mundo, crece (2, 40) y pasa; sin embargo, su verdad y realidad perduran. Su vida es un misterio. Así lo entiende ya María que conserva todo en lo más hondo (2, 19; 2, 51). Así lo muestra la escena de Jesús que, siendo niño, enseña ya en el templo (2, 41-50).

La escena del templo ofrece un tema bien preciso. Ya hemos dicho que Jesús, el niño, es para Lucas la expresión del gran misterio salvador del Padre. Es culmen y verdad del viejo pueblo israelita, es a la vez revelación y plenitud para las gentes. Todo lo que luego se desvela en la enseñanza de Jesús, lo que se expresa en su ascensión y en la venida del Espíritu, se encuentra aquí latente, de una forma germinal y verdadera. De algún modo se puede sostener que en la venida de Jesús se ha resumido para Lucas toda la revelación de Dios, la salvación del hombre.

En otras palabras, la salvación no es simple efecto de un esfuerzo humano; no es tampoco resultado de unos hechos más o menos arbitrarios. La salvación que nos ofrece Jesús es la expresión de una venida de Dios, de un actuar del Espíritu divino. Por eso, el niño es señor (*kyrios*), y lo es desde el principio; es el *soter*, aquel que salva desde el mismo origen de su vida. Viene de Dios y es Dios quien salva.

Lucas ha querido precisar esta verdad respecto a la doctrina de Jesús, predicador del reino, maestro de los hombres. Su sabiduría no es producto de un contacto con los sabios de la escuela. Su mensaje no es efecto de un pensar o discurrir del mundo. Sien-

do niño —doce años— Jesús sabe. Disputa con los sabios, en el templo, y les enseña. Podría asegurar, utilizando palabras de san Juan: «Mi ciencia no proviene de este mundo». Ciertamente, es el saber del Padre el que le llena. Por eso dice a María y a José que le han buscado: «No sabíais que he debido ocuparme de las cosas de mi Padre» (2, 49).

Con esto se ha dicho lo esencial respecto de la infancia de Jesús. Sabemos que el niño proviene de Dios; sabemos que su misma realidad es salvadora, plenitud para Israel, revelación para los pueblos. Por eso podemos esperar un poco. Mientras tanto Jesús crece (2, 52). Las escenas que ahora siguen volverán sobre lo mismo: Jesús y Juan, el punto de partida del mensaje. Pero ahora Jesús y Juan dejan de ser niños. Nos hablan de una forma pública y abierta.

## II. LA ACTIVIDAD DE JUAN (3, 1-20)

El mensaje de Juan comienza con una datación histórica: «El año 15 del reinado de Tiberio César... la palabra de Dios vino sobre Juan en el desierto...» (3, 1. 2). Más que la exactitud del dato concreto le interesa a Lucas su sentido teológico: el hecho de Jesús y de la iglesia es, de verdad, un elemento nuevo, pero viene a realizarse en este mundo, ha comenzado en un momento bien preciso de la historia.

Juan proclama un bautismo de penitencia, dirigido al perdón de los pecados (3, 3). Busca la conversión, el cambio humano y quiere colocar a los judíos ante el juicio de Dios que exige un cambio radical, definitivo. De esta forma se sitúa a la luz de los profetas, se convierte en voz que clama: ¡preparaos! Preparad vuestros caminos porque Dios se acerca y verán todos su venida salvadora (cf. 3, 4-6; cita de Is 40, 3 s.).

En todo esto, según la vieja tradición, Juan aparece como el precursor de Dios: la conversión que ha suscitado intenta disponer para el perdón que se aproxima (cf. 3, 3). Pero, a la vez, nos amenaza con el juicio: «Ya está el hacha en la raíz del árbol...» (3, 9). De nada vale el ser judío (3, 8), el apelar a honores viejos: la llamada que se extiende a todos es la misma: demostrad la conversión con obras (cf. 3, 8).

La conversión se muestra en el servicio a los demás: «Quien tenga dos túnicas regale (una) al que no tiene; haga lo mismo el que dispone de alimentos» (3, 11). De repente se descubre ahora que nadie tiene cosas para sí; nadie se puede llamar dueño verdadero de sus bienes. Convertirse significa poner lo que se tiene al servicio de los otros, de los que necesitan de mí y son pobres.



Esta actitud de conversión puede encontrarse también entre los hombres que parecen servidores de un estado o situación injusta (3, 12-14). Publicanos y soldados son para Israel la más viviente expresión de una injusticia; representan la dictadura del dinero inicuo o del poder tirano. Y sin embargo Juan recibe su pregunta y testimonia que también a ellos se extiende la llamada, siempre que no abusen de la ley, la situación, la fuerza (3, 12-14), siempre que compartan lo que tienen y les sobra con el pobre (3, 11).

Esta llamada a conversión es importante para Lucas. Ciertamente, no se trata aquí de un cambio social planificado (revoluciones modernas). Sin embargo, lo que pide está más cerca de una revolución que de un simple cambio sentimental interno. Es necesario que la vida ya no sea simple intento de dominio sobre el mundo, los bienes de fortuna y las personas. La vida ha de mostrarse ahora a manera de servicio para el otro, en la igualdad y la justicia entre los hombres.

De esta forma ha preparado Juan la senda que conduce al Cristo: «Yo os bautizo en agua...; viene el que es más fuerte; él os bautizará en Espíritu santo y fuego» (3, 16). Juan es la llamada a penitencia y simboliza la preparación del hombre que se quiere disponer para su Dios. En él se ha reflejado todo el viejo testamento y su camino de justicia y de esperanza. Pero todo su quehacer y su exigencia carece de sentido si es que Dios no se acercara. Por eso anuncia:

> Viene aquel que os dará el Espíritu de Dios...; el que reunirá el trigo en el granero de la gloria decisiva (cf. 3, 16.17).

La salvación no se resume simplemente en el cambiar humano. Es necesario que Dios venga, que el Espíritu nos llene; es necesario recibir el don de Dios, vivir en el amor de su presencia, en el milagro del perdón que ofrece. Todo eso lo supone Juan cuando nos habla de que viene el que es más fuerte, cuando predica al pueblo dirigiéndole hacia el Cristo.

Sin necesidad de nombrarlo, Juan anuncia al Cristo. Lo anuncia cuando habla del perdón de Dios que viene sobre aquellos que hacen penitencia (= se convierten). Al hablar así, san Lucas no se quiere referir tan sólo a un viejo tema de la historia ya pasada; es mucho más. Para san Lucas la llamada a penitencia del Bautista es un momento del evangelio de Jesús. Sin la conversión,

sin el cambio profundo, sin la entrega a los demás... Jesús no viene.

Aquí se pueden distinguir los dos momentos de la conversión cristiana. El primero es una preparación a la venida de Jesús, un cambio en el que el hombre se muestra dispuesto, se muda y aguarda expectante el gran día de Dios que se acerca. De esta primera conversión sería Juan el verdadero prototipo. La segunda es ya expresión de la gracia, es decir, un intento de vivir de acuerdo al misterio del perdón ya recibido. De ella se habla en todo el evangelio.

Aquí no podemos detenernos en detalles. Estamos hablando de Juan como preparación para Jesús y hemos notado el sentido que presenta su mensaje. De manera general podemos afirmar que todavía hoy suena su palabra. Si queremos que Jesús venga a nosotros tenemos que buscar la conversión y la justicia, aunque al final nos lleven a la cárcel (3, 19-20). Tal es el destino del profeta.

Si no pasamos por la *conversión de Juan* —justicia— no podremos llegar nunca hasta Cristo. Podremos complacernos en palabras sin sentido, en ritos muertos... Sólo cuando se escucha la urgencia del mensaje del Bautista, cuando se cumple su exigencia de servicio hacia el pequeño, sólo entonces puede comprenderse la llamada de Jesús, el Cristo.

Utilizando un lenguaje más moderno se pudiera precisar: la revolución social no es, por sí misma, el contenido del reino de Jesús; es todavía antiguo testamento. Jesús va más allá; su reino es más interno, es más profundo, como gracia de Dios en nuestra vida. Pero sin esa revolución, sin la justicia que nos lleva a la igualdad, y sin la ayuda a los pequeños es utópico pensar que entenderemos algún día la palabra de Jesús, el Cristo.

Lo que hoy se llama de ordinario «teología de la liberación» no es la verdad de Jesús. Pero no por eso es «acristiana». Es más exacto llamarla «precristiana». De una forma general se identifica con la exigencia de conversión de Juan en que culmina todo el viejo testamento. Sólo por ella puede comprenderse la palabra de perdón del reino.

La palabra del reino que es un don de Dios —que es gracia— no destruye lo anterior (renovación, justicia). Lo profundiza desde el plano del amor de Dios, del mundo nuevo que ya brilla, desde el Cristo. Una y otra vez ha de volver san Lucas sobre el tema. Por eso hemos querido plantearlo desde ahora.



## III. EL ORIGEN DE JESUS. LAS TENTACIONES (3, 21 - 4, 13)

La unidad redaccional Lc 3, 21-38 quiere precisar, como preludio a la misión de Galilea y al conjunto de todo el evangelio, el doble origen de Jesús. Su persona y realidad es, por un lado, la expresión de lo divino (3, 21-22); por el otro es resultado de la historia de los hombres (3, 23-38).

«Sucedió que al bautizarse todos, también Jesús fue bautizado...» (3, 21). Así comienza el texto en Lucas. Parece cierto que la antigua tradición se refería a ese bautismo de Juan que recibió Jesús en el comienzo de su obra. Pero a Lucas no le importa ya ese dato. Por eso puede comenzar con frase ambigua: «Sucedió que al bautizarse todos...». Le interesa el fondo de Jesús, aquel origen que es divino y que aquí se manifiesta.

Juan ha hablado de Jesús. Ha situado su figura sobre el campo de conversión y de perdón en que se vuelve comprensible. Por eso ya no importa su acción en el bautismo. Todo se ha centrado en el misterio de Dios que se desvela. «Se abrió el cielo y el Espíritu santo descendió sobre él en forma corporal, como paloma» (3, 22). Esta venida del Espíritu ha adquirido en Lucas importancia extraordinaria (cf. Lc 4, 18; Hech 10, 38). Ya sabemos que Jesús procede del Espíritu divino (Lc 1, 35); toda su obra se presenta aquí como expresión y consecuencia de ese Espíritu.

Lo que Jesús realiza no se puede tomar como obra humana. Es el misterio y es la fuerza de Dios la que se actúa en su persona. Jesús se encuentra «ungido en el Espíritu», nos dice el libro de los Hechos (10, 38). Precisando ese rasgo, nuestro texto del bautismo pudiera traducirse del siguiente modo: «Como paloma que desciende, así bajó el Espíritu sobre Jesús y se mostró en él de forma corporal». Jesús sería la corporalidad, algo así como la encarnación del Espíritu de Dios.

Sea cual fuere la traducción, tenemos que afirmar que Jesucristo, guiado y plenificado en el Espíritu divino, tiene, sin embargo, autonomía personal. Por eso puede escucharse una palabra que proclama: «Tú eres mi hijo, el predilecto, en ti me he complacido» (3, 22). Jesús no es un autómata, movido desde arriba. Es cierto que realiza el misterio de Dios sobre la tierra. Pero al hacerlo es hijo bien concreto. Más aún, es hombre entre los hombres. Sólo en el centro de su obra, al final del evangelio y al principio de los Hechos, presentando la subida de Jesús a la derecha de Dios Padre y concretando la venida del Espíritu a la iglesia, precisa Lucas la mutua implicación y diferencia de Jesús, el Padre y el Espíritu en

la misma historia salvadora. No estará de más el que aguardemos también nosotros hasta entonces.

Lleno del Espíritu y siendo en realidad el «hijo de Dios Padre», Jesucristo es, a la vez, un hombre entre los hombres. Para mostrarlo y hacer ver en paralelo el doble origen de su Cristo nos presenta Lucas su gran genealogía (3, 23-38). Siendo israelita, hijo de Abraham (3, 34) y de David (3, 31), Jesús será, a la vez, un hombre emparentado por Adán con los humanos todos (3, 38). Por eso abarca su obra salvadora a judíos y gentiles.

Al presentar la línea humana de Jesús y al situarla al lado de su origen celeste (Padre, Espíritu) señala Lucas ese doble plano en que se mueve Jesús en todo tiempo. La verdad de lo que aquí está contenido sólo puede mostrarse plenamente en el final de su camino (ascensión); pero debe tenerse muy en cuenta desde ahora.

Pudiera parecernos que con esto hemos llegado a conocer todo el trasfondo de la obra de Jesús y ya podemos comenzar con su evangelio. Pudiera parecer pero no es cierto. Entre Dios y el hombre, enfrentado con Jesús, se mueve el tercer actor del drama. Su nombre propio es «tentador», el diablo.

Por eso, igual que san Mateo, termina Lucas de anunciar a los actores de la obra de Jesús cuando presenta al diablo (4, 1-13). Sus tentaciones no son algo que se ha dado solamente en el principio, aunque a primera vista nos pudiera parecer que el texto así lo indica (4, 13). Estando aquí en el prólogo, las tentaciones son como una nota que resuena en todo el evangelio: viniendo de Dios y siendo un hombre, Jesús ha derrotado el poder del mal. [6]

La tentación del Cristo es, en el fondo, el riesgo del poder del mundo. El riesgo del pan como verdad definitiva (4, 3-4). El peligro de quedarse en el poder de la política ignorando el más profundo resplandor del reino (4, 5-8). El riesgo es finalmente la confianza en el milagro, en la verdad ya poseída, en la bondad de nuestra propia postura ya tomada (4, 9-13).

Contra todos esos riesgos ha luchado la historia de Jesús y los cristianos (iglesia). La verdad no es un poder que nos concede el pan del mundo, ni la fuerza de un estado, ni tampoco la confianza en la justicia propia que obligara a Dios a hacer milagros. Todas esas cosas son en Lucas riqueza de la tierra. Superándolas presenta su evangelio la auténtica riqueza de Dios y de su reino. Descubrir y conceder esa riqueza es el quehacer del Cristo y es el lema de vida en los cristianos.

6. Cf. J. Dupont, *Les tentations de Jésus dans le récit de Luc (Lc 4, 1-13)*: ScienEccl 14 (1962) 7-29.



*Condensamos lo anterior.* Sobre el fondo de esperanza del antiguo testamento y preludiado en la llamada a conversión de Juan Bautista se presenta el Cristo. Es hombre y, a la vez, es el efecto (es obra) del Espíritu divino. De tal modo proviene de Dios que el Padre mismo le ha llamado para siempre «hijo».

Ciertamente, no sabemos todavía aquello que será del niño que ha nacido. Sin embargo, se han marcado ya los rasgos decisivos de su vida: con él viene a cumplirse lo que tiene de verdad la gran llamada a penitencia del antiguo testamento y del Bautista. Es más. Jesús derrota al diablo.

Juan ha resumido su misión diciendo: «El os bautizará en Espíritu santo y fuego» (3, 16). Es cierto, Jesús tiene como propio el Espíritu divino; por eso puede darlo, inundar a los humanos de su fuerza. Con esto se preludia todo el tema de san Lucas y hasta el mismo libro de los Hechos. Porque tiene el Espíritu de Dios, Jesús nos juzga; en su verdad podemos descubrir si somos trigo de granero o sólo paja que se emplea para el fuego (3, 17).

Vamos a entrar, con esto, en el relato propiamente dicho de las obras y palabras de Jesús (cf. Hech 1, 1) y ya sabemos que aquel reino que existe para siempre es de Jesús. Como sabemos que Jesús es salvador, señor del mundo (cf. Lc 1, 33; 2, 11). Conociendo esto podemos pasar a la misión de Galilea.

# 2

# MISION EN GALILEA

## (4, 14 - 9, 50)

### I. INTRODUCCION

> Con el poder del Espíritu volvió Jesús a Galilea. Y su fama se extendió por toda la comarca. Y enseñaba en sus sinagogas, siendo glorificado por todos (Lc 4, 14-15).

Más que un resumen de lo que sigue estas palabras constituyen como el fondo de toda la estancia misionera de Jesús en Galilea; presentan el contexto de acción y su mensaje. La introducción más detallada de la obra de Jesús se ofrece en 4, 16-30. Allí se muestra que el mensaje ha estado dirigido al pueblo israelita, se señala su fracaso y se insinúa la misión entre las gentes. Sin embargo, aún falta algo. En 4, 16-30 sólo es Jesús el que dirige el gran mensaje; en los capítulos siguientes se irá viendo que a su obra se le unen los discípulos. Con eso hemos trazado ya los temas primordiales de esta parte de Lucas (4, 14 - 9, 50):

1. Jesús se ha revelado en obras y palabras, de tal forma que los hombres pueden llegar a confesarle ya como mesías;
2. sin embargo, su mensaje no convence del todo en Israel. En cierto modo hay un fracaso. Pero es preciso que mostremos, a la vez, un rasgo positivo: Jesús se encuentra abierto de verdad hacia las gentes;
3. como preparación para su obra misionera entre los hombres Jesús asocia a su quehacer a unos discípulos. Cuando entienden su secreto y le confiesan ya el mesías (9, 20) parece que termina esta sección del evangelio.

La confesión de los discípulos suscita un nuevo movimiento. Así lo muestra el fin de la misión en Galilea (9, 21-50). El camino de Jesús conduce al sufrimiento; en él se vienen a asociar los que le admiten y confiesan. De esta forma se cierra la misión. Tuvo sus frutos, aunque fueran evidentemente muy pequeños. Desde aquí

se abre el camino de la nueva gran sección (de 9, 51 al final del evangelio): la subida que tendiendo a Jerusalén y hasta el calvario continúa y lleva a la ascensión de Jesucristo al Padre.

La sección de que tratamos (4, 14 - 9, 50) presenta un fondo mucho más histórico que la anterior (1, 5 - 4, 13). Hasta aquí pudo afirmarse que lo predominante era la fe, fe en Jesús que es hombre de la historia, pero viene a entenderse sobre el fondo de Israel, de la tradición sobre el Bautista y de la obra de Dios que se actualiza. También ahora nos habla la fe; pero existen recuerdos históricos más fuertes, hay palabras y gestos que remontan al preciso testimonio que ofrecieron de Jesús sus seguidores más antiguos.

Podemos afirmar que aquí se ofrece una «historia interpretada». Se trata de una historia que, en sus líneas generales, pertenece al mensaje original en que se funda la realidad de la iglesia (cf. Hech 10, 37-38); pero es historia que sólo se desvela por Jesús (el *kyrios*) y se viene a presentar en forma de camino hacia la confesión de Jesús como mesías, a manera de seguimiento del Jesús ya confesado.

Por todo eso, en las páginas que siguen no queremos fijarnos en detalles sobre el fondo y el valor histórico de un hecho o una sentencia. Nos importa, sobre todo, el desvelar con Lucas el sentido de Jesús como mesías. Sólo así podrá trazarse luego el valor de su camino, en el Espíritu, a la muerte y a la gloria.

## II. EN LA SINAGOGA DE NAZARET (4, 16-30)

> Vino a Nazaret donde había sido criado y, siguiendo su costumbre, entró en la sinagoga el sábado... (4, 16).

Así comienza una de las más extraordinarias narraciones evangélicas. Tomando el rollo de Isaías, solemnemente, Jesús recita unas palabras viejas:

> Sobre mí (ha venido) el Espíritu del Señor;
> por eso me ha ungido.
> Me ha enviado a anunciar la buena nueva al pobre,
> a proclamar la libertad de los cautivos,
> (a dar) la vista al ciego, libertad al oprimido,
> a proclamar un año de gracia del Señor
> (Lc 4, 18-19; cf. Is 61, 1-2; 58, 6).

La predicación de Jesús ha comenzado en Marcos y Mateo con palabras bien distintas. «Convertíos, pues se acerca el reino de los cielos» (Mt 4, 17; cf. Mc 1, 14-15). Diciendo eso parecen ser más fieles a la vieja tradición. Lucas, en cambio, ha presentado la urgencia de conversión con el Bautista. Por eso, aquí, al principio de la acción de Jesús, ha preferido presentarle como «gracia»: «Hoy se ha cumplido esta escritura ante vosotros» (4, 21).



En otras palabras, Lucas no ha querido empezarnos a decir que su Jesús anuncia el reino. Prefiere hacernos ver desde el principio que el reino es la verdad, la realidad del Cristo. Jesús viene y señala el contenido de su vida interna. Este es el centro.

El reino ya no es meta de un futuro al que tendemos. El reino es la verdad, la novedad del mundo que suscita en torno suyo el Cristo. Lo que aquí nos dice Lucas de una forma tímida constituirá el centro del evangelio de Juan; su tema será siempre el mismo: la autorrevelación de Jesús que se muestra a sí mismo como la verdad, la vida y salvación que viene de Dios para los hombres.

Lucas no se refiere aquí a una redención o libertad para el futuro (el fin del mundo). Jesús es «hoy» la buena nueva, es gracia y libertad para los hombres. Volvemos a encontrar el mismo «hoy día» del anuncio de los ángeles (2, 11). Jesús se ha convertido en la expresión, en la verdad del evangelio que transforma ya a los hombres desde ahora, les concede una verdad y salvación que son camino que no acaba.

Jesús se ha presentado como el cumplimiento de las viejas profecías, la realidad del reino. Sus palabras suscitan diferentes opiniones. Por otra parte, no es sencillo interpretar lo que nos dice el verso 22: «Y todos dieron testimonio de él». ¿En qué sentido? ¿Aceptan su declaración? ¿Le rechazan quizás porque se apoyan en su origen que es humano? (cf. 4, 22). De todas formas, es inútil buscar la exactitud histórica del hecho; es más, tampoco debemos fijarnos en estas palabras aisladas de Lucas. Lo que se narra es el rechazo que Jesús encuentra en Nazaret, su pueblo; el rechazo de Israel que le ha negado y que se opone a la marcha misionera de su iglesia. Desde este fondo vienen a entenderse las palabras de Jesús que ha contestado precisando su postura.

El destino de Jesús se ha iluminado a la luz del antiguo proverbio: «Nadie es profeta en su tierra» (cf. 4, 24). Jesús ofrece salvación completa (4, 18-19) y sus vecinos sólo quieren milagros bien visibles (4, 23), situándose así en aquella línea del diablo que hemos visto (cf. 4, 1-12). De esa forma se repiten otra vez los rasgos de una historia vieja: ciertamente había mucha urgencia de ayuda en Israel en tiempos de Elías y Eliseo y sin embargo los profetas fueron enviados a ofrecer la salvación a unos gentiles (4, 25-27).

La escena está bien clara: Jesús, profeta rechazado por los suyos, se dirige hacia las gentes. Así lo entienden sus vecinos y pretenden despeñarle.

Sacada de su contexto original (cf. Mc 6, 1-6) esta escena sirve en Lucas de resumen de su obra. Es resumen de nuestra sección (4, 14 - 9, 50) porque presenta a Jesús como evangelio, como gracia salvadora que se ofrece a todos. Es resumen del camino que nos lleva desde 9, 51 hasta el final: su pueblo no le acepta y su llamada misionera se transforma en subida hacia la muerte. Finalmente, en Hechos se desvela el sentido salvador de ese camino: el Jesús rechazado en Nazaret (por Israel) se nos presenta como salvación universal, ayuda para todos los perdidos de las gentes.

En esta escena se condensa la teología de san Lucas: el antiguo testamento en que se ofrece el testimonio de la gracia que se acerca; la palabra y obra de Jesús que nos transmite la salvación; y la respuesta humana, negativa (en Israel) o positiva (algunos de Israel y muchos de las gentes).

Israel quiere matar a Jesús y destruir su obra. Le molesta. Este es el tema de gran parte del libro de los Hechos. Pero igual que en los Hechos Israel no puede hacer callar la iglesia... tampoco aquí han podido hacer que calle el Cristo.

## III. RESUMEN DE LA ACTIVIDAD DE JESUS (4, 31-44)

En la escena de Nazaret ha resumido Lucas el sentido de la obra de Jesús, su manifestación en Israel y los efectos del rechazo de su pueblo. Seguimos leyendo el evangelio y advertimos que Jesús se encuentra solo. No comienza por llamar a unos discípulos. No tendría nada que ofrecerles. Por eso empieza presentando su verdad; enseña y cura (4, 31-44).

Nuestro texto muestra una estructura claramente estilizada, quiástica:

a) Jesús enseña v su doctrina está transida de interna autoridad de fuerza en la que viene a mostrarse verdadera (4, 31-32);

b) así lo muestra al precisarse que Jesús se enfrenta con el diablo que domina a un hombre. El diablo debe confesarle «santo» y tiene que dejar a su poseso (4, 33-37);

c) en el centro del relato se nos dice que Jesús sana a la suegra de un llamado Simón que se supone conocido (4, 38-39);

bb) después se afirma que Jesús cura a un gran número de enfermos; el relato se centra, sin embargo, en los posesos que, confesándole como antes, se ven libres de su opresión (4, 40-41);



aa) termina el texto presentando a Jesús que, en el desierto, desoyendo los ruegos de aquellos que le quieren conducir de nuevo a los milagros, se decide a predicar el reino y lo proclama de sinagoga en sinagoga (4, 42-44).

En el centro del relato está la curación de la suegra de Simón (Pedro). A sus lados se encuentra la lucha y victoria de Jesús sobre el demonio. En los extremos, abarcándolo todo, como signo y sentido de su actividad, se nos habla de la enseñanza: una enseñanza llena de autoridad (4, 31-32), un mensaje en que se anuncia el reino (4, 43-44). De esta manera, haciendo suyo un esquema narrativo que le ofrece Marcos (Mc 1, 21-38), Lucas condensa los diversos rasgos del obrar de Jesús, al que los diablos llaman «santo de Dios» y reconocen como el Cristo (4, 34. 41).

La actuación de Jesús ofrece tres rasgos. El más importante es la enseñanza que se encuentra en el principio y al final de este relato: Jesús viene a precisar para los hombres el camino que conduce al reino. Pero enseñanza que no fuera más que simple palabra de esperanza o de consuelo no podría demostrarse verdadera. Por eso, tiene que haber autoridad, tiene que haber dominio en ella; es decir, las mismas obras de Jesús han de mostrar que su palabra es verdadera. Así sucede: cura al enfermo, vence el mal del que se encuentra oprimido por el diablo.

Cuando presenta en Nazaret los rasgos de su obra, Jesús dice:

> El Espíritu de Dios .. me ha enviado a evangelizar a los pobres, a proclamar la libertad de los cautivos, (a dar) la vista al ciego... (4, 18 s.).

Pues bien, aquí se cumple esa palabra. El reino que proclama, la enseñanza que ha impartido no se viene a referir a un problemático futuro. Jesús comienza a ser ya desde ahora, en sus palabras y sus gestos, la señal de la verdad y libertad para los hombres.

Ciertamente, Lucas no ha dudado de que el Cristo hizo milagros. Por eso los relata. Sin embargo, no le importa ya el milagro como un hecho que ha pasado. Le interesa ver el gesto de Jesús como expresión de una victoria sobre el mal y como signo de una nueva realidad que ahora comienza y que se llama «reino». Sólo si en la vida y las acciones de Jesús comienza a traslucirse la verdad del reino, su palabra podrá hacerse creíble.

Aquí no podemos valorar la actividad de Jesús. Quizás estamos demasiado lejos para entender bien lo que entonces implicaba la curación de los enfermos, la expulsión de los demonios. De todas formas, es preciso señalar que en Lucas la misma «enseñanza de Jesús» se manifiesta como fuerza que libera: muestra el sentido

de la vida, desvela el hondo poder de la existencia y nos conduce hacia el amor del reino que no acaba. Su enseñanza es un poder de libertad; no quiere esclavizar a nadie, no se muestra como miedo y sujeción. Nos abre hacia el futuro, la verdad, y nos prepara para un tipo de vida más auténtico, sin enfermedad como atadura, sin demonio como miedo que atenaza, como alienación que nos sacude internamente y nos desliga de nosotros mismos.

Lucas dice, en este esbozo de la obra de Jesús, que el mal del mundo puede ser vencido. Que se debe superar lo que se opone a la vida auténtica del hombre, lo que cierra los caminos que nos llevan hacia el reino. Eso no implica que se venga a suprimir el sufrimiento y muerte. Es lo contrario. Después de habernos conducido hacia el secreto del reino (4, 14 - 9, 50), dirá Lucas que entender a Jesucristo significa caminar con él hacia la muerte que nos abre el misterio de la vida. De eso trataremos luego.

## IV. JESUS Y LOS DISCIPULOS (5, 1-11)

Conocemos la suegra (4, 38-39). Ahora Jesús sube a la barca de Simón y enseña desde el lago. Después manda que penetren en el agua más profunda y lancen redes. Inútil, le señalan. Hoy no hay peces. Jesús insiste y le hacen caso. La pesca es prodigiosa. Simón, a quien se llama ahora ya Pedro, está fuera de sí y dice a Jesús: «Aléjate de mí, que soy un pecador» (5, 8). Sus compañeros sienten la misma impresión. Jesús contesta a Pedro: «No temas; desde ahora serás pescador de hombres» (5, 10). Y los pescadores —Pedro, Juan, Santiago— dejan todo y siguen al maestro.[1]

Tal es el relato de la historia. Al fondo de ella existe, ciertamente, un contenido viejo; así se puede deducir al compararla con Jn 21, 1-14. Sin embargo sería muy difícil precisar lo que es recuerdo primitivo, lo que ha sido resultado de la evolución de las tradiciones y lo que acaba siendo efecto de la actividad literaria y redaccional del evangelista. Además, eso aquí interesa poco. Lo que importa es el que Lucas ha querido transmitir una verdad permanente de la iglesia.

Hasta aquí Jesús estaba solo. Su palabra y sus milagros fueron signo del poder de su persona. Ahora ha llamado en torno a sí unos hombres. Aún no podemos precisar lo que ha buscado en ellos, ni sabemos totalmente lo que va a pedirles. Pero hemos visto

1. Un estudio exhaustivo sobre el tema en R. Pesch, *o. c.* De manera especial 64 s. y 111 s.



ya lo que será su verdadera función en el futuro: el quehacer de esos hombres se concreta en el «seguir a Jesucristo»; su función es una «pesca», un prodigioso llamar y convocar a las personas.

La pesca sobre el lago ha resumido para Lucas toda la actividad de Simón Pedro y sus amigos. Jesús ya no está solo. Su palabra, que ha tenido en un momento el carácter de discurso dirigido de una forma directa hacia los hombres que le escuchan, se convierte en voz que llama a través de intermediarios. Jesús manda a Simón y sus amigos; les envía a un lago de aguas malas, enigmáticamente vacías de peces. Sin embargo, a la voz del maestro y superando toda falta de esperanza habrá que echar las redes. La pesca es milagrosa. Lucas introduce en ella el gran conjunto de judíos y gentiles que por medio de Pedro y de los suyos han venido a escuchar y recibir la voz del Cristo.

Lucas precisará más tarde: Jesús envía a sus discípulos; dirige su misión por medio del Espíritu. Pero esa obra misionera no es sin más un gesto del futuro. Está fundada en el Jesús que llama a los discípulos. Se encuentra como en germen —en un signo abarcador— en el milagro de la pesca prodigiosa. Así se anuncia todo el libro de los Hechos. Visto en profundidad, el tiempo de la historia de Jesús incluye y simboliza el tiempo de la iglesia.

Hasta aquí Jesús se hallaba solo. Desde ahora le acompaña de manera incesante los discípulos. Para Lucas, los discípulos no son primariamente el tipo y el ejemplo del creyente. Eso era en Marcos y Mateo. Aquí el discípulo comienza a ser testigo, mensajero y enviado de Jesús, como después se mostrará ya abiertamente en el libro de los Hechos.

Toda nuestra sección (4, 14 - 9, 50) está jalonada por llamadas de Jesús a sus discípulos. Ha comenzado en 5, 1-11 con la pesca, invitación de Jesucristo a Pedro y seguimiento de los tres hombres más fieles (cf. 8, 51 y 9, 28). Sigue la elección de los apóstoles, los doce que en contra de Mateo y Marcos fueron escogidos de entre un grupo de discípulos más amplio (6, 12-16). Se dice luego que estos doce acompañaron a Jesús por los caminos, fueron testigos de su vida (8, 1-3) y luego se convirtieron en heraldos, enviados a anunciar el reino (9, 1-6). La llamada de Jesús encuentra su respuesta en la palabra de Pedro que confiesa: eres el Cristo (9, 20).

Teniendo esto en cuenta se puede afirmar que toda la sección (4, 14 - 9, 50) está centrada en el mensaje de Jesús que, al revelarse, ha reunido en torno a sí a unos seguidores. El perdón que ofrece, el reino que anuncia, suscita un movimiento de aceptación. Le siguen. Pero hay más; no sólo puede hablarse de discípulos que siguen sino de una misión que Jesús les encomienda ya de forma germinal desde el principio. Dice a Pedro: «Serás pescador de

hombres» (5, 10). Y a los doce les envía a pregonar el reino (9, 1 s.) y les reúne en torno a sí en la confesión creyente (9, 18-20).

Al terminar esta sección Lucas nos abre una perspectiva nueva. Por un lado pone a los discípulos en el camino del seguimiento que es subida hacia la muerte y a la misma plenitud (gloria divina). Por el otro envía a los doce y después a setenta y dos que son un signo de todos los misioneros de la iglesia universal. Les manda proclamar ya su llegada (10, 1-12); siguen al maestro y anuncian su mensaje.

## V. PERDON DE DIOS Y SUPERACION DEL JUDAISMO QUE SE CIERRA (5, 1 - 6, 16)

Repetimos, aunque sólo sea de forma metódica, la escena de la pesca prodigiosa (5, 1-11). La razón es simple; Lucas ha querido presentar un rasgo nuevo del mensaje de Jesús y lo ha encuadrado en la llamada que dirige a los discípulos (5, 1-11 y 6, 12-16). En medio se sitúa un tema doble: Jesús perdona los pecados y supera la estructura cerrada de Israel. La misión de los discípulos encuentra así un sentido; continúa el gesto liberador de Jesucristo.

Jesús perdona (5, 12-32). Su acción presenta un ritmo triple: comienza siendo la limpieza legal de uno que está efectiva, corporalmente manchado (5, 12-16). Sigue a manera de perdón de los pecados de un enfermo (5, 17-26). Acaba en forma de llamada a los perdidos, marginados, pecadores (5, 27-32). Precisamos.

Jesús cura a un leproso (5, 12-16). La palabra que se emplea es clara: «Queda limpio» (5, 13). Evidentemente, hay un milagro. Sin embargo, el centro del relato no se encuentra aquí en el hecho físico. Jesús añade: «Muéstrate al sacerdote y haz la ofrenda por tu curación, como Moisés ordena» (5, 14).

El leproso se hallaba excluido del pueblo de Israel. Era un manchado y no podía tomar parte en la liturgia de oración, en la alegría y en las fiestas. Era un hombre religiosa y socialmente marginado. Estaba solo, sin derechos, lejos de los pueblos y caminos, como ejemplo y testimonio de un pecado, maldición patente.

Jesús se acerca y dice: «Queda limpio». Evidentemente, esas palabras tienen eficiencia. El leproso queda sano y se presenta al sacerdote. Pero la voz de Jesús es más profunda. Llega hasta la entraña de aquel hombre maldito y le declara limpio. Tiene ya el perdón que Dios ofrece y no podrá ser marginado en adelante.

La comunidad de Jesús no estará cerrada a nadie. Su palabra de perdón abarca a todos, llega hasta ese extremo en que pudiera



parecer que Dios olvida a sus leprosos, marginados y perdidos. Jesús se acerca y llama. [2]

Lo que aquí se presiente aparece ya claro en el perdón del paralítico (5, 17-26). Movidas por la fe más atrevida, unas personas vienen a poner ante Jesús un paralítico. La muchedumbre le rodea. Los fariseos y escribas, peritos en la enseñanza de la ley, observan (5, 17). Jesús también enseña (5, 17). Superando la postura de Israel que ha declarado que el leproso es un impuro y que el perdón de los pecados corresponde sólo a Dios y por lo tanto es imposible sobre el mundo, Jesús dice: «Hombre, tus pecados te son perdonados» (5, 20). Evidentemente, los doctores de Israel protestan. Consideran la palabra una blasfemia. ¡El perdón es un poder sólo divino! ¡Nadie sobre el mundo es dueño suyo! Por eso están contra Jesús. Jesús no quiere discutir con ellos. Le basta con mostrar un signo: «Para que veáis que el hijo del hombre tiene en la tierra poder de perdonar pecados... —dice al paralítico—: levántate, coge tu camilla y vete a casa» (5, 24).

Con su acción y sus palabras Jesús ha reclamado autoridad divina. La obra que realiza no es un mero hacer del mundo; ofrece el gran perdón, perdón de Dios y muestra con sus gestos que aquello que proclama es verdadero. Por eso puede dar un paso en adelante y participa en una mesa de amistad con publicanos, pecadores y perdidos (5, 27-32).

Jesús ha dado el primer paso. Llama a Leví y le dice: «Sígueme» (5, 27). Leví es un publicano, hombre que engaña, que oprime a los demás con el dinero injusto. Jesús le invita a ser su amigo. Es más, se sienta en el banquete de su mesa. Los comensales son pecadores, publicanos. ¡Jesús está perdido!, afirman los legalistas fariseos (5, 30). Pero Jesús responde con palabras bien precisas: «No he venido a ofrecer la conversión a los justos sino a los pecadores» (cf. 5, 32).

Ahora se comprende plenamente lo que ha dicho Jesús al paralítico. El hijo del hombre tiene poder de perdonar los pecados (5, 24). Es más, toda su misión y su persona se condensa en ese ofrecimiento del perdón. Los fariseos tienen razón al protestar. Tienen razón porque toda su existencia religiosa se fundaba en la escisión, separación de unos hombres de los otros. Ahora observan con terror que las barreras caen.

Cae la barrera de la pureza legal y al leproso se le invita a la limpieza y se le ofrece un puesto en ese nuevo orden que Jesús

2. Un análisis del texto de la curación del leproso en H. Zimmermann, *Los métodos histórico-críticos en el nuevo testamento*, Madrid 1969, 261-267.

nos ha anunciado. Es más. Cae el sagrado, el más sagrado cerco que han tendido en torno a sí los santos: Jesús viene a Leví, a los publicanos. Así se alcanza el auténtico sentido del milagro. La curación externa del leproso o paralítico no ha sido más que un signo, una enseñanza. Lo que importa es la llamada personal, interna y absoluta: «¡Queda limpio!».

La expresión de «queda limpio» se halla unida a una palabra clásica: «Tus pecados te son perdonados» (5, 20). Jesús ofrece esa palabra como don de Dios, don que viene y se reparte a todos. Jesús la busca como un nuevo caminar del hombre, un renacer en el que todo, absolutamente todo cambia.

Como hemos visto, eso ha enfrentado a Jesús con el antiguo judaísmo. En los relatos que ahora siguen lo precisa Lucas con palabras de la vieja tradición que se remonta hasta Jesús y con recuerdos y experiencias de la iglesia que se ha visto obligada a superar el judaísmo. Siendo la verdad y salvación que Dios nos ha ofrecido algo que es nuevo, absolutamente nuevo (5, 33-39), no ha podido venir a estar cerrada en las fronteras de un desnudo legalismo israelita (6, 1-11).

La verdadera realidad que nos presenta el Cristo es un milagro siempre nuevo. Por eso, sus discípulos no pueden estar tristes, ni ayunar con los judíos (5, 33-35). Viven la constante alegría de las bodas, se mueven en un clima de continuo regocijo, de perdón de los pecados, de milagro. Ciertamente vendrán tiempos de tristeza y los hermanos tendrán que introducirse en el ayuno (5, 35); pero eso es un futuro y un futuro que aquí no se precisa. El presente de la iglesia es la alegría del perdón y de las bodas.

Esta alegría del perdón, la novedad de la palabra de Jesús se viene a reflejar en dos sentencias paralelas: nadie toma un paño nuevo y lo coloca en un vestido viejo; nadie vierte un vino fuerte y poderoso en odres viejos, carcomidos (5, 36-38). El paño del vestido que Jesús nos brinda es recio, duradero. El vino es duro, internamente hirviente. Por eso es necesario cortar un traje nuevo; nadie se puede conformar con remendar el viejo. Es necesario estrenar ahora los odres. [3]

La llamada de Jesús, el perdón que ofrece a todos, la vida que se expande de su misma actitud y su persona son la nueva realidad, son un comienzo que no deben malograr ahora las mezclas. Por eso, es necesario desbordar ya las fronteras que ha trazado el judaísmo, trazar nuevos caminos y encontrar moldes que sean adecuados.

3. El verso 39 se encuentra aquí fuera de contexto: cf. K. H. Rengstorf, *o. c.*, 80.



Como símbolo de esta superación del judaísmo se han contado las historias sobre el sábado (6, 1-11). Nadie puede verter el cristianismo sobre el viejo odre del sábado guardado de una forma legalista, porque el hijo del hombre es el que tiene autoridad sobre ese día (6, 5); porque el hombre es lo primero, y hacer bien es siempre el punto de partida, lo que tiene la importancia suma (6, 9-11).

Ciertamente, los escribas y fariseos se oponen (cf. 6, 7. 11). Se oponen porque juzgan que la ley es lo primero, porque quieren convertir el encuadrado de sus propias seguridades y presupuestos, normas y divisiones en el punto de partida siempre necesario y absoluto. Frente a ellos, Jesús se ha presentado como signo del perdón de Dios que se ha ofrecido de manera universal; signo de un perdón que es gracia y rompe las fronteras y viene a presentarse donde nadie lo esperaba. Evidentemente, los escribas y fariseos que pensaban conocerlo y disponerlo todo se sienten sorprendidos y molestos. Esta misma es la historia que Lucas contará una vez y otra al hablarnos de la iglesia en el libro de los Hechos.

En este perdón de Jesús se concreta la solemne palabra de autopresentación que Lucas situaba en Nazaret de Galilea: «Hoy se ha cumplido esta escritura...» (4, 21). La escritura es aquella que anuncia el perdón y salvación de los que estaban alejados, olvidados y perdidos. Este es el perdón que ahora proclaman y llevan hacia el mundo los discípulos de Cristo (cf. 24, 47). Por eso están aquí, en torno a esta escena. Está aquel Pedro, que tendrá el oficio de «pescador» (perdonador) de hombres (5, 1-11). Están los doce, elegidos entre tantos, esos doce que serán testigos del reino que se acerca (9, 2) y pregoneros del perdón que se promete (24, 47). Con esto entramos, como sin querer, en el siguiente tema.

## VI. EL SERMON DE LA LLANURA (6, 12-49)

> Sucedió en esos días que Jesús subió al monte a orar...; y cuando se hizo el día llamó a sus discípulos y entre ellos eligió a doce a los que llamó apóstoles (6, 12-13).

Jesús ha conducido a sus discípulos al monte que es lugar de la oración (encuentro con Dios y su misterio), lugar de la llamada y decisión para el servicio. Allí, entre todos los que están arriba, escoge a doce, a los que quiere, y les bautiza con su nueva misión y con su nombre: son apóstoles, los nuncios de Jesús en este mundo. ¿Qué enseñan? ¿Qué transmiten?

Lo primero que Jesús realiza con los suyos es «bajar de la montaña», ir al encuentro de los hombres que le esperan en el llano.

Jesús se ha situado en la llanura; en torno suyo están los doce, el grupo entero de discípulos y el pueblo, ese gran pueblo que incesantemente espera en su palabra y sus milagros. En esta escena ha reflejado Lucas la estructura del misterio salvador del Cristo y de su iglesia. Todo procede de Jesús, que está en el centro, pasa a través de los apóstoles y fieles (los discípulos) y es fuerza salvadora para aquellos que se encuentran dominados por el mal, endemoniados.

Y ahora, en ese escenario solemne, la palabra de Jesús se concretiza y se convierte de verdad en «evangelio para el mundo». «Fijando los ojos en sus discípulos dijo» (6, 20). Así comienza su mensaje. Discípulo de Jesús será el que cumple las palabras que aquí se han pronunciado; apóstol, el testigo de su fuerza y su poder entre las gentes. El mundo, todo el mundo, espera ser curado, está escuchando.

El mensaje de Jesús al mundo no comienza siendo una enseñanza moral, ni es un conjunto de doctrinas. Es, más bien, una proclama absolutamente nueva, internamente paradójica:

> Felices sois los pobres, porque es vuestro el reino de Dios;
> felices los que ahora estáis hambrientos, pues seréis saciados;
> felices los que estáis llorando, pues reiréis;
> felices seréis cuando os odien... (Lc 6, 20-22).

Lo que aquí se ha proclamado es un misterio de gracia y de bondad que sobrepasa todo el viejo equilibrio religioso de los hombres. Los pequeños, los hambrientos y los pobres, los que lloran, tienen ya el reino de Dios, tienen la vida. Tienen la vida y son felices, no en sí mismos —por ser pobres o pequeños y perdidos—. Son felices porque Dios se acerca, porque viene, y ha venido, en Jesucristo. El pobre no es «rico» simplemente en su pobreza; es rico en esa nueva y decisiva transparencia de su vida que se vuelve desde Dios hartura, gozo y recompensa. [4]

Esta «proclama de Jesús» nos muestra que la vida de los hombres tiene una escondida dimensión, profundidad que no se advierte simplemente desde el mundo. Por eso, aquel que busca solamente la riqueza de la tierra, el éxito aparente y gozo externo, nunca puede comprender la fuerza de Jesús y su palabra: «Vuestra recompensa es grande en los cielos» (6, 23). No se refiere aquí

4. Cf. J. Dupont, *Les béatitudes*, Bruges 1958.



a un futuro en el que lleva premio aquel que sufre sobre el mundo. Se habla de un presente; de un presente de riqueza verdadera de los pobres, los hambrientos, los que sufren. Pero un presente que no expresa lo que existe de por sí y por siempre. Ese presente es la verdad del reino que Jesús ofrece y que nos trae.

Esto nos sitúa en el centro de la obra de san Lucas. La pobreza no es aquí simple miseria. Es, ante todo, la abertura de los hombres a la gracia. Por eso es rico el fariseo que se apoya en sus acciones o sus leyes. Como es rico aquel que pone como base y garantía de su vida la abundancia de los bienes materiales. Pobre es el que pide; el que se abre a Dios y llama. Pobreza significa en un segundo momento el «aceptar la ley del reino», el trabajar por los otros, entregar vida y riquezas por los pobres.

Tales son las reflexiones de tipo más concreto que san Lucas elabora en su evangelio y en el libro de los Hechos. Sin embargo, no podemos olvidar nunca el torrente de gracia y novedad que se respira en las palabras iniciales: «Felices sois vosotros los pobres...». Sí, los pobres de todo tipo y confesión, los que se mueven perdidos por las rutas más extrañas de la tierra, todos, todos son aquí benditos, porque el reino se ha ofrecido y llega a todos, porque viene en forma de perdón y de riqueza verdadera, de abundancia y gozo.

Pero la gracia del reino que concede Dios a los que buscan se traduce en los que llegan a encontrarle en la exigencia de un don hacia el hermano. Siendo el reino un don que Dios concede, el reino nos convierte en «don» para los otros. El que entiende la primera parte «Felices vosotros los pobres...» no necesita demasiadas palabras para llegar hasta la hondura de lo que sigue: «Amad a vuestros enemigos; haced bien a los que os odian» (6, 27). «No juzguéis y no seréis juzgados» (6, 37).

La ley de la pobreza del reino se concreta en el amor al enemigo que san Lucas nos repite de una forma solemnemente noble (6, 27 s.; 6, 35) y nos aclara con ejemplos (6, 29-34). La conversión que era al principio (Lc 3, 7 s.) el cambio humano necesario en los que buscan la llegada de Dios y de su reino se precisa aquí a manera de expresión y consecuencia del perdón ya concedido. Al principio está la gracia, expresada en las bienaventuranzas, está Dios que nos perdona y nos ofrece su misterio. La conversión para el amor será la consecuencia, la visibilidad de esa gracia recibida.

Ciertamente, el amor que aquí se pide no es tan sólo el amor al enemigo. Más que una definición se ofrece aquí una nota dominante, como un fondo de sentido del amor de los cristianos. Se trata simplemente de encontrarse dispuesto a dar sin esperar las consecuencias, a ofrecer y conceder lo que se tiene sin pedir nada

en recompensa. Aquí, en este servicio total hacia los otros, se realiza cada día la auténtica pobreza que nos pide (nos ofrece) el reino.

Pero el amor es más que dar. Es respetar al otro. Por eso se nos dice: no juzguéis (6, 37-42). No, el hombre no tiene el derecho de exigir o de obligar al otro. «No juzguéis y no seréis juzgados; no condenéis y no seréis condenados; perdonad y se os perdonará; dad y se os dará...» (6, 37-38). En estas palabras se ha venido a superar toda dialéctica y batalla entre los ricos y los pobres. Dad y perdonad, se dice a todos. Y en el mismo momento en que vinieran a cumplirse estas palabras dejaría de haber ricos, dejaría de haber pobres. Todo sería ya de todos. Porque el dueño verdadero del haber del rico es ahora el pobre, aquel que necesita. Porque el centro de la vida de los hombres se ha trocado; el centro son los otros. Sólo de esta forma empieza a revelarse sobre el mundo, según Lucas, el rostro de Dios Padre. «Sed compasivos, lo mismo que vuestro Padre es compasivo» (6, 36).

Tal ha sido el contenido del sermón de la llanura en Lucas. La enseñanza de Jesús se ha condensado para siempre. Se ha mostrado ya el sentido de su obra. Desde aquí cobran sentido las palabras y los gestos de Jesús, todas las obras de la iglesia. Aquí se determina la solidez del árbol bueno que presenta fruto auténtico (6, 43-46). Esta es la tierra en que se encuentra el fundamento verdadero; el que edifica en otro suelo está abocado por principio a destrucción, fracaso (6, 47-49).

## VII. ¿QUIEN ES ESE? ¡TU ERES EL ENVIADO DE DIOS, EL CRISTO! (7, 1 - 9, 20).

Hemos querido reunir bajo un epígrafe común diversos rasgos y momentos de una misma búsqueda evangélica que abarca de 7, 1 a 9, 20.

1. La búsqueda comienza en la pregunta que dirige Juan Bautista: ¿eres tú el que ha de venir? (7, 20). La escena es larga (7, 1-15) y la respuesta se consigue situando el tema a la luz de los milagros y llegando al gran misterio del perdón de los pecados.

2. Sólo comprende a Jesús aquel que escucha sus palabras sobre el reino, el que las vive y las actúa en su existencia (8, 1-21).

3. Con las palabras es preciso descubrir la fuerza y realidad que se ha escondido allá en el fondo de sus obras que desvelan su poder sobre los hombres y las cosas (8, 22-56).

4. ¿Llegamos ya a Jesús? No. Es necesario sorprenderle en el mensaje de los doce, en el fermento del pan multiplicado que alimenta a todos (9, 1-17).



5. Sólo al final de ese camino se nos puede dirigir la gran pregunta: ¿quién decís que soy yo? Si nuestro andar ha sido bueno y si hemos sido fieles a la luz tendremos que exclamar con Pedro: eres el Cristo, el enviado de Dios Padre (9, 18-20).

### 1. *La pregunta de Juan* (7, 20)

Su primer desarrollo abarca todo el capítulo séptimo (7, 1-50). La pregunta no ha surgido simplemente en el vacío. Tiene a modo de contexto en el que viene a prepararse dos milagros: el del siervo del centurión y el de la viuda de Naím (7, 1-17).

El centurión es un modelo de confianza. No necesita que Jesús venga a su casa; le basta una palabra (7, 7), se contenta con un gesto como aquellos que él dirige a sus soldados. Jesús no dice nada. Simplemente se detiene allí, se admira. «No he encontrado en Israel fe semejante» (7, 9). Con eso basta. La fe ha curado al siervo. Esto nos muestra que allí donde se enciende la auténtica confianza en el misterio de Jesús y de sus obras el reino se realiza, Dios se acerca.

Pero Jesús no necesita de una fe madura para hacer su curación, para extender su obra. Le basta con que exista una miseria, le basta con hallar un mundo enfermo. Llora una viuda sobre el hijo muerto. Nadie ruega. No se escucha una palabra. No hace falta que le muevan. Se detiene y manda: «Niño, yo te digo, levántate» (7, 14). Las gentes se admiran y exclaman: «Existe un profeta de Dios en el pueblo» (cf. 7, 16-17).

En uno y otro caso Jesús se ha mostrado en el fondo del hombre a manera de ayuda. Es el regalo de Dios para el pobre que llora y no sabe siquiera que espera (la viuda); es la gracia del reino en aquel que confía.

Sobre ese trasfondo se escucha el doliente buscar del Bautista: «¿Eres tú el que ha de venir o esperamos a otro?» (7, 19-20). Juan pregunta a Jesús y Jesús responde mostrando sus obras. El «soy» o «no soy» se pudiera tomar como pura y desnuda palabra. Las obras en cambio no engañan. Por eso recuerda san Lucas los viejos y nuevos milagros (cf. 7, 21); pone en boca de Jesús las siguientes palabras:

> Anunciad a Juan lo que habéis visto y oído: Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son curados; oyen los sordos, resucitan los muertos y a los pobres se les da la buena nueva (7, 22).

En 4, 18 s. Jesús se ha mostrado a manera de suma y compendio del reino. Por eso el que pregunta por Jesús debe mirar hacia el sentido de sus obras; en ellas se trasluce el resplandor de lo divino. Creyente es quien descubre el reino que las obras de Jesús le ofrecen; incrédulo es, en cambio, el que distingue sólo datos puramente humanos.

Juan ha preguntado por Jesús (7, 18-20). Ahora es Jesús el que admitiendo la búsqueda de Juan le rinde testimonio. Juan es un profeta, mucho más, es el auténtico pregón y mensajero del Señor que viene (7, 24-27). Sin embargo, no ha llegado todavía al reino (7, 28). El reino es de Jesús, es de la gracia de Dios que ha bendecido a los perdidos y humillados de la tierra. Juan fue sólo, en el camino de la busca, una pregunta.

Sin embargo, la pregunta de Juan es decisiva. Por eso el que le niega y no recibe la verdad de esa palabra queda solo y no comprende el don del reino (7, 29-30). De tal forma es eso cierto que las obras de Juan y de Jesús pueden mirarse de algún modo como paralelas: el que rechaza la dureza de Juan y su exigencia ya no puede escuchar la invitación del Cristo que nos llama al gozo (7, 31-35).

Es valioso que volvamos a anotarlo. Si los mensajes de Juan y de Jesús se diferencian, no tenemos más remedio que añadir que «están unidos». En nuestros días, la figura del Bautista está cobrando actualidad inusitada. En todas partes se habla de justicia. Ciertamente, la justicia de este mundo es buena y necesaria. Pero es sólo obra de Juan, del Juan que busca, que prepara y que pregunta. Es necesario que lleguemos, desde Juan, a la verdad del reino. Pero, añadimos, solamente el que ha pasado por Juan, el que ha cumplido su exigencia de conversión y de justicia, podrá venir hasta Jesús de veras.

No podemos quedarnos con Juan porque ha sido Juan mismo el que dice: ¿eres tú el que ha de venir? Jesús responde señalando sus milagros y añadiendo: «Al pobre se le da la buena nueva» (7, 22). Pero aun eso le parece a Lucas pobre; hay algo más en el milagro de Jesús que anuncia el reino; está el perdón de los pecados. De ese perdón nos habla la escena del banquete (cf. 7, 36-50).[5]

Jesús come en casa de un fariseo. La pecadora de la ciudad entra y perfuma sus pies y se los besa. Murmura el fariseo y Jesús habla de un amor proporcional a la grandeza del pecado perdonado. La mujer ama con profundidad porque es mucho lo que se le ha perdonado. Amor y perdón son los rasgos de un mismo misterio. No importa aquí trazar influjos. Lo único decisivo es la constatación de haber hallado una respuesta. Preguntaba Juan: ¿eres tú el que ha de venir? Jesús responde, simplemente, perdonando. Para la mujer Jesús será, de veras, el que debía venir, el que ha venido. Se sabe perdonada y ama. Eso le basta. También a nosotros nos basta por ahora.

5. Cf. J. Delobel, *L'onction par la pécheresse* La composition littéraire de Lc 7, 36-50: EphThLov 42 (1966) 415-475.



## 2. *Escuchar las palabras sobre el reino*

Se ha preguntado por Jesús y ese Jesús camina por aldeas y ciudades pregonando el reino. No está solo. Los doce le acompañan y le sirven las mujeres (8, 1-3). Aquí, en ese camino, se precisa el sentido de Jesús, se escuchan sus palabras (8, 4-21) y se admira el poder de sus milagros (8, 22-56). Por eso, los que siguen podrán ser enviados (9, 1-6) y, al final, proclamarán el verdadero nombre (9, 18-20).

Las palabras de Jesús cobran sentido en la parábola que habla del hombre que ha esparcido su semilla por el campo (8, 4-15). La semilla verdadera es el mensaje que es de Dios y que Jesús pregona. El campo, tan distinto, son los hombres. Y los frutos dependen de la forma de aceptar y de vivir, de comportarse ante la voz divina. Pero hay más, el que se acerca de una forma puramente curiosa o simplemente negativa a la palabra de Dios no la comprende. Le parece que todo es un enigma. Sólo los discípulos, aquellos que escuchan y obedecen, los que admiten con gozo la verdad y novedad del reino entienden la palabra y la descubren como fuerza salvadora (cf. 8, 9-10).[6]

Esa palabra de Jesús en que se anuncia el reino y se ha ofrecido perdón y salvación al pobre es una luz que ya no puede ser velada. Es luz que se coloca en candelero e ilumina de verdad toda la casa (8, 16). Ante esa luz no hay nada oculto; nada puede escaparse de su juicio (8, 17).

La verdad se alcanza sólo a la luz de esa palabra. El que la cumple y vive en su misterio llega a ser hombre perfecto. El que no quiere recibirla se condena y es fracaso. Al recibirla y aceptarla nos hacemos parientes de Jesús, formamos parte del misterio de su obra (8, 19-21).

6. Cf. J. Gnilka, *o. c.*, 119 s.

### 3. *La fuerza escondida en las obras*

Pero entender a Jesucristo no es tan sólo el escuchar de una manera reverente y poner por obra sus palabras. Jesús es un enigma de poder que nos desborda. Por eso es necesario que volvamos a estudiar sus gestos, contemplando el brillo de sus obras. Así estaremos más cerca del misterio.

Las obras de Jesús las ha tomado Lucas de Marcos (Lc 8, 22-56; cf. Mc 4, 35 - 5, 43). La primera nos presenta al maestro en medio de las olas. Los discípulos le dicen: ¡perecemos! Jesús se alza; habla a los vientos y a las aguas; y las aguas y los vientos callan (8, 22-25).

¿Quién es ése que así obra? Jesús es la «palabra» que nos viene desde Dios y que es más fuerte y es más honda que las fuerzas de la tierra. Cuando todo se destruya o cuando empieza a parecernos que el poder irracional del mundo es una instancia decisiva que no puede superarse, si miramos más al fondo allá está Cristo. Su palabra nos libera del servicio muerto de las cosas y del miedo. No somos puro instante fugitivo de este mundo que se pierde. Se nos llama a la confianza, al reino que es amor y nunca acaba. Jesús nos lo ha mostrado así en la barca.

Pero el mundo irracional y los pobres de la tierra no parecen los más fuertes. ¿No estaremos sometidos al poder del diablo? Vengamos a la escena del poseso de Gerasa (8, 26-39). Los colores de la historia son ya viejos; la manera de mostrar la fuerza mala es enigmática y también la acción de Cristo hoy nos parece oscura. Sin embargo, el fondo del relato muestra un fondo de auténtico evangelio. Sea cual fuere el nombre que le demos, el mal es una fuerza que domina, que esclaviza y ata. Aunque se ensayen infinitas nuevas formas de apresarlo y reducirlo, el mal nos sigue dominando. El evangelio sólo sabe una manera de vencerlo: la presencia y la promesa de Jesús, llamado el Cristo.

Como expresión de la tercera de las fuerzas que esclavizan a los hombres nos presenta Lucas a una enferma y una muerta (8, 40-56). Jesús cura a la enferma con el solo poder de su contacto. Le oprime la multitud, todos le tocan. De pronto, exclama: ¡me han tocado! Sí. Le toca la mujer con fe y queda curada de su daño (8, 43-48). Sigue la escena. Una chiquita ha muerto. No puede hacerse nada. No merece la pena molestarse. Jesús sigue. En realidad, la niña ante Jesús está durmiendo. Por eso viene, la levanta de la mano y dice: «Despiértate, oh pequeña». Y la pequeña vive (8, 40-42. 49-56).



Ante Jesús la enfermedad ya no es poder que nos destruye y esclaviza. Para todos los enfermos ha ofrecido Jesús un tipo nuevo de vida más profunda, un reino que no acaba. Tampoco está la muerte entre las fuerzas que nos matan. La muerte es sueño y es Jesús el que domina en ella. Con esto hemos podido llegar hasta el misterio que se esconde en ese hombre.

¿Quién es ese? Así preguntaba el Bautista. Y respondía Jesús mostrando el reino allá en el fondo de sus obras. Jesús es la expresión de un reino nuevo, ofrece la palabra decisiva, tiene fuerza, fuerza sobre el mundo y sus poderes, sobre el diablo que esclaviza, sobre el mismo estar hundido del dolor y de la muerte.

### 4. *El envío de los doce*

¿No tendremos que decirnos «quién es ése»? Pudiera parecer que ya se han dado todos los matices. Sin embargo, si miramos más al fondo descubrimos que nos falta todavía un rasgo. No basta con decir que ese Jesús ofrece el reino, ha predicado la palabra decisiva y manifiesta un poder que está más alto que todos los poderes. Debemos preguntarnos: ¿para qué vale todo eso? ¿cómo llega hasta nosotros la certeza de Jesús, el poderoso? Respondiendo a esta pregunta ha situado Lucas el envío decisivo de los doce (9, 1-6. 10).

> **Convocando a los doce, Jesús les dio poder y autoridad sobre todos los demonios y para curar las enfermedades; y les envió a proclamar el reino de Dios y curar a los enfermos (9, 1-2).**

Lleyendo el texto del envío de los doce preguntamos. ¿Quiso Lucas recordarnos solamente un hecho antiguo, aquel envío en que Jesús manda a los doce al encontrarse todavía predicando en Galilea? ¿O se habla aquí de aquel envío posterior y decisivo al mundo, tras el tiempo de la pascua? Si hiciera falta llegar a una precisión absoluta nos inclinaríamos por la primera posibilidad. Pero sucede que en san Lucas los dos planos no se excluyen. Lo que fue un hecho pasado ofrece aquí una dimensión de permanencia. Pero tenemos que dar un paso más. El gran problema no es saber si es que el envío se realiza en tiempo de Jesús o en el transcurso de la iglesia. El tema es otro.

Lo que importa es el mostrar que ese Jesús de la palabra y los milagros, Jesús del reino, no se encuentra aislado y solo. Su obra se actúa por medio de los doce, por todos los que envía. Es más, tenemos que afirmar que los apóstoles (enviados) son una expan-

sión de ese Jesús y de su obra, una expansión que está fundada en la misma historia original antigua.

El tema sigue siendo: «¿Quién es ése?». Así lo muestra el evangelio al situar entre el envío y vuelta de los doce el problema de Herodes que vacila y que pregunta. Pregunta por Jesús y no ha encontrado una respuesta. No le ilumina la fe, pues no conoce a Jesús y no se abre a su misterio. Tampoco deja que la pura luz del mundo le dirija en el camino. Ha matado a Juan y tiene miedo. Ese miedo se refleja en su vivencia de Jesús, le llena y no le deja encontrar una respuesta (9, 7-9).

Mientras Herodes vacila, los apóstoles se acercan ya al misterio de la auténtica palabra. Están con Jesús otra vez y le siguen. Se acumula el pueblo. El maestro enseña, habla del reino, cura a los enfermos. Siendo tarde y no pudiendo contar con la comida suficiente, Jesús toma unos panes y unos peces; los bendice y los entrega a los discípulos y bastan. Todos comen y les sobra. ¿Qué ha pasado? La verdad que el Cristo enseña, el reino que proclama no es desnudo hablar que pasa. Jesús distribuye un pan que no se acaba; lo pone en manos de aquellos que son sus discípulos; éstos lo entregan al pueblo (cf. 9, 10-17).

### 5. *«Tú eres el Cristo de Dios»*

Nos hallamos al final de un recorrido largo. La misión de Galilea se termina y es preciso resumir los principales rasgos del mensaje. La pregunta decisiva dice: ¿quién es ése? Presentando su mensaje ha respondido Jesús sin declarar su nombre; su verdadera realidad la desvela su función de pregonero del gran reino. Precisando nos decía Lucas que Jesús era el principio del mensaje decisivo, la palabra que proclama el reino; en él se hallaba el verdadero poder sobre los mundos, sobre el mal, la enfermedad, la muerte. Todo eso era Jesús y había asociado a su misión a los discípulos. La misión no estaba clara. No se había delimitado el actuar propio del maestro y el quehacer de los discípulos. Sin embargo eso no fue lo decisivo. Decisiva era la unión de Jesús y sus discípulos. Decisivo era su intento de dotar a los hambrientos del pan escatológico.

La multiplicación de los panes, sin perder su arraigo histórico, tiene en Lucas el carácter de signo de la obra de los apóstoles y de la iglesia. Jesús que ha concedido el verdadero perdón a los pequeños y perdidos de la tierra ofrece aquí en el centro de su vida el «pan escatológico». Así se expresa ya el valor de la misión, se muestra todo el actuar del Cristo.



¿Quién es Jesús? La pregunta viene del Bautista. Jesús no quiso responder y presentó sus obras. Pero ahora, una vez que se ha mostrado el sentido de esas obras y el valor de las palabras y misión del que es llamado «maestro», el mismo Jesús quiere plantear a sus discípulos el tema: ¿quién dicen los hombres que soy yo? Y vosotros, ¿por quién me habéis tomado? La respuesta de Jesús no hubiera sido válida. Pudiera ser una mentira, una palabra sin verdad interna. Por eso, en vez de hablar por sí mismo, ha suscitado la respuesta de los suyos. Pedro afirma: «Tú eres el Cristo de Dios» (9, 20).

«Tú eres el Cristo de Dios». Es Pedro, son los doce y es la iglesia la que viene a responder a la pregunta del Bautista y de los hombres. Frente a todas las posibles interpretaciones de Jesús, frente a todas las formas de entenderle o de tratar de su mensaje, la iglesia se mantiene firme; acepta el testimonio de Pedro y de los suyos; cree que son ellos los que han visto rectamente en el misterio de Jesús, los que penetran en el fondo de su obra y su mensaje y le han captado rectamente al proclamarle «el Cristo».

¿Qué es el Cristo? Cristo es el ungido, el enviado de Dios sobre la tierra, es la ventana abierta hacia el misterio, la ventana que nos trae los secretos de la altura, la que pone nuestra vida en dirección al cielo. Eso es el Cristo. Pero entenderle significa un compromiso. Lo veremos.

## VIII. SEGUIR AL CRISTO QUE SUFRE (9, 21-50)

Pedro acaba de exclamar: «Eres el Cristo» (9, 20). Pudiera parecernos que ya todo se ha logrado: conocemos a Jesús y no hace falta que busquemos algo nuevo. Sin embargo la reacción del evangelio es muy distinta. Jesús exige de los suyos: «No digáis a nadie eso» (9, 21). ¿Por qué? Porque no le entenderían. Porque el hijo del hombre ha de sufrir, ser entregado a los ancianos, sacerdotes, doctos; morirá y después será glorificado (9, 22).

Toda la misión de Galilea era un intento de llegar hasta Jesús y descubrir su hondura. Cuando pensamos que el trabajo está ya hecho, cuando el maestro se nos muestra como «ungido», el enviado a que aludieron los profetas, un nuevo abismo de incomprensión y de exigencia, de altura y de misterio se abre a nuestros pasos. De verdad que no sabemos lo que quiere decir esa palabra «el Cristo». No sabemos porque el mismo Jesús se nos encarga de mostrarla enigma: es necesario que padezca, muera, resucite.

Pero hay más en las palabras de Jesús. El que le busca, el que pretende conocerle y descubrir su realidad de «Cristo» ha de se-

guirle en el camino, cargar la cruz de cada día y arriesgar la vida (9, 23-26). Sólo el que arriesga, entrega y pierde su vida en el camino de Jesús que se ha llamado el Cristo puede conquistarse. Jesús y su discípulo no tienen ya más que un camino, el de la entrega por los otros y la muerte.

Quien se avergüence de Jesús, de ese Jesús que muere; quien le niegue y asegure que ese hombre no es el Cristo porque ha sido un fracasado no ha entendido la verdad del reino y al final, ante la gloria de Dios Padre, se hallará de pronto solo. No ha arriesgado su vida y la ha perdido (cf. 9, 24). Esto no es algo que importa únicamente en el final del tiempo. Interesa desde ahora, pues la vida de los hombres se encuentra en su interior ya traspasada por el reino y es el reino lo que pierden los hombres al negar al Cristo, perseguido y muerto (9, 27).

Como una luz que aclara la exigente oscuridad y la dureza de ese texto ha colocado la antigua tradición la escena de esperanza y de victoria oculta del relato de la Transfiguración (9, 28-36). El Jesús que camina a la muerte y convida a tomar su destino no ha sido ni es sólo un perdido, señal de un fracaso. Cuando sube a la montaña y ora, la verdad de su interior se transparenta. Dios le asiste. Es Dios quien llena su interior. Por eso cambia el rostro y los vestidos brillan en un blanco que deslumbra. [7]

Es Dios y solamente Dios el que se encuentra en ese hombre, al parecer abandonado y solo, en la montaña. Por eso se ha escuchado desde el hondo misterio de la nube que es sagrada la palabra santa: «Este es mi hijo, el elegido; escuchadle» (9, 35). Pero ese Dios es el Señor de Elías y Moisés, Dios del camino que conduce a la palabra llena de un futuro salvador y deslumbrante. Por eso habla Jesús con ellos. Le precedieron, han marcado un rumbo en la esperanza y son ahora sus aliados. ¿Qué comentan? Sólo existe un tema: el éxodo que Jesús realizará en Jerusalén (9, 30-31). Por éxodo se entiende la «salida» de Jesús, el caminar por medio de la muerte a que aludieron las palabras del mesías a los doce (9, 22). Ciertamente, ese destino de Jesús no es ya puro capricho; es voluntad del Padre que nos dice: «Hay que escucharle» (9, 35). Es el sentido de Israel, de los profetas, de la ley antigua (9, 30-31).

Ciertamente, los discípulos no entienden. Han vislumbrado en un instante la gloria de Jesús y la armonía que supone la presencia de Dios, la plenitud del viejo pueblo israelita. Por eso quisieran eternizar ese momento: «Hagamos tres tiendas... pues es bueno

7. Cf. X. Léon-Dufour, *Études d'évangile*, Paris 1965, 83 s.



estar aquí» (9, 33). Sin duda, es bueno. Pero olvidan que esa «meta vislumbrada» implica el caminar de un éxodo. Por eso es necesario que despierten y se encuentren solos, con Jesús en el camino de la vida.

¡Solos con Jesús! Se han esforzado por curar a un niño enfermo y expulsar al diablo. No han podido. La iglesia se siente impotente. Se esfuerza y no puede. Es verdad, el camino es pesado. No puede, no puede alcanzarse de pronto el final de un problema, la dicha. Formamos parte de una generación incrédula y torcida. Pero, ¿tendremos que darnos por vencidos? De ninguna forma. Jesús está detrás y Jesús puede. Por eso, aunque parezca que ya nadie es capaz de resolvernos un problema, aun cuando todo nos induzca a pensar que no hay remedio podemos y debemos acudir más hacia el fondo, a ese Jesús que alienta en nuestra iglesia (9, 37-42).

El Jesús que lo ha podido todo es el que afirma de nuevo su palabra: el hijo del hombre ha de ser entregado (9, 44). Y no le entienden. No le entienden porque buscan gloria y quieren ser mayores que los otros (9, 45-46). No han llegado a descubrir que sus palabras nos mostraban precisamente lo contrario: «Quien se haga (y sea) el más pequeño entre vosotros ése es el más grande» (cf. 9, 48). Ser grande significa ahora servir; importante no es quien tiene sino aquel que necesita y al que todos han de dirigir su ayuda. «Quien reciba en mi nombre a un niño a mí me recibe; quien me recibe ha recibido a quien me envía» (9, 48). El Padre está en Jesús, pues le ha enviado; de una forma semejante está Jesús en quien es niño y necesita.

Con esto parece aclararse ya el rostro de Jesús. Le han llamado el mesías y no quiere rechazar esa palabra. Sin embargo, y de inmediato, ha señalado que el sentido de ese título es distinto; no es mesías porque viene a dominar de una manera victoriosa y aparente sobre el mundo. Es mesías porque traza un camino de fidelidad que le conduce hacia la muerte y por la muerte al Padre. Es enviado porque forma en torno suyo un campo de presencia y fidelidad en que los hombres pueden «tomar parte en su camino». Es enviado de Dios y su destino se dirige hacia la muerte. Pero, al mismo tiempo, es enviado que se encuentra en todo niño o ser necesitado de ayuda y de consuelo. Por eso, porque su poder no se ha fundado contra nadie, hay que dejar que lo utilicen otros, si hace falta. Jesús, nuestro mesías, no es monopolio de nadie; está al servicio abierto de todos los que buscan (cf. 9, 49-50).

# 3

# EL CAMINO HACIA JERUSALEN

## (9, 51 - 19, 46)

### I. EL CAMINO (9, 51)

La misión de Galilea ha revelado el nombre de Jesús y su misión entre los hombres. Es el Cristo. El mismo Marcos ha llegado a descubrir que el confesar al Cristo implica desvelar su senda de dolor y acompañarle en el camino hacia la muerte. Lucas ha querido fundar lo que nos queda de evangelio en ese tema. Por eso, después de haber mostrado la unidad de los destinos de Jesús y los discípulos, añade de una forma bien solemne:

> Entonces, al cumplirse el tiempo de su ascensión, se decidió de una manera firme a subir a Jerusalén... (9, 51).

El verdadero camino de Jesús conduce a la ascensión, termina en la subida a Dios, el Padre (cf. Hech 1, 2. 11. 22). Pero es camino a través del sufrimiento que se centra en Jerusalén, el juicio y muerte. Sólo en la dureza del volcarse totalmente en el servicio de su obra, en la pobreza del hallarse solo y desvalido ante la muerte se revela y se realiza el verdadero ser y la riqueza de Jesús que asciende al Padre.

En el camino, los discípulos que han dicho «sí» a Jesús descubren poco a poco la urgencia que se encierra en su palabra: la riqueza del reino es de tal forma decisiva y exigente que nos lleva a la pobreza del servicio por los otros. En el camino de su ascensión Jesús ofrece la riqueza de su ser en Dios, el Padre; pero, al mismo tiempo, y con su mismo arriesgarse y ser matado, nos enseña que es preciso superar la vida vieja si se quiere conquistar lo nuevo.

Desde aquí al final del evangelio (y al principio de los Hechos) no existe más que un tema: la subida de Jesús al Padre. Sin embargo, dentro de la gran unidad pueden trazarse dos momentos relativamente autónomos. En una primera parte (9, 51 - 19, 46)

el camino aparece como entorno de una catequesis, en que Cristo muestra a sus discípulos la fuerza y la exigencia del hallarse de su parte y de buscar, por tanto, la riqueza verdadera. En una segunda parte (19, 47-24, 53 y Hech 1, 1-11) se ha trazado el camino de Jesús, por la pasión y por la muerte, a la derecha de Dios Padre. Sólo en el libro de los Hechos se desvela el sentido de la obra de Jesús que actúa desde el Padre, por medio del Espíritu.

Según esto, empezaremos tratando los temas que se contienen en la primera parte (9, 51 - 19, 46).

## II. SEGUIMIENTO Y MISION (9, 51 - 10, 24)

Lucas sitúa en el camino la exigencia del auténtico seguimiento de Jesús (9, 51-52). Sobre el camino se edifica la misión en que la iglesia extiende al mundo la verdad de su maestro (10, 1-15. 17). Finalmente, en ese esfuerzo misionero se desvela la profunda unión del Cristo con su Padre (10, 16. 18-24).

El seguimiento de Jesús no ofrece ventaja alguna de tipo material, del mundo. Saber que se camina en la verdad no da derechos sobre el hombre que no quiere escuchar nuestra palabra y recibirnos. Nadie puede interpelar a Dios, pedir fuego del cielo y exigir que se destruya al malo (9, 51-56).

Al que le pide un lugar entre los suyos Jesús no puede darle ni siquiera un lecho en el que venga a descansar tranquilo (9, 58). Al mismo tiempo, Jesús pide una ruptura plena con lo viejo. Está en camino; con él viene el que le sigue y es preciso dedicar todas las fuerzas al servicio del reino que se anuncia (9, 59-60). De tal forma es exigente la llamada que no deja para el hombre ni un respiro; el que ha tomado ya el arado con su mano pierde el surco si es que olvida el campo que le espera y mira hacia el pasado con nostalgia (9, 61-62). El siguimiento es exigente. Sin embargo, su auténtico valor no se descubre simplemente en la dureza de la vida a que nos llama. Ese valor se expresa de forma urgente en la exigencia misionera:

> Después de estas cosas, señaló el Señor a otros setenta y dos y les envió de dos en dos delante suyo, a todas las ciudades y lugares donde él mismo pensaba ir. Les dijo: La mies es mucha; los obreros pocos; rogad pues al dueño de la mies que envíe obreros a su mies. Id. Yo os envío... (10, 1-3).

Vimos la misión de los doce (9, 1-6). Allí dijimos que la obra de Jesús no está cerrada. Se realiza y expansiona a través de los discípulos. Aquellos doce siguen siendo el fundamento. Sus nombres han quedado grabados para siempre, son cimiento y son principio del quehacer de nuestra iglesia (cf. 6, 14-16). Junto a ellos ha escogido a otros muchos. En el texto se nos habla de setenta y dos, número de plenitud, signo de todos los que anuncian el mensaje del reino en nuestra iglesia (cf. 10, 1-12).



Los setenta y dos misioneros se encuentran arraigados en el tiempo de Jesús: les ha enviado el mismo maestro galileo. Pero son, al mismo tiempo, el signo de todos los obreros que el Señor envía. ¿Cuál es su función? ¿Qué hacen? A Lucas no le importa precisar su ministerio o sus funciones dentro de una iglesia que se encuentra jerárquicamente bien fundada. ¡Si es secundario todo eso! Lo que vale es su trabajo misionero. Son obreros para el reino que la iglesia ha de pedir, que el Padre envía; obreros que reciben su función de Cristo: anuncian y realizan la verdad del reino (cf. 10, 9-11).

La misión de los discípulos está fundada en la palabra y el camino de Jesús que les envía. Pero es misión que ya no tiene fronteras en el tiempo. Su meta es sólo la gran siega, la cosecha escatológica. Aquí, en el principio de la subida a Jerusalén, advertimos que el maestro no está solo. Camina con los suyos a la siega y pone todo, absolutamente todo el mundo, en dirección al reino. Por eso la misión de sus discípulos no es sólo como un tipo de efecto o consecuencia que deriva del obrar del Cristo que ha pasado. Esa misión es elemento integrante del camino de Jesús hacia su Padre. En otras palabras: Jesús no sube solo. Convoca a la gran fiesta (la cosecha y siega) de su ascenso a todo el mundo. Llama a las puertas de todas las conciencias. ¡Llega el reino! ¿Quién lo acepta?

La misión que pone el mundo a la luz de la subida al reino ha desvelado, al mismo tiempo, la posible realidad de una condena. El que rechaza la palabra de Jesús se queda solo, y baja hasta el abismo del fracaso. Las ciudades galileas que no aceptan a Jesús y sus ministros se convierten en señal de destrucción y muerte (10, 13-15).

En esa obra misionera de la iglesia se descubre el verdadero rostro de Jesús, el Cristo. En ella es donde el diablo cae (10, 17-19) y se realiza el juicio. En ella es donde el hombre puede llegar desde Jesús al Padre: «Quien os escucha a mí me escucha. El que os desprecia me desprecia; y despreciándome desprecia a aquel que me ha enviado» (10, 16). La obra de Jesús es verdadera obra del Padre. Su misión y su misterio no ha surgido de la tierra. Es la presencia de Dios entre nosotros.

En este contexto se sitúa el «gozo de Jesús» ante la obra que realizan sus discípulos (cf. 10, 21-24). Es gozo porque el reino se

desvela a los pequeños de la tierra, porque llega —ya ha llegado— la gran dicha que esperaron los profetas y los reyes viejos.

Jesús se alegra de la acción de Dios que ha revelado su misterio. Ciertamente es triste que los grandes y los sabios (Cafarnaún, el judaísmo) queden encerrados en su falso valor y en su grandeza; pero hay muchos, muchos pobres que han dejado a Dios que les transforme. En el centro de este gozo se sitúa la visión del ser de Cristo:

> Todo me lo ha dado el Padre. Y nadie sabe qué es el hijo sino el Padre. Y nadie sabe qué es el Padre sino el hijo y aquel a quien el hijo quiera revelarlo (10, 22).

El Padre ha dado su poder al Cristo, que es el hijo. El hijo no ha querido cerrar en su interior lo que conoce y sabe. Lo revela a sus discípulos; les muestra de verdad a Dios y lleva su vida hasta el misterio.

En estas palabras se ha centrado el valor de la misión. Y descubrimos que el camino en que Jesús sube a la muerte es, en verdad, camino que nos lleva hacia el secreto más profundo. Si le seguimos llegaremos al final y encontraremos que Jesús está en el Padre, sentado a su derecha y con la gloria que a Dios le pertenece. Entonces veremos que «conocer a Jesús» significa conocer al Padre.

Pues bien, todo esto no es efecto de algún tipo de visión interna o meditar oculto. Es el sentido, el final del seguimiento. Tal es el centro de la misión en que la iglesia (como veremos en Hechos) extiende hacia el mundo el misterio salvador del Cristo.

## III. ACCION Y ORACION (10, 25 - 11, 13)

La misión, que brota antes que nada del camino de Jesús, no puede limitarse a una palabra sobre el reino. Siendo ofrecimiento del don de Dios, siendo expresión de una gracia que salva, ha de mostrarse en la vida concreta de los hombres que aceptan y creen. Algo semejante aparece en el sermón de la llanura (6, 20-49): a la proclamación de la gracia (bienaventuranzas) seguía como un fruto y expresión del don divino la exigencia del amor más fuerte.

También aquí el principio ha sido la palabra salvadora que proclama la llegada del reino y de su gracia (10, 9. 11). El que acepta y comprende el valor de ese reino se encuentra viviendo en un tipo de vida distinta. Sus rasgos los traza Lucas de forma admirable al unir las escenas del buen samaritano (10, 25-37), de Marta y de María (10, 38-42) y de la forma del orar cristiano (11, 1-13).



Un perito en la ley le pregunta a Jesús: «¿Qué debo hacer para heredar la vida eterna?». Jesús le remite precisamente a su «ley» y en ella encuentra: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón... y al prójimo como a ti mismo» (10, 25-28). Pero el judío que supone saber lo que se incluye en el amor a Dios no acierta a comprender del todo lo que implica el prójimo. Por eso pregunta. Jesús le responde con la escena del buen samaritano.[1]

La exigencia del amor al prójimo se expresa como ayuda al marginado o al que sufre cualquier tipo de dolencia. El texto no pregunta por las causas del dolor o la miseria. Ciertamente, aquí se habla de un hombre al que asaltaron de camino los ladrones. Ese hombre es símbolo de todas las personas que padecen justa o injustamente, con razones o sin ellas. El verdadero prójimo no gusta de preguntas. Ve la necesidad y ayuda. Es todo. No interesa su carácter, responsabilidad, función que ocupa. Nada se opone a la ayuda. Ni el ser de otro pueblo, enemigo o extraño. La única ley que rige en este campo es la de sentir la necesidad o la miseria ajena. Prójimo auténtico es quien da, sin preguntar ni exigir, sin buscar causa o recompensa (10, 30-37).

Pero en palabras del perito, que Jesús acepta, el camino de la vida tiene dos facetas: amor a Dios y amor al prójimo (10, 25-28). El buen samaritano sólo muestra la segunda. ¿Bastará con eso? No nos apresuremos y sigamos leyendo el evangelio. Jesús ha entrado en casa de Marta y de María. Marta trabaja. María, sentada a los pies del Señor, escucha la palabra. Protesta la primera y le responde Jesús de la siguiente forma: «Marta, Marta, te agitas y preocupas por muchas cosas. Una es la que importa; María ha escogido la mejor parte» (10, 41-42).

¿Qué hace María? Ciertamente, no está aislada de la tierra, contemplando. «Escucha la palabra de Jesús» (10, 39). Nada le impide ahora que actúe; pero su obrar ya no será «hacer por hacer» sino un poner en cumplimiento aquello que ha escuchado. Desde aquí podemos volver atrás y afirmar que, aun sin saberlo, el samaritano ha escuchado la palabra de Jesús porque la cumple al ayudar al prójimo.

Si de algún modo se quieren oponer Marta y María no son como la acción (Marta) y el puro contemplar (María). Marta puede representar únicamente aquella acción que no ha escuchado a Jesús. María simboliza un escuchar la palabra que se tiene que

1. Cf. W. Monselewski, *Der barmherzige Samariter*. Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung zu Lukas 10, 25-37, Tübingen 1967.

traducir necesariamente en amor, en servicio por el prójimo. Desde aquí se puede trazar un puente entre el samaritano y María. Si María ha escuchado de forma auténtica la palabra tiene que actuar como el samaritano. Pero, a la vez, tenemos que afirmar que en la María que escucha a Jesús y está sentada al lado suyo se ha venido a reflejar lo que de forma implícita se ha dado en el buen samaritano.

El problema era el de amar a Dios y amar al prójimo. Queriendo mostrarnos su sentido ha comenzado Lucas por el buen samaritano. Con María descubrimos el auténtico fondo de la escucha de Jesús que está implicado en ese amor al prójimo. En otras palabras, amando al prójimo se escucha a Jesús y por Jesús se ama a Dios Padre. Este amor al Padre que, por medio de Jesús, se manifiesta en nuestra vida se traduce para Lucas en forma de oración.

La oración comienza siendo un estar abierto a los demás. Sin esta básica caridad de nuestra vida no existe verdadero contacto con el Padre. En un segundo tiempo, la oración se manifiesta en la venida hacia Jesús y la atención a sus palabras (María). En ellas late la exigencia del amor más hondo. En ellas viene hacia nosotros la gracia de Dios Padre. Finalmente, la oración es un abrirse al Padre; abrirse con la vida entera y el problema que tiene cada día, abrirse en la confianza de que el reino llega.

> ¡Padre! Tu nombre sea santificado. Venga tu reino. Danos cada día nuestro pan necesario. Y perdona nuestras ofensas, pues también nosotros perdonamos a todo el que nos ofende. Y no nos dejes caer en la tentación (11, 2-4).

La oración descubre el sentido de la vida ante Dios y lo proclama. ¿Se esconde en ella aquel amor de Dios que le importaba al perito de la ley? Ciertamente, al menos en la forma que Lucas le concede. No se trata de darle a Dios nada. Se descubre, más bien, el amor en que Dios nos envuelve; se descubre y acepta con gozo, viviendo agradecidos al saberlo.

Pero el amor de Dios tiene otro rasgo paradójico. Más que darle a Dios implica un «saber que es Dios quien puede darnos» y aceptarlo. Con ejemplos sacados del fondo real de un amigo que llama (11, 5-8) o del hijo que pide (11, 11-12) nos muestra san Lucas la forma de estar confiando ante Dios y buscarle. No estamos acabados todavía; por nosotros mismos somos incompletos. Por eso, porque somos pobres, tenemos que pedirle a Dios la gran riqueza de la vida, pedirle un día y otro día el reino.

Esta pequeña enseñanza sobre la oración (Lc 11, 1-13) termina con palabras paradójicamente decisivas: «Si vosotros, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre del cielo dará el Espíritu a los que piden?» (11, 13). Es extraño, de verdad. Podemos pedirle a Dios lo que queramos. Dios nos dará siempre un mismo don, su «Espíritu».[2]



Oración significa «estar abiertos» al amor del Padre. Estamos abiertos por Jesús que nos conduce al reino, por Jesús que nos enseña el rostro del misterio. Estando abiertos al amor pedimos siempre, porque pedir es simplemente necesitar y estar junto al amigo (nuestro Padre). Lucas nos dice ¡Dios os da! Pero nos da la verdadera realidad y no una simple cualidad, cosa del mundo: da el Espíritu, que es vida en Dios, que es mundo nuevo.

Con esto hemos trazado ya los rasgos de la «vida del creyente» que, escuchando las palabras de Jesús, vive tendido a los demás (samaritano) y estando abierto (en la oración) recibe desde el cielo la fuerza del Espíritu.

## IV. EL ESPIRITU DE DIOS Y LA EXIGENCIA DE SUPERAR EL JUDAISMO (11, 13 - 12, 12)

El Espíritu es el don que se concede en el camino a los que escuchan la palabra de Jesús y se mantienen unidos a Dios Padre. Su función es decisiva. En él se basa la vida y realidad del hombre sobre el mundo.

### 1. *El Espíritu, origen y sentido de la obra de Jesús*

El Padre da el Espíritu a los que se lo piden (11, 13). Así terminaba la sección anterior. Así comienza ahora la nueva. ¿De dónde viene ese Espíritu? ¿Cuáles son sus notas distintivas? Para responder a estas preguntas es preciso recordar de alguna forma los dos primeros capítulos del evangelio que nos hablan de la fuerza de Dios de que ha nacido el Cristo. Dando un paso más, pudiera repetirse la escena del bautismo (3, 21-22) o el discurso primordial de Nazaret (4, 18-22). Ciertamente, Lucas tiene eso presente; como tiene ya en la mente el nacimiento de la iglesia desde el Cristo que, elevado ya a la gloria de Dios Padre, envía sobre el mundo la gran fuerza del Espíritu divino. Sin embargo, en nuestro texto no hace falta repetir esas escenas. Ni tampoco es necesario utilizar

2. Cf. W. Ott, *Gebet und Heil.* Die Bedeutung der Gebetspparänese in der lukanischen Theologie, München 1965.

con abundancia la palabra «Espíritu santo». Basta con dejarlo al fondo y presentar sobre ese marco algunos rasgos de la lucha de Jesús y el judaísmo.

La controversión proviene del judaísmo. Acusan a Jesús de obrar como un aliado de Satán, el diablo. Todo lo que hace no sería más que un fruto del espíritu perverso, pues destruye la verdad del viejo judaísmo que proviene —nadie duda— de Dios mismo (11, 14-15). Jesús se defiende. No actúa conducido por el diablo. Es el dedo de Dios el que mueve su mano: ha llegado el más fuerte que viene de Dios y destruye el poder del perverso, del diablo (11, 17-23).

Pero Jesús no solamente se defiende. Veladamente acusa. El judaísmo era una casa sana y limpia. Allí no entraban los demonios. No reinaba el mal, que en concepción antigua vaga por lugares secos, busca sin cesar descanso. Pero ahora es muy posible que el demonio vuelva y se apodere de la casa limpia. Sucede así que el fin será peor de lo que fue el principio. Israel será otra vez presa maldita, peor de lo que fue antes de haber sido llamado por Dios en tiempo antiguo (11, 24-26).

No; ya no se puede acudir a ningún tipo de honores o ventajas. Sólo existe una manera de eludir al diablo: escuchar la palabra de Dios y cumplirla (11, 27-28). Tampoco es hora de acudir a signos exteriores o milagros. Sólo Jesús, como Jonás, es el milagro. El que no quiere recibirle y diga que es el diablo y no el Espíritu divino el que se muestra por su medio queda solo, condenado; no ha sabido descubrir la obra de Dios allí donde se actúa (cf. 11, 29-32).

## 2. *El espíritu perverso*

Estamos en contexto de polémica. El evangelio habla de luz y se refiere, probablemente, a la que brota de Jesús, el Cristo. Pues bien, el judaísmo la ha ocultado colocando encima de ella un recipiente, un celemín que la recubre. ¿Cómo ha sido?: al declarar que la fuerza de Jesús es el espíritu perverso (11, 33 s.). De ese modo, el judaísmo se ha venido a convertir en «cuerpo ciego»; carece de luz y no comprende; no ve la realidad y no se aclara. Ha perdido la verdad de sus ojos. «Cuando el ojo es malo y no distingue todo el cuerpo queda ciego». Esto es lo que ha pasado en Israel por no aceptar aquel Espíritu de Dios que actúa por Jesús. Al negar la luz que se le ofrece se ha quedado a oscuras (cf. 11, 34-36).



En la interpretación que hacemos de los pasajes precedentes hemos tenido en cuenta de una forma especial la historia que nos cuenta Lucas en los Hechos: el pueblo de Israel, en su conjunto, no ha querido recibir a los legados de Jesús el Cristo y ha negado la verdad de su persona y su mensaje. Nos parece que en ese trasfondo se entiende mejor la disputa anterior y la misma condena que sigue (11, 37-54).

Los judíos empezaron acusando a Jesús. Jesús condena. Condena a los fariseos (11, 37-44) porque miran solamente hacia lo externo (11, 39), se fijan en detalles minuciosos y se olvidan del amor y la justicia (11, 42); buscan los primeros puestos (11, 43) y parecen sepulcros ambulantes muy vestidos y adornados pero llenos de miseria interna (11, 44).

Jesús condena al fariseo porque queda esclavizado en la riqueza religiosa externa. Se ha creído justo y sabio y no ha aceptado la palabra de Jesús que es luz divina. Por eso ha terminado ciego, servidor de pequeñeces, preocupado por matices puramente intrascendentes. Allá en el centro se mostraba el amor y la justicia que propugna Jesucristo. El fariseo no ha sabido, no ha querido verlo.

Con más dureza todavía ha condenado Cristo a los escribas (11, 45-52). Les condena porque mandan y no cumplen (11, 46); porque siguen en la misma actitud de los que en tiempo más antiguo desoyeron y mataron a los profetas (11, 47-48); porque cierran la palabra de Dios en unos moldes que esclavizan y no dejan que los hombres vengan a escucharla (11, 52).

Los escribas aparecen aquí como los guías y representantes de Israel. Continúan en la línea esbozada cuando acusan a Jesús de estar movido por el diablo (11, 15). No sólo han cerrado la puerta de entrada de Dios a los suyos (11, 46), sino que han cargado la vida del hombre de un peso asfixiante (11, 46). En vez de ser vigías de la verdad de Dios se han convertido en dictadores que controlan su palabra y que se erigen en señores de la vida y la conciencia de los pobres.

Ciertamente, la acusación contra los escribas es grave. En ella se condensa una experiencia que comienza con Jesús, atraviesa los primeros momentos de la historia de la iglesia y se precisa en las palabras que se ponen en boca de la sabiduría divina: «Les enviaré profetas y apóstoles; y los matarán y perseguirán...» (11, 50). No hace falta hilar delgado para descubrir que aquí se alude a lo que en Hechos se presenta de una forma histórica concreta: Israel ha querido ahogar la iglesia. Pues bien, los tiempos decisivos han llegado. El pueblo que se centra en los escribas tendrá que rendir cuentas estrictas (11, 47-51).

### 3. *El Espíritu y el triunfo de los que esperan en Jesús*

Llega el tiempo, y el Espíritu de Dios busca la luz, porque aborrece la hipocresía de los fariseos que juegan con engaño y que se esconden (12, 1). La luz de Jesús no vino a estar siempre escondida; brillará en el candelero y verán todos, aunque no lo quieran (cf. 11, 33). La verdad existe y ha de revelarse (12, 2-3).

Nos movemos en contexto de lucha. Jesús ha condenado al judaísmo (escribas, fariseos), y sin embargo son sus propios discípulos los que pierden, al menos en lo externo. Se encuentran perseguidos, tienen miedo. El consuelo que Jesús les brinda no promete triunfo externo; les habla de un valor más grande que la vida y que la muerte; les promete una presencia de Dios que no termina (cf. 12, 4-7). La verdad del reino que ellos tienen es la sola decisiva.

En este contexto vuelve a hablarse del Espíritu. De aquel Espíritu que ofrece Dios a los que oran. Del auténtico Espíritu que el judaísmo no ha sabido descubrir por encerrarse en sus verdades hechas, confundiendo a Dios y el diablo. Ese Espíritu aparece aquí como la fuerza original en la que viene a decidirse el sentido de las dos actitudes básicas que pueden tomarse frente a Cristo.

*La primera actitud* es la de aquellos que confunden el Espíritu de Dios con el demonio (12, 10). Su pecado no va directamente en contra del hijo del hombre. No discute sobre rasgos del mesías, sobre formas de entender al Cristo. Todo eso bien pudiera tener algo positivo. Peca en contra del Espíritu el que rechaza la actuación de Dios que se realiza en Jesucristo y la atribuye al diablo; es la actitud del que ha escondido la luz que se le ofrece, la actitud del que se cierra a Dios cuando Dios habla. Ciertamente, su gesto excluye ya el perdón. Niega a Dios y se contenta con aquello que ahora tiene.

*La segunda actitud* es la de aquel que sufre, confesando a Cristo. Ya aludimos al contexto de persecución en que se sitúan estas palabras (12, 4-7). Aunque se encuentre perseguido, el hombre no está solo. Así lo ha precisado el evangelio cuando afirma: «Cuando os lleven... a los jueces y autoridades... no caviléis sobre lo que habéis de responder. El Espíritu santo os enseñará en aquella hora lo que habréis de decir» (12, 11-12). Es el Espíritu que Dios concede a los que oran. Es la fuerza que da el Cristo a los que sufren por su nombre. Es el principio de verdad que el judaísmo ha rechazado condenando al Señor como poseso.

Sobre el campo del Espíritu se juega en esta sección la lucha decisiva; la lucha del confesar a Jesús o del negarle. Esta afirmación o este rechazo son definitivos. No hay para el hombre otro lugar de apelación posible.



## V. EL REINO DEL ESPIRITU EN LA VIDA DE LOS HOMBRES. INTRODUCCION A 12, 13 - 18, 34

Estamos en el contexto del camino. La subida de Jesús es fundamento de la misión de nuestra iglesia (9, 52 - 10, 24) que conduce hacia un amor en el que vienen a incluirse Dios y el prójimo (10, 25 - 11, 13). En ese camino se centra la vida del hombre al que mueve el Espíritu, la vida del hombre que sabe llegar al secreto de Cristo y supera, por tanto, el cerrado ambiente judío (11, 13 - 12, 12).

Solamente aquí podrá trazar san Lucas los rasgos de ese reino de Dios en nuestra vida, en el camino de los hombres: gran parte de esos rasgos quedan ya apuntados en los textos que preceden. Ahora vendrán a estar unidos de una forma que pudiera llamarse sistemática.

Lucas nos habla de una sola gran verdad: de la presencia del reino que Jesús ha proclamado, se realiza en el Espíritu y se muestra como auténtica riqueza de los hombres, su tesoro y el sentido de su vida. Teniendo ese tesoro que aparece como don inmerecido, perdón que Dios nos brinda, el hombre ha de mostrarse absolutamente desprendido. Todas sus antiguas riquezas pierden base y se convierten en residuo de una vieja idolatría. Es idolatría el tomar como absoluto cualquier tipo de bienes que los hombres han creado, materiales o morales y, quizás, hasta religiosos (la ley de los judíos como autojustificación). La riqueza de la tierra deja de ser idolatría al convertirse en medio en el servicio de los pobres, medio para la convivencia humana, para el amor de los hermanos.

Tales son los temas que se ordenan aquí en torno al gran esquema del camino de Jesús hacia su gloria. Para facilitar la lectura de las páginas que siguen presentamos, desde ahora, su división y problemática.

a) 12, 13 - 13, 9: riqueza del mundo y riqueza del reino se oponen. Quien sigue a Jesús goza del auténtico tesoro que ilumina su existencia (12, 13-34). Ese tesoro le mantiene en permanente vigilancia. Llega el reino y es preciso estarlo preparando, decididos y cambiando nuestra vida cada día (12, 35 - 13, 9).

b) 13, 10 - 15, 32: pero, al mismo tiempo, el reino que buscamos con todo nuestro esfuerzo es algo que no puede merecerse. El poder de su riqueza radica precisamente en que es un don gra-

tuito, un perdón ante el que nunca podemos presentar nuestra exigencia, un bien del pobre.

c) 16, 1 - 17, 19: volviendo de algún modo al tema previo, Lucas centra el quehacer de nuestra vida en un hacerse violencia por el reino. Es necesario que arriesguemos lo que somos, que pongamos nuestro ser y nuestros bienes al servicio del tesoro que anhelamos y se acerca. Pues bien, cuando parece que llegamos al final de nuestro esfuerzo y que logramos conseguir el cielo, volvemos a descubrir que somos siervos inútiles y que el don que se ha ofrecido a nuestras manos es mucho más de lo que somos y podemos merecer. Así pasaba en 13, 10 - 15, 32. El reino se realiza en el perdón, la fe, agradecimiento que no pueden comprarse, merecerse ni pagarse.

d) 17, 20-37: Lucas se detiene ahora en el tema del cuándo de ese reino. Pero al entrar en sus palabras comprendemos que lo esencial no es el cuándo de un tiempo futuro. La realidad del reino se está jugando aquí, entre nosotros, en medio del camino de la vida. La meta no es tan sólo algo que está al final. Es la verdad y realidad del mismo caminar de la existencia.

e) 18, 1-30: todo eso conduce, una vez más, a la dimensión de profundidad del reino que sólo en la oración se puede vislumbrar de alguna forma: es don y no exigencia de la vida (18, 1-17). Una vez más se alude luego a la riqueza de ese reino y del dejarlo todo en que se puede llegar a conseguirlo.

Como se puede observar en el planteamiento de esos temas, en todo este camino Lucas se mantiene en un estrecho campo de preguntas primordiales. Para que la lectura de las páginas que siguen no aparezca tan cansina resumimos de manera telegráfica sus líneas directrices.

1. En torno a Jesús se suscita, ante todo, la cuestión de la *riqueza*. Rico es el hombre que goza de fortuna sobre el mundo y corre el riesgo de fundar en ella su existencia. Jesús no quita. No destruye nada. Se limita a señalarnos el tesoro que se encuentra en el amor de Dios, el Padre, en el camino abierto hacia la altura (el reino). Saber que Jesús tiene y nos concede ese «tesoro» es el principio y fundamento de la vida. Saberlo implica, al mismo tiempo, descubrir que nuestro ser (nuestra riqueza de la tierra) es un servicio; sólo puede utilizarse como medio en una vida que se vuelca hacia los otros.

2. La riqueza nos conduce al tema del *trabajo* y de la *gracia*. Ante la gracia de Dios que nos despierta, la existencia se convierte en un inquieto conquistar el reino; conquistarlo con el riesgo de la vida; buscarlo en un esfuerzo que no cesa. Pero, tan pronto como nos fijamos en el esfuerzo tenemos que volver hacia la gracia y descubrir que todo lo que somos y buscamos es un don del cielo. Esto nos sitúa en el centro de una inmensa paradoja; por un lado se nos manda trabajar sin freno; por el otro se nos dice que en todo está la gracia. Para resolver esta paradoja es necesario que subamos a un nivel más alto, que veamos el problema desde un plano de amor y de confianza. Descubrir ese clima que nos abre al Cristo; tal es nuestra exigencia.



3. Con esto desembocamos en la *oración*. En todo el camino presupone Lucas que la vida de los hombres se concentra en la oración. Una oración que se desliga de los grandes gestos, se libera de los hechos aislados y nos lleva a iluminar nuestra existencia desde el reino. Esa oración no se aprende con palabras ni milagros. No valen los discursos. Es preciso venir hacia el camino; dejar todo y existir en el misterio de Jesús, el Cristo. Las páginas que siguen, con repeticiones y ambigüedades, no tienen más sentido que ayudarnos a entender ese camino. Sólo quien lo viva y lo recorra lo podrá captar del todo.

## VI. EL REINO: RIQUEZA Y VIGILANCIA (12, 13 - 13, 9)

Como punto de partida se presenta aquel oyente que le pide a Jesús que se convierta en abogado defensor para su herencia. Jesús no solamente ha rehusado (12, 13-14) sino que aprovechando la ocasión proclama: «Tened mucho cuidado de caer en la avaricia; no creáis que por ser rico alguien es dueño de su vida como es dueño de sus bienes» (12, 15). La vida no se tiene. No se compra ni se vende, no se puede conseguir y asegurar como el avaro consigue y atesora sus riquezas.

No siendo la existencia objeto de posesión como los bienes y riquezas de la tierra es necesario que los hombres pongan su base de confianza en otras cosas. ¿Cuáles? Escuchen primero una parábola (12, 16-21). Un labrador creyóse dueño de su vida al conseguir un año numerosos frutos. Cuando se hallaba más seguro de su propia situación la voz de Dios le dijo: «¡Necio! Vendrán por ti esta noche. ¿Qué haces?» (cf. 12, 20). Aquel hombre era rico para sí pero ante Dios se halló vacío (12, 21).

Ya hemos logrado una línea de comprensión en el problema. Existe, por un lado, una riqueza que se cierra sobre el hombre y le convierte simplemente en un momento del complejo engranaje de la tierra. Se da, por otro lado, la riqueza para Dios que es la que abre la vida de los hombres al misterio, más allá de la frontera de la muerte, en las raíces mismas de la vida.

Sobre este fondo ha presentado Lucas viejas frases de confianza ante el misterio de la vida, confianza que se viene a reflejar para el que mira con amor hasta en el mismo plano de la vida de las plantas y animales (12, 22-29). Lo importante aquí no es el quedarse en las comparaciones que pueden ser miradas desde un ángulo distinto y así pierden su valor y urgencia. Lo que importa es sólo el suscitar la sensación de una confianza: no hemos sido arrojados a la vida; ya no estamos sometidos al oscuro e inconsciente rodar de los espacios y los tiempos; allá en el fondo lo más fuerte es el amor de un padre, el amor de un corazón que se preocupa de nosotros.

Todo se resume en una contraposición fundamental: gentil es el que sólo asegura su existencia desde el mundo, la comida y el vestido, los poderes materiales y el dinero. No cuenta con más bienes y se encuentra esclavizado por aquello que ha creído poseer y le posee. Vosotros, sin embargo, tenéis allá en el fondo un Padre. Por eso, la preocupación fundamental de vuestra vida sólo puede ser aquello que presenta relación con ese Padre: el amor y la justicia, la confianza y el buscar el bien del otro (cf. 12, 30).

Se ha perfilado así una línea más para entender el tema. Rico para el mundo es el que vive ahogado, esclavizado en su riqueza, es el gentil que intenta fundar su realidad y asegurar su vida en lo que tiene (bienes y dinero). Rico para Dios es el que sabe que el hombre es siempre más de lo que tiene; es el que busca su propia plenitud en la confianza, en el trabajo por los otros, el misterio del amor que Dios extiende para siempre entre los hombres.

«Buscad primero el reino de Dios y todo lo demás se os dará por añadidura» (12, 31). No; esto no quiere decir que el hombre debe preocuparse sólo de gozar y contemplar en lo divino. Buscar el reino significa trabajar para el amor, servir al pobre... significa poner como principio y fundamento de la vida aquellas normas que Jesús nos ha dejado como base de todo su evangelio. Pero sigamos. La palabra sobre el reino y su riqueza se cierra con dos notas, la primera de consuelo (12, 32) y la segunda de exigencia (12, 33-34).

El consuelo se dirige a los pequeños, a los pobres y perdidos de la iglesia que no tienen más que un poco de confianza en Jesucristo y sin embargo se gozan ya en lo oculto de su reino:

> No temas, grey pequeña;
> porque al Padre le ha placido darte el reino (12, 32).

El rebaño de fieles que miran con ojos de simple confianza, ese grupo que no tiene nada y se asombra de todos los bienes y fuerzas que mueven la tierra... parece pequeño y es grande. «Os ha dado el Padre el reino». No se trata de darlo más tarde, allá al final, cuando los ricos mueran y se cambien los papeles del teatro de la vida. Ahora mismo, en este instante son ya grandes los cristianos porque aman, porque tienen en el centro de sus vidas la confianza, porque esperan. En fin, porque es Dios mismo su tesoro y no se apoyan en problemáticos y siempre reducidos bienes de la tierra. [3]



Por eso se ha añadido la nota de exigencia. Es necesario atesorar para ese reino. ¿Cómo? En el amor. Vendiendo lo que tienes y dándolo en limosna (12, 33). Convirtiendo tu existencia en una pura alegría para el triste, en una ayuda para el pobre, en fuente de comida para aquel que pasa hambre. El corazón del hombre ha de encontrarse allí donde reside su tesoro (12, 34). Es corazón para este mundo si sus bienes son del mundo. Es corazón para los cielos —el amor, la vida— si sus bienes son los otros, los hermanos, pobres.

El reino no se adquiere como pueden adquirirse las riquezas de la tierra. Se da donde se vive en el amor, para los otros, sustentado en la confianza de Dios Padre. Ese reino como riqueza de la vida es tema primordial en el camino del que sigue a Jesucristo (Lc 9-18). Será el tema fundamental de los primeros capítulos del libro de los Hechos.

Sigamos. Habiéndole mostrado al hombre la máxima riqueza y su tesoro verdadero, Jesús le ha convertido en ser inquieto. Ya no puede descansar mientras anhela esa fortuna; ni el dormir es ya posible mientras falta el señor al que se espera hora tras hora.

> Estad siempre vestidos y ceñidos, con la lámpara encendida en vuestra mano, como el hombre que espera a su señor... para que venga, llame y se abran sin tardar las puertas (12, 35-36).

Lo importante no es que el amo venga en una hora u otra de la noche. Lo que se pide es el vivir en la tensión de su llegada, el ocuparse sin cesar de los misterios de ese reino que aún no llama con un golpe abierto en nuestra puerta pero existe en medio de la noche y determina de una forma radical nuestra existencia.

Pero la vida vigilante no es tan sólo pura y simple expectación, vivir vacío en el anhelo de un futuro lleno. Pedro ha preguntado, refiriéndose al problema: ¿lo dices por nosotros o por todos? Jesús no necesita concretarlo. Vuelve hacia lo mismo. Añade:

3. Cf. W. Pesch, *Zur Formgeschichte und Exegese von Lk 12, 32*: Bib 41 (1960) 25-40.

¿Quién es el mayordomo fiel a quien le deja el señor con el encargo de cuidarse de los suyos para darles a su tiempo la comida justa? Feliz el siervo a quien, llegando, su señor le encuentra obrando de ese modo... 12, 42-43).

Tiempo de espera significa para Lucas tiempo de servicio, porque el reino se refleja ya de forma decisiva en nuestra tierra. Es muy posible que al hablar del mayordomo a quien ha puesto el Señor al frente de su casa se refiera a los propios dirigentes de la iglesia. La vigilancia que les pide se traduce en el servicio. El poder que les confiere no es capricho o simple mando; es un deber de preocuparse por los otros. Pero inmediatamente lo que ha podido referirse a los «ministros» de la comunidad se aplica a todos los hombres de la tierra. A todos les ha sido confiado un tipo de servicio, ya lo sepan o pretendan ignorarlo, de tal modo que al que más ha recibido han de pedirle cuentas más estrictas (12, 47-48).

Esta vigilancia del reino no es un tipo de servicio como tantos. Su riqueza no es un bálsamo que pasa y lo suaviza todo: «Vine a traer fuego a la tierra», dice el Cristo (12, 49). Su mensaje y su verdad son un cuchillo que separa las mitades de la vida y si hace falta se introduce en lo que el mundo juzga más sagrado, en la familia. Ante el único don que es decisivo lo demás se vuelve sombra, puro esbozo.

El labrador vive pendiente de los signos de los tiempos de tal forma que se encuentra preparado para aquello que no se ha realizado todavía pero viene. De una forma semejante tienen que vivir todos los hombres con respecto al tiempo salvador del reino; sus señales ya han llenado nuestra vida; estamos inundados de presagios. ¿No lo advertimos? (cf. 12, 54-56).

Es necesario que empecemos a cambiarnos. Por más que el camino no tenga sentido si no se comprende en función de la meta es posible mudar todavía; nuestra realidad no se ha fijado de una forma decisiva. Es tiempo de buscar las paces (12, 57-59). Tiempo de conversión. Puede cambiar nuestra actitud, puede mudarse nuestra forma de existencia. El reino está delante y nos lo pide. El riesgo inmenso de la muerte nos rodea y nos enseña que es preciso que no estemos ya desprevenidos. Todo es signo del reino que se acerca o de la vida que se vuelve maldición para los hombres. Aquí, en este resquicio, llama la voz que intenta convertirnos (cf. 13, 1-5).

Hubo una higuera plantada en medio de la viña. Por años fallaron sus frutos y el dueño pensó ya en cortarla. Tal parece ser el signo en que se viene a reflejar nuestra existencia: se suceden los años vacíos y el Dios de la vida pudiera, quisiera cortarnos. Pero existe un resquicio de esperanza; puede darse a la higuera



un final y decisivo momento de prueba. Quizás dé frutos; si no, habrá que cortarla (13, 6-9).

La higuera parece haber sido una imagen del pueblo de Israel y de sus largos años secos. Sin embargo, al situarla en este contexto Lucas se dirige a todos; todos podemos ser árbol baldío, lleno de hojas, aparentemente verde y sin embargo completamente inútil. La conversión (la exigencia del reino) está llamando a nuestra puerta. Pudiera parecer que el reino es cuestión de «administración», de «conversión» humana. Pudiera pensarse que se consigue por medio de las obras. Pues bien, por más importantes que las obras sean, por más urgente que parezca la llamada a conversión es preciso tener muy en cuenta que el reino es «don de Dios», es un perdón que nos ofrecen sin que nunca podamos merecerlo. De eso hablarán los versos que ahora siguen, al menos de una forma general.

## VII. EL DON DEL REINO Y LA RESPUESTA HUMANA (13, 10 - 15, 32)

Con los temas anteriores se ha corrido el riesgo de olvidar que el reino está fundado en la palabra de Jesús y en su camino al Padre. Lo recordamos ahora al ver que ese Jesús está en la sinagoga y libra a una mujer de sus dolores (13, 10-17). Es sábado y el orden religioso de Israel se ha quebrantado. Por eso se enfada el jefe de la sinagoga. Jesús no se inmuta; presenta el milagro de Dios que libera a los hombres del mal (13, 16) y no puede dejar de ofrecerlo, aunque choque a los hombres que viven cerrados en torno a su mundo ya hecho. Jesús presenta el reino. Porque el reino es grano de mostaza que está oculto en nuestra tierra; es un fermento que se encuentra madurando ya la masa (13, 18-21). Está dentro, como un don que se ha ofrecido. No se ve ni se distingue pero existe y es la fuerza decisiva que concede su sentido al mundo.

El reino está ya dentro y, sin embargo, es, a la vez, objeto de conquista, es una meta a la que el hombre ha de tender ya sin descanso. Porque es estrecha la puerta y no se puede entrar cuando se cierra (cf. 13, 22-25). Ante ella pierden validez los privilegios anteriores. Nada vale el sostener: «Hemos comido frente a ti y bebido y enseñaste en nuestras plazas» (13, 26-27). Ciertamente aquí se habla, en principio, a los judíos que comieron con Jesús y que bebieron, que escucharon sus palabras por las calles y le vieron. Nada; eso no vale. También se alude a los cristianos que pudieran presumir de su contacto externo con Jesús. Eso no importa. Nada vale para aquellos que han obrado iniquidad. Y su desgracia

es mayor cuando contemplan que de oriente y de occidente vienen gentes olvidadas y se sientan en la mesa del banquete con los viejos patriarcas de Israel (cf. 13, 27-29).

Notemos un detalle. Jesús mismo es ahora puerta decisiva. La verdad y el destino del reino se juega, por tanto, en torno a ese hombre. No hay poder que le someta; no hay fuerza sobre el mundo que le ate. Y sin embargo él mismo toma sobre sí un destino de profeta perseguido que realiza su misión por medio de la muerte:

> Lanzo demonios y hago curaciones hoy y mañana, y al tercer día llego a mi término. Pero es preciso que camine hoy y mañana y el siguiente porque no está bien que un profeta muera fuera de Jerusalén (13, 32-33).

Se advierte así que todo lo que dice el evangelio del reino y su riqueza que se ofrece no es más que una expresión de esa gran obra de Jesús, la consecuencia y el efecto del camino que recorre entre los hombres y culmina en Jerusalén, ciudad santa y maldita.

Jesús intenta unir en torno a sí a Jerusalén y a todo el pueblo israelita; le ha llamado con palabras de la vieja sabiduría de Dios y el pueblo se ha negado. Por eso, ahora Israel se queda solo. Su casa, aquella casa que era el templo de Dios queda vacía (13, 34-35). Pero la obra del profeta no ha podido ser en vano. Vendrán de oriente y de occidente gentes nuevas y hallarán un puesto en el banquete de Dios que está cerrado al pueblo israelita (cf. 13, 28-29). De ese banquete y de sus normas habla Lucas en un texto profundamente evocativo que, iniciado en una mesa de este mundo, nos traslada hasta el misterio profundo del gran reino (14, 1-35).

Es sábado y Jesús come en casa de un fariseo distinguido. Todo lo que allí se realiza es símbolo del gran banquete escatológico del reino. Hay un hombre enfermo. Sin dudarlo, tocándole, le cura. Los representantes de Israel se sienten contrariados. Jesús no cede: haciendo el bien y liberando al oprimido se encuentra por encima de todas las limitaciones y legislaciones religiosas (14, 1-6).

La curación no ha sido un rasgo aislado. El don que ella supone implica un nuevo modo de portarse: nunca se puede pretender el primer puesto y destacar, por el honor, sobre los otros. Es preciso buscar siempre el lugar más apartado. Pero ese es sólo el lado negativo de la vida. El hombre actúa, entabla relaciones con los otros, les ayuda y vive siempre dependiendo de ellos. Pues bien, dice Jesús, en el banquete de la vida la más honda ley no puede ser el intercambio: te doy para que des, invito a fin que invites, te ayudo a fin de ser luego ayudado. Eso convierte el mundo en un negocio. Y el mundo verdadero de Jesús sólo es amor y no negocio.



Aquí se dice: invita a aquellos que no pueden responderte, ayuda al pobre y da sin más, sin esperar la recompensa. Parece que has perdido y, sin embargo, estás creando en torno a ti una imagen de aquel reino decisivo. Dirán que tú eres tonto y que no sabes qué es la vida sobre el mundo y, sin embargo, estás forjando sobre el mundo esa verdad e «inteligencia» que es de Dios y que vendrá a mostrarse en la resurrección de los muertos (17, 7-14).

La resurrección es el mismo banquete del reino (14, 15). Allí tiene su premio real, desde ahora, el que ayuda a los otros y da sin pedir recompensa. Pero el reino es, a la vez, como dijimos, don divino (14, 15-24). Está fundado en la llamada en la que Dios convoca para darles de su bien y su alegría a los que estaban invitados. Invitado era Israel, no hay que decirlo. Le han llamado por Jesús y se ha excusado. Tiene bueyes y mujeres, campos, cosas de la vida que entretienen y no dejan seguir la gran llamada. Por eso manda el gran Señor que sus criados salgan a las plazas y a los campos y convoquen a todos los que encuentren: a los pobres y los ciegos, los perdidos y olvidados de la vida, a todos. A todos los que tienen solamente su miseria y son capaces de escuchar la voz que llama, a los que saben que la vida no es dominio que nos ata, es la sorpresa en que la voz de Dios nos habla.

La palabra de Dios que se actúa en Jesús ha trazado una línea divisoria a través de los hombres. Por un lado se encuentran aquellos que piensan que existe en el mundo un valor intocable: se trata de aquellos que ponen el orden (sagrado o profano) encima del hombre y, por tanto, parece que son sus esclavos. Por eso no pueden llamar al perdido, invitar al que nada les da como cambio. Por eso al oírse la voz que convoca al banquete de Dios se han hallado ocupados en graves problemas y dejan que pase la hora.

Al otro lado se encuentran aquellos que no tienen nada o que ponen su haber al servicio del prójimo. Son los que invitan sin pensarlo, dan sin hacer cuentas y se alegran simplemente de la vida que reparten en su entorno. Son aquellos que, escuchando la llamada del banquete que les llega, dejan todo porque nada les ataba y se disponen a la fiesta.

Parece que el segundo grupo lleva una existencia fácil. Sin embargo, penetrando en lo profundo de su propia realidad, muestra Jesús que esa actitud es «sacrificio». El sacrificio de un ponerlo todo en el servicio de los hombres y del reino: casa y vida, alma y familia (cf. 14, 25-27). No se trata de una despreocupación sino de la mayor de todas las preocupaciones. Se trata de tener que situarlo todo al resplandor del reino, convertir nuestra existencia

en don para los otros, transformar la vida en sal del cosmos y arriesgarlo todo, todo por el reino (cf. 14, 25-35).

La doble actitud de los hombres y el gesto de Dios que perdona por Cristo a los pobres del mundo se viene a explicar de una forma absolutamente impresionante en las parábolas del hijo, la dracma y la oveja perdidas (15, 1-32). [4]

El que pretende ser el «dueño de este mundo», el que se apoya en su riqueza y en sus mismos bienes religiosos (el judío) no soporta la actitud del Cristo que ha comido con los pobres; no permite que la iglesia extienda su misterio de perdón a los humildes de la tierra, a los gentiles y olvidados, marginados, pecadores. Jesús ha defendido su actitud. La iglesia justifica su postura. Sobre el modelo de la oveja perdida (Lc 15, 1-7) que en Mateo se refiere a otro contexto religioso (Mt 18, 12-14) nos presenta Lucas la parábola estrictamente paralela de la dracma (15, 8-10) y se alarga después con el hijo pródigo (15, 11-32).

Cualquier pastor que ha perdido una oveja coloca las otras en sitio seguro y se arriesga a buscar la que falta. La mujer que ha extraviado una moneda no se ocupa de las otras; ilumina su morada y limpia todo hasta encontrarla. En ambos casos viene a darse un mismo gozo; el de encontrar lo que se hallaba en peligro. Pues bien, nos dice Lucas, la actitud de Dios es semejante. No se encierra con aquellos que parecen sanos, no se ocupa solamente de los justos. Dios es bueno y se interesa de una forma peculiar por los perdidos (15, 1-10).

Este amor de Dios por los perdidos que justifica la actitud de Jesús y la práctica de la iglesia suele verse de manera especial en la parábola llamada del hijo pródigo (15, 11-32). Y es cierto; en la primera parte de la parábola se habla de un hijo que malgasta los bienes de su padre y que, volviendo, halla de nuevo al padre bueno que le espera y le perdona. La imagen del padre es peculiarmente apropiada para indicar la fuerza del amor divino. Sin embargo no podemos quedarnos en lo externo.

Ciertamente, el padre espera por el hijo que se había extraviado. Pero no hace más que esperar. No sale al encuentro del hijo. Por el contrario, el pastor y la mujer lo dejan todo y van en busca de la oveja y la moneda que han perdido. Esto nos muestra que el punto culminante de esta parábola no es el amor del padre; si así fuera debería presentar a un padre que dejando hacienda y casa parte en busca del perdido y le suplica hasta que vuelva.

4. Cf. C. H. Giblin, *Structural and theological considerations on Luke 15:* CathBibQuat 24 (1962) 15-31.



El centro de la parábola está al final. Es la disputa del hijo bueno con su padre. El hijo bueno es Israel y se molesta de que vuelvan los perdidos. Le molesta que organicen un banquete por aquellos que estaban ya olvidados. Ha creído que la casa es suya y no ha querido ocuparse de los otros. El padre, en cambio, busca al pobre. Representa la actitud de Jesucristo y de la iglesia que se ocupa de los hombres que se encuentran olvidados y perdidos, pecadores, publicanos y gentiles. La defensa del perdón y la actitud del Cristo queda clara.

## VIII. LA RIQUEZA Y EL RIESGO DEL REINO. PERDON Y AGRADECIMIENTO (16, 1 - 17, 19)

Ciertamente, el reino es don de Dios que elige y que perdona, don que se traduce en una vida peculiar: el que pretende encerrarse sobre sí se pierde, se convierte en ser estéril. Una vez más, en la dialéctica lucana de la gracia (Dios, perdón) y de las obras de los hombres descubrimos la exigencia de una vida que responda al don del reino.

La exigencia de esa vida se traduce en la parábola del sabio pero injusto administrador de bienes (16, 1-13). Se ha enterado su Señor de que le engaña y se dispone a despedirle. Con los poderes que aún le quedan, el injusto servidor falsea el libro de las cuentas y reduce de una forma descarada las deudas que le deben los clientes a su amo. Ha pensado: me ayudarán cuando me encuentre ya en la calle. Pues bien, el modo de actuar del servidor se ha convertido en un modelo. ¿Cómo? ¿No es que engaña? Ciertamente engaña, pero emplea las riquezas como medio de ganarse amigos. De una manera distinta, pero igualmente decidida, los cristianos tienen que jugar con el dinero al que se llama «injusto». ¿Para qué? Para lograr también amigos, no en el plano de este mundo sino en la altura eterna, ayudando a los pobres, perdidos, sin fuerza, aquellos que no pueden devolvernos y nos hacen amar sin recompensa de la tierra (cf. 6, 27 s.).

Esto no es simplemente una indicación marginal. Lucas lo toma absolutamente en serio, de tal modo que en sentencias que se vienen a sumar a la parábola se dice que sólo quienes sean capaces de ser fieles en lo poco (lo pequeño, las riquezas de este mundo, el bien ajeno a nuestra vida que será siempre el dinero), sólo aquéllos tendrán y tienen parte en la riqueza verdadera: el reino (cf. 16, 10-12). El reino no se encuentra separado de la vida; se realiza a través de nuestro encuentro con los otros, de acuerdo con el uso que hagamos del dinero.

Cerrando la interpretación de la parábola se encuentra una sentencia decisiva: «Nadie puede servir a dos señores...» (16, 13). Quien idolatre la riqueza se convierte en enemigo de Dios y de su reino. Quien adora a Dios no puede hacer de la riqueza un absoluto; ha de tomarla como medio que dirige hacia el amor y como forma de ayudar al otro. Los fariseos al oírlo desprecian a Jesús y su doctrina; le desprecian porque ignoran el auténtico sentido de la vida (cf. 16, 14). En este contexto se proclama una sentencia clave de san Lucas:

> Vosotros sois los que os autojustificáis ante los hombres; pero Dios os conoce de veras; porque lo que es excelso ante los hombres es para Dios abominable (16, 15).

La riqueza de los fariseos consiste en «autojustificarse». El judío de Pablo quiere asegurarse la salvación por medio de la ley que rigurosamente cumple. El judío de Lucas busca un tipo de riqueza semejante, una riqueza interna: se hace pasar por justo, presume de su propio valor, no acepta al otro, al despreciado y al pequeño de la tierra. Pues bien, esa riqueza de que quiere gloriarse ante Dios el fariseo es puro engaño y es mentira.

En las sentencias que siguen (16, 16-18) matiza Lucas la dureza de su juicio. Ciertamente ha terminado ya el tiempo judío y nadie puede justificarse apelando a la ley y los profetas. Nos movemos en un campo de exigencia que pertenece al reino (16, 16). Sin embargo, no puede olvidarse que el fondo y verdad de la ley permanece y se cumple. Ese fondo es el tema de Lucas.[5]

Cristiano es en Lucas el hombre que tiene actitud de profunda pobreza: no exige de Dios y agradece el don que le han dado. No piensa en que puede ser justo en virtud de un esfuerzo y, en cambio, se ofrece a los otros. Todo eso estaba de algún modo en la vieja ley judía, pero hay que llegar a comprenderlo plenamente y sólo en Jesús puede lograrse.

En este trasfondo se entiende la parábola del rico y el mendigo (19, 19-31). El rico se goza en su fortuna (material, intelectual o religiosa) mientras deja que el pobre se consuma a la salida de su casa. Pues bien, ese que llaman rico es para Dios el pobre. Lo excelso de este mundo era a sus ojos miserable. Lógicamente, su vida acaba en el sepulcro que es el hades del fracaso y la condena.

5. En este contexto introduce Lucas la palabra sobre la solidez del lazo matrimonial: 16, 18. Incidentalmente, queremos señalar que H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, 14 s., 103, 104 s., 149 s., se ha fijado de una forma unilateralmente excesiva en el verso 16, 16, interpretado como una «fijación» de los diversos momentos de la historia.



El pobre, en cambio, se halla abierto a Dios, es rico de verdad y con la muerte se desvela su tesoro allá en el seno de Abraham, el cumplimiento de todas las promesas.

¿No haría falta una revelación especial para llegar a descubrir este sentido profundo de la vida? ¿Un milagro, la venida de un muerto sobre el mundo? Nada. Basta con la ley y los profetas que señalan el camino de aquello que culmina en Cristo (cf. 16, 29-31).

Debemos indicar que Lucas presupone aquí una *escatología individual*. No es preciso esperar al fin del mundo para que el hombre llegue a su fracaso o a su meta. La misma muerte, realizada en contexto de reino, desvela los rasgos más hondos del hombre: es muerte que nos lleva al seno prometido o muerte que nos hunde en el abismo del fracaso de este mundo malo. Tendremos ocasión de volver sobre lo mismo al comentar pasajes como el del buen ladrón (Lc 23, 43) y Esteban (Hech 7, 54-60). Algo semejante presupone también aquel texto del rico tonto que ya vimos (Lc 12, 16-21).

Pudiera parecer que todo esto nos vuelve a situar, de alguna forma, en un contexto de obra humana. Ciertamente es un «obrar» que no pretende hallar seguridad o recompensa en este mundo pero, aun así, es preciso concretarlo más a fondo. Es lo que harán los textos que ahora siguen.

La comunidad cristiana se edifica sobre dos principios. El primero es evitar de forma cuidadosa todo daño que se pueda hacer al otro; el segundo es perdonar siempre al que hubiera podido hacernos daño (17, 1-4). Era semejante la estructura de 14, 7-14. El fondo es siempre el mismo; el que ha escuchado a Jesús se ve invitado a no exigir, a perdonar al otro. Al mismo tiempo sabe que ha de dar y dar lo bueno, sin medida y evitando siempre el hacer daño.

Esto nos hace vivir en ese plano de fe en el que se dice que es posible conseguirlo todo. Ciertamente, la fe es más poderosa y tiene mucho más valor y consistencia que el árbol, la montaña, el río. Llega al fondo de Dios y de los hombres, a ese fondo en el que brota y se sustenta todo. Quien vive en fe no necesita «trasladar montañas» porque siempre las trasciende y ya se encuentra en la vertiente verdadera de las cosas.

La fe se esfuerza en observar lo contenido en la enseñanza de Jesús, pone a los hombres en constante y decidido servicio hacia los otros. Pues bien, cuando hace todo y se ha esforzado por cumplir su cometido la fe nos lleva a confesar: «Somos siervos inútiles; sólo hicimos aquello que debimos haber hecho» (17, 7 s.).

El hombre que vive en esa actitud es ciertamente pobre, pues no tiene nada como propio, pero al mismo tiempo es inmensamen-

te rico. Vive en la llama del amor divino, de ese amor que da y no pide, que realiza su misión y no pregona sus esfuerzos. Descubrir la importancia de «moverse en ese centro»... tal es el cometido de la obra de Lucas. Vivir en ese centro significa descubrir el valor del agradecimiento (cf. 17, 11-12). La parábola nos habla de diez leprosos que han sido curados; sólo uno de ellos vuelve a Jesucristo, su Señor, y da las gracias. Ciertamente es difícil encontrar el valor de aquello que nos dieron. Es difícil pero necesario. Descubrir a Jesús como don de Dios; aceptarlo con alegre reverencia y mostrar después que somos, que sabemos ser agradecidos. Tal es lo decisivo. Toda la vida del cristiano es puro agradecimiento (respuesta) al don que Dios nos ha ofrecido por su Cristo.

## IX. EL CUANDO DEL REINO (17, 20-37)

Por muy valiosas que las observaciones anteriores puedan parecernos, para gran parte de los hombres la pregunta decisiva sigue siendo: ¿cuándo llega el reino? Pues bien, Lucas no quiere responder a esa pregunta; es más, intenta desviarla a otro terreno:

> El reino de Dios no viene de manera que se pueda observar externamente; no se dirá «está aquí» o «allí». Mirad, el reino de Dios se encuentra entre vosotros (17, 20-21).

El judaísmo de aquel tiempo parece obsesionarse por el «cuándo», de tal modo que el reino se transforma en un desnudo más allá; se corre el riesgo de apartarlo de la vida concreta de los hombres. Lucas intenta superar ese concepto. De algún modo, el reino está ya dentro de los hombres; se realiza superando la riqueza del mundo, en la abertura al gran tesoro de Dios que es absoluto y en la ayuda a los pequeños y perdidos.

El reino está dentro y, sin embargo, aún no ha llegado el día en el que el hijo del hombre se revela. ¿Cómo puede explicarse esta ruptura? El origen del reino se encuentra en el sufrimiento y el rechazo de Jesús, hijo del hombre. Parece incomprensible pero es cierto. El reino no se puede tomar como un efecto o cualidad del mundo. Es don de Dios y se enraiza en el camino de Jesús al Padre. Es realidad que nos trasciende (no se agota en este mundo) y viene (vendrá a manifestarse) plenamente en la llegada gloriosa de Jesús, el Cristo (cf. 17, 22-25).

Con esto hemos logrado descubrir los dos momentos fundamentales de la historia salvadora. En el origen se encuentra el sufrimiento del camino de Jesús. En el final el estallido de la gloria de ese mismo Jesús, hijo del hombre, que se muestra cual relámpago y lo inunda todo de su fuerza. La identidad de ese Jesús que sufre (en el pasado) con el hijo del hombre que viene nos muestra que el reino no tiene otra ley ni verdad que el misterio del Cristo que viene a sembrar en la tierra el camino.



En el principio y fin está Jesús. En el camino, y arraigados en su fuerza, nos hallamos nosotros. Pero ya no estamos solos. La verdad del reino está escondida entre nosotros. Es necesario que no ocurra lo que en tiempos de Lot o de Noé. Los hombres comían y bebían ignorando que en medio de ellos mismos se fraguaba la verdad terrible. Nuestros días son como aquellos viejos días. Podemos suponer que la verdad del reino es pura palabra de mentira. La vida sigue como si nada germinara en ella. Y sin embargo está allí dentro la semilla de Jesús; está allí dentro, calladamente oculta pero inmensamente fuerte, la verdad del reino. La situación de cada hombre es la de aquellos que en los tiempos de Lot y de Noé ignoraban la precisa realidad de su momento; parecían seguros de la permanente estabilidad del mundo. Pues bien, estaba dentro —dentro de ellos mismos— el juicio decisivo.

Esta situación de «permanente juicio» se traduce en las palabras que nos dicen: «Quien pretenda salvar su vida la perderá; quien la pierda la ganará» (17, 33). Aquí no importa ya ni el cuándo ni la forma externa. Ese problema ha terminado siendo secundario. Ciertamente, Lucas cree que habrá un final del tiempo. Es más, supone que lo fundamental en ese fin no es la caída del cosmos y sus fuerzas, el derrumbe de la tierra y de sus astros. Lo decisivo es el que «viene Cristo». En su venida y no en la ruina de los mundos tiene su sentido el universo.

Pues bien, aun cuando el fin universal sea una especie de telón de fondo en que culmina todo, lo importante es la decisión de cada día. Esa decisión en la que el reino se realiza en nuestras vidas. La decisión en que la riqueza de Dios viene a mostrarse como el rasgo primordial del mundo. El que se arraiga en ese reino que está dentro, el que se haga un hombre rico en la riqueza de los cielos se encuentra con Jesús en el auténtico camino que no acaba con la muerte, pues termina sólo allá, en la gloria de Dios Padre.

## X. LA ORACION DEL CAMINO: DE NUEVO LA RIQUEZA (18, 1-30)

La enseñanza sobre la oración en el camino se condensa en tres escenas claramente definidas, progresivas. Lucas es un narrador

que no construye sobre ideas. Prefiere centrarse y centrar su verdad en «historias», detalles y gestos. Así, en concreto, la exigencia de un constante mantenerse en oración se muestra en la parábola del juez y de la viuda (18, 1-8). La oración de la pobreza se formula en la parábola del fariseo y del publicano (18, 9-14) y la abertura filial y confiada de los hombres al misterio se refleja en la sentencia de Jesús sobre los niños (18, 15-17).

Es necesario mantenerse orando. Como la viuda que en su ruego interminable ha conseguido que el injusto juez le haga justicia (18, 1-8). Nos hallamos ante Dios día tras día y, sin cesar, nuestra existencia tiene que mostrar rasgos de ruego. ¿Seremos capaces de estar vigilando, guardar nuestra fe hasta el final, mantenernos abiertos al Dios que es piedad y esperarle? Tal es la pregunta.

Pero no se trata de una forma de esperar cualquiera. También el fariseo sube al templo y dice abiertamente que le importa la oración y la realiza. Sin embargo, su palabra es hueca. No ha buscado a Dios y se contenta con su propia, suficiente perfección humana. El pobre, en cambio, el publicano sube a Dios y se descubre hundido en la miseria. Sube a Dios y pide auxilio. Se halla solo y busca compañía en el camino. Por eso llama. Ya no importa su pasado, no interesa el éxito que tenga en el futuro. Allí donde se encuentra un hombre que se siente solo, allí donde levante a Dios sus manos implorando ayuda existe una oración auténtica.

La oración no consiste en profundas y largas palabras. Su ejemplo es el gesto de un niño que espera en los otros y deja que vengan, le traigan y lleven (18, 15-17). La oración de la vida no es más que un poner lo que somos, tenemos y hacemos al brillo del reino. No exigir nada, pero confiar que el Dios de amor nos apoye, nos asista y nos rodee. Sabernos sólo inútiles, perdidos, pecadores y sentir, al mismo tiempo, que, a pesar de todo, es Dios nuestro tesoro y nuestro amigo y somos, por lo tanto, verdaderamente ricos. Como el niño que no tiene nada y es el dueño de la casa y es el centro del cuidado de los padres que ante todo buscan lo mejor para ese niño. Como la viuda que está sola y sin justicia y sin embargo tiene en Dios, el juez auténtico, su triunfo y su justicia.

Pudiera parecer que la oración nos deja en el peligro de la pasividad absoluta. Para eludirlo acude Lucas al quehacer de la riqueza (18, 18-30). Con esto cerrará la gran sección de la enseñanza de Jesús en el camino (12, 13 - 18, 30).

El quehacer de la riqueza. Un jefe de Israel le ha preguntado por la forma de alcanzar la vida eterna. Su vida es un modelo. Representa a Israel y ya ha cumplido los viejos mandamientos: no roba, ni mata, ni fornica... Pero eso no basta todavía. Eso no es más que la manera de actuar del fariseo que al final puede acercarse a Dios y presentarle «cuentas favorables» (cf. 18, 11-12). Es preciso abandonarlo todo; la seguridad, hasta la misma confianza que se basa en buenas obras; nada de eso cuenta ante los ojos de Dios, nada nos salva. Sólo importan dos cosas: seguir a Jesús y darlo todo a aquellos que son pobres (18, 18-23).



Lo que Israel, representado por su jefe (18, 18), no realiza es lo que han hecho Pedro y sus amigos: lo han dejado todo, absolutamente todo, por el reino. Porque el seguir a Jesús que se le pide al rico (18, 22) y el «dejarlo todo por el reino» de los discípulos de Jesús (18, 28) nos dirige claramente hacia una misma verdad y una exigencia.

Abriéndonos al misterio de Jesús y de su reino, el evangelio nos conduce a la más honda libertad; el que la viva y sienta está arraigado ya en lo decisivo; ha penetrado en el eón perfecto y tiene «vida eterna». La vida eterna no consiste solamente en un desnudo más allá. Esa vida significa un penetrar ya desde ahora en la auténtica profundidad de la existencia, allí donde las cosas tienen su valor, donde el amor es decisivo, donde el hombre cuenta, donde importa sólo el más humilde servicio hacia los pobres. Esta vida de fidelidad al evangelio nos ofrece desde ahora el ciento por uno, es cien, mil veces más valiosa que la vida que se mueve esclavizada en las riquezas.

La riqueza acaba siempre matando a quien intenta fundar su vida en ella. Por eso es imposible, humanamente, que los ricos lleguen a gozar del reino (18, 24-27). Su modelo ha sido el fariseo. Les basta lo que tienen y no buscan la verdad del cielo. Consideran que su vida es justa y no se ocupan de los pobres. Frente a ellos el evangelio no presenta más que un gesto, una palabra: «Dar todo a los pobres y seguir al Cristo». Poner toda la vida a disposición de los demás, dedicar lo propio al bien ajeno... y vivir en el misterio de Jesús que anuncia el reino, se preocupa de los pobres y se mantiene en la alegría permanente del misterio de amor que nunca acaba.

## XI. DE JERICO HACIA JERUSALEN (18, 35 - 19, 27)

El tercer anuncio de la pasión nos sumerge de lleno en el camino: «Subimos a Jerusalén y se cumplirá lo que dijeron los profetas». El hijo del hombre se dirige abiertamente hacia su muerte (18, 31-33). Sólo en este dato cobra sentido lo que Lucas dice sobre el reino; la riqueza de los cielos, el amor hacia los pobres, la oración y el seguimiento. Si por un momento el evangelio se quedara sin Jesús, si no existiera su tender hacia la muerte y su vic-

toria a los tres días, toda esa historia de llamada y de exigencia se vendría a mostrar nula y no sería más que un sueño.

Pero lo cierto es que, aunque no se entienda plenamente, Jesús sube (18, 34). Y su camino suscita, de una vez, todo un ambiente de perdón, de don de Dios y de servicio. Con su habitual seguridad resume Lucas en tres rasgos finales lo que ha sido tema medular de su discurso del camino.

### 1. *Gracia y luz para los ciegos* (18, 35-43)

Estamos en Jericó y ante el camino de Jesús que avanza sale un ciego. En su oración no ofrece ante Jesús valor ninguno. Simplemente dice: «Ten piedad; haz que yo vea». Poniéndose ante el Dios que pasa por Jesús, el ciego es símbolo del hombre que no tiene pretensión ninguna y sin embargo se halla abierto ante el misterio y llama. Jesús abre los ojos; los de dentro y los de fuera. El ciego empieza a ser un hombre. Deja todo, aunque no tenga —se supone— grandes bienes que se puedan comparar con los del jefe que ha cumplido los mandatos del antiguo testamento (cf. 18, 21) y sigue atado a su riqueza. El ciego deja todo y acompaña en el camino a Jesús, con alegría (18, 35-43).

### 2. *Cambio de actitud del hombre y las riquezas* (19, 1-10)

La exigencia contenida en el seguimiento del ciego se ha expresado de un modo más preciso en la llamada y la respuesta de Zaqueo (19, 1-10). Zaqueo es publicano. Su oscuridad es diferente de aquella que anidaba en la mirada del ciego del camino. Zaqueo es rico. Vive para su dinero y no se ocupa de los otros. Por eso es publicano. Pero tiene curiosidad por saber quién es Jesús y con esfuerzo se acerca hasta el camino. Jesús mira. Le descubre y dice «invítame a tu casa». La escena es curiosa. Normalmente es el dueño del hogar quien llama. Pero Jesús no necesita que le busquen; se adelanta y llama. Prestamente, Zaqueo le recibe.

Aceptar a Jesús —recibir el don que ofrece el cielo— implica un cambio en la actitud y en la conducta. No basta con decir: «Me siento sano». No basta con mudar las intenciones. No sabemos lo que siente el buen Zaqueo. Al evangelio le interesa sólo su conducta: donde he robado haré justicia y daré cuatro veces más que aquello que he quitado. Y mi dinero, la mitad de mi dinero lo pondré a disposición del pobre. Zaqueo está en camino de aprender. Ha sabido escuchar la palabra que vino a llamarle. Jesús comenta: la salvación ha entrado en esta casa (19, 9).



### 3. *La exigencia de dar frutos* (19, 11-27)

Pero el caso del ciego que se pone al servicio de Jesús (el reino) y de Zaqueo que aprende a usar de su riqueza sirven como encuadre del mensaje universal de la parábola que trata del uso de las minas (19, 11-27). Termina el camino y se encuentra Jerusalén ya muy cercana. Se acerca el fin, piensan las gentes. ¡Todo cambia! Pues bien, en ese ambiente explica Lucas el sentido del vivir ante la meta. No; el reino no lleva a la utopía de un futuro que nos libra del quehacer presente. El reino se precisa en la exigencia del obrar de cada día. Eso nos dice la parábola.

Marchando lejos, el Señor ha confiado a los criados sus caudales. En esa situación estamos todos. El tesoro de la vida, del amor y de los bienes de la tierra es la riqueza que Dios nos ha entregado. El que la esconde para sí y la entierra será rico en su interior pero ante Dios es pobre. Sólo aquel que desarrolla su fortuna, el que negocia y busca siempre un rendimiento de sus bienes gana. Ciertamente, nuestra vida es «don de Dios», como se muestra en el milagro del camino (el ciego). Es don que siempre puede tomarse en el sentido de un perdón (Zaqueo). Dios nos toma como a niños y nos llena de una nueva verdad, de una exigencia de servicio por los otros. Esta exigencia, arraigada en el don que recibimos y centrada en el agradecimiento que mostramos, es el tema de la parábola de las minas: sólo aquel que «arriesga su vida» (el que pierde el alma y bienes, se entrega a los demás), sólo aquel que ha trabajado sin descanso y en intensa alegría por los otros... sólo ése entiende que el reino está cercano, está ya dentro de nosotros y no cree en las razones vanas que nos dice: está ahí, se encuentra allí delante (cf. 17, 21).

Y una vez que hemos llegado aquí tenemos que tratar de situar de nuevo el tema de Jesús en el camino. En un plano de continuidad histórica, el camino de Jesús, que le ha llevado desde Galilea a Jerusalén (muerte, ascensión) ha sido un hecho histórico. No hay duda. El mensajero del reino vino un día de su tierra, allá en el norte, hacia Sión, ciudad bendita, convertida en plaza de sangre y de victoria. Ese camino impresionó ya a Marcos que lo ha visto como tipo ideal del seguimiento de los fieles. Lucas, por su parte, lo transforma en eje central de su evangelio.

La misión en Galilea nos llevaba hacia Jesús como el mesías. Pero tan pronto como habíamos confesado «eres el Cristo» nos

dábamos cuenta de que ante nosotros se abría una sima. ¿Qué significa ser el Cristo? Lucas no quiere respondernos de forma teórica. No es que no sepa hacerlo. La razón es diferente. El mesías no es un tipo de verdad general que pueda describirse. Por definición, el mesías es figura concreta de la historia y conocerle significa ponerse en su camino y repetir el riesgo de su vida. Es lo que Lucas ha intentado. Nos ha puesto en el camino de Jesús y ha pretendido ayudarnos a entenderle.

En el camino de Jesús —su decisión de arriesgarse a la muerte y el triunfo que conduce de la cruz a la ascensión— se entronca un nuevo tipo de existencia; una existencia que se funda en la riqueza del amor y del perdón y que, por tanto, ha de vivirse en la confianza (en la oración) y en el servicio de los pobres. Al descubrir eso pensamos que se alumbra ya en nosotros la enigmática revelación con que comienza el evangelio: «Os nace un salvador, un mesías que es el kyrios» (2, 11). Nos parece que también se aclaran las palabras tan solemnes de Jesús de Nazaret cuando sostiene que «hoy se cumple la verdad del evangelio» (cf. 4, 17 s.); se ilumina el valor de salvación que ahora penetra al pobre y al perdido sobre el mundo.

Pensamos que la iluminación decisiva ha llegado y, sin embargo, nos hallamos todavía en el mundo. Sólo en la ascensión de Jesús se revela que su marcha ha sido auténtica y sólo si ese Cristo que se encuentra a la derecha de Dios Padre nos envía la fuerza del Espíritu podremos ponernos en camino con él hacia lo nuevo. Todo se concreta ya en lo que hemos visto; pero todo es, a la vez, una promesa; depende del camino de ascensión de Jesucristo, se funda en la venida del Espíritu. Pero no adelantemos problemas. Llegará el momento de hablar de todo esto.

## XII. INTERMEDIO: LA SUBIDA DE JESUS AL TEMPLO (19, 28-46)

El camino dirige hacia Jerusalén. Nos acercamos ya y, en un sentido, acaba nuestra ruta: se ha trazado, para siempre, la promesa y la exigencia de la vida de los hombres desde el Cristo. Pero, a la vez, ese camino nos conduce hasta el misterio del Jesús, crucificado y exaltado a la derecha de su Padre. Sólo desde esa profundidad el camino de Jesús podrá convertirse en modelo salvador y fuerza redentora para todos. Por eso comenzará en Jerusalén el gran retorno que lleva hacia la iglesia; no lleva hacia el origen (Galilea) sino al mundo de las gentes, hacia Roma, el cosmos.



Para que llegue ese final, Jesús tendrá que hacer su entrada en Sión. Le preparan un asno y se sienta (19, 28-34). Mientras llega, se suscita la disputa. Los discípulos le aclaman (19, 35-38); los judíos (fariseos) no le aceptan.

La escena ha sido reducida a sus rasgos esenciales. Los discípulos parecen ser un tipo de la iglesia que aclama a Jesucristo como el rey que viene y sabe que es el cielo (Dios) el que le manda (19, 38). Los fariseos, al contrario, representan a Israel. No pueden permitir que se le llame a Jesús el «rey que viene». Intentan mantener la antigua ley y su ortodoxia (19, 39). En este enfrentamiento es Jesús mismo el que ha salido en defensa de los suyos. Es Dios, la misma realidad del cosmos, la que habla en ellos. Con esto, el camino de subida adquiere caracteres de rechazo. Pero Jesús es rey y Jerusalén, su capital, no ha querido recibirle y queda, por lo tanto, abandonada:

> ¡Si supieras este día también tú lo que conduce hacia la paz! Pero tus ojos están ciegos. Porque se acercan días en que habrá de rodearte con un muro tu adversario... y no dejarán piedra sobre piedra... (19, 42-44).

Al ignorar su hora, al rechazar al Cristo, Jerusalén se ha convertido en una simple ciudad de la tierra. Ha perdido su carácter de signo salvador y se define únicamente en función de su extremismo político, de su oposición al César. Como opuesta a Roma, capital del mundo, Jerusalén ha sido «ajusticiada». Lucas lo sabe y pone aquí en boca de Jesús ese destino.

Lo que anuncian las palabras de Jesús no se ha realizado inmediatamente después de la ascensión. El rechazo de Jerusalén tiene una historia larga. Los apóstoles han dado testimonio en ella; en ella ha proclamado Pablo su mensaje de luz para las gentes (Hech 21 s.). Así ha sido. El libro de los Hechos nos señala que todo ha sido en vano. Jerusalén se queda sola; la que un día ha rechazado a Jesús en el camino ha perseguido y rechazado a los ministros y a los fieles de su iglesia. De esta forma la vieja ciudad de la subida se convierte en «campo de ruinas». La salvación ya no se encuentra en el camino que lleva a Jerusalén, ni en la esperanza de una parusía que se venga a realizar en ella. La salvación se encuentra sólo en ese Cristo que se sienta a la derecha de su Padre y que ha mandado a sus apóstoles y fieles hacia el mundo (Roma).

De algún modo, esta palabra de Jesús sobre Jerusalén constituye una de las metas de la obra de Lucas. Allí donde la salvación se ha preparado y ofrecido de una forma más intensa, allí el rechazo viene a ser más grande, la ruina más costosa. Subiendo hacia su

Padre, en medio de la tierra, Jesús llora sobre el fondo de las ruinas de su pueblo muerto (19, 41).

Este rechazo se ha reflejado de una forma estilizada en el relato de la expulsión de los vendedores del templo (19, 45-46). No negamos el fondo histórico del hecho. Pero creemos que Lucas lo ha querido situar en el trasfondo de la historia que nos narra en el libro de los Hechos: la iglesia que empieza a existir, anidada en el templo de Dios, lo abandona. Los judíos la rechazan. En la vieja casa santa sólo quedan «mercaderes». Lógicamente, Jesús los ha expulsado. Desde ahora en adelante el templo de Dios será el gran mundo en el que viene a pregonarse la palabra.

# 4

# DE JERUSALEN A LA ASCENSION

## (19, 47 - 24, 53 y Hech 1, 1-11)

### I. JESUS ENSEÑA EN JERUSALEN (19, 47 - 21, 38)

**Enseñaba Jesús cada día en el templo. Los sumos sacerdotes, los escribas y los jefes trataban de matarle, pero no encontraban la manera de lograrlo, porque el pueblo entero le escuchaba con inmenso agrado (19, 47-48).**

Estas palabras, que se vuelven a reflejar en 21, 37-38, crean el clima en que se mueve la actividad de Jesús en Jerusalén. Entre ambos textos se extiende el enfrentamiento decisivo con el judaísmo. Lo que importa no es ya el templo; es la enseñanza de Jesús que ha suscitado un nuevo encuentro con Dios, una manera más profunda de entender nuestra existencia (20, 1 - 21, 4). En ese clima se entiende la exigencia apocalíptica del Cristo: el judaísmo se termina y todo tiende hacia un final en el que sólo el «hijo del hombre» es verdadera base de existencia (21, 5-38).

Israel no ha recorrido el camino de Jesús. Por eso pueden preguntar: ¿con qué poder realizas estas cosas? (20, 2). Jesús no responde directamente. No entra en el juego de palabras y disputas. Por eso remite a Juan Bautista (20, 1-8). Preguntamos: ¿no era ésta la ocasión de presentarse como el Cristo? No; sabemos bien que sólo puede conocer la verdad sobre Jesús el que le acepta en Galilea, el que le sigue en el camino que conduce hacia la muerte y la victoria. Para los otros su figura y su mensaje están velados.

Pero la ignorancia de Israel no ha sido un simple pasar por el camino sin mirar el rostro de Jesús. Esa ignorancia es un rechazo positivo. Así lo muestra la parábola de los viñadores homicidas en que la iglesia ha resumido la historia de Israel y su actitud respecto al Cristo (20, 9-19).

La historia es vieja. Dios ha encomendado al pueblo de Israel que cuide de su viña. Pero el pueblo no ha querido dar el fruto estipulado y no recibe, maltrata a los legados de su Dios. Se acerca

el hijo del Señor a visitarles. Le asesinan. ¿Qué pasará? Rechazando a Jesús, piedra angular en que se puede fundar el edificio, Israel queda en el aire. Pierde su sentido y pierde la verdad de su pasado.

Ese Jesús, el hijo rechazado, es el principio de verdad para los hombres. Sólo en él se halla el sentido de la vida y sólo en sus palabras pueden resolverse los problemas que suscita el mundo (20, 20-44).

En la palabra de Jesús se ha descubierto que el poder de Dios no es el poder de un hombre (el César). A Dios no se le encuentra simplemente en la política del mundo: «Devolved al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (cf. 20, 20-26). Estas palabras son valiosas para Lucas, que ha querido mostrar que el cristianismo no se opone a la verdad y autoridad de Roma. Roma no tiene que temer al Cristo. Ese problema volverá a ser importante en el libro de los Hechos.

Pero el poder del César pertenece al mundo y Dios nos garantiza una existencia que trasciende las fronteras de la muerte. Dios concede a los que mueren y le aceptan una vida que es distinta y no termina. Nos recibe como amigo y goza en nuestra dicha. Es Dios de vivos, no de muertos, Dios que quiere convertir a los humanos en un tipo de existencia nueva, angélica y repleta de la gloria que se extiende partiendo de la pascua (cf. 20, 27-40).

En la disputa de Jesús con Israel ha presentado Lucas los problemas que después ha de estudiar tratando el juicio de Pablo. Pablo dirá que no ha tenido ni tiene nada contra el César (Hech 25, 8). El servicio de Jesús no le ha impedido ser un ciudadano fiel a Roma. Frente al judaísmo que le acusa dirá que su desdicha se ha basado en defender la resurrección de los muertos (Hech 23, 6), mantenerse fiel a la palabra de promesa del antiguo testamento.

Tal es el centro de la disputa de Jesús. No se levanta contra el César (Roma); defiende aquella vida tras la muerte en la que igualmente han creído los escribas (20, 39). Mirando así las cosas, ni Roma ni Israel tienen razones de importancia contra el Cristo. Y sin embargo habrán de condenarle, como veremos. Lo harán porque no entienden el sentido del mesías (20, 41-44). Lo harán porque Jesús critica la actitud y religión de los escribas que, mostrándose externamente cumplidores, han llegado a convertir su vida de oración en una farsa, en un medio de adquirir reputación, de apoderarse de los bienes de los pobres (20, 45-47). De toda la grandeza del templo y sus riquezas Jesús sólo ha admitido como buena aquella ofrenda de una pobre, de una viuda que se



priva de verdad de aquello poco que le queda y, sin decirlo, lo introduce en el tesoro para el templo.

Por eso, aunque parezca que Jesús no vino a destruir el judaísmo, aunque confiese en unión con los escribas que los muertos hallan vida en el Dios que les recibe, su misión y su persona han superado la verdad del templo. Cuando Israel se encierra y no recibe la palabra de Jesús (20, 1 s.) su templo se convierte en una pura realidad del mundo. Pertenece a las funciones de la tierra que no tiene más ley que el perecer y que por tanto «se dirige hacia la ruina» (21, 6).

¿Cuándo? Precisamente, Jesús habla en el templo (19, 47-48 y 21, 37-38); desde allí supera lo que es sólo realidad que pasa y nos dirige hacia la auténtica verdad, definitiva. ¿Cuándo? De la destrucción del templo nos conduce hacia el destino universal del cosmos y sus hombres. Entramos así en ambiente apocalíptico. Veamos.

¿Cuándo? Tal es la pregunta que formula la inquietud humana. Quisiéramos saber, como adivinos, el sentido del futuro, las fechas del final, la forma de vencer su angustia. Allá en el fondo, esa actitud es miedo; miedo ante la vida, falta de confianza, un escapismo. Con lenguaje que nos puede parecer difícil y empleando las palabras viejas, Lucas quiere indicarnos el carácter decisivo de una vida en la que sólo Cristo es centro, es fundamento de los tiempos y sentido de este cosmos.

Aunque vivamos en el Cristo, escucharemos voces que nos dicen: «Ya ha llegado el día». «Aquí se encuentra la respuesta decisiva». Sentiremos la dureza de las guerras, la dureza del odio y la locura de una vida que se pierde. Pues bien, Jesús nos dice: «No os importe; estad tranquilos». Por muy terrible que eso sea nunca puede convertirse en ruina eterna. Decisivo sólo es Cristo (21, 8-9).

Sobre el fondo de inseguridad cósmica, sobre el riesgo de una inquietud política en que todo parece conducirnos al fracaso, los discípulos del Cristo pueden mantenerse firmes. Sólo en el testimonio de la fe que les arraiga en Cristo encontrarán firmeza. Y la hallarán en medio de la persecución, en medio de un futuro que parece que se cierra (21, 10-19).

Esta firmeza de la iglesia de Jesús en medio de la inseguridad de un mundo que vacila, en el interior de una sociedad que se rebela contra todos los valores de lo justo y de lo santo, es el constante testimonio de verdad del evangelio. La tentación que sin cesar acecha es el «dejar las exigencias de Jesús», el convertirse en una simple fuerza de este mundo. Pues bien; el evangelio nos promete que sólo en Jesucristo puede hallarse la firmeza, sólo en

su verdad, en su palabra y en su ejemplo encontraremos una base de paz y permanencia.

La tragedia de Israel está en la mente de todos los lectores. El viejo pueblo ha sido convertido en ruinas. Su ciudad, Jerusalén, está arrasada. Su destino es como un signo de verdad del fin que ya se acerca. El mundo no se vale por sí mismo; el poder de las naciones tampoco es absoluto (21, 20-24). Dando un paso más se llega a la inseguridad total de la existencia. El cosmos muere.

Esa es la experiencia decisiva. El mundo en que parece sostenerse nuestra vida es un apoyo que se quiebra. Todo gira en la gran rueda de la muerte y gira de una forma semejante la existencia de los hombres. Nada puede libertarnos (cf. 21, 25-26).

Desde un punto de vista griego esta experiencia se podría resolver diciendo que la vida más interna (el alma) no se encuentra ligada a la materia, a la política del mundo, a la caída externa de los astros. Para Israel y para todo el nuevo testamento esa certeza ya no existe. Hombre y mundo, pueblos, astros y naciones, todo es corruptible y todo avanza hacia su propia destrucción. Si es que no existe algo más alto nuestra vida acabará siendo un desnudo y absoluto silencio que se agranda.

Pero la iglesia cree que en el centro del fracaso humano, en la caída de los astros y del cosmos, en la muerte de la tierra, emerge una palabra de vida, una presencia salvadora que nos llama. Es el hijo del hombre que viene. Viene al final, en el postrer momento; pero viene, está viniendo, en la constante caída de los hombres y la tierra, en el fracaso que parece dominarlo todo (21, 27).

En medio de la destrucción que semeja haber llenado todo el cosmos de tristeza y luto se han sentido unas palabras de alegría:

> Cuando esto empiece, mirad, elevad vuestra cabeza, pues se acerca el tiempo de vuestra redención (21, 28).

Aquí se encierra el sentido de todo lo anterior y de todo lo que sigue. El sentido del mundo no se encuentra en el fracaso de la tierra y de los pueblos que se acaban. Tampoco es el futuro, lejano y enigmático, que viene. El sentido está en el hijo del hombre que es el Cristo.

En la aparente, decisiva agonía de la tierra que se sume en la tristeza, en el fracaso de los hombres que no pueden triunfar externamente en una vida de amor y sacrificio por los otros, en la muerte de los buenos... está llegando el Cristo. Por eso se nos dice ya «alegraos». La victoria no se encuentra en los poderes de la muerte; está en el Cristo que nos llama a mantener su testimonio, a mostrarnos vigilantes, porque llega, ya ha empezado el fin



del mundo; porque la generación presente es decisiva, porque toda la existencia de sus fieles se resume en el mandato: «Vigilad, orad...». Aquí se juega ahora del todo vuestra suerte (cf. 21, 29-36).

## II. COMIDA PASCUAL, CONDENA Y MUERTE (22, 1 - 23, 56)

Subiendo a Jerusalén, Jesús ha presentado ante el juicio de Israel su pretensión y su mensaje. Sobre el sagrado templo ha proclamado su exigencia: acaba el orden viejo, el juicio que se acerca es amenaza para el mismo pueblo que se llama santo.

La respuesta de las autoridades de Israel es bien precisa: «Se acercaba entonces la fiesta de la pascua... y los sumos sacerdotes y escribas buscaban la manera de matarle» (22, 1-2). Quieren matarle pero tienen miedo de la forma en que reaccione el pueblo. Por eso aceptan la ayuda de un discípulo dispuesto a vender a su Señor sin alboroto (22, 1-6).

Pero sabemos que la muerte de Jesús no es el efecto casual de un accidente de la historia. Todo el camino de Jesús que hemos tratado largamente es un tender hacia esa meta de la muerte. Mirada desde aquí la cruz es meta en una historia de absoluta fidelidad al reino; ella nos prueba la verdad de una riqueza en cuyo honor es necesario convertir la vida en un servicio de amor para los otros. En otras palabras, la cruz es un momento en la subida a la derecha de Dios Padre.

Desde esta perspectiva se comprende la cena de la pascua en la que el Cristo desvela ya el sentido y valor de su existencia (22, 7-38). Le preparan la cena (22, 7-13) y todo muestra que es misterio lo que viene a realizarse en ella. El misterio se desvela en la tensión escatológica:

> Ardientemente he deseado compartir con vosotros esta pascua antes de padecer; os aseguro que no volveré a comerla hasta que se consume en el reino de Dios (22, 15).

La tensión caracteriza la existencia de la iglesia. Aquel pasado del Jesús que cena un día con los suyos es signo y es preludio del banquete que no acaba. Entre el pasado de un hombre que ha tomado parte en la comida de amistad en este mundo y el futuro de la cena con Dios que no se acaba se ha extendido, en un momento, la existencia de los hombres y la iglesia (cf. 22, 14-18).

En el arco de esa tensión, fundadas en el mismo pasado de Jesús y dirigidas al futuro de su reino, se desvelan sus palabras:

Esto es mi cuerpo entregado por vosotros.
Esta copa es la nueva alianza (que se realiza) en mi sangre derramada por vosotros (22, 19.20).

Entre el pasado y el futuro, los creyentes de Jesús no se hallan solos. La sangre de su muerte ha establecido el verdadero sentido de la alianza nueva: es sangre de un fracaso aparente en el camino, es signo de una muerte que se escoge y que se acepta en la exigencia de ser fieles y conduce a la ascensión, subida plena a la derecha de Dios Padre. Los creyente no están solos. Su camino está incluido desde ahora en el camino de Jesús hacia el banquete de su reino.

En el pan de la comida en que los hombres recuerdan a Jesús el mismo Cristo les ofrece su verdad, su realidad como alimento verdadero del camino. Jesús ya no se encuentra solamente en el pasado de la historia y el futuro del reino todavía no actuado. Ese Jesús es, a la vez, presente de una alianza nueva sobre el mundo; es, desde aquí, alimento de verdad y de futuro para aquellos que se unen, le recuerdan, comen juntos y le aguardan.

En el contexto de la comida final en que Jesús desvela el sentido de su muerte como «don» (alianza y alimento) puede comprenderse mejor la posibilidad de una traición en la que Judas —y el cristiano que le niega— vienen a quedarse plenamente a solas (22, 21-23). Porque aceptar a ese Jesús y renovar su alianza implica un compromiso en el servicio de los otros. La sombra de la cruz vendrá a llenar a los que aceptan a su Cristo y se precisa en forma de una vida consagrada al bien de los pequeños (22, 24-27).

Desde aquí se entiende la palabra de promesa dirigida a todos los que aceptan a Jesús en el camino, a los que viven de su cuerpo (que es entrega por los otros) y se unen a la sangre de la alianza:

Vosotros sois los que os habéis quedado conmigo en mis angustias. Como el Padre me ha preparado el reino, así yo lo preparo para vosotros; para que comáis y bebáis sobre mi mesa en el reino (22, 28-30).

Desde la comida con Jesús sobre la tierra, pasando por la aceptación de su alimento (en el camino), los discípulos se acercan hacia el reino. Pero el camino es duro y Satanás vigila. El mismo Pedro está montado sobre el filo del peligro y llegará el momento en el que venga a renegar de su maestro. Jesús mismo ha rogado por su suerte y le encomienda que, una vez fortalecido, se preocupe de los suyos (22, 31-35). Ciertamente, el caminar es duro. Aunque el sentido deba ser distinto del que tiene en los círculos celotas, guerrilleros de ese tiempo, se transmiten aquí unas enigmáticas palabras: «El que tenga bolsa que la lleve; haced lo mismo con la alforja; y quien carezca de espada que venda ahora su manto y que la compre» (22, 36-37).



La existencia escatológica de Jesús nos abre a la dureza de una vida al descampado. Los que siguen su camino están tentados. Pues sucede que el camino de Jesús lleva a la prueba, a la exigencia de una vida que no puede descansar en forma alguna que se quiera mostrar como absoluta. Desde el Jesús que un día estuvo comiendo con los suyos, y en la senda que nos lleva al reino, nos movemos por un campo que teniendo a ese Jesús por signo de la alianza y alimento no ha dejado de ser campo adversario. En ese campo es necesaria la fuerza y decisión que da la espada.

Pero es espada muy distinta; es vigilancia diferente. En la exigencia de la oración que ha sostenido a Jesús sobre el lugar del monte, el olivar, se muestra el carácter de esa espada. Estamos en el monte. Es éste el sitio en el que Dios se manifiesta, según Lucas. Pues bien, Dios ahora calla. En la soledad de la tentación que nos conduce fuera del camino, en la amargura de un cansancio que produce sueño, Jesús reza en solitario al Padre: «Padre, si quieres aparta de mí este cáliz; pero no se haga mi voluntad sino la tuya» (22, 42) [1]. Los discípulos duermen. No comprenden lo que implican las espadas (22, 39 s.).

La respuesta a la oración la da una turba que se acerca y aprisiona al Cristo. Les dirige Judas. Tienen miedo a la libertad, a la palabra abierta que Jesús ha proclamado sobre el templo y vienen de noche, con espadas y garrotes. Alguien intenta defender a Jesús y usa la espada. Pero no es éste el tiempo ni el tipo de espada que quiso indicar el maestro (22, 47-53).

Es tiempo de tentación. La figura de Jesús que ha sido preso se convierte en motivo de escándalo. No son únicamente los judíos, enemigos, los que vienen a negarle. El primer paso en la condena lo han dado ya sus propios seguidores. En el atrio del sumo sacerdote, Pedro afirma ser extraño a ese Jesús. También la iglesia está asentada sobre el miedo, la duda y el rechazo. Pero Jesús se encuentra allí, dirige su mirada a Pedro y Pedro cambia. Sobre ese cambio que se traduce en un arrepentimiento se edifica la iglesia del Cristo (22, 54-62). [2]

1. Los versos 22, 43-44, que hablan de la aparición del ángel y del sudor de sangre no parecen primitivos. Seguimos el texto de K. Aland, *The greek new testament*.

2 Sobre la pasión en general, cf. A. Vanhoye, *Structure et théologie de la passion dans les évangiles synoptiques:* NouvRevTh 89 (1967) 135-163. Sobre los versos que siguen, cf. G. Schneider, *Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lukas 22, 54-71*, München 1969.

Este Jesús del prendimiento, de la cárcel y del juicio pierde toda dignidad y se convierte en un juguete. No es un hombre respetado en su desgracia y venerado en su caída. Se ríen de su persona, ridiculizan su carácter de profeta. Sin necesidad de esperar el resultado podemos advertir el tono del proceso. Las razones son secundarias. No interesan los principios. Sólo importa mantener un orden. Por eso bien puede ajusticiarse a un hombre. ¿No es ridículo que ese Jesús pretenda enseñar algo distinto? Los cobardes, los que gozan del poder y no comprenden su palabra le desprecian. Así está el principio, el tono de ese juicio (22, 63-65).

El centro del proceso y la razón de la condena se juega en el concilio de Israel llamado el Sanedrín. Se han reunido los ancianos, escribas, sacerdotes; interrogan a Jesús. Le preguntan si en verdad es el «mesías». Jesús no quiere entrar en discusiones. Es inútil. No harán caso a su palabra ni responden, si el proceso así lo exige. Pues bien, en el silencio amenazante se ha escuchado una sentencia decisiva. Jesús proclama: «Desde ahora el hijo del hombre estará sentado a la derecha del poder de Dios». ¿No es esto una blasfemia? (cf. 22, 67 s.).

Jesús no es sólo un hombre que ha pasado. Tampoco es simplemente aquel futuro en el que todo ha de venir a resolverse, cuando el hijo del hombre descienda del cielo y realice el juicio decisivo. Jesús, hijo del hombre, está sentado a la derecha de su Padre. Es dueño del poder de Dios y lo actualiza. Es el principio y fundamento de la vida y salvación y todo viene a realizarse por su medio. Entre Dios y el hombre ya no existe más encuentro ni contacto que Jesús, llamado el Cristo.

El judaísmo no puede admitir a ese Jesús como lugar de encuentro de Dios y de los hombres. Quizás lo presintieron los antiguos decidiendo la condena del maestro. Pero éste es ante todo el punto de discusión y enfrentamiento de la iglesia y judaísmo en tiempo de Lucas. La iglesia ha centrado su vida en Jesús, el exaltado a la derecha de Dios, el que dirige nuestra historia. El judaísmo, en cambio, ha rechazado a ese Jesús y lo rechaza ahora.

Pero el proceso no se realiza sólo en el concilio de Israel. Es necesario conseguir la condena de Roma. No basta con desacreditar a Jesús, con afirmar que su postura no concuerda con las viejas tradiciones y las normas que Dios ha dado al pueblo. Hay que llegar hasta la muerte, destruyendo su recuerdo y nombre. Detrás de todo se esconde quizá el miedo, la inseguridad de la postura propia, el terror ante lo nuevo.

Roma es el poder político del tiempo. Ciertamente, el acusar a Jesús en el plano religioso no tendría sentido. Por eso acuden al orden externo y afirman que ese hombre agita al pueblo y quiere proclamarse soberano, niega el poder, la autoridad del César. Ciertamente, el proceso refleja un pasado en que el Cristo ha sufrido condena del pueblo judío y de Roma. Pero al evangelio le interesa el sentido, actualidad de la condena más que el dato puramente histórico y externo.



Lucas sabe que fue Roma quien dictó sentencia. Pero nos quiere indicar que la más honda causa de su juicio fueron los judíos. Es más, escribiendo para un mundo greco-romano, Lucas se esfuerza por mostrar que Jesús es inocente; de tal forma era inocente que Pilato no ha encontrado razones de juzgarle y si lo hace ha sido sólo por ceder a las presiones de los judíos, belicosos, atrevidos, inquietantes.

La actitud de Lucas se refleja en el transcurso del proceso. Pilato intenta quedar libre de Jesús y lo ha mandado hacia Herodes, rey judío que domina en Galilea y que a su vez descubre que Jesús es inocente. Con eso se establece el «triple frente»: sanedrín, Herodes, Roma.

a) La *autoridad israelita* juzga a Jesús por razón de sus principios religiosos. La condena es radical, definitiva. El hombre que pretende colocarse junto a Dios y reivindica poderes divinos es blasfemo. Carece del derecho a la existencia.

b) Pero, al lado del sanedrín, existía en Israel una «semi-autoridad» política: los reyes de la familia de *Herodes*. Ante un Herodes testimonia Pablo (Hech 26); ante otro ha sido conducido el Cristo (Lc 23, 8-12). La historicidad del dato no es fundamental en nuestro caso. Lo que importa a Lucas es el gesto del pequeño rey de oriente. Ciertamente, no condena a Jesús como lo han hecho los judíos (el concilio). Pero no es bondad lo que le mueve sino la indiferencia. No le importa el tema religioso. Tampoco le interesan los derechos de Jesús a quien debía defender como a su súbdito (galileo). No merece la pena molestarse por alguien tan pequeño. El caso de Jesús es ridículo, despreciable. Será mejor dejarlo en manos de Pilato (Roma).

c) Terminamos en *Pilato*. Le han entregado un hombre y no sabe cómo resolver su asunto. Todo su derecho y la verdad de la justicia le inclinan a soltarle. Está seguro. Ese Jesús no atenta a la seguridad política del pueblo (23, 13-16). Sin embargo, la justicia pura es impotente. Por un lado, nada puede temer de una posible rivalidad de Herodes —reyezuelo que pudiera complicar sus movimientos—. Jesús no es más que un hombre despreciable y no merece la pena el arriesgarse por su causa. Por otro lado, no es prudente el enfrentarse con los jefes religiosos del pueblo que le piden la muerte de Jesús. ¿Qué hacer? La tragedia parece fatalmente necesaria.

Tres veces intenta Pilato soltarle. Tres veces insisten los judíos. Finalmente, Pilato consiente; se cumple así la voluntad de los que gritan (23, 17-24). Realmente, no ha habido más juicio que el del Sanedrín. La acusación contra Jesús ha sido sólo la de haberse presentado como «el Hijo del Hombre que asciende a la derecha de Dios Padre» y que preside nuestra historia. Herodes se ha limitado a despreciar a ese profeta. Pilato deja que las cosas marchen. Final de un proceso absolutamente injusto. Israel ha podido escoger dos soluciones: Jesús o Barrabás. Pero Jesús que es símbolo de auténtico poder de Dios camina hacia la muerte. Le han querido acusar de guerrillero, agitador político que inflama al pueblo contra Roma. Pues bien, la inmensa ironía del destino les obliga a recibir a Barrabás, el verdadero celota que conspira y lucha contra el César (23, 25).

En esta perspectiva se comprende el último camino que conduce hacia el calvario. Todavía hay mujeres en Jerusalén que lloran sobre Jesús y se conduelen. Jesús dice: «No lloréis por mí; hacedlo más bien por vosotras y por vuestros hijos» (23, 28-29). Rechazando a ese Jesús, el pueblo se ha quedado absolutamente solo. Solo y en manos de bandidos guerrilleros, de Barrabás y sus ensueños, de Roma y su realismo militar, político. Despreciar a Jesús significa convertirse en un simple momento del mundo, un momento de sus luchas y sus muertes, de sus odios y del tiempo que lo mata, lo destruye absolutamente todo (23, 26-31).

Pero aun allí, sobre la altura del juicio en que se viene a decidir nuestro destino, puede darse todavía el cambio. Jesús no ha condenado, rechazado a nadie. Como en el caso de Esteban (Hech 7, 60), su palabra asciende sobre todos los afanes de la tierra y dice: «Padre, perdónales, pues no saben lo que hacen» (23, 34). El Jesús que por la muerte sube al Padre es «salvación» que se ha ofrecido absolutamente a todos.

¿Puede ofrecer la salvación uno que muere condenado de los hombres, impotente, abandonado y solo? Evidentemente, eso es ridículo. Así lo sienten los judíos que se ríen de sus viejas pretensiones. No puede ser Cristo de Dios, el elegido, un hombre que parece abandonado. Quizás ha salvado a otras personas, es posible que tuviera algún poder extraño. Sin embargo, ha muerto. Y esa muerte es la más clara garantía del fracaso, sinsentido de su vida (23, 35). Así piensa Israel. Y los soldados del imperio que le asisten le desprecian de igual modo. ¿Cómo puede ser el verdadero rey un hombre ajusticiado? (23, 36-38).

Esto lo dicen de aquel hombre los testigos, Israel y Roma. Sin embargo, allá en el centro de su propia impotencia, en el fracaso de su muerte, se desvela para Lucas el poder de su palabra y de



su vida. Con Jesús están muriendo dos bandidos. Toda la tradición lo ha recordado. Pues bien, uno desprecia al que apellidan «cristo». El otro ruega: «Acuérdate de mí cuando estés en tu reino» (23, 42). Jesús responde: «Hoy estarás conmigo en el paraíso» (23, 43).

Frente al desprecio de judíos y gentiles que rechazan a Jesús como maldito, afirma Lucas y la iglesia que Jesús es verdadero «rey-mesías». En su propia impotencia dispone del reino. En su muerte camina al lugar de la dicha del Padre. Y no camina solo. Van con él los que le aceptan, los perdidos y los pobres, los bandidos, publicanos, pecadores y malditos que no tienen sobre el mundo salvación alguna y piden: «Acuérdate de mí...».

Por eso, cuando Jesús muere se ilumina para aquellos que han creído el verdadero sentido de la vida. El mundo se oscurece, el sol se apaga; el cosmos deja de ser un absoluto y se convierte en un reflejo y un camino que dirige al Cristo. Al mismo tiempo se divide el velo que separa el templo de Israel y el mundo. El judaísmo acaba (cf. 23, 44-45). Allá en el centro, en la montaña del calvario sólo queda Jesús, como final de ese camino que conduce al Padre. Por eso exclama: «Padre, en tus manos encomiendo mi persona». Y así muere (23, 46).

La muerte de Jesús no se ha mostrado para Lucas como culmen de abandono y soledad, miedo absoluto. La muerte se le muestra en forma de momento final de ese camino que se viene a realizar en la obediencia y sufrimiento, en el amor y sacrificio, en la absoluta entrega a lo divino. Es el instante en que la vida se abre al Padre. Se abre al Padre la vida del Jesús que, desvelando su misterio, exclama: «Padre, en tus manos encomiendo mi destino (mi persona)». Se abre al Padre con los hombres que le siguen y por eso le asegura al ladrón crucificado: «Hoy estarás conmigo en el paraíso». [3]

La verdad interior de Jesús se realiza de forma esencial en los rasgos que han dado sentido a su muerte. En el fondo, la misma muerte del Cristo se iguala a su triunfo: morir es subir hacia el Padre (23, 46). Y en el mismo «hoy» de la cruz se desvela ya para el bandido que le acepta la gloria, el paraíso. Por eso, de algún modo, el «hoy de la muerte», contemplado en toda su profundidad, contiene la victoria de Jesús y de los suyos (pascua y ascensión). Sin embargo, Lucas ha sentido la necesidad de desarrollar todo el contenido de ese hoy de salvación al presentarnos, con

3. Por eso, el Jesús de Lucas no puede terminar diciendo «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?», como en Mt 27, 46 y Mc 15, 34.

toda nitidez, el tiempo de la pascua de Jesús para los discípulos (los cuarenta días de las apariciones en Hechos), el tiempo de la ascensión y pentecostés (primer día del Espíritu) y el mismo tiempo de la iglesia (desarrollado en Hechos).

Pero estamos todavía junto a la cruz. Jesús ha muerto y los hombres se admiran. Sus conocidos, las mujeres y los discípulos, observan de lejos. Son testigos de la muerte del maestro. Y es testigo de excepción José de Arimatea que ha tomado el cuerpo muerto y lo coloca en el sepulcro, bien envuelto en una sábana.

Las mujeres observan a lo lejos. Entra el sábado y no pueden ungir el cuerpo de una forma conveniente. Por eso esperan para el día en que comienza la semana (23, 50 s.).

Desde la fe, la muerte de Jesús ha sido un ascender al Padre. Desde el mundo ha sido una derrota. Los restos de su vida parecen ya perderse en un sepulcro. Todos, todos son testigos de su muerte. El fin de su camino es un auténtico fracaso. Está bien muerto. José de Arimatea lo ha enterrado.

## III. RESURRECCION Y ASCENSION (24, 1-53 y Hech 1, 1-11)

Resumiendo la vida de Jesús, en el comienzo del libro de los Hechos, dice Lucas:

> Teófilo, he dedicado el primer libro a las cosas que Jesús realizó y enseñó hasta el día en que, instruyendo por el Espíritu santo a los apóstoles que había elegido, fue elevado (Hech 1, 1).

Da la impresión de que el sentido de Jesús se ha desvelado en la ascensión al Padre. ¿Cuándo se realiza esta ascensión? ¿Se identifica con la muerte? Dentro de su «claridad», la obra de Lucas puede ofrecer tres perspectivas:

1. Como hemos visto, la muerte de Jesús se ha interpretado, de algún modo, en forma de subida al Padre. Al Padre se entrega el Jesús que agoniza; el hoy de su muerte es pascua y ascensión para el bandido que le ruega.

2. Pascua y ascensión están unidas al final del evangelio (Lc 24, 1-53). Su misterio abarca sólo un día; en ese día van las mujeres al sepulcro, se admiran los de Emaús, le ven todos en Jerusalén y, finalmente, recordando la promesa del Espíritu Jesús asciende al cielo.

3. Finalmente, entre la muerte y la presencia salvadora a la derecha de Dios Padre ha situado el libro de los Hechos los cuarenta días de las apariciones y el testimonio. En ellos se asienta nuestra iglesia. Jesús prueba a los apóstoles la fuerza y realidad de su victoria y les instruye sobre el reino (cf. Hech 1, 1-14).



Aquí no podemos detenernos en detalles. Pero podemos afirmar que a Lucas no le importa el tiempo material, el dato externo de una historia. Muestra el sentido de Jesús y para hacerlo emplea diferentes esquemas y maneras de expresarlo. Ese «sentido» es lo que aquí nos interesa.

La resurrección de Jesús se concretiza en un «tiempo de testimonio». Jesús muestra que está vivo (Hech 1, 2-3). Dirige a sus creyentes al misterio del Espíritu (Hech 1, 4-5. 8 y Lc 24, 49). De ese modo, la subida al Padre no será una victoria en solitario; es plenitud de un camino en el que toman parte sus discípulos.

Ciertamente, Lucas se mantiene fiel a las más viejas tradiciones que le hablan de la resurrección de Jesús. Sin embargo la interpreta al situarla en el camino que conduce de la vida y la pasión al Padre (la ascensión).

La resurrección de Jesús se formula sobre el enigma del sepulcro abierto (Lc 24, 1-11). Llegan las mujeres y no entienden. El vacío de la tumba se les vuelve una aporía (24, 4), imposible de aclararse. No hay fuerza, inteligencia humana que se atreva a revolverla. Y sin embargo, la respuesta que dirige Dios es clara. Junto al sepulcro hay dos varones; son la voz del cielo. Ellos explican lo que pasa:

> No está aquí. Ha resucitado. Recordad lo que os dijo en Galilea, al afirmar que el hijo del hombre debía ser entregado en manos de los pecadores, ser crucificado y resucitar al tercer día (Lc 24, 6-7).

La resurrección debe entenderse, según esto, partiendo de la vida de Jesús y su mensaje en Galilea. Lo que pasa no es enigma que carece de relación con lo anterior. Es la verdad, el contenido más profundo de la vida y del camino de Jesús en Galilea. Quien le haya seguido de verdad comprenderá lo que el sepulcro vacío significa. Para aquellos que han tomado la palabra de Jesús como una voz que solamente pertenece al mundo la tumba vacía es enigma que debe aclararse todavía. Los restos de Jesús tienen que estar entre nosotros. Hay que buscarle simplemente sobre el mundo. Eso es lo que hacían las mujeres antes de escuchar la voz del ángel (Lc 24, 5).[4]

4. Para todo el problema del retraso de la parusía hemos tenido en cuenta la investigación de E. Grässer, *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte*, Berlín 1966.

Pero la victoria de Jesús no se ilumina sólo repensando con la fe el sentido del camino de Jesús sobre la tierra. Los discípulos del Cristo y los apóstoles no quieren admitirlo. Les parece todo un sueño (24, 9-11). La misma sensación tienen dos hombres que caminan a Emmaus de atardecida (24, 13-35). Han esperado en otro tiempo en Jesús como profeta y salvador. Pero se ha muerto; y aunque dicen que el sepulcro está vacío y las mujeres anuncian que está vivo eso no pasa de ser una ilusión que simplemente carece de sentido (24, 21-24).

Frente a la desilusión total de aquellos que no entienden la victoria de Jesús partiendo de su vida en Galilea acude Lucas al valor y testimonio de las viejas escrituras: «Sois ignorantes y de lento corazón para creer lo que dijeron los profetas. ¿No era necesario que el Cristo padeciera estas cosas para entrar en su gloria?» (24, 25-26). Y como un simple caminante que ha venido a unirse a su tristeza el mismo Cristo que está glorificado empieza a abrirles el sentido de la Biblia (24, 27). Todo el viejo testamento se convierte así en testigo de la pascua. Jesús resucitado ha compartido el camino de los hombres e ilumina en su victoria la constante oscuridad de los profetas. El antiguo testamento es un avance de la resurrección que se realiza en Cristo.

Los caminantes de Emmaús no han comprendido plenamente pero quieren quedarse con Jesús. Le ofrecen pan y al observar su bendición «le encuentran». Jesús, el compañero invisible que camina con nosotros, el que alumbra los enigmas de las viejas escrituras, está vivo. Está en su gloria (24, 26) y a la vez se encuentra donde hay alguien que en su nombre y bendiciendo rompe el pan con los hermanos (24, 35). [5]

Hay más. La resurrección de Jesús no se ha mostrado solamente en el sentido de su vida en Galilea (mujeres) o la palabra de la biblia y la comida (Emmaús). Debemos avanzar. Nos encontramos con el propio testimonio de Jesús que se aparece a Pedro y los apóstoles (24, 34).

Las apariciones de Jesús resucitado enmarcan, según Lucas, un tiempo bien preciso de enseñanza y testimonio: los cuarenta días (Hech 1, 3).

Se trata de un tiempo de testimonio: Jesús muestra que está vivo y los apóstoles tendrán que proclamarlo luego. Pero, a la vez, es tiempo de enseñanza: sólo aquellos que escucharon sus palabras sobre el reino gozan de auténtico y perenne testimonio acerca de Jesús, el Cristo (Hech 1, 3). Pues bien, cuando Lucas pretende

5. Cf. J. Dupont, *Le repas d'Emmaus:* LumVie (1957) 77-92.



expresar el sentido de ese testimonio y enseñanza del Jesús resucitado a los apóstoles condensa los cuarenta días de la plenitud simbólica de la revelación (apariciones) en la visión del único día de la pascua que culmina en la ascensión (Lc 24, 36-53). En otras palabras, todo lo que en Hechos se alarga durante cuarenta días (Hech 1, 4-11) se realiza en el evangelio en un día lleno que es, a la vez, ascensión y pascua (Lc 24, 1-53).

La aparición de Jesús comienza siendo «testimonio». Jesús viene hasta los suyos; saluda con la paz y se les muestra. Su presencia pudiera parecer la de un fantasma. ¿Es cierto que Jesús se ha aparecido? ¿No fueron todo unas visiones? Nada de eso. A Lucas le interesa precisar la realidad de la victoria de Jesús, de su presencia entre los suyos. Por eso, porque quiere refutar toda mentira y superar toda sospecha hace que el Cristo muestre pies y manos (Lc 24, 40). Es más; partiendo de la presencia del Jesús resucitado en la comida de los suyos nos conduce Lucas hasta el gesto del Jesús que, siendo ya glorioso, come y muestra así la hondura corporal de su victoria (cf. Lc 24, 42-43; Hech 1, 4). [6]

Al testimonio sigue la enseñanza. La resurrección se muestra así como el sentido del triunfo de Jesús. Su vida en Galilea y su camino ya no son mero fracaso; contienen la verdad y se presentan a manera de tendencia hacia la pascua. También la Escritura ha perdido su enigma; es camino y palabra que lleva hacia el Cristo.

De esta forma la resurrección de Jesús se desvela como el culmen y el sentido de un pasado. Pero, al mismo tiempo, su verdad nos abre hacia el futuro: el futuro del Espíritu de Dios que el Cristo nos promete y el futuro de la misión que debe realizarse en todas las naciones en su nombre. Precisemos.

a) La resurrección concreta el sentido de la auténtica promesa de Dios que se condensa en el Espíritu. Juan ha bautizado en agua; el que viene detrás suyo, el Cristo, llenará a los hombres del Espíritu y del fuego (3, 16; Hech 1, 5). Tal es el verdadero bautismo de Jesús, la novedad y gracia decisiva que recibe de Dios y da a los hombres. El don del Espíritu condensa y concretiza toda la misión del Cristo. Para que su camino pueda ser nuestro camino necesitamos la fuerza de Dios; una fuerza que no sea invento humano, un poder que no se pueda reducir a los poderes de la tierra. Jesús tuvo ese poder. Subiendo al Padre nos lo ha dado. Tal es el eje central del pensamiento de san Lucas.

6. Los dos rasgos apologéticos de mostrar manos y pies y de comer aparecen desarrollados en Juan. Con ellos se quiere mostrar la «corporalidad» de la resurrección de Jesús. Cf. Jn 20-21.

b) Pero el Espíritu no se nos da para realizar un tipo de obra humana, para adelantar el reino sobre el mundo o soñar en ilusiones de la tierra. No sabemos el tiempo del reino; ignoramos la forma en que Dios lo realiza (Hech 1, 6-7). Sólo nos importa una palabra: recibiréis el Espíritu y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta los confines de la tierra (Hech 1, 8).

La misión que Jesús encomienda a los suyos por medio del Espíritu presenta dos facetas. Por un lado es «testimonio de la vida y la victoria» de Jesús, testimonio de sus hechos y palabras, del mensaje de amor que ha predicado, del camino de servicio hasta la muerte que ha trazado. Pero «ser testigos de Jesús» (cf. Hech 1, 8) significa lo mismo que predicar la conversión y el perdón de los pecados (Lc 24, 47).

Sólo Jesús resucitado hace posible la conversión de todos. Los hombres pueden cambiar de conducta. A todos les invita Dios, a todos les ofrece la meta de su gloria. Lo que se había insinuado en Juan Bautista, lo que Jesús ha predicado a lo largo de su vida, puede convertirse ya en norma primera, en principio universal de la existencia: en el Espíritu se ofrece el perdón para los hombres. La conversión es posible. Los hombres no están solos, tienen la llamada de su Cristo, el perdón de Dios, la gracia de un camino que les lleva. ¿A dónde? Les lleva al misterio de la ascensión de Jesucristo al Padre.

La verdad de Jesús se condensa aquí a manera de ascensión, en la subida al Padre. Así termina el camino de la vida de Jesús (cf. 9, 51) y se demuestra la verdad de su mensaje, su exigencia y su promesa. Así se aclara la verdad de la pasión y se realiza lo que dijo a los judíos Jesucristo: «El hijo del hombre se hallará sentado a la derecha de su Padre» (22, 69; cf. 24, 26). En la ascensión se cierra el tiempo de las apariciones y se muestra el contenido más profundo de la pascua. Jesús, que ha caminado allá en el centro de la vida de los hombres, se ha venido a convertir en meta de la marcha. Está en el Padre y nos dirige hacia su gloria. Por eso envía hacia los hombres la asistencia del Espíritu:

> Diciendo esto, se elevó ante sus miradas y una nube lo tapó a sus ojos. Mientras miraban de qué forma subía hacia los cielos, se pusieron ante ellos dos varones de blancas vestiduras. Les dijeron: Galileos, ¿por qué os quedáis mirando al cielo? Este Jesús que ante vostros ha ascendido al cielo volverá de la manera que habéis visto que ha subido (Hech 1, 9-11).

No debe ocuparnos la nostalgia del Jesús que ya ha pasado. Marchándose nos deja su palabra que bendice (24, 51); nos ha dado la fuerza del Espíritu y nos manda ser testigos en el mundo (24, 45-49; Hech 1, 4-8).



En la ascensión termina el libro de la «vida de Jesús». El mensajero del reino y pionero del camino hacia la altura está en el Padre. Por la ascensión sabemos que Jesús no es un momento pasado de este mundo; trasciende los caminos de la tierra, es don que sobrepasa nuestras ansias y poderes. Sólo al descubrir que está en el Padre, sólo al comprender que su grandeza es la grandeza original del Dios que es el principio y es el fin de todo el cosmos, comprendemos que el camino de Jesús es «el camino», su verdad la salvación definitiva.

Por la ascensión Jesús no sale del campo de la vida de la tierra. Penetra en Dios, en las raíces de la vida, y nos convierte en buscadores del misterio que no acaba. Su misión no ha fracasado. Su camino es la verdad en que se funda y se condensa todo.

Habitando en la trascendencia de Dios, Jesús ya no se puede separar del mundo. Precisamente ahora se convierte en fundamento auténtico del mundo. Ahora nos manda su poder, su Espíritu y nos lleva a la misión universal; ahora lo pone todo en marcha hacia su propio misterio que se encuentra allá en la altura de Dios Padre.

Sólo en Jesús llegamos hasta el Padre. Sólo en Jesús podemos encontrar los cimientos, el sentido, valor y realidad de nuestro mundo. Todo lo demás es deficiente, todo acaba. [7]

7. Sobre el sentido de la ascensión en Lucas, cf. G. Lohfink, *o. c.*, y H. Schlier, *La ascensión de Jesús en los escritos de Lucas*, en *Problemas exegéticos fundamentales en el nuevo testamento*, Madrid 1970, 297-317.

# 5

# DEL EVANGELIO A LA TEOLOGIA DEL LIBRO DE LOS HECHOS

## (Hech 1, 11 - 28, 31)

DEDICAMOS nuestro estudio al pensamiento teológico de Lucas. Por eso no podemos terminar en la ascensión donde concluye el evangelio. Si hiciéramos así nuestro trabajo quedaría sin sentido. La obra de Jesús no habría culminado, no se mostraría como fuerza de vida y esperanza que se arraiga, por medio del Espíritu y la obra misionera, en medio de los pueblos de la tierra.

El evangelio de Lucas no forma una obra cerrada. Sólo al estudiar los Hechos puede llegarse hasta su centro. Al mismo tiempo, si tratáramos los Hechos sin la base que les viene a ofrecer el evangelio se podrían confundir con unos mitos y podrían mostrarnos la experiencia intemporal de un Espíritu, una fuerza que ignoramos de dónde procede y a dónde nos dirige.

De todas formas, y aun queriendo precisar los esquemas primordiales de la iglesia de que habla el libro de los Hechos, no podremos extendernos demasiado en nuestro tema. La razón es bien sencilla. Aquí tratamos fundamentalmente de la teología de los evangelios. Por eso acudimos a los Hechos sólo en el intento de aclarar a Lucas [1]. En las páginas que siguen presentamos los siguientes temas:

I. Comenzaremos hablando de pentecostés y de la esencia de la iglesia, tal como se expresa, fundamentalmente, en la comunidad primitiva de Jerusalén. Trataremos de 1, 11 - 5, 42.

II. En un segundo momento, tendremos que ocuparnos del Espíritu y la esencia misionera de la iglesia de Jesús. Comenzaremos con los helenistas y, pasando por la misión original de Pedro y Pablo, llegaremos al llamado Concilio de Jerusalén con la exigencia fundamental de comunión y libertad cristianas (6, 1 - 15, 35).

1. En todo nuestro comentario a los Hechos hemos seguido de una forma especial las obras de M. Dibelius, *Aufsätze*, E. Haenchen, *o. c.*, y E. Plümacher, *o. c.*

III. A partir del concilio hablamos del mensaje de Pablo y su destino, la misión que funda y aquel juicio en el que viene a revelarse de manera abiertamente clara la verdad del Cristo en Israel y entre las gentes (15, 36 - 28, 31).

## I. PENTECOSTES: LA ESENCIA DE LA IGLESIA (1, 15 - 5, 42)

### 1. *Testimonio de Jesús y acción del Espíritu* (1, 11 - 2, 47)

La iglesia está fundada para Lucas en dos bases: el recuerdo y testimonio de Jesús, por una parte, y el influjo del Espíritu, por otra.

El testimonio de Jesús no puede darse sobre bases de experiencia subjetiva. Se acerca ya el final del primer siglo. En la iglesia han surgido tensiones y luchas. Se habla de lobos rapaces (20, 29) y existe el peligro de aquellos que quieren fundar la verdad de Jesús en vivencias distintas y nuevas. La iglesia pudiera perder sus antiguos cimientos.

En este momento habla Lucas. En primer lugar, intenta mostrar que la iglesia no puede separarse de Jesús, de su palabra y su camino, del mensaje de su vida, su pasión y ascensión al cielo. Por eso ha escrito el evangelio. Pero una vez que se han trazado los cimientos es preciso señalar las estructuras primordiales. Frente a todos los que apelan a revelaciones nuevas, Lucas nos dirige hacia la iglesia del principio, a los discípulos que escuchan la palabra de Jesús y son testigos de su obrar y su misterio tras la pascua y el ascenso al cielo.

El mismo Jesús constituye a los apóstoles «testigos». Son testigos de «estas cosas» (Lc 24, 48; Hech 1, 8), de la obra de Jesús y de su triunfo, del perdón que se concede y se predica al mundo.

Es probable que al principio el nombre de «apóstol» no estuviera ligado a los doce discípulos del Cristo. Apóstol sería cualquier misionero que ha visto a Jesús y que ofrece testimonio de su pascua (cf. 1 Cor 15, 7). Pero con el peligro de las desviaciones, ha sido necesario convertir a los primeros discípulos de Jesús, los doce, en fundamento permanente y en modelo de la iglesia; son los «únicos» apóstoles; rinden testimonio de Jesús, fundan el sentido de la iglesia y garantizan su verdad por siempre (cf. 1, 11-26).

Esto implica que la iglesia ya no puede apelar a un tipo de contacto inmediato con Jesús y con su pascua Ello pudiera convertir nuestra experiencia «cristiana» en fuente de disputas, en origen de tendencias puramente subjetivas de los hombres. El testimonio ya se ha dado, de una vez y para todas. La iglesia está fundada para siempre. Su base y su modelo, el fundamento que siempre permanece está trazado: lo forman los doce y la comunidad primera de Jerusalén. [2]



Pudiéramos suponer que, para Lucas, la iglesia está fundada da una forma claramente definida, inmutable y siempre idéntica. Eso sería ignorar que los apóstoles y Jerusalén no constituyen la iglesia para siempre sino sólo el fundamento o punto de partida. Nadie puede fundar otra iglesia, pues ya está fundada en los doce. Nadie puede separar ninguna comunidad de sus raíces primitivas (Jerusalén). Pero, a la vez, como lo muestra Lucas, una iglesia que viniera a cerrarse sobre sí —aunque fuera la comunidad original de Jerusalén— perdería la razón de su existencia, su sentido y fuerza. ¿Por qué? Porque el testimonio de Jesús fundado en los apóstoles —en Pedro— no puede separarse de la obra siempre nueva del Espíritu.

Lucas sabe mantenerse en la tensión entre el Espíritu y la base unitaria de la iglesia. Por un lado, es el Espíritu el que rompe con todo lo previsto y encamina a la iglesia hacia lo nuevo por Esteban, los helenistas y Pablo. Por otro, se nos dice que el Espíritu se ha dado únicamente allí donde la iglesia se unifica y viene a estar en comunión con los apóstoles, Jerusalén o sus legados (cf. 8, 14-17; 18, 24 - 19, 7).

Del Espíritu como origen fundante de la iglesia traza Lucas un cuadro que impresiona; se trata de pentecostés y del discurso misionero de san Pedro (2, 1-47). Ciertamente, la fijación histórica y su unión con la vieja fiesta israelita del pentecostés es obra de san Lucas. De esa forma culmina aquel misterio que, expresándose originalmente en la resurrección de Jesús y precisándose en la ascensión, viene a concretarse finalmente en la presencia del Espíritu de Dios sobre la iglesia.

Para Lucas, el Espíritu es la fuerza que desciende de Dios y que se muestra de una forma peculiar en el llamado «don de lenguas». La experiencia de ese don que debió ser relativamente frecuente en la iglesia primitiva se condensa de manera modélica al principio (2, 1-4). Pero la experiencia externa del Espíritu de Dios necesita interpretarse. Para aquellos que están fuera, para aquellos que la miran con curiosa indiferencia, quizás es sólo un signo de

2. Cf. W Schmithals, *Das kirchliche Apostelamt* Eine historische Untersuchung, Göttingen 1961, y G. Klein, *o. c.*

locura o borrachera extrema (2, 5-13). En el discurso que san Lucas atribuye a Pedro se nos muestra el sentido de ese Espíritu (2, 14-36).

La realidad del Espíritu en la iglesia constituye para Lucas un dato original de su mensaje. Era indudable que en la iglesia hubo fenómenos distintos, no vulgares, entusiasmo desbordante, otra manera de enfocar la vida, un poder y una alegría no soñadas. Ese entusiasmo, el don de lenguas y el poder de la palabra, se tomaron como efecto del Espíritu divino [3]. Lo que pasaba en la iglesia no era simple consecuencia de un acaso. Era el efecto de una acción de Dios ya presentida desde antiguo (2, 15-21). Era el sentido y consecuencia de la vida de Jesús, resucitado por Dios y convertido en el Señor y Cristo (2, 22-36). Ese Espíritu, esa vida de la iglesia es la verdad, el decisivo don divino. Por eso puede hablarse del final, se puede buscar la conversión de todos (2, 37-41).

## 2. *La iglesia de Jesús y el Espíritu*

El verdadero origen y trasfondo de la iglesia es siempre el Padre. A Dios ha ido Jesús, de Dios envía la fuerza del Espíritu. Por eso, toda la hondura de la iglesia está fundada en el misterio primordial que nos trasciende y que se muestra, sin embargo, entre nosotros.

Ese misterio (de Dios) se ha desvelado por Jesús, el hombre cuyo tiempo se ha podido concretar en un pasado que va del nacimiento a la ascensión al Padre. Pero el pasado se convierte en la «ascensión» en un presente primordial, fundamentante. A la derecha de Dios Padre (Lc 22, 69; Hech 7, 56), Jesús es para el mundo la presencia del obrar de Dios que salva. Sobre un fondo de historia que ha pasado, todo el evangelio nos ofrece a ese Jesús que es fuerza salvadora de Dios Padre: es juez (Lc 3, 17; 17, 20 s.), es rey (Lc 1, 32-33; 19, 38), es el señor, el salvador y el cristo (Lc 2, 11). En él llegamos hasta el Padre (Lc 9, 48; 10, 16; 10, 22-23; 12, 8 s.).

Sin embargo, el actuar fundamental de ese Jesús que está en el Padre es para Lucas el envío del Espíritu. Debemos confesar que Lucas no ha mostrado la dependencia del Espíritu respecto de Jesús con la firmeza y precisión con que lo hará san Juan. A primera vista puede parecer que, para Lucas, el Espíritu no tiene con

3. Cf. F. J. Schierse, *La revelación de la trinidad en el nuevo testamento*, en *Mysterium Salutis* II/I, Madrid 1969, 147 s.



Jesús más que un contacto accidental: se limita a venir después de su ascensión al cielo; una vez que plenifica al Cristo, Dios envía su Espíritu hacia el mundo. Pues bien, creemos que esta impresión no es exacta. El espíritu de Dios se ha realizado y se actualiza por Jesús de tal manera que sólo ese Jesús puede enviarlo. Es más; Jesús asciende al Padre; de esta forma ha recibido un ser que de algún modo es ya divino; con ese «ser» ha recibido el «dominio» del Espíritu. Porque se encuentra en Dios y porque tiene su poder —sentado a su derecha— Jesús envía sobre el mundo el Espíritu que es bien escatológico, divino.

Siguiendo una vieja tradición que se recuerda luego en Hechos (cf. Lc 3, 16; Hech 1, 5) se nos dice que Jesús tiene el poder del decisivo bautismo para el hombre; puede darnos el Espíritu. Jesús mismo nos dirá más tarde en la ascensión: «Enviaré sobre vosotros la promesa de mi padre» (Lc 24, 49). Esa palabra se ha cumplido. En su primer discurso dice Pedro:

> Todos nosotros somos testigos de que Dios ha resucitado a ese Jesús. Elevado a la derecha de Dios y recibiendo del Padre la promesa del Espíritu santo la difunde ahora. Esto es lo que veis y escucháis (Hech 2, 32-33).

El Espíritu presenta el carácter de expresión y consecuencia del camino de Jesús. Porque ha llegado al ser de Dios Jesús puede ofrecernos lo divino. Por hallarse en la verdad del triunfo y el poder de lo divino, ese Jesús que no ha dejado de ser hombre entre los hombres, nos ofrece el gran misterio: el Espíritu y la fuerza que nos hace capaces de vivir en el camino que conduce hacia lo nuevo (el Padre).

De todas formas, Lucas no ha sistematizado nunca la experiencia de Jesús y del Espíritu. Por eso, en dos textos que presentan una misma estructura (2, 1-42 y 3, 1-26) se puede atribuir la misma salvación a Cristo o al Espíritu.

El primer texto constituye el sermón de pentecostés. Su punto de partida es la presencia del Espíritu en la iglesia (2, 1-21); su centro es el envío del Espíritu por Cristo (2, 33); la conclusión invita: «Bautizaos para recibir el Espíritu» (cf. 2, 38-39). Como vemos, todo es función de la presencia y poder de ese Espíritu divino.

El segundo texto habla sólo de Jesús. Jesús es punto de partida del milagro en que al tullido se le dice: «Levántate y anda» (3, 6-7). Jesús está en el centro de todo el argumento: «Dios ha glorificado a ese Jesús» (3, 13). Jesús se halla también en el final

de todo: «Convertíos para que llegue el final, para que Jesús...» (3, 19 s.).[4]

Esto significa que Lucas no ha construido una visión unilateral de la iglesia como realidad puramente pneumática. Su poder se centra en el Espíritu; pero el Espíritu procede de aquel hombre que sana a los enfermos desde el cielo (3, 6; 4, 10; 4, 12; 16, 18), que ha llamado a Pablo y le dirige hacia la obra misionera (9, 1 s.).

### 3. *Las notas de la iglesia: misión, vida común y sufrimiento*

La iglesia vive dirigida de una forma inmediata y decisiva a su quehacer de «testimonio». Ha recibido el don de Dios y debe darlo a los demás. No es dueña de sí misma y sólo existe en cuanto ofrece lo que tiene a los que viven a su lado. Lo ofrece de palabra y a la vez lo muestra con un tipo nuevo de existencia. Su misma realidad suscita oposición, choca su voz, molesta su postura. Por eso mismo, la iglesia de Jesús y del Espíritu vive perseguida. Misión, vida común y sufrimiento: tales son las notas que trazamos brevemente en lo que sigue.

«Los apóstoles mostraban con poder el testimonio de Jesús» (4, 33). Sabían que en Jesús se clausuraba el orden viejo y proclamaban la esperanza decisiva. Era preciso liberarse de la antigua esclavitud, del mundo ya pasado (2, 40) y convertirse al Cristo en quien se ha dado para el hombre el Espíritu divino (2, 38). Todo nos hace suponer que esa primera predicación vive en la urgencia de un final del mundo viejo; un final que ya ha venido a presentirse en Jesús y que se acerca:

> Arrepentíos, convertíos y vendréis a estar ya libres del pecado, para que vengan desde Dios los tiempos del descanso y os envíe a Jesús, el que os ha sido destinado; a ese Jesús deben guardar los cielos hasta el tiempo de la restauración de todas las cosas de que habló Dios por boca de sus santos profetas (3, 19-21).

Ante la urgencia de ese fin, la iglesia vive en la conciencia de ser el Israel definitivo. Nunca se ha sentido separada de su viejo pueblo; ora en el templo y vive en alegría (2, 46-47). Cree en Jesús y espera en la llegada decisiva del juicio en el que Dios, por ese mismo Jesús, vendrá a fundar el orden nuevo, absolutamente

4. Sobre el sentido y valoración teológica de los sermones del libro de los Hechos, cf. U. Wilckens, *o. c.*



decisivo. Sin duda, el fin se debe revelar en Jerusalén; por eso, los apóstoles aguardan precisamente allí. Cuando el Señor vuelva ha de hallarlos junto al templo, dando testimonio de su nueva realidad a todo el pueblo. Por eso abandonaron Galilea, ellos que sólo eran de pueblo. Y abierta, denodadamente anuncian que Jesús resucitó y que en su destino ya se ha puesto en marcha el final de nuestra historia.

Pero a Lucas no le importa el conseguir un tipo de precisión arqueológica en su intento de mostrarnos la historia del origen. Sabe que esa iglesia ha rendido testimonio verdadero de Jesús como «mesías» en el centro de su pueblo y eso le parece suficiente. Todos los que luego intenten proclamar la realidad de salvación del Cristo han de saberse apoyados y basados sobre aquel antiguo fundamento y fondo.

Pero no basta la palabra. La primera comunión de los creyentes ha vivido ya la misma «verdad» de la exigencia de Jesús:

> Perseveraban en la enseñanza de los apóstoles y en la vida común, en la fracción del pan y las oraciones... Y todos los creyentes vivían para lo mismo; todo era común; vendían las posesiones y los bienes y los repartían entre todos, dando a cada uno lo que necesitaba (2, 42-45).

Ciertamente, ese cuadro de Lucas ofrece rasgos estilizados. Cuando luego señala a Bernabé como excepción por haber dado sus bienes a la iglesia (4, 36-37), cuando en el caso de Ananías y Sáfira (5, 1-11) descubrimos que a nadie se obligaba a dar lo suyo podemos advertir que en el relato de Lucas se ha trazado un tipo de comunidad ideal, perfecta y plena.

En esa iglesia ideal del origen se encuentran sin duda unos rasgos comunes a muchos intentos de trazar la edad de oro de los pueblos, aquel tiempo en el que todo era de todos[5]. Sin embargo, creemos que en Lucas la influencia decisiva hay que buscarla en la palabra de Jesús, en el camino que ha trazado en su evangelio. Nos ha dicho el evangelio que la auténtica riqueza de los hombres sólo puede darse en Dios, el reino, en la palabra de Jesús que nos invita a su banquete y nos promete la alegría de su vida (paraíso). Esa riqueza ha convertido al hombre en «pobre»; pobre porque ya no intenta hacer de la riqueza de la tierra el fundamento de su vida; pobre porque pone todo lo que tiene en el servicio del amor, lo da a los otros.

5. Cf. E. Plümacher, *o. c.*, 76-77.

Así lo ha dicho Lucas de una forma absolutamente decidida en su evangelio. Pues bien, el libro de los Hechos muestra que ese ideal puede buscarse; puede y debe perseguirse. Es probable que Lucas supiera que al principio existieron intentos radicales de ese tipo. Pero es fácil que gran parte del cuadro que ha trazado provenga de su propia pluma. Da lo mismo. Lo que importa señalar es que el intento de una vida común es ideal y es exigencia para todos los cristianos, para todos los momentos de la iglesia. El que ha sentido la llamada de Jesús, el que recibe la influencia de su gracia y sabe que el bien sumo está en el reino ha de ponerlo todo —vida y bienes— al servicio de los otros. En un auténtico cristianismo nadie puede afirmar que «algo es suyo» (4, 32); todo es común y todo existe únicamente en la medida en que es función para los otros.

Con esto no se traza ningún tipo de programa de revolución social; sólo se muestran las auténticas líneas de sentido de nuestros bienes. Siendo el reino el bien de todos y formando el centro de la vida de los hombres, lo que tenga cada uno es, por sí mismo, un bien para los otros. Allá, en el centro y fundamento de la iglesia, Lucas ha trazado un permanente principio de exigencia. Si en algún momento la iglesia parece haberlo olvidado o lo aplicara sólo a algunos hombres (religiosos) esa iglesia está dejando de hacer pie en el «fundamento» y viene a basarse quizá sobre un apoyo puramente humano.

La predicación de los apóstoles se traduce, según esto, en un tipo de existencia en que los hombres viven plenamente abiertos, dirigidos los unos a los otros. Nadie vive para sí sino para la iglesia, para los hermanos. Nadie es dueño de una cosa para sí sino en servicio hacia los otros. Cristo ha formado entre los hombres un remanso de unidad y de alegría (2, 46-47). Nuestra vida se convierte en oración al Padre; y, en el centro, en la fracción del pan de la que todos participan, se presiente la presencia de Jesús el Cristo (cf. 2, 42-47).

Sólo cuando este principio temporal se convierte en fundamento y permanente raíz de nuestra iglesia, sólo cuando intentemos realizar desde nuestra circunstancia y con nuestra tecnificación lo que en forma modélica ha trazado Lucas para el tiempo de los apóstoles podremos llamarnos de verdad cristianos. La alegría y la oración serán entonces señal de plenitud interna; sólo entonces la fracción del pan será presencia verdadera de Jesús; y el mundo podrá ver la más profunda dimensión de Dios que se realiza en los cristianos (cf. 5, 12 s.).

Pero la iglesia del principio no se ha señalado sólo por el testimonio de Jesús y por la vida absolutamente nueva que han llevado los creyentes. Su novedad y su exigencia ha suscitado oposición. El judaísmo establecido, que absolutiza sus viejas creencias en un tipo de sistema inmutable, no puede soportar que se presente el Cristo-salvador con la figura y rasgos del Jesús crucificado. El triunfo de Jesús implicaría la ruina de las viejas seguridades y estructuras. Por eso es lógico que la autoridad judía intente oponerse a los que anuncian a Jesús.



Todo parece indicar que la primera persecución declarada contra los discípulos de Jesús se ha dirigido contra el grupo llamado «helenista» (6-7). Sin embargo, es muy posible que haya habido ya dificultades desde el mismo momento en que Pedro y los once han dado testimonio. Así quiere indicarlo Lucas, trazándonos un cuadro de la persecución como tensión permanente de la iglesia.

Lucas presenta la persecución de la primera iglesia en dos cuadros claramente paralelos (4, 1-31 y 5, 17-42). El motivo es el mismo en los dos casos: los apóstoles rinden testimonio de Jesús y el testimonio estorba (cf. 4, 8-12 y 5, 29-32). Por eso les conminan al silencio.

El hablar sobre Jesús hasta el final es peligroso. Peligroso para todos los que tienen ya una seguridad y basan su existencia en ella. Peligroso para todos los que dominan a los demás en función de unos principios que Jesús ha puesto en duda (cf. 4, 18; 5, 40). La respuesta de los apóstoles muestra la fuerza de Jesús: «Nosotros no podemos dejar de hablar de aquello que hemos visto y escuchado» (4, 20). La verdad de Dios es don que ha de ofrecerse abiertamente a todos, aunque venga a ser molesta: «Porque es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres» (5, 29). En medio de la persecución, la iglesia sólo pide una cosa: quiere ser capaz de seguir dando testimonio de Jesús; y quiere darlo con poder, con fuerza y decisión, a todos. Tal es su vocación; tal es la gracia que de Dios ha recibido, es su destino (4, 29 s.).

## II. EL ESPIRITU Y LA ESENCIA MISIONERA DE LA IGLESIA (6, 1 - 15, 35)

Sobre el testimonio de los doce y como expansión de la primera comunidad de Jerusalén se ha formado para Lucas el conjunto de la iglesia cristiana.

En un momento determinado, la primera comunidad deja de ser un grupo que se cierra internamente en la esperanza de la próxima llegada del Señor y Cristo. Surgen dentro suyo unas tendencias que se libran del esquema rígido y judío del principio; se descubre que la fe en el Cristo no se encuentra atada por el tem-

plo ni por Jerusalén o el pueblo israelita. Todo hace pensar que, penetrando en su interior, la iglesia se ha visto ligada a la misión, ligada a los gentiles y a una larga vida sobre el mundo. Pero esto ha sido un desarrollo largo.

La misión no parte de la iglesia «oficial» (Jerusalén). La han iniciado los «helenistas», un grupo de cristianos que se siente desligado ya de viejas tradiciones y del templo. Predican en Samaría, reciben a los «herejes» de ese viejo pueblo que es maldito. Llegan a Antioquía y anuncian la palabra de Jesús a los gentiles. El viejo Jerusalén no ha comenzado a abrirse. Pero ha sabido responder ofreciendo la mano; admite en comunión a los creyentes de Samaría, recibe a los gentiles.

Es más, todo nos permite suponer que el mismo Pedro, el eje de la iglesia del origen, ha comprendido la exigencia de la misión y ha abandonado Jerusalén. Con un seguro instinto teológico Lucas nos dice que precisamente Pedro ha dado el primer paso, aceptando la conversión de Cornelio.

La iglesia nueva que, sin perder su fundamento antiguo, se ha lanzado a la misión de los gentiles, ha encontrado su símbolo y su fuerza en Pablo. Convertido al «cristianismo helenista» emprende una misión casi sistemática en las diversas regiones del oriente. La faz de nuestra iglesia cambia.

¿Cómo ha podido suceder todo eso? Lucas tiene una respuesta: todo es obra del Espíritu. El Espíritu que parecía haber centrado a los apóstoles en Jerusalén ha sido ahora el que ha lanzado a la iglesia por Judea y Samaría a los confines de la tierra. Así se cumple la palabra de Jesús resucitado (1, 8). En cada uno de los momentos decisivos, en cada una de las rupturas en que estallan las viejas estructuras, el Espíritu se encuentra en el trasfondo y es quien obra.

Pero el Espíritu actúa a través de unos hombres que se dividen, que encuentran dificultades para entenderse, que buscan un futuro. Son hombres que disienten y discuten. Son incapaces de ponerse de acuerdo acerca de la iglesia. Por eso el Espíritu les convoca en Jerusalén. Del ardor misionero se viene a una pausa de reflexión; las diferentes posturas se admiten mutuamente.

Con esto se cierra una época de la historia. El viejo fundamento unitario, el Jerusalén de los apóstoles y la vida común, ya ha terminado. Sobre su base se edifica ya una iglesia doble. Por un lado están los judíos, centrados en Santiago y observantes de la ley antigua; por el otro los gentiles, representados de algún modo en Pablo, libres de la ley y sostenidos igualmente en Cristo.

Tales son los temas que debemos desarrollar en lo que sigue.



## 1. *La iglesia de Jerusalén y los helenistas* (6, 1 - 8, 40)

En Hech 2-5 se han trazado las líneas de la iglesia ideal, tal como viene representada por la comunidad primitiva de Jerusalén. El testimonio de los apóstoles congrega a los creyentes en la misma esperanza y les conduce a la más fuerte comunión de vida. Pues bien, descorriendo el velo de esa unidad original, Lucas nos muestra que han surgido divisiones. Así empieza nuestro tema (6, 1 s.).

No podemos aclarar del todo el fundamento de esas divisiones. El mismo Lucas ha intentado minimizarlas, presentándolas como pura cuestión de disciplina interna (6, 1-6). Pero los helenistas, que así se llaman los que forman la tendencia disidente, se nos muestran de pronto como un grupo relativamente autónomo; tienen quizá su propia organización, su teología y se reúnen en torno a siete personajes que en la tradición han recibido el nombre de «diáconos» (6, 5).[6]

Todo nos hace suponer que esos helenistas provienen de un grupo especialmente distinto de judíos. Quizás tuvieran antes de su conversión a Cristo una actitud ya abiertamente universalista. De todos modos, parece indudable que ellos fueron los primeros que descubren en el Cristo y su mensaje el fundamento de un orden religioso diferente, el principio de una actitud básicamente distinta. El Cristo que hasta entonces era un elemento que podía mantenerse dentro de estructuras del viejo judaísmo oficial empieza ahora a lograr que aquellas mismas estructuras cedan.

La actitud de los helenistas (los siete) está centrada en Esteban. Le llena el Espíritu de Dios (6, 5. 10) y abiertamente proclama la palabra de Jesús, sacando conclusiones que no habían descubierto los apóstoles. El judaísmo oficial se siente amenazado; la palabra de Esteban parece poner en peligro el valor absoluto de la antigua ley (Moisés) y el templo (el Dios cerrado) (6, 8-14). El enfrentamiento de Esteban y el viejo judaísmo oficial parece inevitable. Con su técnica habitual, Lucas condensa la disputa en una especie de juicio abierto que se viene a celebrar en el tribunal supremo (el sanedrín). En un largo discurso, Esteban defiende su postura (7, 1-53). La defiende condenando a todo el judaísmo tradicional, cerrado.

El judaísmo se condensa para Esteban en la historia de una lucha contra Dios, en un rechazo. Es la historia de José a quien

6. Cf. los dos primeros trabajos de O. Cullmann en la obra *Del evangelio a la formación de la teología cristiana*, Salamanca 1972.

se oponen los mismos que libera (7, 25 s.; 7, 35); es la historia de todos los profetas marginados que culmina ahora en el «justo» (Jesús) a quien el pueblo de Israel ha condenado (7, 52). Una imagen del rechazo en el que el pueblo, abandonando a Dios, viene a centrarse en una obra puramente humana es el templo (cf. 7, 39-41 y 44-50).[7]

Ante un judaísmo que ha quedado vacío de su historia (se condensa en un rechazo), ante una vida religiosa sin auténtico contacto con Dios (el templo no es más que una obra humana) (cf. 7, 48), nos dirige Esteban hacia un mundo plenamente nuevo. El fundamento de la iglesia es diferente:

> Lleno del Espíritu santo y mirando hacia el cielo vio la gloria de Dios y vio a Jesús sentado a la derecha de Dios (7, 55).

Tal es el fondo original, el punto de partida. Ante Jesús, el judaísmo pierde su carácter absoluto; se relativiza —se devalúa— el templo. Dejan de valer ya las costumbres viejas (cf. 6, 8 s.). Lógicamente, los judíos han ejecutado a Esteban por blasfemo (7, 57 s.). Pero Esteban que ha comprendido que sólo en Jesús se nos entrega la realidad de lo divino, muere internamente libre y realizado. Jesús era el final de su camino y a Jesús se entrega por la muerte (7, 59).

Aunque Lucas haya teñido de su propia teología la actitud de Esteban (Jesús a la derecha del Padre en 7, 55 como en Lc 22, 69) todo nos hace suponer que efectivamente Esteban representa una postura cristianamente abierta: Jesús hace estallar los viejos moldes de Israel que se han cerrado. Israel persigue a Esteban. Le persigue y le ha matado. Sin embargo, sus amigos se extienden por Judea y Samaría (8, 1) y han llevado con ellos la palabra y el Espíritu.

Desde ahora Jerusalén y los apóstoles dejan de ser simplemente «la iglesia» y se convierten en raíz —punto de partida— o simplemente en una forma, un tipo de iglesia (la judía). Porque la mano de Dios va con Felipe, el compañero de Esteban (6, 5). Y Felipe rompe las barreras del judaísmo oficial y evangeliza la palabra en Samaría (8, 4 s.).

Los samaritanos se hallaban ligados a Israel por medio del viejo pentateuco. Pero no admitían el templo de Jerusalén y se hallaban bajo influjo religioso de tendencias más o menos gnósticas que Lucas ha querido resumir en la figura de Simón, el mago, venerado por los suyos como «la fuerza de Dios denominada grande» (8, 10). Por otras fuentes[8] sabemos que a Simón se le adoraba como la encarnación definitiva de Dios. Pues bien, entre esas gentes, rompiendo el cerco del judaísmo tradicional y predicando la palabra de Jesús en un ambiente que se acerca al gnosticismo pagano, en ese ambiente ha establecido la iglesia aquel Felipe, el helenista.

7. Cf. E. Hänchen, *o. c.*, 227 s.



En torno a la misión de Samaría Lucas se ha sentido obligado a precisar dos exigencias primordiales:

a) Por un lado, es cierto que Felipe ha predicado la palabra y convertido a «no judíos». Sin embargo, sólo cuando esos nuevos creyentes entran en comunión con Jerusalén y aceptan la imposición de manos de los apóstoles reciben el Espíritu (8, 14-17). Si la iglesia, al expandirse, pierde la comunión con el principio, si deja de fundarse en Pedro y en los doce, no puede tener el verdadero Espíritu.

b) Por otro lado, frente a la magia de los pueblos, condensada en Simón Mago, Lucas quiere mostrar que el verdadero, el único poder de Dios actúa por medio del Espíritu del Cristo. Se trata de un Espíritu que no puede venderse ni comprarse, es don que sobrepasa nuestras fuerzas y debemos aceptar y utilizar con reverencia (8, 18-24).[9]

El triunfo de Samaría parece grande, tan grande que se habla hasta de la conversión de aquel Simón Mago (8, 13. 24). Pero el Espíritu no cesa. Es el Espíritu que en gesto que no sabemos entender del todo ha conducido a Felipe hacia el camino. Allí convierte al eunuco de Candace, reina etíope. El eunuco parece un gentil (un prosélito); la palabra de Dios rompe barreras (8, 26-40). Pero no podemos afirmarlo con certeza. Sólo sabemos que la semilla de Esteban es fecunda. Su visión de Jesús empieza a dar los frutos. Precisamente, en el camino hacia los cristianos helenistas se halla Pablo. Pablo que va a perseguir. Pablo que vuelve convertido.

## 2. *Conversión de Pablo* (9, 1-30)

La persecución de los judíos y el impulso del Espíritu ha esparcido la palabra de Jesús en todas direcciones. Mientras los apóstoles parecen seguir en Jerusalén (8, 1), los helenistas han llegado

8. *Ibid.*, 256-259.
9. Cf. O. Cullmann, *Del evangelio a la formación de la teología cristiana*, Salamanca 1972, 67 s.

hasta Damasco y han llenado de inquietud las sinagogas. Parece que lo centran todo en la figura de Jesús, que está en lo alto a la derecha de Dios Padre. Saulo que está lleno de celo por la ley y el judaísmo les persigue (9, 1-2).

No podemos conocer exactamente los detalles del encuentro de Saulo con Jesús, el Cristo. Escribiendo a los Gálatas, el mismo Pablo dice:

> Cuando aquel que me eligió ya desde el vientre de mi madre y me llamó por su gracia quiso revelar en mí a su hijo para que yo lo anunciara entre los paganos... (Gál 1, 15-16).

Ciertamente, Jesús se ha revelado a Pablo. Y a su vista toda su existencia se transforma. Ha comenzado a pensar que bien merece la pena el arriesgarlo y el perderlo todo por ganar a Cristo (cf. Flp 3, 1-12). Pablo se ha encontrado con Jesús, Señor resucitado (1 Cor 15, 7-9) y ha sentido que su vida ha de empezar a ser un testimonio de aquello que ha visto y le ha llenado. [10]

Pero aquí no hablamos de las cosas que nos dice el mismo Pablo. Sólo importa el retrato que de Pablo traza Lucas. No ignoramos que existen divergencias entre el Pablo que escribe de sí mismo y el Pablo que Lucas nos presenta como tipo de la misión a los gentiles y comienzo de una iglesia plenamente abierta, dirigida al corazón del mundo. Pero, en medio de todas las diferencias, creemos que Lucas ha sabido interpretar de una manera auténtica el sentido de Pablo en la primera iglesia. [11]

Ciertamente, el Pablo de Lucas pierde algunos de sus rasgos más salientes. Se han rozado sus aristas, se han limado sus durezas. Pero ese Pablo, que guarda hasta el final la comunión con Jerusalén y se considera como legado de la iglesia primitiva palestina, el Pablo que permanece fariseo hasta el extremo, nos parece un «Pablo auténtico». Sin dejar de ser el hombre concreto de las cartas se ha venido a convertir en tipo del avance de la iglesia que, emergiendo del cristianismo judío (helenista), se mantiene fiel a su principio (los doce) y sin perder su contacto con los hermanos de raza (los judíos) se atreve a presentar al mundo la palabra de verdad para los pueblos. Ciertamente, Lucas interpreta, modela los detalles, estructura. Pero en el fondo ha sabido ver claro, quizás mejor que tantos de nosotros que, con lupa, queremos extremar las diferencias entre el «Pablo auténtico» (las cartas) y el Pablo deformado de Lucas.

10. Cf. G. Bornkamm, *Paulus,* Stuttgart 1969, 36 s.
11. P. Vielhauer, *o. c.*, ha llevado hasta el extremo la diferencia entre el Pablo de las cartas y el Pablo de Lucas; creemos que su interpretación es exagerada.



No hace falta repetirlo, Lucas interpreta. Pero interpreta a partir de su visión fundamental del cristianismo. Porque sabe que Pablo fue enemigo de Jesús y de sus fieles (helenistas); porque sigue sabiendo que Jesús ha conquistado a Pablo, su enemigo, de manera total y decisiva, Lucas ha trazado de una forma que podemos llamar hasta genial los rasgos del camino de Damasco.

Jesús se vuelve encontradizo con Pablo en el camino. Indefenso, cae a tierra. Escucha: «Pablo, Pablo, ¿por qué me persigues?... Soy yo, Jesús, a quien persigues» (9, 4-5). Jesús se convierte en el único centro de Pablo. Su luz le ha cegado y a la vez le abre la vista. Desde ahora verá de una manera diferente, será el heraldo de Jesús ante las gentes (cf. 9, 15 s.).

Pablo se ha encontrado con Jesús. Pero Jesús sólo le habla abiertamente por medio de la iglesia. Recibido en la comunidad de Damasco por Ananías, encuentra su nueva identidad, se llena del Espíritu (9, 10-13). Pronto comienza a predicar (9, 19-22); pero su auténtica misión sólo se puede realizar en comunión con los apóstoles. Por eso sube a Jerusalén. Por eso busca la primera iglesia (9, 26-30). Aunque los detalles de su narración puedan ser deficientes, Lucas ha entendido bien a Pablo. Pablo no comienza a predicar desde sí mismo. No se considera origen de la iglesia. En él se centra el impulso misionero de los helenistas. Jerusalén le ha recibido y ha admitido siempre su derecho de anunciar al Cristo. Ciertamente, Pablo y su iglesia están fundados en la roca de los doce. [12]

### 3. *Pedro, los helenistas y Pablo: la conversión de los gentiles*

Con la dispersión de los helenistas y la conversión de Pablo se han dado las bases de la misión entre las gentes. Todo nos hace suponer que el primer paso ha venido de los helenistas a los que sigue y profundiza Pablo. También es probable que el mismo san Pedro termine no sólo admitiendo ese paso sino realizándolo él mismo; acaba predicando a los gentiles. Pues bien, Lucas que escribe desde una perspectiva teológica quiere cambiar el orden. El primer paso (la justificación de todo el camino misionero) ha de venir de Pedro. Sólo después, y como una continuación de la obra

12. Cf. Ch. Burchard, *Der dreizehnte Zeuge.* Traditions und kompositionsgeschichtliche Untersuchung zu Lukas' Darstellung der Frühzeit des Paulus, Göttingen 1970.

comenzada, seguirá el trabajo misionero de los helenistas y de Pablo.

Comenzamos, por tanto, con Pedro. La iglesia está en paz y Pedro viaja visitando a los creyentes. Su paso suscita un halo de milagros. La fuerza de Jesús se manifiesta de una forma poderosa en medio de los suyos. Dios mismo es quien alienta, quien actúa en ellos (9, 31-43).

Sin embargo, el verdadero prodigio de Dios no es el milagro. Es la llamada a los gentiles. Existe en Cesarea un centurión piadoso. Sus buenas obras han llegado a Dios y Dios le premia dirigiéndole hacia Pedro (10, 1-8). Pedro sueña. Ha descubierto que en el mundo no existe cosa alguna que se pueda tomar como manchada. Dios, el mismo Dios, viene a los hombres y declara a todos limpios. Ya no existe, según eso, diferencia entre judíos y gentiles (10, 9-23). Dios limpia a los hombres por Jesús, el Cristo. Por eso ya el gentil no está manchado (10, 27 s.). Sobre esta constatación se ha establecido un principio general que afirma: «No hay en Dios acepción de personas; todo el que le teme y obra en forma justa le es acepto» (10, 34-35). Sobre esta base universal se funda la figura y la llamada de Jesús, el Cristo (10, 37-43).

Sin embargo, el paso decisivo en la misión de los gentiles no es efecto de un capricho o voluntad de Pedro. Así lo ha señalado Lucas de una forma meridianamente clara en el transcurso de la escena. Pedro anuncia que en Jesús se ofrece a todos los que crean el perdón de los pecados. Cornelio y sus amigos aceptan la palabra y creen. Entonces mismo reciben el Espíritu (10, 44-45). En ciertos círculos de la iglesia judía se ha sentido la protesta. ¡Los gentiles no pueden ser lo mismo que nosotros, los judíos! Pedro no aduce razones. Simplemente ha señalado un hecho: si los gentiles han recibido el Espíritu santo igual que los judíos no puede establecerse diferencias entre ellos (11, 17-18).

En el caso de Cornelio se ha adelantado el hecho dogmático fundamental de la iglesia primitiva. La salvación de Cristo es para todos. El Espíritu actúa de igual forma en los judíos y gentiles. Ya no existe, por lo tanto, diferencia entre ellos. Por encima de todas las divergencias teológicas, la iglesia se ha fundado en la fidelidad al Espíritu. Así lo reconoce de una forma solemnemente decidida Pedro. Así lo siente la comunidad helenista que llegando a Antioquía anuncia la palabra a los gentiles (11, 19-20).

Todo nos hace suponer que la iglesia de Antioquía (11, 19-30) es elemento central del sistema histórico-teológico de Lucas. La apertura a los gentiles, simbolizada en el gesto de Pedro y de Cornelio, se realiza aquí de forma sistemática. Así ha surgido ya una iglesia independiente y los creyentes de Jesús comienzan a llamarse ahora cristianos (11, 26). Ciertamente, la iniciativa no ha partido de Jerusalén, pero Jerusalén la acepta, envía un delegado y comienza a estar en comunión con ese nuevo, totalmente diferente, grupo de creyentes (11, 22-23).



Pero esa iglesia, allá en el centro, sirve de intermediaria en un momento y luego desaparece. Ha sido el puerto en el que viene a desembocar la actividad que de uno u otro modo ha provenido de los doce; es el punto de partida del que surge la misión de Pablo. Pablo y Bernabé eran la conciencia viva de la iglesia antioquena (11, 25-26), eran profetas (13, 1-2). Y un día se ha sentido claramente la llamada del Espíritu: es preciso que Pablo y Bernabé salgan al mundo, que prediquen la palabra y llamen a las gentes (13, 2-3).

Con esto llegamos a lo que pudiera llamarse el primer viaje misionero de Pablo (13, 1 - 14, 28), por Chipre, Antioquía de Psidia, Listra y Derbe. Como después trazaremos el sentido de la obra misionera de san Pablo no podemos detenernos a estudiarlo ahora. Estamos en el centro del libro de los Hechos y Lucas ha tenido que ordenar los temas en su intento de ofrecer las verdaderas dimensiones de la iglesia. Para ello debe sacrificar —creemos— el orden de la historia.

Por el mismo análisis interno del libro de los Hechos comparado con las cartas de san Pablo se puede suponer que los acontecimientos se han desarrollado en el orden siguiente. El primer paso vendría dado por la conversión de los gentiles en Antioquía y la nueva problemática que con ello se suscita. Seguiría el llamado «concilio de Jerusalén», que ha establecido el doble carácter de la iglesia —judíos y gentiles—. Sólo después del concilio parece tener sentido tanto la expulsión de Pedro de Jerusalén (12, 1-17) como la misión sistemática de Pablo (13-14). [13]

Lucas atrasa intencionadamente el «concilio», situando por delante un primer viaje misional de Pablo. La obra de Pablo, todas sus iglesias, se colocan así bajo la sanción oficial de Jerusalén. Aquel abrazo fraternal en que judíos y gentiles se admiten mutuamente no ha incluido sólo a los primeros conversos de Antioquía. Abarca a todos los gentiles convertidos (la misión de Pablo); todos se encuentran ya fundados en el reconocimiento y validez que les otorga Jerusalén.

Junto al destino de Pablo, Lucas traza la figura de Pedro. La ha trazado porque sabe que la iglesia se ha fundado sobre Pedro. Así lo muestra y luego deja su figura envuelta en sombra. En el

13. G. Bornkamm, *Paulus*, Stuttgart 1969, 52 s.

concilio (Hech 15), Pedro está en Jerusalén y hace escuchar su voz y su sentencia. Así parece haber sido. Pero después, quizá poco después, ha tenido que dejar la ciudad santa. Todo nos hace suponer que, con Santiago el Mayor, Pedro ha representado el «ala abierta» de la iglesia palestina. Por eso han sido perseguidos por Herodes Agripa, el amigo de los fariseos. A Santiago le asesinan (12, 1-2). Pedro tiene que escapar de una manera que la tradición ha considerado milagrosa (12, 3-17).

Jerusalén, la vieja piedra original de la iglesia, se ha quedado sola. En ella sólo caben Santiago y los hermanos que se sienten más ligados al viejo judaísmo. Ellos no han sido perseguidos. Nadie les puede acusar de «no judíos». Pero se quedan solos. Pedro mismo ha tenido que buscar nuevos caminos. Pablo enseña para todos un mensaje abierto.

Tal es la situación. Sobre este cuadro de posturas, con una inmensa precisión teológica, Lucas ha trazado la sombra del concilio de Jerusalén. Como hemos dicho, quizás el concilio se había celebrado antes. Pero es aquí donde cobra su pleno significado. Aquí, como culmen de todo un tiempo de misión en que el Espíritu ha trazado caminos nuevos. Aquí, en ese momento en que las posturas divergentes tienen que encontrar base común y respetarse.

### 4. *El llamado «concilio de Jerusalén»* (15, 1-35)

Con el impulso misionero de los helenistas y la conversión de los gentiles el rostro de la vieja iglesia cambia. Ya no basta con rendir el testimonio de Jesús, vivir unidos y sufrir persecución de aquellos que están fuera. La iglesia ha descubierto que se encuentra sobre el mundo y que es preciso actualizar sobre ese mundo la exigencia de Jesús y su mensaje. ¿Cómo? Aquí surge el problema.

El problema del judaísmo no plantea en el principio obstáculo ninguno. Todos los creyentes eran miembros de Israel y no dejaban de serlo al aceptar a Jesucristo. Parecía cerca el fin y no era tiempo de ocuparse en cambios exteriores. Pero al ritmo que avanzan los años se siente de forma más honda la urgencia del Señor resucitado. El Espíritu conduce a la misión y la esperanza —la palabra y exigencia de Jesús— viene a mostrarse como un tipo de vida sobre el mundo. Es ahora cuando se plantea el problema de la ley y el cristianismo.

El tema no ha surgido sólo en los gentiles convertidos. Es de todos Los judíos convertidos sienten que se encuentran ligados a la ley; por eso mismo plantean el problema del valor y del sentido de esa ley en el conjunto de su vida de creyentes. Los helenistas y Pablo que han tomado como meta de sus vidas la misión de los gentiles saben que el mensaje salvador de Cristo no tiene por qué hallarse incluido en el conjunto de una ley israelita. El problema era inevitable y ha surgido en torno a la misión que se realiza en Antioquía. Algunos hermanos de la iglesia de Jerusalén quieren lograr que todos los paganos convertidos se dejen circuncidar y cumplan los mandatos de la ley antigua. La solución no está clara y varios de los miembros de la iglesia antioquena —Pablo y Bernabé con otros— suben a Jerusalén a resolver ese problema (15, 1-6).



Ciertamente, Lucas no ha copiado las actas del concilio pero logra reflejar de una manera impresionante lo que allí se ha conseguido y muestra todo el influjo de aquel hecho en el futuro de la iglesia. El sentido del concilio viene a reflejarse en dos discursos que se atribuyen a Pedro y a Santiago y en una «carta» de la asamblea.

El discurso de Pedro (15, 7-11) es un resumen de su propia historia; es un compendio de su labor allá en el centro de la iglesia. Pedro no razona. Se limita a constatar un hecho: los gentiles convertidos reciben el Espíritu sin necesidad de haberse vuelto israelitas. El mismo Pedro puede ofrecer un testimonio de ese hecho (cf. 15, 7-9).

Tal es el rasgo decisivo del Pedro de Lucas. El hombre que ha sido, al principio, el centro de la iglesia de Jerusalén termina abriéndose a las gentes. No sabemos dónde ni cómo pero todo nos hace suponer que Pedro se ha venido a convertir, de alguna forma, en misionero. Por eso, Lucas le hace decir aquellas últimas palabras: sólo la fe de Jesucristo salva; la ley no purifica; la ley es un quehacer siempre imposible. Nadie puede confiar en ella (cf. 15, 10-11) [14]. Este Pedro enigmático de Lucas ha cumplido su misión. Desaparece (12, 17). Con él acaba la iglesia original. Desde ahora quedan, frente a frente, los gentiles y judíos convertidos, Santiago y Pablo.

La postura de Pablo es conocida. La misión de los gentiles no tiene obligación de someterse a la ley de los judíos. En ningún momento ha puesto en duda la legitimidad de la iglesia de Jerusalén (judeo-cristiana), pero le niega el derecho de imponer su ley a los gentiles. Pues bien, en nombre de la iglesia de Jerusalén y

14. O. Cullmann, *Petrus*, München 1967, 69 s.

haciendo suya la última palabra, Santiago acepta la postura y libertad de Pablo (15, 13-21).

También el discurso de Santiago está fundado sobre un hecho. El judaísmo se mantiene en las ciudades en que existen sinagogas; no hay riesgo de que muera (15, 21). Pero encima de ese hecho hay todavía una verdad teológica más honda. Según la vieja profecía, el judaísmo no existe para sí. Si la cabaña de David se restablece, si Israel encuentra su verdad en Cristo no la puede encerrar en su interior; la tiene sólo para abrirse, siendo testimonio ante las gentes (15, 13-17).

Santiago distingue, por tanto, dos tipos de plenitud mesiánica. Por un lado está Israel. La verdad de ese Israel se encuentra en Cristo. Por eso es absolutamente necesario que los judeo-cristianos profundicen su nueva y decisiva experiencia; sólo así, siendo hasta el fin judíos y cristianos, servirán de luz y medio de conversión para las gentes. El cristianismo central (judío) no existe para sí; ha de darse como signo a fin de que las gentes crean. Como creyentes, los gentiles pueden seguir siendo distintos; a través de Israel —del Israel perfecto que forman Jesús y la comunidad judeo-cristiana— recibirán la plenitud de la luz mesiánica.

Esta es la sentencia que triunfa. Por eso no se exige el cumplimiento de la ley a los paganos convertidos; solamente se les pide que guarden unas normas fundamentales de exigencia moral y convivencia para que puedan entrar sin escándalo en contacto con los hermanos judíos convertidos. Tal parece ser el sentido del famoso «decreto» (15, 19-20. 23 b-29).

No sabemos de una forma expresa lo que Lucas piensa del problema. No le gusta introducirse cuando narra y deja que los hechos hablen por sí mismos. Aquí ha dejado que Santiago piense y, probablemente, ha reflejado la que toma como postura tradicional del «judeo-cristianismo». No hay nada reprobable en el hecho de que los judíos convertidos piensen que son la «tienda de David» reedificada y que su vida es signo y medio de salvación para los otros. No importa que ellos sigan practicando la antigua ley judía. El camino de Jesús, el Cristo, puede adaptarse a los senderos de los hombres.

Cuando el «concilio de Jerusalén» decreta que los gentiles no están obligados a cumplir la ley judía afirma algo que importa no solamente a ellos. Si la ley no es necesaria para algunos no podrá decirse necesaria para nadie. El fundamento de Jesús y del Espíritu es el mismo para todos. Las diferencias —ley, no ley— se han situado en un nivel que es exclusivamente humano.

Teóricamente, Lucas admite dos iglesias. Las dos se fundan en los mismos apóstoles (Pedro y los doce); las dos profesan una fe que es idéntica; y las dos se comunican. Sin embargo, son distintas. La de Jerusalén parece cerrarse sobre una ley que ya no es punto de partida (como en los apóstoles) sino un modo de existencia. La de Pablo se abre, en impulso irresistible, hacia las gentes. Decimos que Lucas admite dos iglesias. Sin embargo, por el tema posterior del libro de los Hechos observaremos que, en la práctica, sólo desarrolla la línea de Pablo. Jerusalén se cierra sobre sí. Sólo con Pablo y todo lo que Pablo representa parecen cumplirse las palabras de Jesús: «Seréis mis testigos desde Jerusalén... hasta el confín de la tierra» (Hech 1, 8).



El camino que ha llevado a Jesús hacia Jerusalén (evangelio) y le ha exaltado a la derecha de Dios Padre, no es camino que se pueda encerrar en la Jerusalén de este mundo. Desde el Cristo celeste, en el Espíritu, conduce a los creyentes a la exigencia de un testimonio universal. Cerrarse en la ley significa, a fin de cuentas, un quedarse a medio andar, en el camino. Por eso, decimos que todo nos lleva a pensar que Lucas ha visto en Pablo el auténtico camino de la iglesia, la verdadera continuación de aquel testimonio que un día comenzaron a dar en Jerusalén los doce apóstoles. Con esto entramos en la tercera parte del libro de los Hechos.

## III. LA MISION DE LAS GENTES Y PABLO (15, 36 - 28, 31)

El sentido de la iglesia se termina centrando en la misión y destino de Pablo. Indudablemente, Lucas conoce otras comunidades cristianas que han desarrollado un verdadero esfuerzo misionero; se podría hablar de Antioquía o de aquellos anónimos hermanos que han llevado la semilla de la fe a Efeso o a Roma. Existen también otras iglesias que superan el viejo judaísmo cerrado y que se abren a las gentes: la de Mateo, la de Juan, etc. Sin embargo, para Lucas el avance de la iglesia se ha centrado y se refleja de una forma modélica en Pablo. Por eso le ha escogido como símbolo, agonista final de su relato.

Pedro ha desaparecido. Los helenistas se velan en la sombra. Jerusalén se cierra. Ante la escena de Lucas sólo queda Pablo, destacándose sobre un mundo que le espera, le recibe, le aplaude y le persigue, según los diferentes casos.

Pablo se sabe independiente; por eso está avalado por el concilio de Jerusalén. Sin embargo, se mantiene en comunión con la iglesia de Santiago y en un viaje cargado de presagios, en contra de todas las advertencias, sube a Jerusalén a visitar a los herma-

nos. Esta subida ha modelado el destino y la figura original de Pablo. Como el Jesús que sube a Jerusalén en Lucas, así el Pablo que se dirige a la ciudad antigua suscita en Hechos un ambiente de plenitud y sacrificio. Pero ese camino, que se condensa en el juicio decisivo de Israel contra el mensaje de Jesús, conduce en nuestro caso a Roma. Allí se dirige el misionero encarcelado y rinde testimonio de Jesús en el centro de este mundo.

Con esto hemos trazado ya los tres momentos fundamentales de esta última parte del libro de los Hechos. Comenzaremos con la misión de Pablo (15, 36 - 19, 20); seguiremos con su camino a Jerusalén (19, 21 - 21, 26); nos ocuparemos luego del juicio ante Israel y Roma (21, 27 - 26, 32). Como conclusión intentaremos precisar el sentido del viaje y de la estancia de Pablo en Roma.

## 1. *La misión de Pablo* (15, 36 - 19, 20)

Lucas ya ha trazado los rasgos de la misión de Pablo al describir su primer viaje y presentarle ante el concilio de Jerusalén (13, 1 - 14, 28). Creemos, sin embargo, que sólo aquí ha desarrollado esa misión de lleno. Aunque el texto se pudiera dividir de una manera tradicional en dos mitades (segundo viaje: 15, 36 - 18, 22 y tercer viaje: 18, 23 - 20, 38) y aunque luego se pudiera presentar cada escena por separado, hemos preferido seguir un orden más sistemático. En este apartado trataremos de los problemas fundamentales que suscita en Lucas la misión de Pablo hasta el momento en que decide subir a Jerusalén (19, 21). En el siguiente hablaremos del «camino», introduciendo en él gran parte del material que ordinariamente se incluye en el «tercer viaje» misionero (19, 21 - 20, 38).

Toda la misión, hasta en la misma ruta que recorre, es para Lucas obra del Espíritu de Cristo que dirige a Pablo (16, 6-10). Aquel primer pentecostés en que la iglesia se ha fundado (2, 1 s.) se precisa ahora a manera de camino creador en el que Pablo avanza y nacen sin cesar comunidades de cristianos.

Ciertamente, Pablo es para Lucas signo de la iglesia misionera de las gentes. Sin embargo, el mismo Lucas tiene mucho cuidado en señalar que su palabra ha comenzado dirigiéndose primero a los judíos. En Tesalónica (17, 1 s.), en Corinto (18, 5 s.), en todas partes la misión se abre en el contexto de la sinagoga. Israel tiene derecho de recibir, antes que nadie, la gran nueva de Jesús, el Cristo. Pero de forma general el pueblo de Israel rechaza al mensajero de Jesús. Entonces Pablo se vuelve a los gentiles y predica, confiada, abiertamente, el evangelio. Un caso típico lo constituye la misión de Efeso:



> Entró en la sinagoga y hablaba allí con firmeza durante tres meses, conversando y persuadiendo sobre el reino de los cielos; pero como algunos se endurecieron y no creían, injuriando el camino (de Jesús) delante de la multitud, Pablo se separó de ellos y tomó aparte a los discípulos, hablando todos los días en la escuela de Tirano (19, 8-9).

Se supone aquí que en Efeso existía una comunidad judeo-cristiana que se hallaba unida a la sinagoga. Pablo acepta la situación e intenta mostrar, desde dentro de Israel, el sentido de Jesús y del camino salvador que nos presenta. Sólo cuando se producen dificultades, Pablo sale fuera. Deja la sinagoga, saca a los discípulos y forma con ellos una iglesia autónoma. Estando en esa situación predica la verdad a los gentiles.

Pero Efeso es solamente un caso. Quizá otras veces no hubo tiempo para formar una comunidad judeo-cristiana por la misma oposición inicial de los judíos. De todas formas, el Pablo de san Lucas sabe presentar el evangelio a los gentiles sin necesidad de que conozcan el viejo testamento. El caso típico lo constituye el sermón del Areópago (17, 22-34). [15]

Ese discurso del Areópago puede conservar un fondo histórico. Sin embargo, Lucas nos presenta aquí un sermón típicamente estilizado; el mensaje de Pablo (símbolo de la misión cristiana) se presenta en forma de palabra dirigida a Atenas (centro y compendio del mundo grecorromano culto).

Los motivos atenienses se encuentran hábilmente presentados: templos e imágenes de dioses, piedad del pueblo, escuelas filosóficas, curiosidad ante lo nuevo, los discursos del Areópago... Sobre esos temas construye Lucas una escena claramente típica en que Pablo, como nuevo y auténtico Sócrates, dirige la palabra de verdad a todo el mundo culto de su tiempo.

La palabra de Pablo —el mensaje de Jesús— no empieza siendo una condena. Atenas y el paganismo han elevado un altar al Dios desconocido. Con eso, y sin saberlo, han venerado al Dios auténtico en que todos nos movemos, vivimos y existimos. Todo el mundo griego, con su búsqueda de Dios y su sensibilidad ante el misterio, aparece valorado aquí como ámbito en que puede predicarse la palabra de Jesús el Cristo de manera que pueda comprenderse.

15. E. Hänchen, *o. c.*, 454.

Sin embargo, frente a todo el mundo griego, el Pablo de Lucas tiene que presentar la palabra decisiva: el Dios auténtico ha venido a juzgar, a dar sentido al mundo por medio de Jesús en quien se muestra su verdad y su poder por medio de la resurrección de entre los muertos (17, 31-32).

Ciertamente, el sermón de Atenas parece terminar en un fracaso (17, 32-34). Pero el fracaso es sólo relativo porque algunos se convierten. Precisamente en aquellas palabras de Pablo y en estas conversiones finales ha entrevisto Lucas la posibilidad de que el mundo culto del imperio no se cierre. Jesús no es sólo una esperanza para Israel y los pequeños de la tierra; su palabra ofrece salvación y plenitud a todos.

La misión de Pablo incluye todavía un rasgo nuevo. No busca sólo a los judíos y gentiles. Se dirige de igual forma a los «cristianos imperfectos», los creyentes que aún carecen de la plena exigencia del Espíritu (18, 24 - 19, 7). Los textos que desvelan esa actividad de Pablo son, a primera vista, enigmáticos. Se habla en primer lugar de Apolo que predica lo que se relaciona con Jesús, pero conoce sólo el bautismo de Juan. Priscila y Aquila, amigos de Pablo (18, 2 s.), le instruyen sobre todo el contenido del camino de Jesús, el Cristo (18, 24-28). Lo que está oscuro en esta escena se precisa en la siguiente. Pablo encuentra a doce «discípulos» (cristianos) que sólo conocen el bautismo de Juan; les instruye, les bautiza rectamente y reciben el Espíritu Santo (19, 1-7).

Estos «cristianos de Juan Bautista» son para Lucas como miembros de una secta. No se encuentran en plena comunión con la iglesia del origen. Por eso les falta el Espíritu santo, como faltaba en Samaría antes de la venida de los apóstoles (8, 14-17). Sólo cuando aceptan por Pablo o sus amigos la unidad original esos discípulos reciben el Espíritu.

Sea cual fuere el origen de esta historia, ella nos muestra que Pablo es el auténtico ministro de la iglesia. Al fundarse en su misión las comunidades cristianas se encuentran arraigadas en ese principio permanente de unidad que es el Espíritu.

Sobre el fondo de una mano de Dios que guía la misión de Pablo era casi necesario que se hablara de milagros (19, 11-16). En realidad, toda la obra de Pablo es un milagro de la providencia. Así lo muestra Lucas en la escena literariamente preciosa de la actividad de Pablo en Filipos (16, 11-40): la vida del apóstol se convierte aquí en un tipo de novela edificante; Dios asiste con cuidado peculiar a los que anunciar su mensaje. Pero en el fondo de la «inmunidad» de Pablo se encuentra también su condición de «romano» (16, 37-39). A Lucas le interesa mostrar que el predicador del evangelio debe contar con la protección, al menos negativa, del imperio (18, 13-17). El mensaje de Jesús no se dirige contra Roma. Pero de ese tema trataremos al hablar del proceso de Pablo.



## 2. *El camino de Pablo* (19, 21 - 21, 26)

Toda la segunda parte del evangelio de Lucas (desde 9, 51) está montada sobre el esquema de un camino que conduce a Jesús hacia la muerte (Jerusalén) y que culmina a la derecha de Dios Padre (la ascensión). El libro de los Hechos retoma ese camino: desde Jerusalén y movidos por el Espíritu, los discípulos de Jesús se sienten conducidos hasta los confines de la tierra. En este movimiento expansivo se sitúa Pablo y juega un papel fundamental. Por su medio la palabra de Jesús se ha predicado en casi todo el viejo oriente. Pues bien, ahora san Lucas nos hace escuchar su comentario y dice:

> Cumplidas estas cosas, Pablo decidió venir a Jerusalén pasando por Macedonia y por Acaya. Y añadió: Después de estar allí, es preciso que vaya también a Roma (19, 21).

En estas palabras tenemos un esquema de todo el resto del libro de los Hechos. Pablo irá a Jerusalén y a Roma pasando por Macedonia y por Acaya. El suyo será un viaje de despedida. Será necesario fortalecer por vez postrera a las iglesias, recomendarles vigilancia y exigirles fidelidad a sus comienzos; así lo hará de modo simbólico en Mileto (20, 17-38).

Pero el viaje es también una subida a Jerusalén. Y preguntamos, ¿por qué lo ha realizado Pablo? Para celebrar la vieja fiesta de pentecostés y retomar la fuerza de sus orígenes judíos (cf. 20, 16); para saludar a los hermanos y mostrarse en comunión con ellos; para enfrentarse decisivamente al mundo, representado por la autoridad de Israel y por los jueces del imperio (Roma).

El camino de Jesús ha conducido del juicio de Jerusalén al Padre. El camino de Pablo comienza siendo una «vuelta». Se pretende centrar todo el esfuerzo misionero poniéndolo a la luz de los principios (Jerusalén), situándolo ante el juicio de Israel y Roma. Pero el camino misionero no puede terminar en Jerusalén. Como testigo encadenado Pablo llega a Roma. La palabra de Jesús, perseguida pero victoriosa, se ha sembrado ya en el centro de la tierra.

Por las propias cartas de Pablo conservamos testimonio de un camino decisivo que le ha puesto rumbo a Jerusalén. Lleva las

colectas de las iglesias que ha fundado y testimonia de esa forma su unidad con el principio original, representado todavía de algún modo en los hermanos de Jerusalén (21, 17). Todo parece indicar que tiene miedo. Con el anuncio del camino es muy probable que su voz se apague. Preso en Jerusalén y conducido a Roma ha terminado así su obra misionera; ha dado hasta el final el testimonio de Jesús, el Cristo.

Sobre el recuerdo histórico de la subida a Jerusalén, del juicio ante Israel y de su marcha, en calidad de prisionero, a Roma ha escrito Lucas el final del libro de los Hechos. A nosotros no nos toca separar «valoración» teológica e historia. Sólo intentamos comprender el sentido de Pablo y su camino en el principio de la iglesia.

El camino de Pablo se desvela, en primer lugar, como advertencia y despedida. Reunidos en Mileto, los ancianos de la comunidad de Efeso le escuchan (20, 18-38). El viejo misionero se despide, se despide de ellos y de todas las iglesias que ha fundado. Toda su existencia queda aquí fijada ante el futuro como ejemplo, modelo de pasado y advertencia ante los nuevos peligros del mañana. Ciertamente, es Pablo el que nos habla; pero el Pablo de la vida entera, el Pablo de la misión original, tal como ha sido interpretado por san Lucas.

Al final de su camino y dirigido al juicio decisivo, Pablo aparece como auténtico misionero (20, 31). Toda su vida ha sido un testimonio de pasión y de victoria. Ahora, al final, está cautivo, pero cautivo del Espíritu que viene a conducirle a un nuevo sufrimiento, a una victoria nueva (cf. 20, 22-23).

La figura de Pablo se alza así como advertencia frente a todos los peligros que acechan a la iglesia. Existen lobos que amenazan desde fuera y surge un gran peligro desde dentro (20, 29-30). Da la impresión de que una especie de herejía gnóstica amenaza de manera formidable a las iglesias que ha fundado. Pues bien, Lucas advierte que la culpa no está en Pablo, que hasta el fin ha sido fiel y que ha luchado de tal modo que su ejemplo puede ayudar a superar la situación adversa (20, 25-35). Lucas dirige aquí por Pablo una llamada angustiosa a los ancianos de la iglesia:

> Cuidad de vosotros y del rebaño en que el Espíritu santo os ha constituido como inspectores a fin de apacentar la iglesia que Dios mismo ha adquirido con su sangre (la sangre de su propio hijo) (20, 28).

Pablo tuvo siempre compañeros en la obra misionera; en sus iglesias han quedado y han surgido hombres de Espíritu, encargados de velar por los hermanos y avivar el fuego misionero. Aquí



se les llama indistintamente ancianos (presbíteros) e inspectores (obispos). Su nombre y su función estricta no interesa; es casi seguro que todavía no se han fijado en la iglesia sus quehaceres. Lo que importa es sólo esto: la iglesia está en peligro y es preciso llamar a la conciencia de aquellos que se afanan por servirla; es necesario llamar a su conciencia y señalarles el ejemplo de absoluta dedicación, fidelidad y entrega de Pablo.

Siendo tipo de fidelidad para la iglesia, este final de Pablo es, a la vez, «camino de lucha y de presagios». Es un camino de lucha que comienza en Efeso con la sedición de los plateros y Demetrio (19, 23-40). Ciertamente, a Pablo no le tocan. Es más, le ayudan las mismas jerarquías imperiales (asiarcas) y se muestra que el mensaje de Jesús no es crimen ante Roma. Pero el culto pagano le persigue y esta nota de dureza es el comienzo de su viaje.

El camino de presagios adversos se ha iniciado en Grecia. Según parece, los judíos no le admiten como compañero de peregrinación y tiene que empezar su viaje dando vuelta por la tierra (Macedonia) (20, 1-6). Luego da la sensación de que los presagios se diluyen en la alegría de una cena y un discurso largo y lleno de esperanza en Troade (20, 7-12). Pero reaparecen en Mileto, en su palabra a los ancianos: «Voy a Jerusalén y no sé lo que me espera; pero en todas partes el Espíritu me anuncia padecimientos y cárceles en Jerusalén» (cf. 20, 22-23).

Los presagios se vuelven insistentes en Cesarea. Un profeta de Judea que se llama Agabo anuncia a Pablo la tragedia. Los judíos le prenderán, será entregado a los gentiles (21, 10-11). No hacía falta demasiada previsión humana para afirmarlo. La figura de Pablo era suficientemente conocida y odiada entre los judíos del oriente como para pasar inadvertida en Jerusalén en unas fiestas como las de pentecostés. Su nombre se estaba convirtiendo en símbolo de una infidelidad a la ley, a los antiguos fundamentos santos del judaísmo. Todo era de esperar en estas circunstancias.

Pero el Pablo de Lucas se siente judío hasta el final y está dispuesto a enfrentarse con la misma suprema autoridad de su pueblo. Por eso sube. Y sube también porque le importa mucho el mantener la comunión con los hermanos de la comunidad judeocristiana que, reunidos en torno a Santiago, conservan algo de aquel principio de la iglesia que se hallaba constituida por los doce apóstoles. Pablo no sabe del todo en qué actitud se encuentran los hermanos; pero necesita mantener la comunión con ellos. Por eso sube a pesar de los presagios. Está dispuesto a ser encadenado y a morir si es necesario (21, 13).

Llegando a Jerusalén, Pablo visita a los hermanos. Les visita, les ofrece comunión y acepta el consejo que le ofrecen. Para mos-

trar que en su misión a los gentiles no ha dejado de ser israelita, para indicar que no reniega de las viejas tradiciones de su pueblo, hará ante todos un acto público de culto ante el Señor, el Dios del templo (21, 17-26).

El gesto de Pablo nos parece, al mismo tiempo, enigmático y brillante. Es brillante porque señala que la fraternidad eclesial se encuentra por encima de todas las diferencias ideológicas. Pablo, el misionero de la iglesia universal, accede al ruego de sus hermanos los creyentes que han seguido ligados al servicio de la ley y sube al templo de acuerdo a un culto y un espíritu que forman parte de la antigua alianza. Por eso mismo, el gesto es enigmático. ¿Qué valor ofrece el templo? ¿Qué sentido tiene todo el hecho?

Lucas no ha querido responder a esas preguntas. Le ha bastado con señalar los rasgos fundamentales. Pablo ha subido a Jerusalén a ofrecer fraternidad y a recibirla. Toda su misión parece fundada en aquel viejo resultado del concilio. Pues bien, siendo diferentes e igualmente valiosas, la iglesia de los judíos y los gentiles, para seguir siendo iglesias de Jesús se deben mantener en comunión. Por eso ha venido Pablo. Y ha venido porque intenta rendir testimonio ante Israel y el mundo.

Los presagios se cumplen. Paradójicamente, prenden a Pablo precisamente cuando sube al templo a mostrarse como auténtico israelita. Le apresan y enfrentan con todo el judaísmo y al final se encuentra frente a Roma. Pero con esto, siguiendo todavía el camino, nuestro tema recibe un matiz diferente. Comienza el juicio.

### 3. *El proceso de Pablo* (21, 27 - 26, 30)

El proceso de Pablo que tantas veces nos parece monótono, largo, cansino, constituye un elemento central en la teología de Lucas y en la misma esencia de la iglesia. Una vez más debemos señalar que Lucas es un hombre que escribe en forma narrativa y no por medio de razonamientos o teoría. Aquello que nos dice, utilizando en nuestro caso las escenas de un proceso, intenta reflejar la misma esencia de la iglesia de Jesús y su valor y situación dentro del mundo.

La iglesia judeo-cristiana de Jerusalén, a la que Pablo ha visitado en un extremo gesto de unidad y cortesía, desaparece definitivamente. Quizá supone Lucas que su mismo influjo y su futuro ha terminado. Quizás nos quiera señalar que aislándose en sí misma se ha venido a separar de esa corriente del Espíritu que lleva el testimonio de Jesús hasta los mismos confines de la tierra. Lo cierto es que a Lucas le interesa Pablo con todas las iglesias de



misión que él representa, esas iglesias formadas por judíos y gentiles a lo largo y a lo ancho del imperio.

En todas esas iglesias se vive una problemática acuciante: las relaciones con el imperio. Parece que los cristianos han empezado a encontrar dificultades; se les considera reos de pecado contra el César pues anuncian y practican un tipo de religión en que no cabe lugar para el emperador como *soter*, *kyrios* divino (cf. Lc 2, 11). Por otra parte, los judíos que gozan de un tipo de «estatuto de libertad» dentro del imperio se niegan a extender ese estatuto a los cristianos, traidores a su ley y al templo. Por eso, Lucas debe luchar sobre dos frentes. Por un lado, ha de mostrar que el cristianismo no puede ser rechazado por Israel, porque en el fondo Israel y el cristianismo viven de una misma esperanza primordial, la resurrección mesiánica de los muertos. Por otro lado, tiene que señalar que, aunque haya sido acusado ante Roma, el nuevo camino de los cristianos no encierra nada que vaya en contra de la seguridad y vida del imperio.

Lucas centra toda esta problemática sobre el hecho histórico del proceso de Pablo en Jerusalén, Cesarea y Roma. Obrando así ha sido fiel a su propia teología: en Pablo se refleja el destino de la iglesia universal; por eso, su proceso ha de mostrarse como signo y contenido de ese inmenso proceso en que el mensaje de Jesús se encuentra enfrentado a los judíos y romanos.

El proceso empieza ante el mismo pueblo que le acusa, en Jerusalén y junto al templo. Pablo, liberado por los romanos del motín judío (21, 27 s.), pide permiso y trata de mostrar que no es culpable (22, 1-21). Con ese fin cuenta el transcurso de su vida. Y la presenta en su conjunto como símbolo de fidelidad estricta a su vieja formación de fariseo y a su nueva vocación cristiana.

El debate no se inicia en el momento de hablar sobre Jesús. Pablo, el fariseo, pudiera haber sentido a ese Jesús que dicen que ha triunfado de la muerte. Lo que Israel no puede consentir es el que Pablo se dirija a las naciones y pervierta el orden dado; no admite que las viejas verdades de su pueblo «salgan de Jerusalén» y se conviertan en valor de vida para todos (cf. 22, 30 - 23, 10). El enfrentamiento llega a la violencia cuando Pablo afirma de modo solemne que su conciencia (de judío) está tranquila (23, 1-5). Y continúa la violencia cuando el mismo Pablo intenta presentar el cristianismo como un caso de disputa que se puede mantener dentro de los cuadros del mismo judaísmo (23, 6-9).

Pablo intenta mostrar que si le juzgan es porque ha creído, de verdad y hasta el final, en la resurrección de los muertos con todo lo que en ella está implicado. De esa forma es infinitamente más judío que los saduceos que rechazaban la resurrección; por eso

puede aliarse en realidad con los fariseos que la admiten. Con esto se ha llegado al centro del proceso entre la iglesia y el judaísmo. Por medio de Pablo la iglesia tiende la mano y la tiende de forma absoluta. En el fondo de nuestra fe, en la resurrección, somos aliados. Por eso, no podemos combatirnos y por eso los judíos son injustos si es que quieren acusarnos ante Roma.

Tal es la situación real. Y sin embargo, el judaísmo ha pretendido aniquilar a Pablo (el cristianismo) de una forma constante y decisiva. Ante eso, Pablo no tiene más remedio que acudir a la protección que, neutralmente, ofrece Roma a todos los que forman parte de su imperio y de manera especial a los que son sus ciudadanos (23, 12-35). Con eso comienza un juicio doble. Por un lado, Pablo ha de afirmar que nada tiene contra el pueblo de Israel y que, al venir a condenarle, los judíos se ponen a luchar contra su misma esencia (cf. 24, 14-16. 21). Por otro lado, ha de afirmar que es inocente de aquello que le acusan ante Roma: no ha organizado sediciones, no perturba el orden del imperio (24, 12-13; cf. 24, 1-9).

Pablo intenta separar su tema del campo de jurisdicción de Roma (orden público) para colocarlo sobre un fondo puramente religioso, dentro del mismo judaísmo: lo único que se debate en realidad es el sentido de la resurrección de los muertos (24, 21).

Por todo esto, Pablo no tiene nada contra Roma; y si el procurador Félix no le ha puesto en libertad es porque esperaba recibir dinero a cambio (24, 22-26). Por eso, cuando Festo, el nuevo procurador, quiere congraciarse con los judíos y plantea de nuevo todo el problema, con evidente peligro de la vida para Pablo a quien amenazan los extremistas de Israel, Pablo apela tranquilamente al César (25, 1-12).

No creo se pueda dudar, al menos demasiado seriamente, de que Pablo fue ciudadano romano y de que, juzgado en Palestina, apeló al supremo tribunal de Roma. Sin embargo, el interés de Lucas no se centra en los detalles de esa historia. En Pablo se refleja todo el cristianismo que, rechazado por Israel y sin contar con protección oficial de ningún tipo (en peligro de ser declarado fuera de ley) apela, sin embargo, a Roma.

Lucas no ha querido terminar el juicio en Palestina con la escena de la apelación. Podría dar la impresión de que Pablo y el procurador se encuentran divididos y el proceso tiene un fondo de razón. Por eso, para mostrar que Pablo es inocente, para indicar que el procurador no ha tenido razones enviando a Pablo a Roma, ha presentado Lucas una nueva escena que es más de aclaración que juicio.



La escena reviste un ornato solemne. Festo, el procurador, invita al rey Agripa que ha bajado a visitarle. No sabe qué decir de Pablo a Roma y no le puede enviar sin una causa. Por eso quiere hacer luz sobre el problema; quizás Agripa le ayude (25, 23-26). Pues bien, en ese contexto solemne Pablo vuelve a presentar su vida. Todos los problemas de una posible sedición contra Roma o de un delito de orden público han desaparecido. Pablo no es más que un judío, un auténtico judío que rinde testimonio de Jesús y anuncia la resurrección (26, 1-32).

Todo el problema que suscitan Pablo y el cristianismo se mantiene dentro del marco del judaísmo, en la manera de entender la esperanza mesiánica: si el Cristo tenía que padecer, si es el primero en resucitar de entre los muertos y si es luz para su pueblo y para los gentiles (26, 23). Tal es la realidad del cristianismo; sobre esto debe decidir el César.

El procurador y Agripa adelantan la respuesta que sería lógica, según Lucas. Desde un punto de vista meramente personal, Festo, el romano, no comprende a Pablo. Por eso dice: «Tú estás loco». Agripa, judío a medias, debe confesar: «Casi me conviertes, Pablo» (26, 24-28). En el plano oficial los dos asienten:

> Nada ha hecho este hombre que sea digno de muerte o de cadenas... Se le podría soltar si no hubiera apelado al César (26, 31-32).

Sí el juicio debería estar ya concluido. Roma tendría que ser neutra; judíos y cristianos resolver de una manera privada sus querellas sobre la resurrección y la esperanza mesiánica. Sin embargo, Lucas sabe que el juicio de Pablo ha continuado. Y sabe, sobre todo, que la iglesia se encuentra amenazada. Carece del estatuto de libertad del judaísmo, se halla a la merced de Roma. Sobre ese fondo ha escrito Lucas la conclusión de su tratado.

### 4. *El cristianismo ante el juicio de Roma* (27, 1 - 28, 31)

Pablo ha apelado al César y ha sido conducido a Roma. Quizás el viaje por el mar ha sido accidentado; no es imposible que el capítulo 27 conserve algunos recuerdos auténticos de la dura travesía. Sin embargo, todo nos hace suponer que ese relato está forjado fundamentalmente desde una perspectiva literaria. La obra termina; convenía rematarla con un sello artístico del gusto de aquel tiempo.

Sobre un fondo de mar violentamente turbado se destaca nítidamente la figura de Pablo. Está cautivo y sin embargo él solo

sabe y es capaz de superar todo peligro. Ninguna fuerza de la tierra puede oponerse a la obra misionera y Pablo ha de venir a Roma, ha de rendir su testimonio al César.

En Roma encuentra Pablo a los cristianos. Han llegado antes que él y le reciben. Precisamente ellos son los que demuestran que la obra misionera ha sido válida, ha saltado por encima de todas las barreras. Es la hora decisiva y Pablo se halla en Roma. Una vez más acuden los judíos. Pablo les habla. Toda su historia ha sido un intento de llegar a lo esencial del judaísmo, abriéndolo a la misión universal por medio de Jesús el Cristo. En el proceso que acaba de sufrir en Palestina, Pablo ha mostrado que el judaísmo y el mensaje de Jesús convergen en un centro, en esa meta universal de la resurrección de los muertos. Pero el conjunto de Israel no ha aceptado el testimonio de Pablo. Una vez más, en Roma, le rechazan (28, 16-28). Y una vez más, prisionero del César y rechazado por su pueblo, se dirige Pablo a los gentiles (28, 30-31).

El fin de la obra de Lucas está cargado de simbolismo. Su situación parece sin salida; no tiene apoyo humano y se mantiene, sin embargo, en esperanza. Israel no le acepta como suyo. Roma le mantiene custodiado. Pues bien, abandonado de los suyos y aparentemente solo, Pablo es el más fuerte, anuncia confiado el evangelio de Jesús, Señor y Cristo (28, 31).

¿Qué ha pasado de Pablo? No sabemos. Quizás ha sido juzgado y ha sufrido la condena. Le han matado. No sabemos. Ni nos debe interesar porque tampoco le interesa a Lucas. Pablo ha cumplido su misión y ha sido testigo de Jesús por los caminos del oriente; ha proclamado la verdad del Cristo a los judíos; y ha venido a Roma a rendir testimonio ante el *kyrios*, el César, señor de la tierra, mostrando que sólo Jesús es verdadero y absoluto señor, *kyrios* (28, 31). Eso basta.

## 5. *Nota final*

Por medio de la figura de Pablo, Lucas ha dado testimonio de Jesús y de la esencia de su iglesia en medio de este mundo. Toda la obra de Lucas viene a condensarse al fin como un juicio. A los cristianos, ese juicio les lleva a conocer mejor la solidez de aquello que han creído (Lc 1, 2). Para los hombres cultos de su tiempo ese juicio es una interrogación: ¿qué sentido tienen esos hechos que surgen de Jesús y se condensan finalmente en Pablo? Los judíos, finalmente, han sido invitados a pensar de nuevo en su actitud ante el mesías, la resurrección y la misión cristiana.



En este sentido la obra de Lucas, siendo una teología para los cristianos, es una teología para los judíos y gentiles. No es un sermón, no es tampoco un libro de razones. Lucas es un narrador y ha dispuesto en orden los sucesos que han acaecido entre nosotros desde el tiempo de Jesús, en Galilea, hasta los enfrentamientos actuales de sus seguidores, los judíos y el imperio. La historia que se encuentra detrás de todo eso es imponente; habla de Dios, del Cristo y del Espíritu; pero habla, al mismo tiempo, de los hombres que han creído y de aquellos que se encuentran enfrentados con su fe y su nueva actitud ante la vida. Por todo eso, y porque cree en Jesús, Lucas ha querido narrarnos esta historia.

¿Cómo se conoce su sentido? Se exigiría comenzar de nuevo, volver al nacimiento, la misión en Galilea y el camino de Jesús hacia el salvario. Quien se arriesgue y siga el camino de esa historia hallará que es verdadera.

# Teología del cuarto evangelio

FRANCISCO DE LA CALLE

# NOTA BIBLIOGRAFICA

El evangelio de Juan o IV evangelio tiene una bibliografía ilimitada; su carácter de *evangelio espiritual*, con que fue reconocido en la antigüedad en oposición a los sinópticos, más *materiales*, más aparentemente afincados en un Jesús hombre histórico de sus días, ha dado origen a un sinnúmero de comentarios desde los primeros tiempos del cristianismo. Nuestra intención al poner esta reducida nota bibliográfica es la de orientar al lector erudito en las tendencias exegéticas que nos han servido de cañamazo para trazar esta teología del IV evangelio. Recogemos tan sólo aquellas obras que, según nuestro parecer, señalan los hitos exegéticos de nuestro siglo.


Barrett, C. K., *St. John,* London 1958.

Baumbach, G., *Qumran und das Johannes-Evangelium.* Ein vergleichende Untersuchung der dualistichen Aussagen der Ordensregeln vom Qumran des Johannes-Evangeliums mit Berücksichtigung der spätjüdischen Apokalypsen, Berlin 1958.

Bernard, J. H., *A critical and exegetical commentary on the gospel according to St. John,* Edinbourgh 1928.

Blank, J., *Krisis.* Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie, Freiburg 1964.

Boismard, M. E., *El prólogo de san Juan,* Madrid ²1970; *Saint Luc et la rédaction du quatrième évangile:* RB 69 (1962) 185-211; *Les traditions johanniques concernant le Baptiste:* RB 70 (1963) 5-42.

Braun, F. M., *Jean le théologien,* 3 vol., Paris 1959-1966.

Bultmann, R., *Das Evangelium des Johannes,* Göttingen ¹⁹1968; *Theologie des Neuen Testaments,* Tübingen ³1953; art. *Gnosis (ginosko),* en ThWNT.

Casabo, J. M., *La teología moral en san Juan,* Madrid 1970.

Conzelmann, H., *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments,* München 1967.

Craig, C. T., *Sacramental interest in the fourth gospel:* JBL 59 (1939) 31-41.

Cullmann, O., *Der Johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücker als Schlüssel zum Verstandnis des 4 Evangeliums:* TZ 4 (1948) 360-372.

De la Potterie, I., *Oîda et ginósko.* Les deux modes de la connaissance dans

le quatrième évangile: Bibl 40 (1959) 709-725; *Je suis la voie, la vérité et la vie (Jean 14, 6):* NouvRevTh 88 (1966) 907-942.
De la Potterie, I. - Lyonnet, S., *La vida según el Espíritu,* Salamanca 1967.
Dodd, C. H., *The interpretation of the fourth gospel,* Cambridge 1953; *Historical tradition in the fourth gospel,* Cambridge, 1963.
Dupont, J., *Essai sur la christologie de saint Jean,* Bruges 1951.
Festorazzi, F., *I giudei e il quarto vangelo,* en *San Giovanni.* Atti della XVII Settimana Biblica Italiana, Brescia 1964, 225-260.
Hänchen, E., *Aus der Literatur zum Johannesevangelium, 1929-1956:* ThR-NF 23 (1955) 295-335; *Probleme des johanneischen Prologs:* ZThKirche 60 (1963) 305-334; *Historie und Geschichte in den johanneischen Passionsberichten,* en *Zur Bedeutung des Todes Jesu,* Gütersloh 1967, 55-78.
Jeremias, J., *Johanneische Literarkritik:* TBla 20 (1941) 33-46.
Käsemann, E., *Rudolf Bultmann: das Evangelium des Johannes,* en *Verkündigung und Forschung:* Theologischer Jahrsbericht 3 (1942-1946) 182-201.
Kümmel, W. G., *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen,* Göttingen 1969.
Lagrange, M. J., *Évangile selon saint Jean,* Paris 1925.
Loisy, A., *Le quatrième évangile,* Paris 1921.
McCool, F., *Living water in John,* en *Gruenther Memorial Volume,* New York 1962, 226-233; *Problemata Johannea,* Romae 1966.
Meinertz, M., *Teología del nuevo testamento,* Madrid 1966.
Mollat, D., *L'évangile selon saint Jean,* en *Bible de Jérusalem,* Paris 1960; *Iniciación espiritual a san Juan,* Salamanca 1965.
Quispel, G., *L'évangile de Jean et la gnose,* en *L'évangile de Jean.* Etudes et problèmes, Bruges 1958, 197-208.
Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium* I, Freiburg 1965.
Schulz, S., *Die Stunde der Botschaft* Einführung in die Theologie der vier Evangelisten, Hamburg 1967.
Schweizer, E., *Ego eimi.* Die religiongeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangelium (FRLANT NF, 38), Göttingen 1939.
Smith, D. M., *The sources of the gospel of John: an assessment of the present state of the problem:* NST 10 (1964) 336-351.
Spicq, C., *Agapè dans le nouveau testament,* 3 t., Paris ³1966.
Van den Bussche, H., *El evangelio según san Juan,* Madrid 1972.
Wikenhauser, A., *El evangelio según san Juan,* Barcelona 1967.

# 1

# INTRODUCCION

Las diferencias del IV evangelio o de Juan con respecto a los otros tres sinópticos saltan rápidamente a la vista. A pesar de tratarse de narraciones sobre Jesús de Nazaret, en pocas cosas está de acuerdo con los sinópticos, si dejamos a un lado los relatos de la pasión. El estilo, los temas, las acciones están vistas desde una perspectiva particularísima. El Jesús de Juan realiza su ministerio casi siempre en Jerusalén, mientras que los sinópticos hacen hincapié en el ministerio galileo; actúa públicamente por dos o tres años, mientras que, en los sinópticos, toda la aparición de Jesús se reduce a un año; Jesús no habla en parábolas o con frases lapidarias, sino que desarrolla su doctrina en largo y misteriosos discursos...

Para explicar estas diferencias [1], se ha apelado desde siempre al acento teológico o simbólico del evangelio. Juan habría usado un lenguaje propio, que no era el de Jesús, sino transformado y expresado con categorías simbólicas entresacadas del antiguo testamento o de propia creación teológica. El evangelio de Juan era un evangelio teológico. Esto se decía casi en oposición a los sinópticos tenidos por históricos. Ha sido últimamente cuando se ha *descubierto* el valor histórico de Juan. [2]

Independientemente de su veracidad histórica, en los últimos tiempos que llegan hasta nosotros, ha tenido lugar un intento científico de buscar las fuentes primitivas que utilizó el autor del IV evangelio. El paciente y erudito estudio se debe a R. Bultmann, el autor que había encauzado ya desde la misma perspectiva el

1. No aludimos a las posibles relaciones con los sinópticos; en esta cuestión, se han dado tantas opiniones como son posibles matemáticamente: 1) Juan conocía los tres sinópticos; 2) conocía Marcos y Lucas; 3) conocía Marcos o una fuente suya; 4) conocía Lucas; 5) no conocía ninguno de los sinópticos, sino una tradición común a ellos. En el texto, pretendemos referirnos al estilo y expresión propios del IV evangelio.

2. En este sentido, ha contribuido sobremanera, en los últimos tiempos, la obra de C. H. Dood, *Historical tradition in the fourth gospel,* Cambridge 1963.

estudio del material pre-sinóptico [3]. Su aportación puede ser discutida, no tanto en las líneas generales cuanto en sus conclusiones particulares; lo que no puede hacerse es pasar por alto su laboriosa obra.

En el evangelio de Juan, distingue el autor tres tipos de material narrativo o fuentes prejuánicas; la fuente de los signos, la de los discursos y otra que contiene un material paralelo al de los sinópticos. La segunda, la más importante, sería una fuente precristiana, nacida en el ámbito del gnosticismo. La idea o intención del evangelista sería la de *cristianizar* el gnosticismo o, dicho de otra manera, presentar en moldes gnósticos el mensaje cristiano.

En el plano de la elaboración de estas fuentes, Bultmann distingue tres etapas diferentes. En la primera, se llegó, mediante la elaboración armónica del material preexistente, a un evangelio completo, cuyo final aparece actualmente en 20, 30 s.; un libro que narraría los signos del revelador Jesús. Su autor habría sido un discípulo del Bautista. En un segundo momento, sin que conozcamos sus causas, el orden primitivo del evangelio se perdió [4]. Y, en una tercera y última etapa, hubo un autor que intentó reestructurar el descompuesto evangelio, añadiendo de su cosecha retoques de importancia como el capítulo 21; este autor es precisamente el que se autoidentifica con el discípulo amado. Consecuente con esta hipótesis, Bultmann, en su comentario a Juan, trata de encontrar el orden del primitivo evangelio, agrupando las narraciones en virtud de su material y origen.

Este problema del orden del evangelio es de importancia para nuestro trabajo. En última instancia, lo que interesa a un autor que quiera exponer el pensamiento de otro es encontrarlo —si de un escritor se trata— en una obra literaria, cuya estructura sirve de armazón a la exposición. En el caso de un evangelio, viene a suceder un poco, mutatis mutandis, como con algunos libros de nuestros días que recogen material anterior a sus autores y lo ordenan y elaboran de un modo personal, para exponer su propio

3. Bultmann es el representante de más calidad dentro de la corriente exegética neotestamentaria, conocida con el nombre alemán de Formgeschichte o historia de las formas. Los autores de esta tendencia, admitida universalmente en sus rasgos generales, intentan explicar el origen concreto de cada una de las tradiciones independientes que dieron origen a los actuales evangelios. Bultmann es el autor que ha estudiado en profundidad tanto la tradición sinóptica como en el evangelio de Juan. Sus dos obras en esta dirección son *Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen [4]1958 y *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen [19]1968.

4. El fundamento para postular esta hipótesis está en la carencia actual de orden en la narración evangélica. Una muestra puede apreciarse en el discutido orden de los capítulos 6 y 7 que, en un orden estrictamente cronológico y geográfico parece que deberían estar invertidos.



pensamiento. Para un teólogo del nuevo testamento, lo que cuenta como primario es el texto mismo, si bien ha de tener en cuenta su procedencia. El último autor evangélico, el que ha legado a nuestra fe cada una de las obras literarias ya completas, es el exponente de la fe cristiana; aunque haya usado fuentes anteriores, muy a tener en cuenta a la hora de ahondar en su pensamiento, las ha *releído*, quizás reinterpretado, en una nueva dimensión personal. Es la que buscamos en nuestra exposición.

## I. EL ESQUEMA LITERARIO DEL CUARTO EVANGELIO

La idea central del IV evangelio es bastante clara; ha habido históricamente un único revelador de Dios, y fue Jesús de Nazaret. Apareció en la historia, y los hombres pudieron ver en él toda la gloria de Dios; unos le aceptaron como tal, mientras otros le recusaron. Con él, llegó a los hombres todo el ser de Dios, una revelación que no es solamente verbal, sino también y esencialmente vital: el hombre que cree en Jesús de Nazaret alcanza la salvación, manifestada como vida eterna. En virtud de esta doble postura de los hombres ante el revelador, éste aparece presentándose de dos maneras diversas: como aceptado y como rechazado. Es la magna división primaria que puede observarse en el texto evangélico. A partir del capítulo 13, Jesús se manifiesta a los suyos; desde el capítulo 3, se ha manifestado ante aquellos que terminarían por recusarle. Todo el evangelio se convierte en una especie de lucha entre el revelador y los hombres. Aparentemente vencen los hombres, pero, en este su vencer, Jesús está juzgándoles: los que creyeron en él tienen vida eterna, quedan inextricablemente unidos al mundo divino; los que no creyeron, se quedan en el más aquí de la salvación, en un mundo humano en el que no ha entrado Dios.

Esta historia de Dios en el mundo está precedida del llamado prólogo (1, 1-18) y de la figura del Bautista. El primero es una especie de resumen anticipado de todo el evangelio; el segundo es la figura de enlace y contraposición con el revelador de Dios. Damos a continuación un esquema, que seguimos en nuestra exposición del pensamiento juánico y que puede servir para una lectura del evangelio.

I. INTRODUCCIÓN: 1, 1-34.
  1. Prólogo: 1, 1-18 [5].
    a) El logos y Dios: 1, 1-2.
    b) El logos y la creación: 1, 3-5.
    c) El logos y Juan: 1, 6-8.
    d) Función del logos: 1, 9-14.
    c) Jesús y Juan: 1, 15.
    b) Jesús y los hombres: 1, 16-17.
    a) Jesús y Dios: 1, 18.
  2. Transición a Jesús: 1, 19-34.
    a) Primer testimonio de Juan: 1, 19-28.
    b) Segundo testimonio de Juan: 1, 29-34.

II. LOS ENCUENTROS CON EL REVELADOR: 1, 35-6, 71.
  1. Los discípulos: 1, 35-2, 22.
    a) Encuentros: 1, 35-51.
    b) Dos signos para su fe: 2, 1-22.
  2. Con todos los hombres: 2, 23-6, 71.
    a) Introducción: 2, 23-25.
    b) Cuatro interlocutores de Jesús: 3, 1-4, 54.
      Nicodemo: 3, 1-21.
      El bautista: 3, 22-30.
      La samaritana: 4, 1-42.
      El oficial real: 4, 43-54.
    c) Dos signos para la fe: 5, 1-6, 59.
      Curación del paralítico: 5, 1-47.
      El pan multiplicado: 6, 1-59.
    d) Conclusión: 6, 60-71.

III. LUCHA Y VICTORIA SECRETA DEL REVELADOR: 7, 1-12, 50.
  1. Introducción: 7, 1-13.
  2. Enseñanzas del revelador: 7, 14 - 8, 59.
  3. Signos del revelador: 9, 1-11, 54.
    a) Jesús es luz: 9, 1-10, 42.
    b) Jesús es vida: 11, 1-54.
  4. Victoria secreta universal: 12, 1-36.
    a) Los judíos le confiesan mesías: 12, 1-19.
    b) Los gentiles vienen a él: 12, 20-36.
  5. Conclusión: 12, 37-50.

IV. EL REVELADOR ANTE LOS SUYOS: 13, 1-21, 25.
  1. Introducción: 13, 1.
  2. Revelación verbal: 13, 2-17, 26.
    a) Los mandamientos: 13, 2-14, 14.
    b) Revelación del mundo divino: 14, 15 - 16, 33.
    c) Ruego de Jesús al Padre: 17, 1-26.
  3. Revelación real: 18, 1-21, 23.
    a) El camino hasta la cruz: 18, 1-19, 42.
    b) La resurrección: 20, 1-21, 23.
  4. Conclusión: 21, 24 s.

5. El esquema del prólogo está tomado esencialmente de M. E. Boismard, *El prólogo de san Juan*, 126. En lo restante, hemos seguido bastante de cerca a Bultmann, aunque corrigiendo su esquema en los puntos que hemos juzgado oportunos.



En la primera parte, se establece todo el entramado de la obra literaria; la lucha entre luz y tinieblas que se verificó en la historia de Jesús de Nazaret y que sigue siendo el esquema siempre válido en la vida de los cristianos. En la segunda, comienza la historia con dos clases de dialogantes de Jesús; los discípulos y los demás hombres. Todavía no existe lucha, sino diálogo, autopresentación del revelador. A partir de ella, los hombres se van a ir diferenciando, estableciéndose la crisis, el juicio o distinción entre dos tipos de hombres; los que han aceptado al revelador y los que le han recusado. La presentación de Jesús se realiza siempre de dos maneras; a través de la palabra y a través de los signos. En ellos, hay que llegar a distinguir al Jesús que es presencia de Dios en el mundo. En la tercera parte, Jesús y el mundo se perfilan como seres antagónicos claramente; palabras y hechos del revelador van encontrando la repulsa, porque desenmascaran a los hombres. Jesús termina venciendo escondidamente: la luz producirá ciegos, quieren matar al que es la vida, judíos y gentiles corren tras Jesús. Y Jesús se oculta a todos. En la cuarta y última parte, Jesús se revela a los suyos. Las palabras del revelador se les presentan como portadoras de nuevos preceptos y desveladoras de toda la realidad divina que ha entrado con él en el mundo de los hombres. Su obra se presenta en dos partes complementarias: muerte que es resurrección; es la obra de la que dimana al creyente toda la salvación de Dios.

## II. EL MUNDO AMBIENTAL DEL CUARTO EVANGELIO: EL GNOSTICISMO

El IV evangelio, como todos los demás, ha nacido al conjuro de unas necesidades de la comunidad cristiana primitiva; lo ha hecho dentro de un marco preciso de pensamiento, dentro del cual encuentra hoy su mejor expresión. Si bien es cierto que su calidad de libro inspirado lo coloca en el más allá de toda ideología, como

palabra perpetuamente válida para la fe cristiana, no es menos verdad que necesita de una especie de *traducción* a nuestro lenguaje; la culpa está en que la mentalidad humana de hoy es bastante diversa de aquella en que se originó el evangelio.

Para explicar este mundo ambiental, en el que se hizo el evangelio de Juan, se han lanzado cinco hipótesis: antiguo testamento, judaísmo post bíblico en general, la literatura sapiencial en especial, Qumran y, por último, la gnosis [6]. De entre todas estas hipótesis, parece más viable la última; el IV evangelio expresa con moldes gnósticos el contenido de la fe cristiana. Es, al menos, la hipótesis que brinda más soluciones de interpretación.

Claro está que, al hablar de gnosis, una gran cantidad de autores siente como si el contenido del evangelio se hubiera convertido de golpe y porrazo en heterodoxo, porque por gnósticos se conocen en la historia de la iglesia a los primeros herejes del cristianismo; los nombres de Marción y Valentiniano, acompañados, en España, de Prisciliano, saltan inmediatamente a la memoria de todos. Pero es que el gnosticismo como fenómeno científico-religioso es una realidad bastante anterior al cristianismo y contribuyó a formar una mentalidad que, en sus líneas esenciales, tiene todavía vigencia en un gran número de personas de nuestro occidente cristiano.

Ha habido en la historia muchos tipos de gnosticismos; todos ellos, sin embargo, tienen una mentalidad común, una especie de líneas maestras que el autor del IV evangelio trata de superar. El gnosticismo parte esencialmente de un dualismo original, mezcla de ideas griegas y persas. De un lado, está el mundo de Dios, el ámbito de lo divino, inasequible totalmente al hombre; de otro, el mundo de aquí abajo, de la materia. En este segundo plano está el hombre ansioso de conocimiento y salvación. En el mundo de lo sobrenatural está el verdadero ser de las cosas, por esto el conocimiento de la realidad de Dios implica el conocimiento de todo; lo que importa es el conocimiento —gnosis—, la comprensión de las realidades que circundan al hombre. El conocimiento de Dios, la gnosis, es la comprensión del universo.

Para llegar a ella, el gnóstico se aparta del método experimental, de la ciencia, y apela a la visión de Dios, a una especie de superconocimiento. Para llegar a esta visión de Dios —*teoría*, en el lenguaje clásico— el hombre tiene que verificar una ascesis, en la que demostrar a Dios su buena postura ante él. La razón

6. La primera explicación es la llamada tradicional; la segunda ha sido propuesta por O. Boecher en 1965; la tercera, más antigua, parte de F. M. Braun (1959); la cuarta, de G. Baumbach (1958); la última, de Bultmann (1941).



está en que el Dios alejado y trascendente no puede ser captado si él mismo no se da. El hombre no es ya, como en Platón, una dualidad humano-divina (cuerpo y alma), sino que pertenece por completo al mundo de la materia, imposibilitado para llegar hasta Dios. Es Dios el que se da al hombre bueno, al que ha elegido.

Y el gnóstico sabe cuál sea el camino para mostrarse bueno ante Dios, para provocar, por decirlo así, la autodonación de Dios, la visión mística del mismo, engendradora de vida eterna. Y el gnóstico llegará hasta la visión a través de toda una ascesis, llena de principios filosóficos y morales, uno de los cuales es el célebre «conócete a ti mismo»; hace falta una *iniciación* a los misterios.

Al hombre, preparado ya por esta ascesis, Dios se le comunica, y con él llega el perfecto conocimiento de toda la realidad circunstante y la vida eterna. Se evade de este mundo para entrar en el ámbito de lo divino, en el que encuentra su realidad plena, que es donación de Dios a su esfuerzo. [7]

Frente a esta mentalidad, Juan va a exponer su evangelio. Dios es el mismo alejado e inasequible, pero la donación de sí mismo es histórica. Empezó a realizarse en Jesús de Nazaret, constituido como revelador de Dios, como Dios mismo, en la historia de los hombres. La ascesis gnóstica queda destruida por su base; Dios se da ahora a quien crea en Jesús de Nazaret y cumpla sus mandamientos. El carácter exclusivo de revelador que tiene Jesús de Nazaret suprime cualquier intento gnóstico de llegar hasta Dios.

Este Dios aparece radicalmente como el que ama y se entrega al que ama; pero no es ya un amor *a* Dios, sino un amor entre los hermanos. La ascesis, que se fundamenta en los mandamientos que dará Jesús, es obrar el amor de Dios entre los hermanos. No es una evasión de la realidad, sino un compromiso con la misma. El cristiano no se ha evadido, en su ser más profundo de hijo de Dios, del mundo real que le rodea, sino que ha sido el ámbito de lo divino el que ha entrado en este más aquí, transformándolo. Dios no es ya el alejado, sino el que continúa habitando en los cristianos que están ejercitando entre los hermanos el mismo amor de Dios presente en Jesús, el que murió por todos.

El evangelio de Juan establece la verdadera gnosis cristiana, el conocimiento de la realidad divina salvífica para el hombre. Dios es amor y ha mandado a su hijo al mundo para que todo el que tenga fe en él se salve, guardando sus preceptos, que entrañan el mutuo amor de los fieles, y dando testimonio de la salvación, me-

7. La bibliografía sobre el gnosticismo es múltiple. Hemos usado preponderantemente H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist* I, Göttingen 1964, y el artículo *Ginosko* de R. Bultmann en ThWNT.

diante la palabra que procede del revelador y se amplía en com prensión por obra del Espíritu. Todo ello se centra en un hecho plenamente histórico: Jesús crucificado. La verdadera gnosis cristiana es el Crucificado.

## III. LOS SIGNOS

En el IV evangelio, la personalidad oculta del revelador aparece, se desvela, a través de acciones concretas, que el autor llama *signos*. A partir de Caná, Jesús hace una serie de signos; son la resurrección (2, 18), la curación del hijo del oficial real (4, 54), la del tullido (5, 20) y, en general, todos aquellos hechos que pueden quedar catalogados bajo el nombre de milagros. Ellos, juntamente con la palabra del revelador que instruye muchas veces desvelando el profundo significado de estos milagros, forman el entramado de la presentación de Jesús; son la gloria que despidió su persona y que es atestiguada por el evangelista (1, 14. 15; 20, 30 s.; 21, 24 s.).

Pero Juan no ha creado esta terminología de los signos. Tanto en el mundo hebreo como en el griego, por los que se extendió en principios el evangelio, existía ya un concepto elaborado sobre las actuaciones prodigiosas y su significación religiosa. Y es conveniente recordarlas, porque de ellas va a depender la figura del personaje que aparezca detrás de estas acciones. Juan ha recibido y moldeado una teoría anterior a él; con ella concuerda en parte, y en parte diverge. Su quehacer como evangelista, en este punto concreto y de gran importancia, consistirá en revestir de un nuevo sentido cristiano los hechos fundamentales de un Jesús taumaturgo.

### 1. *Los signos en el ámbito judío*

No es nuestra intención establecer toda la teología que de los signos maravillosos corre por las páginas del antiguo testamento, sino establecer unas bases de comprensión a la mentalidad del evangelista. Porque el cristianismo incipiente se encuentra con dos cosas, que ha de conciliar: los hechos de Jesús, muchos de ellos milagrosos, y la mentalidad semita con la que empezaron, tanto históricamente en vida de Jesús como después de su resurrección, a ser interpretados. En esa línea de interpretación, el IV evangelio se encuentra en un grado de evolución muy desarrollado; el cristianismo, sin dejar del todo sus resabios semitas, se ha encontrado



ya con la mentalidad helenista, y va a resultar sumamente difícil transvasar el contenido de salvación a los moldes de las religiones paganas. Los resultados se empezaron bien pronto a palpar con las primeras desviaciones o herejías. El mundo cultural helénico era demasiado fuerte, y terminó, en la práctica, por absorber y explicar a su manera el cristianismo. Todavía hoy dura su influencia.

En el mundo ambiental judío, los «signos y prodigios» se mueven en tres dimensiones diversas: teofánicos, mesiánicos y proféticos. Provienen, en última instancia, siempre de Dios, el autor de la naturaleza, por eso son siempre algo extraordinario, que no sucede todos los días, milagro [8]. La finalidad de estos hechos no es siempre la misma. En el caso de Dios, es manifestación que suele inducir al temor; en boca de los profetas, es testimonio de veracidad; en el mesías, era signo de reconocimiento.

#### a) Los signos teofánicos

Dios ejecuta acciones que, a los ojos de los hombres que las contemplan, son maravillosas, excepcionales. En el fondo, no es más que una explicación de los fenómenos inexplicables. Lo nunca visto, lo que excede a la comprensión humana, que tiene casi en exclusiva su propia actuación y fuerza como arquetipo de lo posible, proviene de una fuerza inconmensurable que, en una religión, se atribuye al influjo del mundo superior sobre el inferior. En una religión monoteísta, como llegó a ser Israel, estas cosas sólo podían provenir de Dios, de Yahvé.

De este pensamiento *de ida* —de explicación del fenómeno—, se pasó rápidamente a un pensamiento *de vuelta*. Si Dios intervenía en la historia, tenía que hacerlo de una manera estentórea. Y no es patrimonio exclusivo del pueblo hebreo; antes de que tuviera conciencia de su ser como pueblo, existían ya auténticos géneros literarios, que describían las teofanías o apariciones de Dios.

Ya en la antigua mesopotamia, el dios de la tempestad Adad (acádico) o Iskur (sumerio) se aparecía con unas características precisas de truenos, relámpagos, nubes y lluvia. Llegó a existir un género literario apto para expresar la presencia de Dios en un lugar. Dios llegaba con todo el aparato de su fuerza arrolladora, y el mundo circunstante reaccionaba ante su aparición: los hombres

8. No se trata de una alteración de las leyes de la naturaleza, tal como nuestra imaginación occidental y esquemática puede pensar. Para un hebreo, el mundo no está dirigido por leyes; es sencillamente la casa de Dios, y en ella pone y quita a su antojo los utensilios de ella.

temían y la naturaleza entera temblaba. Con estos elementos, se construyó precisamente la teofanía del Sinaí. Si el pueblo de Israel tenía conciencia de que Dios se le había manifestado en su historia, este Dios no podía menos de aparecerse tal como las mitologías conocidas presentaban a Dios [9], en medio de signos y prodigios.

Del mismo modo, sabedor Israel de que Yahvé se manifestaba en su propia historia como auténtica salvación, se retocaron los hechos cumbres en que había puesto la intervención de Yahvé. Las plagas de Egipto y los prodigios del paso del mar Rojo se fueron elevando de categoría hasta constituir, ya en los sapienciales, auténticos fenómenos cósmicos. Así el célebre paso del mar Rojo, primitiva fuga de un grupo de orientales residentes en Egipto, burlando la vigilancia de las fronteras establecidas para impedir el paso a pueblos nómadas, y aprovechándose de las oportunidades que ofrecía un terreno cenagoso, se convirtió posteriormente, por haber visto en el hecho mismo la ayuda de Dios, en un inmenso y descomunal milagro, en el que el mar se había abierto de par en par. Para expresar la acción de Dios, el escritor sagrado había dejado rienda suelta a su imaginación, porque Dios, cuando actúa, no puede ser menos del Dios grande que imaginan sus categorías humanas.

Dentro de esta categoría de prodigios, se llegará a poner toda la creación como signo de su poder y manifestación de su gloria, por lo que el hombre tiene incesantemente que dar gracias (cf. Sal 136). Dios es el maravilloso y maravillosamente tiene que actuar en el mundo.

Estos signos —y es característica de la literatura veterotestamentaria— se han dado en el pasado y se repetirán, de alguna manera, en el futuro. El presente está como fuera de los tiempos en que Dios se manifestaba directamente. En el presente que vive cada israelita, Dios se manifiesta a través de los profetas, de los sueños, de las suertes...

En el futuro, Dios intervendrá directamente en la historia de los pueblos, asegurando el triunfo a Israel. Y en esta su intervención, no van a faltar, consecuentemente, una reata de prodigios. En el nuevo éxodo, que saldría ahora de tierras babilónicas, los montes se allanarían, crecería un vergel en el desierto, y el pueblo

9. Precisamente, uno de los problemas cruciales del Israel que se estaba formando al contacto con otras poblaciones poseedoras de fuertes tradiciones religiosas fue el distinguir a Yahvé de Baal, por ejemplo. Y esto lo realizó, a veces, mediante una teofanía *distinta* de la de Baal, dios que se aparecía en la lluvia. De aquí el relato de la teofanía de Yahvé a Elías; Dios no estaba, como Baal, ni en la lluvia ni en el viento ni en el fuego, sino en el blando y ligero susurro (1 Re 19, 11 s.).



que retornaba a Palestina efectuaría lo que hoy podemos llamar un viaje de placer. Bajo estas perspectivas están escritas las imágenes del Deuteroisaías.

Una misma idea, descrita con las características anejas a la apocalíptica, aparecería en el ropaje de una lucha cósmica en la que milagrosamente Dios intervendría, arruinando los ejércitos enemigos y dando la victoria a Israel.

Los signos estentóreos y magníficos de Dios se habían dado y se repetirían, multiplicados, en el avenir del pueblo de Israel. Todo era una descripción más adecuada a la mentalidad de los hombres que a la realidad de los hechos.

### b) Los signos proféticos

Los profetas, en sus anuncios de la palabra de Yahvé, usaban bastante a menudo de acciones simbólicas. Con ellas, se llamaba la atención del público y el oráculo de Dios se fijaba más en aquella mentalidad. Una especie de «métodos conversivos». Jeremías, con un yugo sobre su cuello, era una viva estampa del porvenir de Jerusalén: soportar el yugo babilónico (Jer 28). Pero estas acciones simbólicas no tenían nada de maravilloso o extraordinario; era algo que cualquiera podía hacer.

Otras veces, y esto es interesante para nosotros, añadían al oráculo una especie de prueba de su veracidad, un signo de que su palabra iba a cumplirse necesariamente. El hombre de Dios que acude a Helí para decirle, en nombre de Dios, que su familia ha sido rechazada y ninguno de sus sucesores serviría ya en adelante en la casa de Yahvé, se vale de un signo para atestiguar la veracidad de sus palabras: los hijos de Helí morirán un mismo día (1 Sam 2, 27-34). Es la norma más general, acudir a un futuro que el hombre, por sus propias fuerzas, es incapaz de prever [10].

A veces también el signo extraordinario es prueba de que un hombre ha sido enviado por Dios a su pueblo. Es el caso de Moisés, el gran enviado, que, con sus signos, mandados por Yahvé —el cayado que se convierte en serpiente y la mano en la que aparece y desaparece la lepra— consigue que el pueblo que sufre en Egipto crea en él y adore a Yahvé (Ex 4, 1-7. 28-31). Pero esta mentalidad pertenece ya a una teologización de la figura de Moisés; cuando un profeta aparecía ante Israel como enviado de

10. En este mismo sentido, hay que interpretar el signo de Isaías a Acab (Is 7, 12; 2 Re 19, 29); algo más exagerado parece el caso de Ezequías (2 Re 20, 19).

Dios, la única señal que tenían para discriminarlo de tantos falsos profetas como pululaban era que sus oráculos se hubieran cumplido (Jer 28, 9).

c) Los signos mesiánicos

Para el judaísmo en el que nace la iglesia primitiva, los últimos tiempos, inmediatamente anteriores a la gran manifestación última de Dios estarían acompañados por una gran cantidad de signos maravillosos y extraños, tal como se describen en la llamada literatura apocalíptica. En este ámbito de los últimos días y sus prodigios, tiene una fuerza especial el personaje llamado mesías.

La figura del mesías nunca fue única y exclusiva a través de la tradición veterotestamentaria. Iba a ser tanto rey como guerrero, sacerdote...; habría uno o dos —Qumran— mesías. Pero, independientemente de su papel multiforme, según todas las apetencias judías de cada momento histórico, el mesías se presentaría de un modo maravilloso, haciendo signos y prodigios a montones, para darse a conocer a Israel. Los acontecimientos del éxodo habían servido para construir los signos, mediante los cuales, el mesías se daría a conocer. Habría una repetición del milagro del maná, un nuevo paso por entre las aguas, una victoria sobre los gentiles. Otros signos estaban calcados sea en la literatura apocalíptica —aparición repentina y milagrosa en el templo, viniendo del cielo— que en la historia pasada de los Macabeos: la purificación del templo.

No es extraño que los que se presentaban como mesías del pueblo, prepararan su actuación en el desierto; tal y como los Macabeos habían hecho, preparando sus armas, hará el egipcio, por quien fue confundido Pablo (Hech 21, 38) y los retirados de Qumran, profundizando en el conocimiento de la ley [11]. Ni tampoco puede extrañar la noticia que nos legó Flavio Josefo; Teudas, a quien también recuerdan los Hechos (Hech 5, 36), había prometido a sus seguidores la repetición del milagroso paso enjuto por el Jordán (Ant 20, 51).

En el fondo del que nace la primitiva comunidad cristiana, existían datos suficientes como para poder interpretar cualquier cosa que pareciera extraordinaria en una línea multiforme. Detrás de los signos, podía bien estar un profeta, el mesías e, incluso, Dios.

11. Cf. IQS —Regla de la comunidad—, 8, 13-16



## 2. *Los signos en el ámbito griego*

Bajo las creencias múltiples y eclécticas del mundo no judío por el que se extendió el cristianismo primitivo, existía el mismo hombre que bajo la religiosidad israelita. Tanto el gentil como el judío se maravilla ante el hecho prodigioso, nunca visto. Pero, mientras el judío ortodoxo tenía que explicarlo desde su fe monoteísta y sus esperanzas escatológicas, el griego, en general, podía echar mano a un sinnúmero de posibilidades, nacidas del politeísmo y la especial concepción del alma humana como una cierta participación de Dios.

En el mundo helénico, hablando en general, resultaba fácil poder hablar de apariciones esporádicas de un dios sobre la tierra, que había tomado forma humana, y también de semidioses, seres intermedios, mezcla de dios y de hombre. Ambas entidades aparecían, realizando cosas sobrehumanas. Los mitos griegos que, con los conquistas de Alejandro, se habían puesto de moda en el mundo helenizado, y que ya —en los primeros tiempos de la iglesia naciente— se encontraban mezclados tanto con los romanos como con las corrientes mistéricas de Egipto y del próximo oriente, constituían un perfecto acicate para explicar todo un mundo milagrero.

El Zeus que se había disfrazado de toro para raptar a Europa, podía también disfrazarse de hombre. Los mismos Hech constatan esta creencia popular. Cuando, en Listra, Pablo cura a un hombre de su cojera, la gente interpreta el hecho, diciendo: «Dioses en forma humana han descendido a nosotros». Bernabé es tenido por Zeus y Pablo por Hermes; y los sacerdotes de Zeus repentizan una procesión sagrada, con bueyes destinados al sacrificio (Hech 14, 8-13).

La época helenista conoce toda una serie de «hombres divinos» o «divinizados», a algunos de los cuales, se les llegó incluso a tributar culto. Los motivos para esta divinización podían ser de tipo naturalista, político o maravilloso. Así, en el primero de los casos, nos encontramos con la divinización de Baco o Dionisos, hecho hijo de Zeus y Seleme, al que se atribuía el cultivo de la vid y el invento del vino. Baco era un semidiós porque había traído a los hombres el gran bien del vino; y, en los cultos mistéricos, se celebraba anualmente la aparición del vino, en medio de las festividades báquicas. En el segundo caso, tenemos la divinización de los emperadores, idea que ya encontramos muy anteriormente tanto en Egipto como en algunas regiones del oriente próximo: el rey era hijo de Dios. En el tercer caso, tenemos la divinización de Asclepios, el médico griego, a quien se le llegó a atribuir incluso el poder de abrir los ojos de los ciegos.

Normalmente, sin embargo, estas divinizaciones —caso aparte sucede con los emperadores— sucedían después de la muerte de hombres célebres que, durante su vida, habían hecho, o se le habían atribuido por la imaginación popular, prodigios inexplicables.

El portento no es, en las religiones helénicas, signo de que la persona ejecutora sea un enviado divino, sino de que él es un ser divino, o de que se ha apoderado, mediante la magia, de los poderes divinos. El tránsito del mago al hombre divino se ejercía sin dificultad alguna. Del hombre poseído por un espíritu bueno, por un dios benéfico, al hombre divino había escasa diferencia; y en el campo de lo histórico ambas realidades se entremezclaban frecuentemente.

En el hecho extraordinario, la mentalidad humana, en su afán de explicarlos, ha visto siempre algo más allá del mismo hecho; se ha convertido en un signo de otra cosa. Cuál fuese esta cosa, queda pendiente de las posibilidades de explicación de los hombres de cada tiempo. En el judaísmo ortodoxo, es Yahvé quien respalda, desde su trascendencia, lo maravilloso. En el mundo no judío, se da la propensión a la divinización de las personas.

Los hechos corren también de manera diversa, de la persona a sus obras. Si una divinidad hace irrupción en el mundo, va acompañada de fenómenos prodigiosos. En el judaísmo, cada vez que aparezca Yahvé o un enviado en su nombre, los prodigios se multiplicarán. Fuera del judaísmo, la proliferación será mayor aún, ya que las posibilidades de encarnaciones divinas o de héroes semidivinos es mayor todavía. Los prodigios brotarán casi necesariamente, como una fuerza incoercible que detecta la existencia de un ser sobrehumano en medio de los hombres.

### 3. *Jesús y sus milagros*

Toda la tradición preevangélica es unánime en atribuir a Jesús de Nazaret curaciones, exorcismos y portentos; algunas veces, con retoques precisos, que indican el marco ambiental en que se mueven. Curaba de males concretos —la hemorroísa—, echaba demonios mediante la aplicación de fórmulas y calmaba tempestades. Otras veces, estos prodigios se resumen en breves sentencias, como «curó de muchas enfermedades» o «pasó por el mundo haciendo el bien». Jesús hizo portentos es una confesión de fe, que llega hasta la misma historia del profeta de Nazaret.

Estos prodigios pasaron rápidamente a ser explicados como signos de su persona y actividad, dentro del círculo de los fieles primeros, encargados de expandir su mensaje de salvación. Las



explicaciones resultaron múltiples, como de múltiple expresión es también la misma persona de Jesús, cuya mismidad queda siempre en un *algo más* de todo lo dicho y que es asequible sólo por la fe.

De los estratos más antiguos, en la interpretación de sus milagros, podemos entrever la voluntad decidida de presentar a Jesús como el mesías, nuevo Moisés que había repetido el milagro del maná en el desierto. La multiplicación de los panes y los peces —éstos en lugar secundario— había sucedido «en el desierto» y Jesús se presentaba como *el capaz de dar de comer a la multitud* en este lugar (cf. Mc 8, 1-9), como el nuevo Moisés. Aunque existe también la tendencia más evangélica de negar precisamente estos signos, puesto que Jesús no era el mesías que ellos esperaban, sino algo mucho más superior; más que el mesías de Israel, era el mesías de Yahvé. De aquí que, en los relatos de Mateo y Lucas, el mismo hecho de comer en el desierto pan proveniente de un milagro sea tenido como una tentación de Satán (Mt 4, 3 par).

Otras veces, los milagros sirvieron para expresar el poder de Jesús, y no tanto su persona. Puede tratarse tanto de las curaciones hechas en sábado, para expresar que el sábado está hecho para el hombre y no el hombre para el sábado, como de la curación del tullido que, dada la mentalidad mágica en la que la enfermedad era castigo del pecado, se convertía así en una prueba insoslayable de que Jesús, y por consiguiente su iglesia, tenía el poder de perdonar los pecados (cf. Mc 2, 1-12 par).

Los milagros de Jesús habían sido vistos desde la perspectiva de signo de una realidad escondida e inasequible a los hombres, de no apoyarse decididamente en la fe. Jesús no fue tan sólo un taumaturgo, que hacía milagros por el simple hecho de hacerlos; detrás de ellos, había un sentido oculto, del que cada evangelista usó en orden a exponer sus ideas inspiradas sobre la personalidad de Jesús. El IV evangelio tiene una idea concreta y diferente, respecto a los sinópticos, de la persona de Jesús y, en consecuencia, expondrá también una diversa teoría sobre el significado de las acciones milagrosas de Jesús de Nazaret.

### 4. *Los signos del cuarto evangelio*

El autor del IV evangelio, en cuanto hoy por la crítica podemos suponer, ha usado, para construir su obra literaria, de tres fuentes diversas y anteriores a él [12]. Una de ellas, que contiene

12. Es la hipótesis de Bultmann, a la que aludimos en la introducción.

prácticamente todo el material narrativo menos los sucesos últimos de Jerusalén, es apellidada «fuente de los signos». En ella, la figura de Jesús es la del hombre divino omnisciente y taumaturgo por naturaleza, muy asimilable a la mentalidad helenista. Los hechos de Jesús son usados en orden a presentar la figura de este hombre divino, llamado Jesús.

En el hacerse de la obra literaria, la fuente de los signos quedó acoplada, en labor inteligente y creadora del autor evangélico, a las otras dos fuentes, en especial a la llamada «fuente de los discursos», en la que Jesús se presentaba como revelador de verdades ocultas. Con ello, el evangelista, dio una nueva significación a los milagros que, generalmente, están usados en íntima conexión con las enseñanzas de Jesús.

Al no tener ya elemento alguno de comparación, el intento de reconstruir las fuentes anteriores al IV evangelio resulta sumamente arriesgado. En los evangelios sinópticos resulta relativamente fácil separar entre los datos recibidos de la tradición constitutiva de los mismos evangelios y la labor redaccional de los diversos autores. En el cuarto evangelio no es así. Por ello, no insistimos más en el sentido que el signo pudo tener en la fuente y dando por hipotéticamente válida la solución de Bultmann, compartida también por Haenchen, Schweitzer y, prácticamente, también Boismard. [13]

Podemos decir, en general, que los milagros son signos en cuanto que demuestran quién sea Jesús y cuál su oficio entre los hombres. Pero se trata de unos hechos en el pasado ya initerable. Tuvieron como finalidad, buscar la fe de los judíos, pero hacía falta, precisamente, fe para entenderlos. Por eso, los signos se quedaron en incomprensión para unos y en inicio de fe para otros, puesto que su perfecta cognoscibilidad dependía del hecho de la resurrección de Jesús. Pero todo este párrafo necesita de una ampliación subsiguiente.

a) Qué son y qué significan los «signos» en general

Bajo la palabra «signo», se encuentran principalmente hechos maravillosos a los ojos de los hombres, milagros. Signos son la

13. El probable sentido de la palabra signo en la fuente prejuánica sería el de milagro, hecho taumatúrgico. El evangelista intentaría, en el IV evangelio, volver al sentido primitivo de signo, añadiéndole la connotación de presencia del Padre en Jesús.

El texto evangélico que sirve de base a las distintas opiniones sobre la materia es Jn 4, 46-54. Cf. E. Schweizer, *Die Heilung des Koniglichen Jon 4, 46-54* EvTh 11 (1951-1952) 64-71; E. Hänchen, *Johanneische Probleme*: ZThKirche 56 (1959) 19-54, y M. E. Boismard, *St Luc et la rédaction du quatrième evangile*, 185-211.



conversión del agua en vino (2, 11), curaciones genéricas y concretas (4, 54; 6, 2; 9, 16), la multiplicación de los panes y los peces (6, 14) y la resurrección de Lázaro (12, 18). También entra en esta categoría de signos las palabras de Jesús a los judíos, con ocasión de la purificación del templo —«destruid este templo...», etc.— y que se refieren, según interpreta el evangelista, a la resurrección (2, 18). Por otra parte, no todos los milagros son apellidados «signos». La curación del tullido, en la interpretación que le da Jesús, es una «obra» (5, 20).

La palabra «signo» referida a los milagros se pone generalmente en boca de alguno de los actores del evangelio. Los circunstantes (2, 23; 3, 23; 6, 2. 14; 9, 16), los que se han enterado de la acción (7, 31; 11, 47) o el relator (2, 11; 4, 54; 12, 18) son los que hablan de «signos». En boca de Jesús, aparece tan sólo en 4, 48 —al oficial real— y en 6, 26, al pueblo que ha presenciado la multiplicación de los panes y los peces.

Jesús llama normalmente a estos milagros con el nombre de «obras», «acciones» (5, 20. 36; 7, 21; 10, 25. 32; 14, 12); pero no lo hace en exclusiva, porque también sus parientes les llaman así (7, 3). Dentro del argot atribuido a Jesús, los milagros —«obras»— entran dentro de toda la gran «obra» que él ha de ejecutar en nombre del Padre.

Con esto, tenemos que los milagros se sitúan en la perspectiva global de la actuación de Jesús. Son signos respecto a los demás, pero él, y solamente él supo —a los discípulos lo revelará más tarde— que eran exponente de su unión radical con el Padre (5, 32).

Y esto es lo que significan los milagros de Jesús en el IV evangelio, la unión en el ser y el quehacer de Jesús con el Padre [14]. Una verdad que en un último momento desveló a sus discípulos, que tampoco entendieron gran cosa: «El Padre que permanece en mí es el que hace las obras... creedlo al menos por las mismas obras» (14, 10 s.). Es el Dios sumamente trascendente el que residió y actuó en Jesús de Nazaret, el profeta muerto y resucitado. Los milagros fueron parte de la gloria del unigénito, que se desbordó en el mundo, durante su permanencia entre los hombres. En Jesús de Nazaret, estuvo presente la plenitud de Dios, y ésta pudo ser perceptible, a través de los muchos milagros que hizo.

Estos milagros fluyeron de la persona de Jesús de una manera racional y equilibrada; no fueron productos de su fuerza incoerci-

14. Cf. A. Vanhoye, *L'oeuvre du Christ, don du Père (Jn V, 36 et XVII, 4)*: RevScRel 49 (1960) 377-419.

ble, a la manera de hombre divino helénico [15]. Jesús fue dueño de su poder taumatúrgico y usó de él dentro de todo el conjunto de su «obra», que era la gran obra de Dios en el mundo: que los creyentes tuvieran vida por él.

Pero estos milagros, cuando el evangelista escribe, quedan en el pasado; son cosas que *hizo* el Jesús histórico, que ahora está junto al Padre. Es por ello que, si bien estos milagros pueden ser narrados ahora con una perspectiva total de inteligencia y pueden servir a la fe (20, 30 s.), se han convertido en un recuerdo; y hay que apoyar esta fe, de la que depende la continuación de la obra salvífica de Dios, en otra cosa que también provenga de Jesús: en la palabra del revelador.

### b) Del milagro-signo a la palabra reveladora

La labor más importante que ha de hacer, en su vida terrena, el Jesús del IV evangelio es *revelar a Dios*. Dios tiene, sobre los hombres, designios de salvación; los ama y quiere darles vida eterna, a través del Hijo. De esta manera, toda la vida de Jesús se convierte en revelación de esta verdad; es el Revelador, por antonomasia y exclusividad, porque solamente el que ha visto al Padre puede decirnos quién sea y qué quiera. Sus milagros, sus acciones y, sobre todo, sus palabras son el vehículo adecuado de esta revelación. Por esto, a la confesión mesiánica de Pedro tal como aparece en los sinópticos, el IV evangelista ha antepuesto una frase, que expresa toda su teología. Ante la dispersión de los discípulos Pedro confiesa: «¿A quién vamos a ir, Señor? *Tú tienes palabras de vida eterna*» (6, 68).

Son las palabras de Jesús, que en sí mismo es *la palabra* —el Logos— del Padre, el fundamento de la fe de los primeros cristianos. Para el hombre de fe, Dios está detrás de cada decir del Cristo del IV evangelio. Y el evangelista ha hecho uso de esta aseveración de fe, para expresar la idea de que todo el ámbito cristiano en el que su comunidad vive, toda la iglesia, está apoyada en esa palabra siempre válida.

El milagro-signo apoyaba la calidad revelante de la palabra de Jesús; si Dios obraba en sus milagros, también hablaba en sus palabras. Pero también las palabras interpretaban el signo y prestigiaban un futuro en el que la significación tendría una realidad

15 Un cierto resabio de la actuación de Jesús como varón divino al tipo helénico aparece en las narraciones sinópticas de la hemorroísa (Mc 5, 24-34 par). La mujer es curada sin que intervenga una acción voluntaria de Jesús; un milagro «por contagio».



efectiva. De esta manera, la palabra se quedaba como trabazón interna entre el signo y la realidad; y ésta última se estaba dando en la iglesia posterior a Jesús y sus palabras.

Un ejemplo aclara lo que parece pura tautología. El milagro de la multiplicación de los panes y los peces (6, 5-15) es visto por Jesús mismo como un signo (6, 26). Pero este signo, que en la tradición sinóptica había servido para presentar a Jesús como el nuevo Moisés-mesías que había dado de comer al también nuevo Israel en el desierto, no es tomado por el IV evangelista como tal milagro, signo demostrativo del mesianismo de Jesús. Cuando los judíos acuden, en el mismo episodio, pidiéndole un signo para poder creer en él, Jesús no remite a la multiplicación que ha apenas realizado, sino a su misma persona. Es él el pan verdadero que ha bajado del cielo (6, 32-33). El milagro anteriormente realizado ha debido de servir solamente para que crean en él, en su enseñanza, en su persona, capaz de convertirse en alimento del mundo.

Jesús mismo y su misión de dar vida al mundo es el signo que piden los judíos. Y éstos se deben de apoyar en el milagro que ha realizado anteriormente. El milagro-signo ha sido solamente el tránsito a la persona del revelador.

Pero las cosas no quedan aquí. El alimento real pasa a un futuro: «Buscad el alimento que sirve para la vida eterna, y que el hijo del hombre *os dará*» (6, 27), «El pan que yo *os daré* es mi propia carne por la vida del mundo» (6, 51). Lo que buscan los judíos, recibir este pan (6, 34) producto de vida sin fin, como algo que es futuro en relación a la vida de Jesús, queda dependiendo *exclusivamente* de su palabra. Se había empezado el relato por un signo que conducía a la fe en Jesús, y se ha acabado en la desnuda fe en su palabra, sin apoyo ya en signo alguno.

La Eucaristía, compartida en la comunidad primitiva, es la productora de vida eterna; a través de ella, es posible empalmar con la persona del Revelador. Pero esto lo sabe el cristiano, apoyándose únicamente en la palabra reveladora de Jesús, en quien, a pesar de los signos, no creyeron los judíos. El milagro-signo ha quedado relegado a una función histórica en el pasado. El contenido revelador de los mismos llega hasta el cristiano más explícito en las palabras de Jesús.

### c) Origen y finalidad de los signos

En el IV evangelio, los signos no provienen ya de una fuerza que tenga Jesús, una «dinamis» recibida, a la manera de un poder mágico o divino. Es Dios mismo el que, en unidad con Jesús, es-

tuvo presente en cada uno de sus milagros. Y éstos entran en el todo de la misión salvífica de la Palabra hecha carne. Yendo al fondo de la realidad, tal como nos la presenta este evangelio, todas y cada una de las acciones de Jesús adquieren igual importancia; todas y cada una son y provienen de la unidad Jesús-Padre.

Los milagros forman parte de la donación de amor que Dios hace, por su Hijo, al mundo; son exponente ante los hombres de su propio amor. Y esto, precisamente en su cualidad de signos. En ellos, se dio oportunidad a los hombres concretos de una determinada época histórica para conocer los planes de Dios sobre el mundo. No se trata ya del bien material que podía desprenderse de cada uno de los milagros de Jesús; éste tenía una importancia totalmente secundaria. El amor de Dios, presente en los milagros de Jesús, no se cifraba en que los hombres recuperaran la salud o quedaran satisfechos de su hambre, sino en que este mismo hecho les era dado como un puente para llegar hasta la fe en el hijo.

Y esta es, en definitiva, la única distinción existente entre los milagros y toda otra actuación —cualquiera que fuese— de Jesús. Con ellos, Dios, en y desde Jesús, iba buscando la fe de los individuos en la persona del Revelador, único medio para poder realizarse la salvación, que los hombres tuvieran vida eterna.

Una fe que no se limita a la expresión verbal de la misma, sino que implica el depositar toda esperanza y confianza en la palabra del revelador y que lleva necesariamente a establecer entre los hombres una comunidad en la que el precepto de «amaros los unos a los otros como yo os he amado» (13, 34) se hace realidad plena.

Pero es una fe con distintas etapas, cuya culminación está más allá de la vida terrena del Revelador, porque solamente después que el hijo del hombre ha sido elevado, y en virtud del Espíritu santo, se llega a una comprensión plena de la misma fe (3, 14 s.; 14, 26). En el plano histórico, la fe que podía dimanar al contacto con el signo fue una fe incipiente, un *empezar a creer* que en Jesús de Nazaret se estaba revelando Dios.

### d) Signos y crisis

Una cosa es cierta; que el pueblo de Israel, oficialmente a través de sus dignatarios, intervino en el asesinato de Jesús de una manera definitiva. Fueron ellos los que le condenaron a muerte y los que consiguieron del poder romano la confirmación de la sentencia. Según un primer estrato de la confesión cristiana de fe, Israel había asesinado al mesías que esperaba. Cada evangelista, en su obra literaria, tendrá que dar una razón teológica a este hecho. Y, para el cuarto evangelista, en el plano humano, la muerte



de Jesús estuvo motivada por sus «signos»; en el sanedrín, se preguntan: «¿Qué haremos? porque este hombre hace muchos signos. Si le dejamos continuar, creerán muchos en él, y los romanos vendrán y nos exterminarán» (11, 47 s.).

Esta noticia, propia del IV evangelio, y que, muy posiblemente, se ajuste en gran parte a los acontecimientos históricos está revestida del ropaje teológico que encierra su idea sobre los signos. Jesús muere, porque se había hecho semejante a Dios (5, 18; 10, 33), que es justamente la finalidad intrínseca de los mismos signos: revelar su comunidad con el Padre.

De esta manera, el signo adquiere una ambivalencia radical; es medio para prestar fe en el revelador y también para asesinarle. Los milagros de Jesús se convirtieron en «crisis» de los hombres. Unos le aceptaron y otros le mataron, fundamentándose en unas mismas realidades: los signos. Pero frente a aquella discriminación histórica, causante de la iglesia y de la muerte de Jesús, Dios establece un signo perpetuo y universal, que es esperanza para los que mataron al Cristo y muro de separación: «Destruid este templo y yo lo reedificaré en tres días» (2, 19). El signo total del quehacer del Cristo, que los judíos piden y los discípulos necesitan para llegar a la comprensión plena (2, 18. 22) es la resurrección de Jesús de Nazaret.

Con su explicación propia de la persona de Jesús, el IV evangelista ha encontrado un camino nuevo para entender, también, los milagros-signos que la tradición le había legado. No se mueve ya en la esfera del judío o del helenista; ha superado ambas, porque Jesús no es ni el mesías de Israel ni el hombre divino del helenismo. Jesús es el Dios unigénito que estuvo de paso entre los hombres y que ahora está de nuevo con el Padre.

Sus milagros habían estado dosificados por la misma sabiduría divina; de ellos había nacido toda la realidad presente al evangelista: la muerte de Jesús y la existencia de la iglesia. Movidos por los milagros, unos creyeron y otros le recusaron. Pero, en este ahora, ya de nada valen los signos hechos sin la explicación adecuada de la palabra divina reveladora, esa misma palabra que tuvo Jesús, y en la que se fundamenta la fe de los cristianos.

# 2

# LA ENTRADA DE DIOS EN EL MUNDO

## (1, 1-34)

En el plano de la historia y de la tradición, Jesús de Nazaret comenzó su actuación emparejado con la figura apocalíptica de Juan Bautista. En la historia, fue discípulo suyo, y en la tradición se trató de ver la unidad y discontinuidad de las dos grandes figuras. Juan Bautista aparecerá como el precursor y anunciador de los tiempos de Jesús. El IV evangelio tiene que aceptar esta tradición e, incorporándola a la confesión de fe cristiana, explicar la figura del Bautista.

Para ello, se encuentra con una dificultad mayor que sus predecesores. Los sinópticos, si bien de diversa manera cada uno, presentan, en el fondo, a un Jesús de Nazaret que fue el mesías, aunque no el esperado por el pueblo hebreo; Jesús fue *más que el mesías*. Y el Bautista había sido sencillamente su precursor. Ambos se movían en un mismo plano de la historia de los hombres. Para el IV evangelio, Jesús es Dios hecho carne, un habitante del mundo sobrehumano que hizo irrupción en el de los humanos. Nada liga la historia de Jesús a la del Bautista; son seres de distintos planetas. En consecuencia, el Bautista aparecerá solamente como el que dio testimonio de la personalidad de Jesús.

Tiene que establecer con sus criterios teológicos la primacía de Jesús sobre el Bautista. Y la encuentra precisamente en la preexistencia; Jesús, el logos hecho carne, es anterior al Bautista. Todo lo que dimane de éste no tiene validez, si no es camino para Jesús. Y el Bautista tendrá que aparecer ya en el prólogo del evangelio y, después, en los primeros pasos del revelador sobre el mundo.

Con esta mentalidad, en orden a distinguir entre Juan y Jesús y hacer una catequesis sobre sus personas y su función en los planes salvíficos de Dios, están escritos los primeros versículos del evangelio. Una primera parte, llamada universalmente prólogo (1, 1-18) y otra segunda en que aparece ya la historia del Bautista como puente hacia Jesús.

## I. EL PROLOGO (1, 1-18)

El llamado prólogo de Juan (1, 1-18) es de los pasajes neotestamentarios más discutidos. Salvo en la afirmación de que se trata de una especie de introducción a todo el evangelio, en nada se está de acuerdo; se discute sobre el texto, su puntuación, sus fuentes y su interpretación; es decir, sobre todo lo que es materia de discusión en un texto bíblico [1]. Dentro de una maraña de opiniones, es sumamente verosímil que se trate de una composición anterior a la construcción del evangelio; de aquí que su personaje principal, el Logos, en cuanto tal palabra, no vuelva a aparecer en el contexto de todo el evangelio En lo que era primitivamente un himno de procedencia gnóstica y que celebraba la figura de un revelador, se ha introducido la figura del Bautista y se ha cristianizado, identificando a este Logos con Jesús de Nazaret. [2]

El prólogo viene a ser una especie de introducción al evangelio. No es propiamente una introducción a la manera de Lucas, que nos describió en el inicio de su evangelio (Lc 1, 1-4) la finalidad de su obra y la metodología y fuentes utilizadas. El prólogo de Juan es una especie de *obertura* que presenta en síntesis el tema que va a desarrollar posteriormente. Es un concentrado teológico para presentar el núcleo del pensamiento juánico, la irrupción en el mundo de los hombres de la figura cumbre del único revelador, de Jesús de Nazaret. Hay partes que se mueven en el mundo de lo divino; hay partes que dan en comprimido la historia de Dios en el mundo de los hombres.

Su personaje principal es el Logos, la Palabra. Y para hallar su sentido recurren los autores a cuatro hipótesis, muy en consonancia con las distintas explicaciones dadas al ámbito vital del evangelista; es, dicen, una creación de Juan (1), la misma palabra creadora del Génesis (2), el logos de Heráclito y, posteriormente, de los estoicos (3) y, finalmente, un concepto tomado de la sabiduría veterotestamentaria o de la gnosis (4) [3]. Una determinación

1. A muestra de ejemplo: es posible, en 1, 13, leer «que *ha nacido* de Dios» (referido a Jesús» y «que *han nacido* de Dios» (referido a los cristianos); en 1, 3-4, son ya célebres las dos posibilidades de puntuación: «...y sin él no se hizo nada *de cuanto fue hecho. En él* estaba la vida» y «...y sin él no se hizo nada. *Cuanto fue hecho tenía vida en él*»; el verbo usado en 1, 5, puede traducirse por «y las tinieblas no le *acogieron*» o por «las tinieblas no le vencieron». Es una breve cata del texto, sin meternos en las lógicas y discrepantes exégesis.

2. Esto, sin contar la posibilidad sostenida por Bultmann (*Das Johannes-evangelium*, 27 s) de que el himno primitivo celebrase al Bautista como revelador de Dios. Hipótesis que no es totalmente inadmisible.

3. Cf. H. Conzelmann, *Théologie du nouveau testament*, Genève 1969, 341 s.



no es en manera alguna posible. Tenemos que contentarnos con exponer el mismo texto, sin apoyarnos demasiado en sus posibles orígenes.

Lo cierto e indiscutible es que este Logos aparece esencialmente como el mediador exclusivo entre Dios y el mundo. El Dios inasequible y escondido, del que nadie nada puede llegar a saber, se hace presente exclusivamente a través de este Logos. Primero en la creación; después, en la encarnación, porque este Logos —es el carácter inaudito del pensamiento juánico— llega a convertirse en hombre. Y es entonces cuando sabemos que Jesús de Nazaret y el logos se identifican. Veamos más de cerca el ser y quehacer de este logos.

### 1. *El logos y Dios*

La iglesia primitiva expresó de diferentes maneras la filiación divina de Jesús. Era consciente de que con Jesús había llegado la gran salvación al mundo, y de que esta salvación provenía, en definitiva, de Dios. Dios y Jesús tenían «algo» en común. Una de las maneras de expresar ese «algo» consistió en aplicarle un título —hijo de Dios—, cuyo sentido y explicación no es en manera alguna homogéneo.

En los textos más primitivos (Rom 1, 3 s.), el título se refiere al modo de ser de Jesús posterior a la resurrección. Durante su vida, Jesús fue el mesías; a partir de la resurrección, es establecido como Hijo de Dios por Dios mismo. En otros textos, la adopción tiene lugar en el momento del bautismo: «Tú eres mi hijo» o de la transfiguración.

Muy pronto se pasó del momento a la persona. No interesaba tanto *cuándo* fue instituido hijo, sino *el hecho de que lo fue*. Esta realidad, fundamental en la fe cristiana, se expresó en dos moldes diversos, que hicieron nacer el concepto de preexistencia. Siguiendo los viejos moldes comunes a todas las religiones, en las que los hombres célebres e incluso los reyes aparecían designados como «hijos de Dios», se aplicó en exclusiva a Jesús el engendramiento divino. Así aparecen los relatos de Mateo y de Lucas, en que Jesús no es engendrado por varón alguno, sino que es la misma fuerza divina la que posibilita la fecundación de la virgen madre. Es el llamado esquema «encarnacionista»; se explica el ser de Jesús por su naturaleza. Si Jesús fue realmente hijo de Dios, tuvo que nacer físicamente del contacto de Dios con la virgen madre. La idea del Dios sumamente trascendente impidió una descripción similar a la del cisne de Leda. Su carácter de exclusividad —solamente Jesús es el hijo de Dios— alejaban a Jesús de, por ejemplo, Cástor y

Polux. El segundo molde, en que se expresó la filiación divina, es el llamado «epifánico». El acento no recae en la naturaleza, sino en la actuación del héroe; los hechos de Jesús, sus milagros, mostraban que era más que un hombre, que en él residía, se manifestaba la misma fuerza de Dios (cf. Hech 2, 22; 10, 38). Ni que decir tiene que la noción inspirada de la salvación, entendida en sus límites cristianos sobrenaturales, sobrepasa, en su realidad, los moldes usados para describirla. Lo mismo pasa con la figura de Jesús.

Paralelamente a estas explicaciones, nació la presentación de Jesús como el preexistente. Jesús había existido antes de que apareciese en tierras de Palestina. «Dios ha enviado a su hijo», nos dice Pablo (Rom 8, 3), con una formulación que ya es, con toda seguridad, anterior a él. Este envío se traza dentro de las coordenadas de la preexistencia. Jesús, el hijo de Dios, no es un enviado a la manera de los viejos profetas; es toda su persona la que está implicada en el envío, porque Jesús no solamente anunció un nuevo mensaje, sino que puso toda su vida al servicio de la salvación de los hombres. Esta realidad, entendida en los moldes helenísticos o judeohelenísticos, dio por resultado la elaboración de cánticos, como el de Flp 2, 6 s., en los que se celebraba la preexistencia de Jesús. La expresión hijo de Dios pasaba a ser explicada en un ámbito de ser, de existencia, en un plano superior del que había descendido para encarnarse. Y es aquí donde puede empezarse a comprender el prólogo de Juan, en cuanto habla de las relaciones Dios-logos.

Dios y el Logos forman una cierta unidad primordial. Este es el contenido esencial de los dos primeros versículos del prólogo. En la esfera de lo divino, Dios no está solo; aparece junto a él otro ser, paradójicamente distinto e idéntico, el Logos. Las expresiones usadas tienden más a una diversificación de ambas personas que a su mutua unión. De sólo contar con este texto, estaríamos a punto de postular una dualidad en Dios, dos dioses primigenios.

El Logos no es una creación de Dios, no es como la sabiduría judía, «la que fue engendrada antes que los abismos» (Prov 8, 22 s.); pertenece desde siempre, al orden divino, increado. Dios se hace presente en el Logos, y esto, antes de la constitución del mundo, en el tiempo infinito de Dios. El logos es Dios y está junto a Dios. La misma realidad de resucitado, del que, en la terminología juánica, está junto al Padre (13, 1; 14, 12; 16, 10. 17. 28; 20, 17), se aplica al Jesús preexistente, que ya no es solamente anterior a Juan Bautista (1, 30) o a Abraham (8, 58), sino a la misma creación; desde siempre «estaba junto a Dios».



Dios queda allá en el fondo como un ser incomprensible sin el Logos. Si al prólogo de Juan le quitásemos la figura del logos, Dios no tendría consistencia alguna. Lo mismo que si le quitamos Jesús. Sería imposible llegar a un conocimiento real de lo que es Dios. Al contrario de los sinópticos, que dan por conocido a Dios que *demuestra* a Jesús, en Juan es justamente el Logos quien da razón de existencia a Dios. Sin el logos, el Dios del IV evangelio vendría a ser una especie de sexto continente aún sin descubrir y sin posibilidad siquiera de existencia comprendida o intuida. Todo menos Dios mismo depende de él. Es una especie de demiurgo divino, que hace posible toda realidad.

El mundo de lo divino, nos viene a decir Juan, no es solamente el de un Dios aislado en su soledad de siglos eternos; el sumo trascendente al que había llegado, por una parte, el último judaísmo y, por otra, el pensamiento filosófico griego. Dios ha sido siempre él mismo y su posibilidad de establecer contacto *con algo más*, que va a empezar creando.

En este pensamiento, Juan no es original. Judíos y gentiles han participado de él. Su novedad consiste en hacer coincidir a este Logos con la persona de Jesús de Nazaret. Filón, y en general el fenómeno filosófico-religioso conocido por «gnosis», lo habían descrito anteriormente, dejándole, sin embargo, en una personalidad confusa y mítica, «el segundo dios».

## 2. *El logos y la creación*

Una relación doble une a este logos con las demás cosas que no son Dios con el mundo, al que nosotros llamamos creado; es hacedor y revelador desconocido. Todo lo creado cae bajo su poder, depende de él. Pero su actuar no es independiente. La expresión «por él» (1, 3), que puede ser entendida ambivalentemente, como si el logos fuese la causa principal o una especie de instrumento, queda determinada con esta otra: «Sin él no se hizo nada absolutamente» (1, 3 b). Su papel cae fuera de las terminologías clásicas de «causas»; Dios y el logos, a pesar de ser dos realidades distintas —dos personas—, están mutuamente implicadas en su ser y actuar. Así como, en el relato evangélico que sigue, Jesús y el Padre son una misma realidad, porque ambos a una están siendo-obrando la misma realidad salvífica, así sucede también en el plano de la creación. Desde el punto de vista humano, todo Dios está presente en el logos, como lo estará en la vida de Jesús de Nazaret, y nada hay, fuera del logos, que pueda hablar de Dios. Por ello, si la creación puede hablar de Dios, revelarle de alguna manera, de esa misma manera tiene que estar presente en ella el

logos. La creación manifiesta al Dios inasible, luego el logos revelador ha intervenido necesariamente en ella.

La creación tiene esencialmente un papel de revelación; su existencia dimana de la única existencia anterior a ella misma, la de Dios y del logos; la creación está prendida a la existencia de Dios, que le ha posibilitado, por el logos, su *llegar a ser* [4], ha existido siempre en él [5]; la vida de los seres no puede entenderse aislada de la acción del logos: «Lo hecho tenía vida en él» (1, 4). Y esta misma vida de los seres viene a convertirse en luz para los hombres (1, 4 b). No es la vida del logos, sino la de las creaturas, aquella que debía de haber funcionado como faro iluminador del hombre, quien, a través de ellas, debía haber llegado hasta Dios. Es, en el fondo, el mismo pensamiento de Rom 1, 20: «Lo invisible de él (de Dios) se muestra a los hombres a partir de la creatura».

Continuamente, desde que el mundo es mundo, el hombre había podido llegar hasta el conocimiento de Dios, porque la creación participa en su ser más íntimo, su ser-en-el mundo, de la capacidad reveladora del logos. El hombre, sin embargo, no llegó a aceptar, a recoger [6] esta indicación, quedando a oscuras sobre el verdadero ser de Dios. [7]

Las relaciones del logos con el mundo de lo creado no se queda solamente en el ámbito de la pura naturaleza. La participación vital de su existir llega al máximo con lo que pudiéramos llamar la segunda creación, que empieza a verificarse en la tierra a raíz de la venida personal del logos (1, 11-13).

En un segundo paso de revelación, el logos viene a los suyos, se instala en medio de los hombres y hace participantes de su mismidad divina a aquellos que se acogieron. No se trata ya de la gnóstica vida eterna que aparecerá frecuentemente en el texto evangélico, sino de un llegar a ser hijos de Dios. El cristiano se convierte en hijo de Dios. En este sentido, Jesús queda ya denominado como Dios unigénito (1, 18); es el primero en la serie de hijos de Dios.

4. Es, quizás, de los textos bíblicos más en consonancia con la llamada creación «ex nihilo»; los seres deben toda su existencia, sin materia alguna preyacente, a la acción del logos.

5. Leemos 1, 3b-4 así: «Lo hecho tenía vida en él», entendiendo el pronombre como referido al logos. El imperfecto *tenía* indicaría la continuidad en el existir; de aquí que, en el texto, decimos «ha existido siempre».

6. Etimológicamente el verbo griego usado (*katalambano*) significa coger algo que se está cayendo.

7. Los autores discuten si este versículo (1, 5) trata del logos preexistente o del logos encarnado (Jesús de Nazaret). Creemos que el planteo formulado como una disyuntiva no es adecuado. El v. 5 abarca los dos términos de la disyuntiva; trata del logos preexistente y presagia, adelantándose, al logos encarnado.



La diferencia entre Jesús y los cristianos es, sin embargo, profunda. Jesús es el logos preexistente que ha llegado a ser hombre; el cristiano es el hombre existente que llega a ser hijo de Dios. Jesús es el capacitador de esta filiación como antaño el logos lo fuera de la vida de la creación.

Esta nueva creación es al mismo tiempo revelación. En el cristiano, se está revelando la figura más exacta de Dios, que se hizo históricamente presente en Jesús de Nazaret. El cristiano viene a ser una especie de continuación de la encarnación. El mundo divino, que se hizo pleno en Jesús de Nazaret, continúa su historia mundana a lomos de los cristianos. Y los hombres podrán ver en el cristiano la imagen viva del Dios que por amor se hizo hombre y murió en la cruz.

### 3. *El logos y Jesús de Nazaret*

La última vez que Juan habla del logos es para determinar la venida del mismo al mundo que anteriormente había creado: «El logos se hizo carne y puso su tienda entre nosotros» (1, 14). En perfecto paralelo con 1, 1, el logos *no hecho llega a hacerse*; el que estaba junto a Dios y, al mismo tiempo, en el vivir de los seres llega a convertirse en carne, en hombre. Es Jesús de Nazaret, Dios unigénito, revelador del Padre, en quien estuviera anteriormente, y distribuidor a los hombres de toda gracia y verdad (1, 16-18).

Jesús y el logos tienen un mismo carácter funcional para los hombres, su papel de revelador en exclusiva. Antes de la existencia mundana de Jesús, el logos se hacía presente en la vida de los seres del universo, y, a través de esa vida que era donación, el hombre podía haber llegado hasta un cierto conocimiento de Dios, del que estaban participando. Con Jesús de Nazaret llega la plenitud de ese conocimiento, de esa integración en el orden de lo divino. El es el mediador único que, por su haber estado y estar [8] en unión con el Padre, es capaz en exclusiva de narrarle, de dar a conocer a Dios (1, 18), capaz de engendrarle hijos sobre la tierra (1, 13).

La unión entre el logos y Jesús no se verifica solamente en virtud de un mismo papel a realizar en los planes de Dios, sino que este actuar está lógicamente respaldado por un mismo e idéntico ser. Jesús y el logos son una misma realidad divina. En realidad, siguiendo el hilo del pensamiento de Juan, no era necesaria

8. La expresión «que está en el seno del Padre» (1, 18) puede entenderse en presente y en pasado, sin que se excluya una de las dos significaciones.

esta connotación, ya que, en todo el IV evangelio, ser y actuar se identifican. Sin embargo, el evangelista no ha dudado en presentar a este logos transformándose en hombre, en Jesús de Nazaret.

No se trata solamente de que Dios se muestra en Jesús de Nazaret; es que Jesús de Nazaret es el mismo logos que estuvo siempre presente junto a Dios. Si Dios es perceptible en Jesús de Nazaret, como exige la fe juánica, es porque Jesús, al igual que el logos, pertenece al ámbito de lo divino. No se trata de una *cualidad* añadida al hombre Jesús, sino de una entidad total y real: Jesús es Dios. Lo que, traducido, significa: Jesús no dejó de ser el logos. Es éste el que ha cambiado en su modo de estar entre los hombres; en principio, unido a la vida de cada uno de los seres; ahora en la persona de Jesús y posteriormente en la de los cristianos. Los mundos antagónicos de Dios y el hombre se confunden en una misma historia, la de los cristianos. Jesús de Nazaret es el logos que ha empezado una nueva etapa de relaciones entre los dos mundos distantes por naturaleza.

### 4. *El logos y Juan Bautista*

Por dos veces, en perfecto paralelo alrededor del logos hecho carne, se habla en el prólogo de Juan Bautista. En la primera (1, 6-8), se habla del ser del Bautista en su relación para con el logos; en la segunda de cómo actualizó ese ser, el testimonio (1, 14-15). El IV evangelio tiene que defender, al igual que los otros tres, la preminencia de Jesús y establecer al Bautista en su papel de predicador precristiano. Esto lo realiza de acuerdo con el carácter dado a Jesús de logos encarnado.

Juan es ciertamente un enviado de Dios, pero es radicalmente un hombre. No tiene preexistencia ni ha estado jamás junto a Dios, sino que es su enviado con un papel concreto: dar testimonio de la luz, del logos. En sí, no tiene personalidad ni está llamado siquiera a creer; debe solamente inducir, mediante su testimonio, a creer a los hombres en el auténtico revelador. Tampoco es revelador, en el sentido del evangelio, sino un servidor del revelador. Existe un lazo entre Dios y el Bautista, pero éste apunta necesariamente a Jesús.

Para el IV evangelio, no tiene valor ya ni el bautismo de Juan ni su predicación de penitencia como preparación al reino. El Bautista es tan sólo el que, por revelación divina, apuntó a Jesús como el salvador del mundo, declarándole mayor que él, a pesar de haber aparecido en la historia después de él (1, 15).



Estas son las ideas centrales del prólogo del evangelio; lo que sigue no es más que un desarrollo de las mismas. La gloria inherente al Dios hecho carne se manifestará en las narraciones sobre Jesús de Nazaret. A su paso por la historia, irá dejando a los hombres divididos; los que, en el mundo en que entró por la encarnación, le aceptan y continúan su envío, haciendo posible un mundo divino, y los que no le aceptan y se quedan así en su puro papel de hombres de este mundo.

## II. EL COMIENZO DE LA HISTORIA (1, 19-34)

De una manera similar a Marcos, el IV evangelio comienza la narración propiamente histórica inmediatamente con la figura del Bautista. No hay ningún episodio de la infancia de Jesús ni de su nacimiento; todo comienza con el Bautista. Aparece de improviso en escena, siendo interrogado por los fariseos que acuden a él en busca de una respuesta (1, 19. 24), ¿será Juan uno de los actores principales del gran drama cósmico que esperaba Israel? El Bautista responderá en dos dimensiones distintas, situando su propia persona en el concierto de las esperanzas judías y señalando a Jesús como el salvador del mundo. Con estas dos soluciones, Juan se pone como puente hacia Jesús, tal y como, en la práctica, sucedió con la primera pareja de discípulos: llegarán a Jesús a partir de la palabra y discipulazgo del Bautista.

Juan ha venido a testimoniar. Así se ha dicho ya en el prólogo y éste es el tema y la palabra que une el comienzo de la historia evangélica con el final del prólogo (1, 19). El Bautista es la figura típica de los hombres del antiguo testamento que esperan ansiosamente los tiempos mesiánicos prometidos; no solamente de un momento concreto, los tiempos de Jesús de Nazaret, sino de toda la historia del pueblo de Israel. Los fieles israelitas de todos los tiempos, por boca del Bautista, atestiguan en favor de Jesús. En esta especie de proceso de salvación que es el IV evangelio, el Bautista es testigo que depende en favor de Jesús; con él ha llegado a los hombres toda salvación de Dios.

Su ministerio de bautizador, de hombre popular y tenido por importante dentro del ámbito de las esperanzas escatológicas de Israel, le había situado en un nivel elevado dentro de las primeras comunidades cristianas. El autor del IV evangelio usa de esta noticia —Juan bautizaba— en una dimensión nueva. No se trata ya de un bautismo para perdonar los pecados, para echar las bases del cristianismo posterior o para presentar a Jesús bautizándose; Juan bautiza *para hacerse preguntar* por los judíos fariseos que vienen

de Jerusalén. La preparación del Bautista consiste solamente en el testimonio que da.

*Juan no es ni el Cristo mesías ni Elías ni el profeta* (1, 20 s.); no es nada de lo que piensan los círculos religiosos judíos. Con su actividad, no están llegando los tiempos escatológicos esperados. Su misión es cumplir las viejas promesas del antiguo testamento, que ahora se ven desde la perspectiva del testimonio. Juan bautiza para atestiguar que hay una persona escondida entre el pueblo, y que de ella va a llegar la salvación (1, 19-28). La irrupción de Dios en el mundo se verifica a partir de Jesús.

En un segundo paso, el Bautista profundizará en su testimonio, ahora de una manera positiva: explicitando el ser-quehacer de Jesús y distinguiéndolo de la multitud innominada. Jesús es el cordero de Dios que quita el pecado del mundo, el que es anterior a Juan, y el capaz de introducir a los hombres en el Espíritu (1, 29-34). Jesús es el preexistente que viene a sacar al mundo de su incapacidad natural para llegar a Dios; el que viene, en alguna manera, a mezclar la historia de Dios con la de los hombres, a hacer que Dios esté perpetuamente con el mundo.

*Juan sabe estas cosas por revelación especial*; su oficio de ser «la voz del que clama en el desierto» no le ha valido para reconocer al hijo de Dios presente entre los hombres, sino que ha necesitado de la palabra interpretativa de aquel que le había mandado a bautizar con agua (1, 33). El hecho del espíritu bajando del cielo y permaneciendo en Jesús, que en los sinópticos tenía un valor de inicio en el mesianismo o testimonio público de la dignidad de Jesús, es solamente un signo externo, válido para Juan, de la realidad interna de Jesús. Ya no hay bautismo de Jesús, signo alguno de sumisión al Bautista. Jesús es el de desde siempre, el logos eterno, aparecido entre los hombres. Y Juan, movido por Dios, tiene que repetir a todo el mundo lo que se le ha revelado, para servir así de puente a los hombres de su tiempo. Por esto, los dos primeros discípulos de Jesús provendrán del círculo de los discípulos del Bautista (1, 35). Hay que pasar de Juan a Jesús y es el Bautista mismo, con su testimonio, el que ayuda a dar este paso.

El Bautista queda el primero en la lista de atestiguadores veraces de la persona de Jesús: sus obras (5, 36. 39; 10, 25) su palabra, las escrituras santas (5, 39) y Juan el Bautista; todos estos testimonios, traídos de la mano por el evangelista, certificador y garante de la verdad de su propia exposición (21, 24). Es el primero en la historia de Dios entre los hombres.

En el fondo de todo testimonio, y también en el de Juan, está el Dios que avala; es Dios, en definitiva, quien hace posible el



testimonio sobre la personalidad oculta del revelador. Y éste se erige, a su vez, en el atestiguador de las cosas celestes (3, 11) y del pecado de los hombres (7, 7). *Cielos y tierra son comprendidos* a partir de la revelación de Jesús. El cristiano llega al conocimiento del cosmos visible e invisible en su contacto con el revelador. Sólo que este conocimiento del cosmos reside solamente en saber de su impotencia y de la ayuda divina para ascender hasta Dios. El viejo conocimiento gnóstico queda superado.

La persona del Bautista ha quedado redimensionada, al quedar redimensionado también Jesús, presentado ahora como el logos preexistente. El fiel del antiguo testamento tiene forzosamente ahora que escuchar la voz que está detrás de la actividad del Bautista, la voz de Dios, que saltar a la comprensión de Jesús. Sin este escuchar, todo esfuerzo es inútil. De nada vale la religión del antiguo testamento, sin escuchar la voz de Dios, que el Bautista ha atestiguado escuchar, reveladora de la personalidad oculta de Jesús. Y, una vez escuchada la locución divina, el Bautista quedará solamente «en disminuir» (3, 20) y desaparecer de la escena. El tránsito entre el antiguo testamento y los tiempos nuevos requiere la interpretación divina a escuchar y testimoniar; nadie puede quedarse en el antiguo testamento con esperanzas de salvación. Con Jesús de Nazaret, Dios ha entrado en el ámbito de los hombres; toda salvación está pendiente de su persona.

# LOS HOMBRES ANTE EL REVELADOR
## (1, 35 - 6, 71)

El Jesús histórico pasó muy inadvertido los días de su vida A partir de su resurrección empezó a formarse la congregación de hombres que le prestaban fe, confesándole mesías. De los hombres de su tiempo, la inmensa mayoría le desconoció, una parte grande terminó por recusarle y asesinarle, mientras que una pequeña porción empezó a dilatar su fe en el mesías muerto y resucitado. Esta es la pequeña historia del mayor movimiento religioso del mundo.

A los ojos profundos de la fe, el resucitado había venido al mundo a traer la salvación de Dios, había predicado y hecho milagros que habían servido para esclarecer su doctrina y su persona. Ante ese núcleo que es Jesús y su mensaje, los hombres se habían dividido; de una parte estaban sus discípulos; de otra, sus contradictores. Unos portadores de salvación; otros, de condenación.

El IV evangelio tiene que desarrollar estas ideas, apoyándose en los hechos históricos y en su concepto de Jesús como logos hecho carne. Palabras y acciones serán la manifestación externa de la oculta personalidad de Jesús. Los hombres van a tener que tomar partido ante él en virtud de un juicio que han de formar, al contacto con estas realidades reveladoras. Unos le seguirán, otros no le entenderán, otros le condenarán. Jesús se mostró ante los hombres; estos tomaron o empezaron a tomar una actitud ante él. Este es el contenido de 1, 35 - 6, 71.

En primer lugar, los discípulos, los hombres que siguieron al Jesús histórico, que llegaron a intuir la realidad de Jesús, pero que no llegarían a su comprensión más plena sino después de la resurrección (1, 35 - 2, 22). En segundo lugar, un representante por cada tendencia de aquellos hombres que, en vida, no llegaron a prestar fe en Jesús (2, 23 - 6, 71). Ambas partes, con una estructura semejante. Primero, una presentación de los hombres ante el revelador (1, 35-51; 3, 1 - 4, 54); en segundo lugar, dos signos (2, 1-22; 5, 1 - 6, 71).

## I. LOS PRIMEROS DISCIPULOS (1, 35 - 2, 22)

Acercarse hasta Jesús es relativamente fácil, como lo fue a los discípulos históricos de Jesús. Pero su persona era una especie de cuesta arriba, cuya meta no lograron sino después de tiempo de duro bregar. El primer encuentro es siempre sorpresa, y el final permanece velado. Cada uno va buscando sus propias esperanzas, y se encuentra solo con la abrumadora persona de Jesús, a la que se va entregando. De los discípulos, de cómo se les manifiesta Jesús en la intimidad cristiana, hablará el evangelista en los capítulos evangélicos a partir de 13; ahora es solamente un primer contacto, una fe inicial que tiene que llegar a reconocer en Jesús al portador de palabras de vida eterna (6, 68). Primero tendrán que venir hasta Jesús y presenciar sus signos.

Los dos primeros discípulos vienen a Jesús desde el testimonio y el discipulazgo del Bautista (1, 37); son Andrés y el supuesto autor del evangelio, que aparece innominado. Para ellos, ha servido el testimonio del Bautista, que ha cumplido así su oficio de puente hacia Jesús. Después, vendrá Simón de la mano de su hermano Andrés (1, 42); Felipe, llamado directamente por el Maestro (1, 43), y Natanael, requerido por Felipe (1, 45). Todos vienen de distintas procedencias; desde cualquiera de ellas es posible llegar hasta el revelador. Todos vienen a la búsqueda del mesías de las antiguas promesas, y se encuentran con un Jesús que cambia de nombre a Simón (1, 42), que reconoce a Natanael antes de que le hubiera llamado Felipe (1, 48) y que promete cosas aún mayores: «Veréis el cielo abierto, y a los ángeles de Dios que suben y bajan sobre el hijo del hombre» (1, 51).

Los discípulos llegarán a ver, en la persona de Jesús, el único lugar de la revelación de Dios, allí donde Dios se hace presente a los hombres. Este es el contenido de la frase última que dirige a todos, con ocasión de la respuesta de Natanael (1, 51). El autor sagrado ha elegido la descripción veterotestamentaria del sueño de Jacob (Gén 28, 12 s.), que presentaba una teofanía, en el lugar cúltico cananeo de Bétel.

Jacob se había llenado de pavor sagrado ante el lugar que, por la teofanía tenida en sueños, venía a convertirse en «la casa de Dios y puerta del cielo», donde Dios mismo estaba (Gén 28, 16 s.). En los tiempos nuevos a ser vistos por los discípulos, la escalera que abre el contacto con el mundo celestial no está apoyada en Bétel, sino en la persona de Jesús, todavía velada con el apelativo de «hijo del hombre», título escatológico que encontramos en la tradición sinóptica y que posiblemente llegue hasta la historia misma de Jesús [1]. Es toda la cristología del IV evangelio la que queda implicada en esta promesa de Jesús a sus discípulos: Jesús, logos, puerta, verdad, vida, camino...



Pero, desde este primer encuentro prometedor, en el que cada discípulo tropieza con aquello que ha ido buscando, y la promesa realizada, existe una larga andadura de fe. El discípulo entra buscando y confesando a Jesús mesías de sus propias y religiosas esperanzas, y tiene que salir reconociendo en él al gran y único revelador. Es el camino que va desde el Jesús, compañero en la historia, al Resucitado. El IV evangelista nos da una síntesis de esa andadura, en dos episodios: el de Caná y el del templo (2, 1-22).

En las bodas de Caná, Jesús, convirtiendo el agua de las tinajas en vino generoso, hizo su primer signo. Y sus discípulos creyeron en él (2, 1-11). La actuación de Jesús es un signo externo de su profunda e inalienable personalidad. Detrás de los milagros de Jesús, en el IV evangelio, no está el mesías o el taumaturgo, sino Dios mismo, colaborando con él. Los milagros son la manifestación externa, la «gloria» aneja al Dios que se esconde en Jesús, y que es perceptible sólo por la fe. Según el evangelista, Jesús no hace milagros para decir que sea el mesías, ni para expresar que tiene poder sobre las leyes cósmicas, sino para demostrar su unión con el Padre.

Y el hombre de fe tiene que saltar, de cara al milagro, hasta confesar a Dios presente en los hechos de Jesús. Con ello, se empieza a recibir al logos hecho carne, que terminará, en su función de revelador, por iluminar vitalmente a la persona que le ha acogido. La aceptación del signo saca al hombre de fe de los estrechos límites de la religión judía, pero es solamente un inicio a complementar. De la noción de salvador de Israel, se pasa a la de enviado divino, pero falta aún ver en toda su perspectiva a Jesús, presencia entre los hombres del *Dios que ama.*

Los discípulos, presentes a las bodas de Caná, han ido buscando en Jesús al mesías de Israel. Y el primer signo de este Jesús nada tiene que ver con el mesianismo; ha convertido el agua en vino. Nada de manifestaciones apoteósicas, esperadas del mesías en el judaísmo tardío; solamente un milagro sin aparente sentido, y que ha sido percibido por pocas personas. Y, en él, ha aparecido

1. «Hijo del hombre» es una expresión de origen semita que connota a un hombre cualquiera; en la tradición sinóptica la encontramos unida a tres conceptos: los padecimientos de Jesús (Mc 8, 31 par), su acción sobre la tierra (Mc 2, 10 par) y la parusía. Muy posiblementes Jesús habló en su predicación de «la venida del hijo del hombre»; la comunidad primitiva, movida por el Espíritu santo, identificó a Jesús con el hijo del hombre.

ante los hombres la gloria concomitante de Dios [2]. Los discípulos acatan el hecho, y comienzan a creer [3] en la persona de Jesús (2, 11). El siguiente episodio dará luz definitiva a la incipiente fe.

Se trata esta vez de una narración ya conocida por la tradición sinóptica, la de la purificación del templo. Jesús, un día cercano a la Pascua, la emprendió, en el templo, contra los compradores y vendedores de animales, que ofrecían su mercancía para el culto. En los sinópticos, parece tratarse de un signo mesiánico; el mesías debía, según la tradición rabínica [4], purificar el templo.

En Juan, el episodio se describe de manera diferente. Al final de la acción, se da un enfrentamiento entre los judíos y Jesús, y una actuación doble de los discípulos. De una parte, interpretan el episodio a la luz del salmo 69 —«el celo de tu casa me devora»—. De otra, ven en la respuesta de Jesús —«destruid este templo y yo lo reedificaré en tres días» (Jn 2, 19)— una alusión a su futura resurrección: «El lo decía, refiriéndose al templo de su cuerpo» (Jn 2, 21). El recuerdo de la cita del salmo y de la palabra de Jesús, una vez que él resucitó de entre los muertos, se convierte en fe en las Escrituras y en su palabra (2, 22).

Los discípulos necesitarán de la resurrección del maestro para comprender el significado profundo tanto de las escrituras como de la misma palabra de Jesús. Es entonces, cuando podrán prestar fe tanto a una como a otra, en su relación con el hijo de Dios. La comprensión total de los signos no se podrá llevar a cabo, sin contar con la resurrección. Es a partir de este hecho, cuando la escritura y la misma palabra de Jesús se convierten en vehículo adecuado para llegar hasta la mismidad del maestro.

Un mismo signo —Jesús, expulsando la comercialización del templo— y unas mismas palabras —«destruid este templo...»— adquiere un valor ambiguo, según la calidad de los receptores. A los discípulos, les sirve para dar el último salto a una fe más perfecta: toda la escritura y las palabras de Jesús tienen un sentido. A los judíos, les sirve, para quedarse anclados en la ironía de lo inasequible: «Cuarenta y seis años se han empleado en edificar este templo, ¿y tú vas a levantarlo en tres días?» (2, 20). La

2. En el IV evangelio aparece con suma frecuencia la palabra *gloria y glorificador*. Hay que entenderla en el ámbito judío en el que la transcendencia divina se ocultaba bajo *su gloria*; en la práctica, gloria y Dios eran términos equivalentes. Jesús, en sus milagros, y sobre todo en su muerte, está manifiesta *su gloria*; es la presencia misma de Dios, que se deja palpar por la fe.

3. Las traducciones españolas no dejan ver con claridad el texto griego, sino que traducen literalmente. En el texto griego, parece que debe de traducirse por un aoristo ingresivo, que indica el comienzo de una acción.

4. Cf. 1 Enoc 90, 28 s.; Odas de Salomón 17; 30 s., y Strack-Billerbeck I, 850 s., II 27.



división que cruza todo el evangelio y que se había anunciado en el prólogo comienza a manifestarse. De una parte, los discípulos, quienes, a pesar de haber aceptado en principio al maestro, tendrán que ir pasando por la dura criba de la fe, desnuda y contradictoria (cf. 6, 60. 66), hasta llegar al momento postpascual. De otra, los contradictores natos, ejemplificados bajo el nombre de judíos, impotentes para salvar el abismo que media entre sus propias convicciones y la manifestación de Dios en Jesús de Nazaret.

## II. LOS OTROS QUE NO FUERON DISCIPULOS (2, 23 - 6, 71)

Los discípulos, al contacto con los signos, perfeccionaron su fe incipiente; son los hombres de buena voluntad que han esperado el cumplimiento de las viejas promesas del antiguo testamento y se han entregado sin demasiados prejuicios a la persona del maestro; no han esperado los signos para ir tras él. Los demás hombres, en general van a necesitar de signos. Pero, al contacto con ellos, que expresan la realidad oculta de Jesús, estos hombres van a demostrar lo que llevan dentro. Los signos son caminos abiertos para ver en Jesús la irrupción de un nuevo orden de cosas, que culminan con la inmortalidad del creyente. La fe en Jesús es un medio para que el mundo divino entre en contacto con el humano. Pero este mundo divino desconcierta las categorías humanas; de su contacto, surge el choque inevitable, porque los hombres somos esclavos de nuestros propios pareceres.

La fe inicial que brota del contacto con los signos es imperfecta. Esto en dos dimensiones. En el nivel histórico del Jesús que hizo los signos y en el nivel universal del hombre que se funda sólo en los signos para creer. Hace falta que el hijo del hombre muera y resucite, y que el cristiano se fíe ya exclusivamente de su palabra, que propone bautismo y eucaristía como núcleos esenciales, dimanadores de vida eterna y acicate para una comprensión plena del revelador.

El evangelista desarrolla estas ideas en los capítulos 3-6. Usa, para expresarlas, de cuatro personajes —Nicodemo, el Bautista, la samaritana y el oficial real— que entran en diálogo inquisitorio son Jesús. Después, introducirá dos signos —curación del paralítico y multiplicación de los panes— que sirven de base a discursos de Jesús, en los que presenta su ser y su quehacer.

## 1. *Los cuatro interlocutores de Jesús* (3, 1 - 4, 54)

Es relativamente fácil empezar a creer en Jesús, viendo los signos que hacía, que hizo (2, 23). Ante lo maravilloso e inexplicable, el hombre puede saltar a postular diversas realidades tras los milagros, pero todas ellas se quedan en el escalón de lo humano, sin remontarse al misterio escondido. Se puede confesar en Jesús al maestro, al profeta, al taumaturgo, a Dios inclusive; pero todas éstas son palabras humanas, alejadas de la gran realidad, de que son tan sólo un indicativo de la presencia de Dios en nuestro mundo, a cuyo contacto vital debe de surgir la vida eterna, que se traduce en amor de Dios entre los hombres.

### a) Nicodemo, el maestro de Israel

Entre los hombres, cuyo fondo conocía Jesús, se encuentra, en primer lugar, Nicodemo, principal entre los judíos y apellidado por Jesús como maestro de Israel (3, 1. 10). Nicodemo es el representante de la mentalidad judía, de aquellos que, apoyándose en los signos que Jesús ha hecho, se maravilla y salta a una confesión de fe en el maestro; es el representante de aquellos que, en vida de Jesús, vieron algo más que un puro hombre en él; y de los que se quedan parados en la mentalidad veterotestamentaria, en su ir a Jesús.

Nicodemo entra en escena, emitiendo una confesión de fe que, a primera vista, coincide con la del mismo evangelista: «Sabemos que has venido de Dios, porque nadie puede hacer los signos que tú haces, si Dios no está con él» (3, 2). Jesús, sin embargo, contesta de una manera aparentemente incoherente: «Si uno no nace de arriba, no puede ver el reino de Dios» (3, 3) [5]. Y por tres veces, ante la ignorancia de Nicodemo, va ampliando el tema. No da por válida la confesión de fe de Nicodemo.

Y es que una misma fórmula adquiere valor distinto, según la mentalidad del pronunciante. Para Nicodemo, los signos hechos constituyen la legitimación del papel magistral de Jesús. Jesús es un nuevo Rabí, cuya doctrina queda avalada por Dios; los milagros testimonian que Dios está con él. Para el evangelista, los signos prueban que Jesús obra en nombre del Padre, que él y el Padre son una misma cosa. Pero esto no puede saberlo Nicodemo. Y Jesús iniciará su catequesis, para que la fórmula de fe adquiera su sentido preciso.

5. Sobre esta ambivalencia de las expresiones juánicas, cf. O. Cullmann, *Der johanneische Gebrauch*, 360-372.



Para la comprensión de la persona de Jesús, realidad que implica la antigua expresión «ver y entrar en el reino de los cielos» [6], se hace necesario un nuevo nacimiento, un nuevo modo de ser de la persona, que Nicodemo todavía no ha adquirido ni es capaz de comprender: «Hay que nacer de lo alto», «hay que nacer del agua y del Espíritu» (3, 3. 5).

El mundo de la carne y la sangre, el mundo en el que, por naturaleza, se mueve el hombre no puede llegar a la comprensión de Jesús, que implica una transformación radical del mismo hombre. Comprender a Jesús lleva consigo la entrada en el ámbito supramundano de la realidad divina, la única que puede expresar convenientemente a Jesús.

Jesús presente entre los hombres es fruto nacido del amor de Dios al mundo que le resulta enemigo (3, 16). Ha venido para salvar al mundo, a los hombres de carne y sangre, dotándolo de vida inmortal. Y solamente a través de él, reconociendo su papel de presencia de Dios y adhiriéndose plenamente a su palabra y a sus hechos, el hombre puede conquistar su propia inmortalidad. Debido a que es el único medio, se convierte necesariamente en «crisis» del mundo, en separación. Los hombres que han optado por la fe de cada día se destacan netamente —son inmortales— de los que no han admitido la salvación presente en el revelador.

Esta realidad, latente en la verdadera confesión de fe, escapa a la visión de Nicodemo por dos razones, esencialmente conexas. Porque sólo después del fin humano de Jesús es perceptible en su totalidad (3, 14), y porque el hombre debe de comprometerse a vivir del agua y el Espíritu. El nacimiento no es sencillamente un término a quo, un punto de partida, que una vez puesto, continúa obrando casi mágicamente; nacer del agua no es solamente *recibir* el bautismo. Se trata de un progresivo nacimiento, que empieza externamente con el agua y se continúa ininterrumpidamente mediante la acción del Espíritu, del mundo divino, que va empujando al hombre hacia lo desconocido.

El Espíritu, guía hacia la verdad plena (16, 13), a recibir por

6. Es mucha la problemática que se esconde en este párrafo y que versa, en general, sobre la palabra «agua». Primero, es anacrónico que Jesús hable de un bautismo, cuando el mandamiento de bautizar es posterior a la resurrección (Mt 28). Por consiguiente, se trataría de una palabra secundaria en la tradición juánica o proveniente de la tradición eclesial. Un segundo problema es indicar las mutuas relaciones entre «agua» y «espíritu». ¿Existe una subordinación del uno al otro, como diciendo que el espíritu se confiere *por* el bautismo? ¿Obra el espíritu por el bautismo? ¿Es el agua un símbolo del espíritu?

Muy posiblemente, como dice E. Schweitzer (ThWNT, 6, 439), ambas expresiones son complementarias. El espíritu es el influjo de Dios, que provoca la fe (conocimiento y renovación) *junto y desde* el bautismo. No se trata del bautismo, sino de la *vida* bautismal.

los discípulos posteriormente a la resurrección (20, 19-23), es el único garante de una confesión de fe en Jesús. Y, mientras no llega este Espíritu, Nicodemo tiene que fiarse a ciegas de la palabra de Jesús; es solamente él, el que subirá al cielo después de estar en la cruz, quien sabe con seguridad lo que el maestro judío no puede, a pesar de su magisterio, llegar a saber [7]. Y Nicodemo —todo judío— sólo puede recibir o recusar el testimonio, la palabra, de Jesús.

Tanto la aceptación como la recusa se verifican por una serie continuada de actos humanos, enjuiciados desde la nueva perspectiva de la actuación cristiana. El hombre, a partir de la venida del Cristo, sabe que su quehacer se centra en el «amaos los unos a los otros, como yo os he amado» (13, 34), el gran mandamiento que el evangelista hace dimanar de la realidad íntima cristiana. Este comportamiento exigido por la fe choca desmesuradamente con el comportamiento usual humano, amador de las cosas de este mundo a la manera de este mundo. Es con y por este choque de mentalidades, de donde surge necesariamente la discriminación ante el revelador. El que ha elegido, con su actuación, seguir encerrado en su perspectiva humana no puede venir a la luz, está recusando paso a paso al revelador, *no se fía* de su palabra, no cree en él. El que ha elegido, con su actuación, la apertura al amor divino trascendente, viene a la luz, al revelador, y termina dándose cuenta de que su obrar es comunión con Dios, porque tan sólo de Dios puede venir el actuar de Cristo, que se está repitiendo en él; y éste *se fía* de la palabra del revelador, cree en él.

La nueva realidad que desvela Jesús rompe totalmente la concepción de Nicodemo. A pesar de que las palabras parecían idénticas, en la mente de Jesús tienen una realidad distinta, que es necesario aceptar, de querer que esa confesión de fe sea cristianamente válida. Es todo el ser del hombre el que queda implicado detrás de las palabras de Nicodemo, rectamente interpretadas. Los signos han quedado ya en un lugar totalmente secundario; son solamente la puerta de ingreso a la interioridad del revelador, pero no dan esta interioridad, sin el concurso del Espíritu actuante en los hombres.

7. En el IV evangelio, existe una terminología propia y distinta, con respecto al verbo «conocer». Cuando se trata de un conocimiento *intuitivo*, se usa el verbo griego *oida*; cuando de un *proceso cognoscitivo*, se usa *ginosko*. Cf. I. de la Potterie, *Oida et ginosko*, 709-725. En la narración de Nicodemo, esta distinción es clarividente; Nicodemo no es capaz de llegar a conocer la complicación del «nacer del agua y el espíritu»; sus bases rabínicas no le dan pie para ello. Jesús lo sabe, porque anteriormente lo ha escuchado.



La mentalidad judía respecto a los signos es falsa; Jesús no es un maestro, avalado en su doctrina por signos y prodigios de Dios, es Dios presente y dador de vida eterna al que crea en él; los signos son *para* que *crean en él*, en su persona, única capaz de enseñar a los hombres la figura auténtica de Dios, que se hace actuación humana, con posibilidad de compartimiento, de *comunión*.

b) El Bautista, antítesis de los judíos

El segundo, en el desfile de personajes ante Jesús, es Juan el Bautista. No viene a interrogar a Jesús, sino que, fiel al papel que le ha asignado el evangelista, volverá a dar testimonio del revelador, esta vez haciendo hincapié en el carácter gozoso de su ocaso (3, 29). Juan es el prototipo de sus discípulos y la antítesis de los judíos. La meta de los discípulos del Bautista es irse tras Jesús, y Juan se alegra de ello. Los judíos, por el contrario, se duelen de que la gente vaya tras él (12, 19), y decretarán su muerte (11, 48 s.).

El discípulo del Bautista es el que ha partido en busca del mesías, y ha aceptado a Juan como el enviado de Dios a bautizar; el que se ha movido honradamente en el seno de las esperanzas escatológicas de Israel, que aguarda, con su fe puesta en el Dios fiel, la renovación escatológica de los tiempos mesiánicos.

Esta postura, en principio válida, queda fuera de lugar ante la presencia del revelador. El Bautista —último representante, para el cristiano, de la tradición auténticamente israelita— es sólo un hombre de paso; quedar enraizado en él, en antítesis con el revelador (3, 26), es continuar la serie de los que han venido antes que él, pero han hablado, porque pertenecen a la tierra, cosas tan sólo de la tierra (3, 31).

Juan Bautista ha recibido, con su misión, una revelación de Dios, que le capacita para presentar el revelador a Israel (1, 33). Y es por ello, en relación siempre a Jesús, que pueda hablar palabras de Dios, porque el Espíritu no se da cicateramente (3, 28. 34). [8]

Estas palabras se concretizan en presentar a Jesús como el sujeto del amor del Padre, sobre el que ha dejado todo poder, y, en consecuencia, resulta lógico el que los hombres, en vez de ir tras Juan, vayan tras él. Juan no puede dar la vida eterna, sino Jesús.

8. Habrá observado el lector que tomamos los vs. 31-36 como puestos por el evangelista en boca del bautista. La cosa aparece así en el texto evangélico. Sin embargo los comentaristas, por la semejanza del párrafo con 3, 16-21, lo ven como un trozo desplazado o como una reflexión del evangelista.

Jesús es el que está por encima de todo, porque proviene del cielo. Juan se erige en el testigo de esta verdad (3, 32), que, quien sea su discípulo, debe de aceptar, confirmando así al Dios veraz (3, 33). Sólo el discípulo de Juan que se pase a las filas del revelador está sometiéndose a los planes salvíficos de Dios. Y, como resultado de este su pasarse a la fe en el revelador, se cumplirá plenamente la predicación apocalíptica: «Tendrá la vida eterna» (3, 36); el que no se someta al hijo, permanecerá bajo la ira de Dios (3, 36).

Ser discípulo de Juan no sirve para nada. Ha sido el Bautista mismo quien lo ha enseñado. Con el Bautista se está más cerca del revelador, pero hay que hacer caso total a Juan, y pasarse a la fe en Jesús. El Bautista aventaja a Nicodemo en cuanto que es capaz de comprender a Jesús, pero él mismo no puede dar el salto hasta la fe en el revelador. Juan no *cree* en Jesús, se limita tan sólo a dar testimonio de lo que ha visto. Queda ya muy lejos la figura del Bautista muerto; su figura es la reinterpretación cristiana y cariñosa de quien, quizás, fue discípulo suyo.

### c) La mujer de Samaría

Los habitantes de Samaría, si bien despreciados por los judíos [9], se consideraban herederos de los antiguos patriarcas; se apoyaban en el Dios del Sinaí con la misma insistencia de los judíos; celebraban sus cultos, al cerrárseles las puertas de Jerusalén, en el monte Garizim, y, entre sus esperanzas, figuraba un mesías, apellidado Taeb que, en sus tradiciones religiosas, tendría el cometido de aclarar los últimos acontecimientos cósmicos [10]. Toda una postura de auténtica fe, bastante similar a la judía, a la que el evangelista pone en parangón con la fe cristiana. Para ello, hace uso de un personaje nuevo y desconocido de toda la tradición evangélica: la mujer samaritana que acudió a buscar agua al pozo de Jacob.

La samaritana tiene un gran parecido con Nicodemo; ambos empiezan malentendiendo las palabras de Jesús; ninguno de los

9. Los samaritanos procedían étnicamente del resto que dejara en el reino del norte el rey asirio Salmanasar y de los colonos babilonios con que fue repoblada la tierra (2 Re 17, 24-41). Religiosamente, tenían un culto sincretista en el que, junto a Yahvé, se adoraban dioses diversos. De esta impureza religiosa dependió la enemistad de los samaritanos con los judíos que volvieron del destierro. En principio, admitidos a participar en la reconstrucción del templo de Jerusalén, fueron expulsados posteriormente (Es 4, 2). A partir de este momento, nacen las últimas rivalidades. En el siglo II, los samaritanos se aliarán con los seleúcidas contra los judíos.

10. Sobre el Taeb, cf. J. McDonald, *The theology of the samaritans*, London 1964. La doctrina sobre el Taeb revelador escatológico se encuentra en el libro sagrado de los samaritanos *Mermar Marqah* o «Doctrina de Marqah».



dos presta fe al revelador. Existen también, diferencias profundas; la samaritana llega a plantear una problemática en la que se da la inteligencia mutua con Jesús (4, 20-26) y sirve de tránsito para que los samaritanos presten la gran confesión de fe, no fundamentada en signos sino en la misma palabra de Jesús: «Es el salvador del cosmos» (4, 42). En definitiva, el fiel samaritano está más cercano al revelador que el rabí judío. Nicodemo, no; ni presta fe al revelador ni sirve de puente a la fe de los de su pueblo.

Entre la fe de los samaritanos y la cristiana que propugna el IV evangelio hay una gran diferencia, pero esa fe, desechada por los judíos, tiene un punto válido, su concepto especial de mesías-revelador.

La samaritana va a coger agua del pozo de Jacob. Jesús se le presenta como el donante de agua que *dará* vida eterna. Toda la conversación gira en torno del agua. La samaritana pretende extraerla del pozo de Jacob, y cree que el agua prometida por Jesús procederá también del mismo pozo (4, 11). Jesús, en contraposición al pozo, se presenta como el dador de un manantial (4, 14).

La tradición judía extrabíblica habla con insistencia del sentido simbólico de las palabras «pozo» y «agua viva»; los vocablos sobre los que giran el diálogo de Jesús con la samaritana. Israel tenía un pozo misterioso, dado por los padres, del que emanaba agua viva. El pozo era la ley mosaica; las aguas, la doctrina dimanante del conocimiento de la ley [11]. Esta parece ser la mentalidad del evangelista. Los samaritanos confían en la ley antigua, como engendradora de vida. Jesús se les presenta, en esta primera etapa del diálogo (4, 7-15), como el dador de agua, de la que están necesitados.

En un primer momento, como paso necesario, hay que conocer al revelador, al don de Dios (4, 10). Posteriormente, en el futuro, llegará, desde el revelador, la fuente de agua productora de vida eterna. Y la samaritana llegará, en su diálogo, hasta provocar la autorrevelación de Jesús (4, 26); para ello, ha recorrido una ascesis de fe: Jesús es judío (4, 9), posiblemente mayor que Jacob (4, 12. 15), profeta (4, 19), y, muy posiblemente también, el mesías revelador (4, 29).

El hombre, que parte de la fe samaritana, si quiere llegar hasta los tiempos cristianos, tiene que empezar por admitir que la salvación proviene de los judíos (4, 22), que el «salvador del mundo» proclamado por ellos (4, 42) fue un judío. Lo cual, sin embargo, no significa una conversión al judaísmo, porque los nuevos tiem-

11. Entre la múltiple literatura sobre «el agua viva», cf. A. Jaubert, *La symbolique du puits de Jacob: Jean 4, 12*, en *L'homme devant Dieu*, Paris 1963, 63-73.

pos no están ya caracterizados por un lugar de culto a Dios aquí o allá, sino en una adoración que brote de la acción del Espíritu en los corazones de los hombres; una adoración, «en espíritu y verdad» (4, 23). [12]

Como último grado, ha de admitir que Jesús es el revelador. Para ello, el samaritano cuenta con un punto de apoyo, del que carecen los judíos: el mesías. Los judíos esperan un mesías libertador político; los samaritanos, un mesías revelador de las últimas cosas. Y Jesús, que no se ha presentado, en el IV evangelio, ante los judíos, como su propio mesías, lo hace frente a los samaritanos: «Soy yo, el que *hablo* contigo». A la confesión «yo soy el mesías», se añade «que hablo contigo», con la significación de *revelación*; que te estoy revelando las cosas que tú esperabas (4, 25).

Y, cabalgando sobre esta revelación, los samaritanos llegarán a formular su confesión de fe en Jesús. La samaritana ha servido de puente a los hombres de su ciudad, pero éstos no creen ya por su testimonio, sino por la revelación de él (4, 42). Con ella, han llegado a formular el núcleo esencial de la misión del hijo, tal como éste lo había expresado ante Nicodemo: «No mandó Dios al mundo a su hijo para juzgarlo, sino para que se salvase por él» (3, 17). Los samaritanos confiesan: «Es el salvador del mundo» (4, 42). Lo saben con certeza; han escuchado y aceptado la palabra del revelador.

Los samaritanos no han necesitado de signos para llegar hasta la auténtica fe cristiana; se han fiado de la palabra del revelador. Están ya capacitados para recibir el don del agua productora de vida sin fin; cosa que acaecerá en el futuro: «Daré» (4, 14). El Espíritu, del que brotará el nuevo culto, tiene abierto el paso a los samaritanos, que confesaron en el Jesús histórico al salvador del cosmos.

### d) El recto uso de los signos

Como cuarto y último dialogante de Jesús, aparece, en el IV evangelio, la figura de un oficial real, que viene a Jesús implorando la curación de su hijo enfermo de muerte (4, 46-54). Es un relato que se encuentra también en la tradición sinóptica, pero que ha sido ampliamente transformado en Juan. Este oficial real es la representación de los hombres que, acuciados por la necesidad, vienen implorando un milagro, que les sirve de trampolín para saltar a la fe en Jesús.

12. En la antigüedad, la expresión ha servido de bandera para establecer un culto eminentemente personal (los protestantes) frente a un culto externo (los católicos). En la actualidad, parece que todos están de acuerdo para ver en «el espíritu», al Espíritu santo, y en «la verdad» la revelación divina Una adoración que brota del espíritu y se acomoda a la revelación.



Este episodio cierra la serie de interlocutores de Jesús que han empezado —Nicodemo— y terminado con la problemática de los signos. El primero, que creía saber la realidad oculta tras los signos, se encuentra con su ignorancia en el transcurso del diálogo con el Cristo y no llega a formular una fe ante el revelador; ha acudido a Jesús, cargado con toda la mentalidad rabínica, ganosa de verdades nuevas que no llega a entender. El último llega, confiando en el Jesús taumaturgo que va a sacarle de su problema vital: el hijo está para morir; es solamente esto lo que le interesa. Al final se va a encontrar con la fe, porque el taumaturgo no había fallado.

Creer que Jesús fue un taumaturgo, es una fe imperfecta y recusada por el evangelista, que pone en boca de Jesús la expresión: «Si no veis signos y prodigios, no creéis» (4, 48). Es necesario, ante el control del prodigio (4, 51 s.), llegar a la confesión de fe cristiana: «Creyó él y toda su casa» (4, 53). [13]

Al mismo tiempo que se da la recta interpretación de la finalidad del signo, se insinúa la imperfección del mismo. Es preferible, para el evangelista, la confesión fundamentada solamente en la palabra del revelador, en la predicación que ejecuta la iglesia, a la fundamentada en los signos (cf. 20, 29).

Jesús hizo ciertamente signos, que el evangelista transmite en orden a que el hombre crea en Jesús, el hijo de Dios (20, 30 s.), pero, en los tiempos que siguieron al Jesús histórico, sus signos pueden solamente ser atestiguados como algo que sucedió en el pasado y que no todos interpretaron rectamente. Es mejor el tiempo actual, sin signos directos, pero con la palabra del revelador presente en su iglesia. Por eso, Jesús recrimina la postura del oficial real, a pesar de que éste supo aprovecharse del milagro para llegar a la confesión de fe.

## 2. *Lo que muestran los signos y la crisis que engendran* (5, 1 - 6, 71)

En el diálogo con Nicodemo, el evangelista ha dado un compendio de la realidad profunda que encierran; demuestran, conducen hasta el Jesús que es presencia de Dios en el mundo que ha

13. La frase pertenece a la terminología misional de la iglesia primitiva. Designa la conversión al cristianismo: cf. Hech 8, 8; 11, 14, etc.

venido a salvar. Pero esta explicación, cuyo alcance no vio Nicodemo, se convirtió en quicio de contradicción. Los judíos no creyeron, a pesar de los signos y la interpretación dada, desde distintos ángulos, por Jesús. Los judíos, fundamentados precisamente en la realidad velada de los signos, van a matar al revelador, «porque se ha hecho a sí mismo Dios» (5, 18). La persona de Jesús, manifestada a través de sus signos, se convirtió así en auténtica «crisis», en división que llevará a la condena, a pesar de que Jesús era el salvador del mundo.

Se trata, evidentemente, de una reelaboración de la vida de Jesús, considerándola desde la nueva perspectiva del logos hecho carne, cuya presencia continúa efectiva entre los hombres en virtud del amor, que hace posible la comunidad con él y el Padre y de un bautismo y una eucaristía hecha realidad en la propia existencia de los cristianos. Los signos que el Jesús histórico hiciera quedan ya anticuados, queda ahora, en el momento en que el evangelista escribe, el valor desnudo de la palabra del revelador, perceptible en la iglesia, y que apunta al agua y a la carne de Jesús como los signos nuevos, a través de los cuales, es todavía posible llegar hasta el hondón del revelador y recibir de él la vida sin fin.

Después del desfile de las cuatro personas, que sintetizan las posibles posturas de los hombres ante el revelador que se acerca, el evangelista, continuando la misma temática, desarrolla los efectos de la palabra reveladora, primero ante los judíos en general, y después ante sus discípulos. Ambas actitudes salen a luz con ocasión de un milagro, de un signo, cuyo íntimo significado desvela Jesús: el paralítico de la Probática y la multiplicación de los panes

### a) La gran verdad desvelada públicamente (5, 1-47)

Jesús hizo un milagro. El que yacía paralítico desde hacía 38 años se levanta de su enfermedad, ante la palabra imperativa del maestro. Era un día de sábado. Y los judíos acusarán a Jesús de quebrantador del sábado (5, 1-18). La tradición sinóptica es pródiga en relatarnos los incidentes entre Jesús y los judíos, con ocasión de la transgresión sabática [14]. Aquí, el IV evangelista, consecuente con su teología, añade a la antigua acusación una más nueva: «Llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose con esto igual a Dios» (5, 18). Es, a la vez, el sentido propio de los signos y el motivo de condenación a muerte, por parte del pueblo judío, en la redacción del IV evangelio (19, 7).

14. Cf Mc 1, 21-28 par; 2, 23-28 par; 6, 1-6 par.



Ante el signo de la curación, los judíos buscan «*al hombre* que dijo levántate y anda» (5, 12); van, ley en mano, tras el que declara, con su mandato de caminar, que el sábado puede ser transgredido. Cuando, porque Jesús quiere —se ha encontrado de nuevo con el ex-paralítico (5, 14)—, los fariseos se enteran de que ha sido Jesús, se encuentran con que el hombre buscado se confiesa Dios (5, 17).

Los signos que hace Jesús son índice de su conformidad con el Padre (5, 19. 30). No se trata ya de que, a través de los signos, se muestre el Padre, sino que cualifican el querer del Padre la actuación del hijo. Y, en el caso concreto de la curación del tullido, abroga la ley sabática e indica la llegada del juicio, ambas cosas en íntima relación.

El hijo que quebrantado la ley del reposo sabático, haciendo el milagro y, sobre todo, mandando cargar con la camilla y andar a aquel hombre. Y esto quiere decir que la ley ha dejado de existir, porque también así obra el Padre, de donde Jesús ha aprendido todo (5, 17). La última raíz del aprendizaje de Jesús es el amor que el Padre le tiene (5, 20). Con ello, toda la actuación de Jesús es una manifestación del Dios que ama.

El juicio ha llegado ya con la actuación de Jesús. La actuación discriminatoria que Dios había de realizar en los últimos tiempos, separando los malos de entre los buenos se está realizando ya. Aquel que preste fe, que se una a la palabra del Cristo posee la vida sin fin, y con ello se ha librado del juicio; ha pasado ya de la muerte a la vida (5, 24). El gran don de poder *repartir vida*, propio de Dios, ha quedado en manos del Hijo, que la dará a quien él quiera. Es la misma vida de Dios, que ha sido dada al revelador en posesión personal (5, 26). Con ella, ha venido ya el juicio a este mundo. El juicio-salvación al mismo tiempo. La acción salvadora del hijo —dar vida divina a los hombres— se convierte necesariamente en discriminación de los hombres, del mundo. Los que han aceptado al revelador, confesando vitalmente la procedencia divina del mismo y honrando, en consecuencia, tanto al hijo como al Padre, reciben la vida eterna, el modo mismo de vivir de Dios. Los que no reciben al hijo, se han quedado anclados en este modo de ser humano, sin perspectivas de vida eterna, que han recusado.

Y el juicio que ha venido ha efectuar el revelador no se queda relegado a un tiempo concreto. No son solamente los hombres que han existido después de Jesús de Nazaret los que tienen la oportunidad de prestar fe en él. Toda la humanidad queda pendiente de la voz del revelador, incluso los muertos, cuya participación en la vida que puede dimanar del encuentro con él queda pendiente de su actuación pretérita (5, 25-29). Es la palabra del revelador,

que está diciendo de la suerte de los hombres que han existido antes de que apareciera plenamente en la carne de Jesús de Nazaret.

Toda la escatología se hace presente; no hay un juicio último ni una segunda venida del logos. El cristiano empieza ya en esta vida a estar en comunicación directa con Dios, a través del amor realizado entre los hermanos [15]; es de aquí de donde brota necesariamente la vida eterna, es *ya* vida eterna; y, en consecuencia, se ha discriminado el cristiano de todo aquel que no obra la vida de Dios en él. El juicio ya ha llegado, se está dando entre los hombres que aceptan o recusan vitalmente su unión con el logos, que estuvo presente —fue— en el Jesús de Nazaret.

Con este milagro, en el que Jesús se ha mostrado como juez divino, los judíos deberían de ver la obra de Dios, actuada por manos de Jesús. Que Dios ha encargado a Jesús de efectuar el juicio discriminatorio entre los hombres, dándole la potestad de vivir eternamente en el amor mismo de Dios. Y de esta verdad, la escritura es garante (5, 31-40). No es Jesús quien se ha erigido en juez, sino Dios quien le ha constituido. La prueba de ello está en las Escrituras y en el milagro mismo.

Y es precisamente esta escritura —Moisés— la que servirá de acusador ante el Padre.

b) Del signo a la palabra: el pan eucarístico (6, 1-71)

El milagro de la multiplicación de los panes y los peces (6, 1-14) fue también un signo, que los judíos dejaron pasar por alto, sin ver tras él al revelador, que terminará por hablarles de la eucaristía. El milagro, en el IV evangelio, está relatado de manera diversa que en los sinópticos. Aquí es Jesús mismo el que distribuye el pan; y los que se han saciado de él han podido observar el milagro. A la multiplicación, se añade —como también la tradición sinóptica— el milagro de la deambulación de Jesús por las aguas, aunque en el IV evangelio, el énfasis se pone en la pronta y taumatúrgica llegada a Cafarnaún (6, 21) y en la escapada misteriosa de Jesús, huyendo del acoso de la multitud. Con estos dos milagros, se cierra la serie de presentaciones de Jesús ante los hombres, sin entrar en lucha abierta con ellos, como lo hará en la parte siguiente.

Jesús es el alimento, que engendra vida nueva en el mundo; lo es, en cuanto que, a partir de la cruz —que, en Juan, es el momento de la glorificación del hijo—, los hombres que han creído en él pueden hacerse participantes de la misma vida que le inunda. Esta participación se verifica al contacto —comer y beber— de la eucaristía, que presupone fe inicial en la palabra del revelador y engendra, al mismo tiempo, una fe adulta, tal de reconocer en ella la presencia salvífica del revelador, y la realización del signo mesiánico del maná.

15. De esto hablaremos especialmente en el capítulo 5.



Los judíos, carentes de fe inicial, que no han visto en el pan multiplicado un signo que presenta a Jesús como «el bajado del cielo» (6, 42), siguen aferrados en considerar al revelador como el «hijo de José» (6, 42). No pueden trascender, y, como el antiguo pueblo del desierto, murmuran primero (6, 41) y luchan después (6, 52). No aceptan la palabra de vida, que expresa el revelador. Y sus discípulos se dividen también (6, 60. 66). De un grupo grande de seguidores, solamente Pedro, portavoz de los Doce, acepta la palabra, porque ha llegado a saber que Jesús es el Santo de Dios (6, 68-69).

Los antiguos y creídos signos mesiánicos no valen, como tampoco es válida la idea que del mesías se han formado los judíos. Ellos esperaban, para reconocer al mesías, la repetición del maná, el alimento que tuvieron los padres en el desierto; en el reino mesiánico, todos se alimentarían de este pan milagroso, bajado del cielo [16]. Y esto es lo que piden los judíos a Jesús; piden un signo (6, 30), poniendo de contraste el acontecimiento del éxodo (Ex 16, 15; Núm 11, 7-9), tal como lo ha visto el autor que escribió la plegaria de los levitas, en Neh 9, 15; y, cuando Jesús les dice, con la anfibología propia del IV evangelio, que el verdadero pan es el bajado del cielo, los judíos vuelven a pedir de ese pan (6, 33. 34), quieren hacerse partícipes del reino mesiánico.

Y Jesús presenta el signo verdadero de su mesianismo: su misma persona, que se entrega a la muerte, y es capaz de vivificar el mundo (6, 51). Para el evangelista, no ha sido válido como signo mesiánico la multiplicación de los panes, a pesar de la tradición anterior a él y de los mismos datos que aporta su relato [17], los

16. Así, el Apoc de Baruc 29, 8; los oráculos sibilinos 7, 148 s, y el Midras de Rut 2, 14.

17. El milagro de la multiplicación de los panes y los peces se encuentra también en la tradición sinóptica (cf. Mc 6, 30-44; 8, 1-10 par). Juan aporta un dato interesante: la reacción de los presentes, que intentan proclamar rey (mesías) a Jesús. En la tradición sinóptica, este dato ha sido voluntariamente omitido, porque son solamente los discípulos aquellos que se dan cuenta del milagro, pero el movimiento popular de los presentes, que han visto en el milagro un signo mesiánico, se deja entrever todavía en la expresión «y Jesús *obligó* a embarcar a sus discípulos» (Mc 6, 45); expresión que no tendría sentido si no tuviera que huir de alguna cosa.

judíos que acuden a Jesús pidiendo el signo no recuerdan para nada que anteriormente, en vista precisamente de la multiplicación, han querido proclamarlo rey —en el substrato arameo de la historia, mesías—. Jesús, nos dice el evangelista, ni fue tenido por mesías ni quiso ser tenido por tal. La comprensión de su mesianismo —si se le puede llamar así— empieza a partir de la comprensión de su persona y sus proyecciones salvíficas; solamente en el cristianismo es factible confesar mesías de los judíos a Jesús.

El signo de que los tiempos mesiánicos han llegado es Jesús mismo, pero esta realidad no será perceptible hasta que haya dado su vida en la cruz. De manera semejante a como se expresó con Nicodemo (3, 14) y, anteriormente, con los mismos judíos, pedigüeños de signos (2, 19-22), se expresa ahora, añadiendo una connotación interesante; es a partir de su propia muerte, *cuando se hace realmente participable*, en toda su dimensión personal, el revelador (6, 51). La vida sin fin, don peculiar de la salvación del Cristo, se verifica por una permanencia del revelador, cargado de la vida del Padre, en el que le ha aceptado por fe (6, 56 s.).

Lo imposible de una participación *post mortem* se realiza mediante una comida. En contraste con el alimento perecedero, producto del milagro de Jesús, está el alimento verdadero, la carne y la sangre del revelador que ha retornado al Padre, que ha muerto (6, 27. 55. 56). Es la eucaristía. Es una carne y una sangre entregada por la salvación del mundo, manifestación suprema del amor de Dios presente en Jesús y que avala toda la vida del revelador. Es una carne y una sangre manifestativas del triunfo, la exaltación del Cristo, porque la muerte de Jesús tiene este sentido en el IV evangelio. [18]

Para todo ello, sin embargo, hace falta fe. En primer lugar, una fe incipiente, que descubre en el Jesús de la historia al revelador de Dios. En segundo lugar, una fe adulta, consecuencia de la primera, que sea capaz de experimentar en la eucaristía participada la unión íntima, productora de vida eterna, con el Jesús glorificado ya y la llegada total de los tiempos mesiánicos cristianos, en los que la muerte no es posible.

Hay que creer que el Jesús crucificado por los judíos fue la revelación y el revelador del Padre, hay que buscar al maestro, en vista de los signos hechos, y no como los judíos (6, 26), que primero buscan el pan material y más tarde se retira murmurando y luchando, ante la no acogida de la revelación (6, 41. 52). El fondo del que nace este movimiento es la inquietud por los tiempos últimos y el doblegarse ante la enseñanza del Padre (6, 45). Por último, apoyado solamente en la palabra de Jesús (6, 51. 53-58), toda la realidad última y pretendida llega a su fin; la vida eterna fluirá al contacto con la eucaristía, que implica la fe en el Jesús histórico y la realización, en la comunidad, de la misma eucaristía o «carne y sangre por la vida del mundo», acto último y máximo del amor de Jesús.

El hombre que llega hasta Jesús, afanoso de bienes materiales debe de cambiar su postura ante él; ha de llegar, primero, hasta el hondón de su persona reveladora. Y sólo después, fiado ya de su palabra de vida eterna, arrimarse hasta la eucaristía. En ella encuentra el contacto necesario, para extender su vida en la nueva dimensión de eternidad.

El principio de este apartado estaba encabezado con la figura de Nicodemo, el judío que necesitaba de la obra del Espíritu en él, para calar en la profundidad de los signos. El final está marcado con la participación eucarística. Dos realidades complementarias. No es solamente la fuerza del Espíritu la que lleva al hombre hasta su incorporación al Cristo, sino que va acompañado necesariamente de la participación vital de la eucaristía. Y ahora ésta como antes aquél no en una función mágica de donación mística, sino de realidad cotidiana de un entregarse continuo a la muerte humana, en nombre del amor divino. Pero esta última connotación, que era posible intuir, ya que Jesús se presenta en su ser y actuar como presencia del amor de Dios, no aparecerá desveladamente hasta que el Revelador se dirija en exclusiva a sus discípulos, a los que se entregaron, confiados, a su palabra salvadora; en el evangelio, a partir del c. 13.

18 Cf. capítulo 5

# 4

# LUCHA ABIERTA DEL REVELADOR Y VICTORIA SECRETA SOBRE EL MUNDO

## (7, 1 - 12, 50)

DESDE el capítulo 7 al 12 inclusive, Jesús pasa a la ofensiva. Ya no actúa solamente esperando la actitud de los hombres, sino que los acosa, descubriendo lo que tienen dentro. Se dijera que tiene prisa en morir, en cumplir lo que el Padre le preceptuara, y no duda, por eso, en recriminar abiertamente a los judíos. Sabedor de que su hora aún no ha llegado, aprovecha los escasos momentos que le quedan aún antes de irse al Padre para terminar de desvelarse ante el pueblo que va a condenarle a muerte. El revelador entra en lucha abierta contra el mundo; con sus palabras y sus signos está provocando continuamente la escisión, el juicio, que ha venido a hacer. Los hombres tienen que decidirse ante su figura de hijo de Dios, aunque de esa decisión tenga que venir necesariamente la muerte del revelador.

Jesús va a morir, pero se trata de una muerte voluntaria, porque es él quien solamente tiene el poder de poner y recibir su propia vida. Por ello a pesar de la crucifixión, su morir es auténtica victoria. El que es capaz de dar la vida a Lázaro muerto y se cataloga a sí mismo como la vida es imposible que muera del todo. Jesús va venciendo en cada uno de sus encuentros con el mundo —judíos, fariseos, hombres sin fe—; es una victoria tácita y queda, perceptible sólo por la fe.

Estas ideas maestras, a las que se unen, en círculos cada vez más agobiantes, las de «crisis», «signos», «personalidad del revelador», aparecen estilísticamente dispuestas de una manera semejante a la anterior, a través de dos núcleos de discursos y dos signos, últimos que realiza —curación del ciego y resurrección de Lázaro—. En toda esta parte priva mucho más aún que en la anterior la revelación de Jesús, iterativa y progresiva. Los mismos elementos que hemos encontrado en la parte anterior se hacen cada vez más explícitos, más claros: doctrinas, posturas de los

hombres. Todo se va trágicamente amontonando en orden a dejar sentado claramente el rol de los que no dan su fe al revelador, y que se repite en cada hombre que viene a este mundo.

## I. LAS ENSEÑANZAS VITALES DEL REVELADOR (7, 14 - 8, 59)

En el encuadre de la festividad de «los tabernáculos» [1], el IV evangelista ha colocado dos núcleos de enseñanzas de Jesús (7, 14-52; 8, 12-59) y el milagro de la curación del ciego (9, 1-41), seguido de otras dos enseñanzas —Jesús puerta, Jesús pastor—, en íntima conexión. Después, fuera ya de la fiesta, tendrá lugar el segundo milagro de esta serie, la resurrección de Lázaro (c. 11). Las palabras —enseñanzas— preceden a los hechos, dándole un marco preciso, en el que tienen sentido.

Hasta ahora, Jesús ha enseñado en público solamente con ocasión de sus signos, tratando de darles sentido como obra del Padre. Sus enseñanzas han sido más bien ocultas: Nicodemo, la samaritana... Ahora se desvela públicamente. Lo hace en Jerusalén, con ocasión de la festividad de los Tabernáculos, en un ámbito escatológico y mesiánico.

No se trata, sin embargo, de una revelación plena, sino «escondidamente» (7, 10), porque la plena manifestación será la de su muerte. Es una revelación que tiene por finalidad establecer la crisis entre los hombres tal como ya la había anunciado anteriormente (5, 22), y que se había empezado a realizar (6, 41. 52. 66). Ahora, la crisis llevará a Jesús hasta la muerte, cuando haya llegado su hora (7, 6).

### 1. *La doctrina de Jesús*

Como anteriormente sus obras, ahora su doctrina está reflejando a Dios. El punto de arranque para la comprensión de su doctrina no está en que haya tenido maestros anteriormente (7, 15)

1. La fiesta de los tabernáculos era una de las tres grandes fiestas judías (pascua, pentecostés y tabernáculos), se celebraba hacia septiembre. En su origen había sido una fiesta de acción de gracias por la vendimia; más tarde, dándole un sentido religioso, se evocaba el tiempo del desierto, cuando Israel vivió bajo tiendas; de aquí su nombre. En los tiempos postexílicos, en los que vivió el Cristo y la comunidad cristiana primitiva, tenía un sentido escatológico y mesiánico. De aquí la importancia en este evangelio: Jesús se revela en el ámbito de las esperanzas escatológicas judías. Cf. J. Daniélou, *Le symbolisme eschatologique de la fête des tabernacles*· Irénikon 31 (1958) 19-40.



al estilo rabínico, sino en que es la misma doctrina del Padre, que le ha enviado (7, 16). Jesús no habla en nombre propio. Y la función de sus oyentes es la de remontarse hasta el origen de esta doctrina (7, 17), llegar a reconocer al Padre. Como antes las obras, ahora su doctrina es un medio de acceso a la realidad oculta de la Palabra hecha carne.

Que su doctrina no le sea propia, sino que es presencia de Dios en el mundo, que ha de salvarse mediante la fe en él, puede llegar a ser evidente por su propio comportamiento: no busca su propia gloria (7, 18) y es el revelador (8, 13-19). Ambas realidades, un tanto apoyadas en las escrituras divinas.

Jesús no busca su propia gloria, sino la de Dios con cada una de sus palabras y acciones, pero esta gloria revierte en su persona, a la que es necesario tributar el mismo honor (5, 23), amor (8, 42) y fe (14, 1) que a Dios. La razón es que existe una mutua dialéctica entre Dios y Jesús; éste busca primordialmente la gloria de Dios, pero Dios mismo va buscando la gloria del hijo, de Jesús; es Dios el cuidador de la gloria de Jesús (8, 50. 54). Gloria que se consuma, se lleva a término, en el momento de la crucifixión, de la que dimana a los hombres toda salvación.

Jesús, con su palabra y su actuar, no va tras el reconocimiento humano (5, 41), sino el reconocimiento de fe, en el que se apoya la salvación de los hombres. Y éste versa esencialmente en confesar en Jesús la presencia de Dios. Es para Dios toda la gloria que pueda dimanar de Jesús y sus obras. En esta actuación carente, podíamos decir, de egoísmo, está la primera prueba de que su doctrina es de Dios.

La realidad más profunda, sin embargo, es que Dios mismo está presente en la doctrina de Jesús, es Dios mismo el que está hablando a través de su palabra. Son Dios y Jesús los que están atestiguando la gran verdad de toda su predicación (8, 14 s.).

Partiendo de esta realidad, asequible sólo por fe, cobra valor el testimonio de la escritura: el testimonio dado por dos hombres es testimonio veraz (Dt 17, 6; 19, 15; Jn 8, 17). Pero hay que partir de la fe necesariamente. Estamos en un círculo vicioso, imposible de saltar; las palabras llevan a la fe y la fe es necesaria para calar en las mismas palabras. No hay demostración apodíctica. Y el hombre que juzgue solamente con sus propios criterios o con cualquier criterio no divino, revelado, que parta del revelador, se queda en un juzgar «según las apariencias» (7, 24) o «según la carne» (8, 15), alejado de la salvación. De este círculo se podrá salir en vista del mutuo amor imperante en los discípulos, criterio distintivo de selección (13, 35). Solamente quien cree puede amar

como él amó. ¿Hay amor de Dios sobre la tierra? Es posible confesar que Jesús de Nazaret fue el revelador del Padre.

Y es precisamente este amor el que va buscando, con su palabra, Jesús. Pero este amor es imposible sin el nacimiento de arriba, sin la fuerza del Espíritu, sin la muerte de Jesús. Ni siquiera a sus discípulos, pedirá Jesús este amor; sólo después de la resurrección, Pedro confesará su amor al Maestro (21, 15-19). Y es justamente lo que los hombres no pudieron dar al Jesús de Palestina; por eso Jesús no tuvo más remedio que morir.

## 2. *Contenido de la predicación*

Las enseñanzas contenidas en la predicación de Jesús no son ya ni el reino, ni las parábolas ni nada semejante, como en los sinópticos; en el IV evangelio, la palabra de Jesús en sus alocuciones a la muchedumbre es una autorrevelación; es su persona la que va desvelándose paulatinamente ante, ahora, sus amigos, el mundo. Palabras que terminan ineluctablemente por la acusación directa de sus adversarios, provocando su muerte y la crisis de los hombres.

Jesús es el que ha venido del Padre, ha estado durante un tiempo entre los hombres para convertirse en su luz salvadora, y se marcha, de nuevo, a su sitio primitivo. Una realidad desvelada conceptualmente, pero que sólo después de su ida, será desvelada vitalmente. Para establecer estas verdades, el evangelista va poniendo en cotejo la mentalidad judía sobre el mesías y su noción de Jesús. La palabra de Jesús descubre a los judíos que el auténtico mesías no es el esperado sino el revelador.

Jesús, según el conocimiento que podían tener sus contemporáneos, provenía de Galilea (7, 41. 52). Y de Galilea no podía venir el mesías. Según las creencias del tiempo, el mesías tendría que venir de la estirpe de David y de Belén (7, 42) o de un lugar desconocido [2]. Ambas concepciones son falsas. La primera, porque la auténtica procedencia es el Padre; la segunda, porque el cristiano *llegará* a saber esta procedencia.

Jesús viene del Padre; es el único enviado de Dios al mundo, con un quehacer salvífico. Sólo él puede hablar de las cosas de

2. El evangelista recoge las tradiciones judías sobre la procedencia del futuro mesías y las pone al lado de una tercera —Jesús de *Nazaret*—, con la que muy posiblemente fue Jesús conocido en vida. Todas ellas, desde el punto de vista propio de Juan, se sitúan en un nivel humano; la verdadera procedencia —del Padre— es conocida por la fe.



Dios, de sus planes respecto al hombre; es el revelador (8, 25 s.). Todas las palabras dichas anteriormente a los hombres no tienen valor alguno.

Pero no se trata de una verdad estática y fría, a la manera de la solución de un problema. Jesús no es el revelador de los secretos del Padre, para aumentar el conocimiento, la ciencia de los hombres; su revelación es esencialmente dinámica y salvífica. No dice solamente cuál sea el ideal que del hombre tenga Dios, sino que añade cómo es posible realizar este ideal. Todo depende de él, porque el Padre ha dejado todo en sus manos. De aquí, que toda su revelación tenga que centrarse necesariamente en su propia persona.

El Jesús de la historia es un hito de primera necesidad en los planes de Dios. Al hombre le es necesario confesar en él al revelador de Dios. No importa que hayan pasado los tiempos, y el revelador esté de nuevo con el Padre; su figura histórica —vista ya con la perspectiva de fe— sigue siendo la base de la confesión de fe de aquellos hombres que quieran adherirse al mensaje cristiano de salvación. Por esto, el evangelista puede afirmar que Jesús es luz, como, posteriormente y en la misma dirección, nos lo presentará como Puerta y Pastor. Su palabra certifica su condición de luz (8, 12).

Jesús fue en la historia y es en la fe la luz para el mundo. El evangelista concentra en esta expresión todo el quehacer de Jesús, como ya lo había anunciado en el prólogo (1, 5. 9) y explicará un poco más adelante con la curación del ciego de nacimiento (9, 1-41). El carácter distintivo de esta luz es su capacidad de engendrar vida (8, 12), que constituye su finalidad. El Jesús revelador es un polo de atracción para los hombres, que encuentran en él su propia salvación; es luz que conduce, primero, hasta su propia persona y, en consecuencia, se desprende de ella, una vez aceptada por fe, la vida misma de Dios.

Pero el Jesús de la historia fue algo transitorio y escondido, en su realidad íntima, para todos, inclusive sus propios discípulos. Su papel de luz verdadera, de auténtica salvación, de revelador del Padre sólo empezó a actuar eficazmente después de su resurrección. Es por ello, que el evangelista vuelve a repetir, como antes a Nicodemo, la necesidad de su muerte (8, 28); solamente entonces podrán los hombres ver claramente, y decidirse en consecuencia, que el Jesús de la historia fue —y es— el revelador.

Es por esto, que el Jesús de la historia pueda ser descrito preponderantemente como «el que se fue al Padre» (7, 33 s.; 8, 21-29). A los discípulos, que le habían prestado en vida una fe incipiente, les aclarará el sentido y la finalidad de esta ida (13, 33;

14, 1-6), pero a los judíos les habla sólo lo necesario, lo que, a juicio del evangelista, servía para expresar el núcleo esencial de la fe cristiana y que, dada la mentalidad de los judíos, no podía ser rectamente entendido.

Al hablar de su ida al Padre, los judíos la entienden de dos modos diversos e inexactos; creen que se trate de una ida a los judíos de la Dispersión (7, 35) o de un suicidio (8, 22). La expresión anfibológica es «vosotros no podéis ir allí a donde yo voy». Jesús la entiende con sus categorías de revelador como la vuelta definitiva a su lugar primero, del que saliera para venir al mundo, como la permanencia en Dios posterior a la muerte. Los judíos la entienden con sus categorías que, inesperadamente, resultarán verídicas, porque la doctrina de Jesús se expandirá por la gentilidad después de su muerte (12, 24; 11, 52) y porque es Jesús mismo quien la ha elegido libremente (10, 18).

Posteriormente a su ida, los judíos, como también los discípulos, buscarán a Jesús, pero se trata de dos búsquedas diversas. Los primeros seguirán a la espera del libertador, del mesías, de los planes de Dios. Y no encontrarán nada, «morirán en su pecado» (8, 21), si no reconocen en el muerto al que está con el Padre (8, 24). Los suyos, los discípulos, que han dado ya el primer paso de fe, recibirán el mandamiento nuevo y la promesa de un retorno del Padre y el hijo, perceptible en su vida comunitaria de amor.

En contraste con su personalidad celestial de revelador del Padre, Jesús desvela también la personalidad de los judíos, de los que, en el evangelio, actúan como representantes de los que no prestan su fe en él. Son los judíos históricos que condenaron a muerte a Jesús y los hombres sin fe que pululan alrededor del mensaje de Jesús sin aceptarlo.

Los judíos no pueden aceptar a Jesús; son «los malos» en este drama de fe. No se trata de un dualismo determinista, como si los judíos no pudiesen aceptar a Jesús; es el evangelista el que usa del esquema dualístico, de proveniencia quizás gnóstica, para explicar el hecho de que unos admitieron y admiten al salvador y otros ni le admitieron ni le admiten. Existe ciertamente, a través de todo el evangelio, la constante de que sólo después de su muerte, Jesús fue plenamente admitido, pero esto incluso por sus discípulos; el evangelista la expresa de diversas maneras. A Nicodemo, hablándole del nuevo nacimiento, en conexión con el don del Espíritu y la muerte de Jesús, como, en general a los judíos (7, 37-39; 8, 28) y a los gentiles (12, 20-26). A los discípulos, mediante el envío del Espíritu, continuador e intérprete de la misma revelación de Jesús (14, 26). Pero esto no implica una *determinación*, como si ninguno de los actores del evangelio pudieran salirse de



su papel de buenos o de malos. Solamente la historia pasada cae bajo un cierto determinismo; los judíos que mataron a Jesús fueron «malos», pero se les da la oportunidad de reconocer a Jesús después de su muerte (8, 28). Incluso Judas no está determinado a entregar a Jesús; si lo hace es porque sus obras no eran buenas, era ladrón (12, 6).[3]

Los judíos no pueden creer en Jesús; más todavía, cuando hay algunos que creen (8, 30), Jesús procura, con sus medios de revelador al alcance (8, 31-38. 39-47. 48-59), que terminen por llamarle samaritano endemoniado (8, 48) y no tomar piedras con intención de lanzarlas contra él (8, 59). Los judíos no pueden creer, porque *sus obras son malas* y Jesús, en plan de revelador, se las está metiendo siempre por los ojos (7, 7), es el acusador, cuya obra será continuada por el Espíritu santo (16, 8).

*Obras malas* no pueden entenderse primordialmente en un contexto ético, sino en un contexto *místico*, de no-actuar-con-Dios. Existe un dualismo primordial en el IV evangelio: Dios y el mundo, Dios y lo-no-Dios, lo bueno y lo malo. Pero no se trata del dualismo maniqueo espiritual-corporal, sino, más bien, de tipo mítico, *anterior a la encarnación del hijo de Dios*. Una vez que el hijo se ha hecho carne, hombre, Dios ha entrado en contacto directo con lo malo, transformándolo en bueno. Jesús, a pesar de ser hombre, es revelación de Dios, algo *bueno, lo bueno en el mundo*, por su unión con el Padre. Y, a partir de su muerte-resurrección, el hombre —el mundo— queda capacitado para entrar —o dejar entrar— lo bueno en el mundo; el cristiano es aquel en quien Padre e hijo moran (14, 23), la realización de lo bueno en el mundo, y visible en el mutuo amor.

En el Jesús histórico, la obra mala de los judíos fue no aceptarlo como mesías; realidad que el IV evangelista ha transformado en no aceptarle como revelador del Padre. La obra mala fue recusar a Jesús y su palabra, cuya manifestación máxima fue la muerte de cruz dada a Jesús; realidad que el IV evangelista pone de manifiesto no tanto en la misma muerte cuanto en los intentos por apedrearle (8, 59; 10, 31) y las repetidas manifestaciones de que buscaban su muerte (5, 18; 7, 1. 30, etc.). De aquí que el Jesús del IV evangelio esté acusando siempre a los judíos, en esta sección, de querer darle muerte (7, 19; 8, 37. 40), cosa que es co-

3 Es el evangelio de Juan el único en darnos este detalle sobre Judas, que no es en modo alguno personal, como aparece en alguna literatura moderna (cf. D. Fabbri, *El proceso a Jesús*). Judas está en el evangelio de Juan conformado a su papel; si entregó a Jesús es *porque sus obras no eran buenas*. Y Juan tendrá que atribuirle alguna obra no buena era ladrón.

nocida en algunos círculos (7, 25); *está demostrándoles que sus obras no son buenas.* Se trata casi de una tautología, a la que es inútil tratar de dar vueltas: los judíos no pudieron creer en Jesús. porque históricamente, durante la vida del maestro, no creyeron de hecho.

En el Jesús de la fe, la obra mala que los judíos continúan haciendo —y los «judíos» no son ya el pueblo de Israel, sino el prototipo de todo incrédulo [4]— es no reconocer en el Jesús de la historia al revelador del Padre; restringir la personalidad de Jesús al nivel de mesías o de puro hombre. Jesús y su palabra son la realidad fundamental del cristianismo, visto por el IV evangelio; prestar fe a uno lleva implicado el creer en la otra. Y, una vez ido Jesús al Padre; queda pendiente sobre el incrédulo la palabra juzgadora del maestro (12, 48).

### 3. *Reacción ante la palabra del revelador*

Los judíos no creyeron en Jesús. Cuando el evangelista hace el resumen de la postura ante el revelador de los judíos (12, 37-43), dirá taxativamente que, a pesar de todos los signos, no creyeron en él (12, 37). En el mismo contexto sin embargo, reconocerá que «muchos, incluso de los principales, creyeron en él, pero no le confesaron por temor a los fariseos, para no ser echados de la sinagoga» (12, 42). Dos aseveraciones que parecen contradecirse.

De la tradición anterior a él, firmemente arraigada en la historia, el evangelista ha tomado la explicación teológica al hecho de que el pueblo de Israel, a pesar de esperar al mesías, no le reconoció oficialmente en Jesús de Nazaret, sino que le dio muerte. Para el IV evangelista, Jesús fue más que el mesías esperado, fue el revelador del Padre. La fuerza expresiva de Jesús, más que en sus milagros, está en sus palabras. Por ello, pondrá el énfasis en la postura de los judíos ante la palabra de Jesús; los judíos fueron los que no admitieron la palabra del revelador.

Por otra parte, no todos los judíos históricos rechazaron a Jesús; la iglesia primitiva nace en un contexto netamente judío. Pero ésta se origina, como fenómeno religioso, después de la muerte de Jesús. Por esto, tendrá que recalcar cuidadosamente cómo el momento de esta iglesia tiene lugar después que «el hijo del hombre

4. Sobre este papel de los judíos, cf. F. Festorazzi, *I giudei e il quarto evangelo,* Brescia 1964.



ha sido glorificado», «ha sido elevado a lo alto», ha sido crucificado.

Esta tirantez entre «todos» y «algunos», «historia» y «fe» aparece, en el IV evangelio, trasladada con otros términos. Los judíos son los que no fueron discípulos de Jesús durante su vida. De ellos, con posterioridad a la resurrección, seguramente salieron discípulos, pero no antes. Son los que «creyeron en él, pero quisieron más la gloria de los hombres que la gloria de Dios» (12, 42 s.); los que necesitaron de la resurrección y del Espíritu para confesar en Jesús al revelador del Padre.

Con esta mentalidad, el evangelista tiene que poner a los judíos oponiéndose a la palabra reveladora de Jesús, porque ninguno de ellos creyó en el revelador. Los judíos no son ya los que condenaron a Jesús históricamente —los jefes del pueblo, en los sinópticos—, sino todos los que no fueron discípulos del Jesús histórico. La reacción ante la palabra de Jesús no puede dejar de ser totalmente negativa.

En principio, antes de que Jesús comience a hablar, los judíos le buscan y existe una división radical en su apreciación de la persona del revelador; unos le tienen por bueno y otros por embaucador de la gente (7, 11-12). Después que el revelador ha explicitado su procedencia, en respuesta al interrogante que se formulan (7, 27), «muchos creyeron en él» (7, 31). Pero es una fe sin apoyo en la palabra de Jesús, sino en sus obras (7, 31); los judíos no han comprendido que el auténtico mesías no es el de los milagros, sino el de la palabra. De nada ha servido que Jesús explicite su procedencia; no le reconocen como al revelador, sino como el mesías de las esperanzas del pueblo. Otros se separan claramente de su persona, intentando matarle (7, 30). Es una primera división ante la palabra. De una escisión en ponderar la persona de Jesús (7, 11 s.), se ha pasado a una escisión en la fe prestada a su persona; unos se oponen decididamente, y otros se quedan anclados en su antigua fe mesiánica, que tampoco es válida.

La división se acentúa después que Jesús revela tanto su ida al Padre como el futuro de los creyentes en él (7, 32-39); unos le confiesan profeta, otros mesías y otros no; algunos intentan de nuevo matarle (7, 40-44). La razón es que no atienden a la palabra de Jesús, sino que tratan de hacerle entrar en su concepto de mesías, escrutando las escrituras que interpretan con mentalidad rabínica: el mesías tiene que venir de David y haber nacido en Belén. Cuestión que deberían ya haber superado, ya que Jesús ha enseñado que «proviene del Padre».

La división llega al culmen, cuando se dirige a los muchos que habían creído en él, después que les acaba de anunciar precisamen-

te que sólo después de su muerte les será posible reconocer al revelador (8, 21-29). El que quiera ser auténtico discípulo de Jesús tiene que dejar atrás todo el judaísmo, ser liberado de los prejuicios mesiánicos y dejar cabida a la palabra (8, 31-38). Pero esto es realmente imposible. Los judíos están aferrados a su propia ideología y no tienen puerta abierta a la palabra del revelador; son, ante todo, «hijos de Abraham» (8, 39).

La doctrina de un mesías, recomponedor político del Israel descendiente de Abraham es incompatible con el mesías revelador del cristianismo de Juan. La doctrina de un Jesús preexistente, igual al Padre y mayor, en consecuencia, que Abraham es incompatible con la doctrina judía de un mesías hijo fiel de Israel, que se fundamenta en Abraham. Y el choque tiene que ser inevitable. Ningún judío puede ser discípulo del revelador. Por eso, no pueden menos, estos auditores que habían creído en él (8, 29), de coger piedras con ánimo de tirarlas contra Jesús (8, 50).

Todo Israel queda bajo el mismo rasero. A excepción de sus discípulos —y bajo este nombre entendemos a todos los que creyeron en él durante su vida histórica—, nadie en Israel le prestó fe. Los más se quedaron defraudados en que no fuera el mesías prometido. No pudieron intuir, a pesar de su palabra revelante, que era más que el mesías, el revelador; se habían fijado, a lo sumo, en los signos, cuando lo primordial era su palabra.

La palabra de Jesús ha provocado el odio del mundo, de los no creyentes, tal como había anunciado, al inicio de esta parte, Jesús a sus parientes, que tampoco creían en él (7, 7). Ante la acusación directa hecha a los judíos, los hombres que buscan, concediéndoles el máximo, la satisfacción de sus esperanzas, éstos no pueden responder sino con el odio mortal. Todo es porque no se han sabido desprender de sus propias ideas. Han buscado a Jesús y se han encontrado con el revelador del Padre. Pero ellos no buscaban a Jesús, sino al mesías liberador, incompatible con el mesías cristiano.

Es aquí donde el judío representa al hombre de todos los tiempos, que acude al cristianismo en busca de la satisfacción de sus propios esperanzas y no sabe cambiarlas al contacto con la palabra reveladora. El odio que nazca de esta frustración lo seguirá recibiendo el Jesús que habita ahora en sus discípulos; por esto, serán ellos los odiados por el mundo (15, 18-25), porque los cristianos, de manera parecida a Jesús, están naciendo cada día a la vida misma de Dios y no pueden mezclarse, en su ser-actuar, con el mundo, con el no creyente.



## II. LA ACTUACION DE LA LUZ [5] (9, 1 - 10, 42)

La lucha entre Jesús y el mundo continúa, explicitándose aún más. Jesús, que se ha presentado, en la fiesta de la luz, como la luz verdadera (8, 12), que ilumina con su palabra reveladora, es hecho actuar ahora, por el evangelista, con un milagro simbólico: la curación del ciego de nacimiento. En íntima unión con él, hará también hablar a Jesús de su papel de puerta y pastor; luz que ciega y luz que abre los ojos y conduce hasta la intimidad con Dios.

Un sábado y en Jerusalén, Jesús hizo un milagro. A un ciego de nacimiento le untó con barro hecho con saliva en los ojos, le mandó ir a lavarse en el estanque de Siloé, y el ciego vio. En torno a esta sencilla acción de Jesús, el evangelista monta toda una escena; en ella, intervienen principalmente el ciego curado, los fariseos y los familiares del ciego. Jesús sólo aparece al principio y al final del acto, para aleccionar con su palabra al ciego y a los fariseos. Todo el contexto de disputas, posturas y enseñanzas se deriva de la actuación de Jesús, porque él, «mientras está en el mundo, es luz del mundo» (9, 5).

### 1. *El ciego que llegó a ver*

Lo realmente importante para el ciego no es que llegara a distinguir los objetos materiales, sino que terminó por tributarle al hijo del hombre, a Jesús, el signo de adoración debido a Dios: creyó y le adoró (9, 38) [6]. Para llegar hasta aquí, se afianzó en su honradez y en la palabra de Jesús; y, en su camino hasta él, se vio echado de la sinagoga, excomulgado.

El ciego no ha querido ni pedido su curación; la ha aceptado sencillamente como resultado de la acción de Jesús, que le ha ordenado ir a lavarse al estanque de Siloé. El ciego curado se convierte en una especie de tierra de nadie en la que se libra la batalla del revelador con los fariseos, con el mundo; éstos le condenan, declarándole pecador y echándole de la comunidad judía, de

5. La fiesta de los tabernáculos era la fiesta de la luz. Por la tarde, el templo se iluminaba festivamente (cf. Misná, Sukkah, 5, 2-4); era el momento en que, como escribía Zacarías (14, 7): «será un día único, no habrá día ni noche y al atardecer habrá luz». La actuación de Jesús que nos presenta el IV evangelio está en paralelo con la festividad: Jesús es luz.

6. El verbo griego que significa «adorar» (*proskynein*) es usado por Juan exclusivamente en el culto tributario a Dios en Jerusalén (4, 20-24; 12, 20) Jesús recibe los mismos honores que Dios.

la sinagoga (9, 34); aquél le recibe entre sus ovejas, puesto que le ha reconocido (9, 38; 10, 14. 16) y le ha declarado, ya de antemano, exento de todo pecado (9, 3).

El primer encuentro del ciego ya curado tiene lugar con los vecinos y conocidos (9, 8-14). Ante ellos, testifica dos cosas; que es él mismo aquel que antes no veía y que ha sido el hombre llamado Jesús quien le mandó a Siloé, donde quedó curado, pero ignora dónde esté ahora este hombre. El resultado es que es llevado a presencia de los fariseos. [7]

El beneficiario del milagro se limita a expresar honradamente lo que ha sucedido, sin añadir explicación alguna de su propia cosecha. Es él y no otro el agraciado por la curación. En el que le ha hablado, reconoce solamente *al hombre Jesús*. No dice de él ni siquiera que sea un taumaturgo, e ignora *dónde* pueda estar. Ante el Jesús *ido*, los vecinos de Jerusalén preguntan por él a quien ha recibido su presencia taumatúrgica. Pero el ex-ciego no sabe nada. Con su primer testimonio ha sacado de la duda a sus vecinos —es él mismo—, pero los ha introducido en otra superior: ignoran dónde esté Jesús.

La problemática pasa a los fariseos, y con ellos, ante el testigo, sucederá algo parecido. De entrada, discuten ya, no sobre la realidad del hecho, sino sobre la capacidad de Jesús. Jesús es un pecador porque ha quebrantado la ley del reposo sabático, y un pecador no puede estar cercano a Dios. Otros niegan la tesis, aceptando el milagro (9, 16). El problema ha pasado ya descaradamente a ser un enjuiciamiento de la persona de Jesús. ¿Es o no pecador?

Y, en este juicio, es llamado a declarar el ex-ciego. Dado que él es el receptor del milagro [8], ¿qué opina de él? Es un profeta, responde (9, 17). Su confesión de fe va más arriba; ya no se trata del hombre llamado Jesús, sino de un enviado de Dios, como interpretará posteriormente ante los mismos fariseos. Estos, incrédulos del milagro, han interrogado a los padres del que fue ciego, y vuelven a acosarle, esta vez dentro de un ámbito sagrado: «Da gloria a Dios» (9, 25). Y da su última respuesta, en medio de una graciosa diatriba (9, 30). El milagro dice a las claras que Jesús es un enviado de Dios; el curado lo dice con unas palabras semejantes a las de Nicodemo (3, 2): «Si éste no viniera de Dios, no podría hacer nada» (9, 33). El antiguo ciego ha llegado hasta el máximum que un judío, según el IV evangelista, puede dar de sí.

En consecuencia de esta confesión de fe, es echado fuera de la sinagoga [9], del ámbito religioso judío. Y es entonces cuando se encuentra con Jesús, que le pide una última meta en su confesión de fe; ha de creer «en el hijo del hombre». El que había sido ciego está dispuesto a todo, pero ignora quién sea este hijo del hombre. Y Jesús se le revela: «Es aquel que has visto [10] y *que está hablando contigo*» (9, 37). Jesús es aquel que en el momento el ciego no ve, pero que ha visto anteriormente, el que se *ha ido* pero perteneció a la historia. Ahora podría ya dar respuesta a la segunda pregunta de sus vecinos (9, 12). Y es también y esencialmente el revelador, *el que está hablando* con él. Y el ciego ve ahora: creyó y le adoró (9, 38).

El ciego ha dado el paso adelante que no pudo dar Nicodemo. Es el prototipo de la fe perfecta, como en el evangelio de Marcos el hijo de Timeo (Mc 10, 46-52); el ciego curado por Jesús a las puertas de Jericó, es, en Marcos, el prototipo del seguidor perfecto. Y es justamente esta fe, causada por el Jesús de la historia y el revelador eterno, la que sirve de discriminante entre los hombres. El ciego curado es la parte iluminada por la luz, que la ha recibido plenamente, pasando de fe en fe.

## 2. *Los videntes que se convirtieron en ciegos*

Los fariseos son la parte que, viendo la luz, no la admitieron y se erigieron en jueces de ella o se quedaron simplemente en el reconocimiento del hecho milagroso sin pasar a una confesión de fe. Tanto unos como otros se han convertido, en la perspectiva de fe, en ciegos voluntarios, cuyo pecado les es descubierto por el revelador.

Los fariseos-judíos, niegan la evidencia del hecho; no creen

7. Los fariseos, junto con los sumos sacerdotes, son en el IV evangelio los asesinos de Jesús (18, 3). En el momento en que se escribe este evangelio, las distinciones históricas de los actuantes en el drama están ya muy desviadas; se entremezclan judíos y fariseos y se confunden con el sanedrín, aunque históricamente cada uno de ellos tuviera un oficio propio y distinto. En el presente episodio, se capacita a los fariseos para echar de la sinagoga a los fieles, para excomulgarlos; cosa inadmisible desde el punto de vista de la historia. Claro está que tampoco es admisible que, en tiempos de Cristo, se echara a alguien de la sinagoga por confesarse mesías. El evangelista está retrotrayendo a la historia de Jesús cuestiones que sucedieron mucho después.

8. La mayoría de las traducciones, siguiendo la interpretación de la Vulgata, unen la causa de la pregunta a la pregunta misma: «¿qué dices tú de *aquél que* te abrió los ojos?». El sentido es otro, casi sarcástico: «¿qué dices tú de él?, porque te abrió los ojos, ¿no?». Los fariseos dudan de la realidad del milagro.

9. El texto no dice «fuera de la sinagoga»; es el contexto el que favorece esta interpretación (cf. 9, 22).

10. Así, en perfecto: «has visto»; indicando una acción, cuyos efectos continúan todavía en el momento en que se habla.

que el hombre que se confiesa curado haya sido ciego alguna vez. Lo hacen, fundamentándose en su propia interpretación de la ley de Moisés, de quien se confiesan discípulos. Jesús no puede ser el autor del milagro, porque ha quebrantado la ley sabática del reposo y es, consecuentemente, un pecador. Están recusando el que podía ser primer paso para una confesión de fe; reconocer en Jesús al enviado de Dios.

Ellos lo *saben*, tienen conciencia cierta de ello (9, 24), como saben también que Dios ha hablado a Moisés (9, 29) e ignoran de la misma manera la procedencia de Jesús (9, 29). Se apoyan en la escritura, en sus conocimientos de sabios —«sólo el pueblo ignorante de la ley sigue a Jesús», han dicho anteriormente (7, 49)—, pero sin calar en su profundo significado, porque, bien interpretada, la escritura habla de Jesús, testimonia sobre él (5, 39). Interpretación rabínica e interpretación cristiana de una misma cosa se encuentran frente a frente. De tejas abajo, ambas con el mismo valor. Desde el ámbito de la fe, la cristiana es un punto de apoyo más, junto con los signos, la palabra y el testimonio de los demás, para reconocer en Jesús al revelador.

Los fariseos-judíos, sin embargo, la toman aisladamente, con valor propio y exclusivo, sin contar con el milagro ni con el testimonio del ex-ciego. Por eso, se les vuelve en contra (5, 45 s.), y la palabra del revelador confirma la sentencia: «Si fuéseis ciegos, no tendríais pecado; pero ahora decís "vemos": vuestro pecado permanece» (9, 41).

Su sabiduría les lleva a no reconocer en Jesús al revelador, capaz de salvar, y con ello quedan fuera de toda perspectiva salvífica; han desaprovechado la oportunidad de creer y, de jueces, se han convertido en reos. Lo que achacaban a Jesús —es pecador—, en la nueva perspectiva de fe cristiana, ha recaído ineluctablemente sobre ellos mismos.

El juicio discriminatorio que Mateo puso al final de los tiempos, ha llegado ya. En los judíos fariseos están todos los hombres de todos los tiempos que no reconocen en el Jesús de la historia, hacedor de milagros al revelador del Padre y, consecuentemente, se oponen a él. En el ciego curado está todo hombre que, desde su impotencia natural, sabe dejarse en manos de la palabra para llegar hasta una confesión de fe, que va a transformar su existencia. Confesión que, en primer lugar, le separa del mundo en que ha vivido —en el texto, de la sinagoga—, y, posteriormente, le hace entrar en la mismidad de Dios.

Pero la palabra condenatoria del revelador no se queda en algo negativo, en hacer patente la ceguera y la visión de unos y otros; penetra más hondamente aún. Su misión de luz no queda completa



con causar una crisis de fe, unos creen en Moisés y otros en Jesús; se complementa con la entrada del creyente en Dios y la liberación, anterior y consecuente, de los estrechos moldes del judaísmo. Esto lo adquirirá Jesús, y de un modo inasequible a la mentalidad humana: poniendo la vida por sus ovejas.

### 3. *Jesús, puerta y pastor* (10, 1-5. 6. 7-10. 11-18)

La lucha del revelador con el mundo, que ha nacido esta segunda vez a consecuencia de la curación del ciego, sigue todavía en el relato bíblico [11]. A los asistentes a la dura condena de los fariseos, les sigue diciendo, ahora en forma de comparación que aclarará posteriormente [12]: «Os digo en verdad: el que no entra por la puerta al recinto de las ovejas, sino que sube por otro lugar, es un ladrón y un depredador. Sin embargo, el que entra por la puerta es pastor de las ovejas. A éste es al que abre el portero, las ovejas oyen su voz, llama a las ovejas propias por su nombre y las saca. Cuando las ha sacado, va delante de ellas, y las ovejas le siguen, porque conocen su llamada. Al ajeno no le seguirán, sino que le escaparán, porque no conocen su llamada» (10, 1-5).

Los judíos no entendieron la parábola (10, 6). El evangelista, consecuente con su teología, da la explicación alegórica; Jesús es, al mismo tiempo, puerta y pastor (10, 7-10. 11-18).

Jesús es puerta, en dos dimensiones distintas: de entrada (10, 7-8) hasta las ovejas y de salida (10, 9-10) para las mismas. Solamente él ha venido a traer la auténtica salvación de Dios a la humanidad que la acepte en su persona; es él *el único* capacitado por

11. La conexión entre ambos relatos (curación del ciego y buen pastor) es discutida entre los autores. Las razones para postular su no conexión son principalmente: a) transición dura entre los capítulos 9 y 10, b) se vuelve a hablar de las ovejas y el pastor en 10, 25-30, narración que el autor coloca en otra fiesta distinta, en la de la dedicación (10, 22). Entre las fiestas de los tabernáculos y de la dedicación median tres meses (cf. J. H. Bernard, D. Mollat, R. Bultmann, E. Schweizer).

La primera razón es bastante manipulable y no puede ser criterio definitivo; la segunda se fundamenta en un orden histórico-cronológico del evangelio, que habría que probar primero si fue intención del último redactor o si proviene de fuentes anteriores. Más verosímil parece que la perícopa 10, 25-30, se una a la inmediatamente anterior desde el punto de vista de la temática. Así, C. H. Dodd, H. van den Bussche, F. M. Brown, A. Feuillet, etc.

12. Un punto difícil de solucionar en este texto es la relación que media entre la parte que el evangelista llama *paroimia* (10, 1-5) y la siguiente (10, 7-18). ¿Se trata de una parábola con interpretación alegórica?, ¿son tres grados de revelación apocalíptica? Hemos elegido la solución primera. En la primera parte (10, 1-5), se trataría de una parábola, en la que es imposible, por naturaleza misma del género literario, buscar un perfecto paralelo entre lo que se dice y la realidad; tiene un sentido genérico, como una metáfora ampliada. La segunda parte sería una alegorización; cada palabra tiene una transcripción en la realidad.

Dios para tener vida en sí y para darla a quien quiera (5, 26 s.). *Todos* los que han venido a las ovejas anteriormente a él son ladrones, no pueden aportar la salvación de Dios. Y, en este *todos*, quedan involucrados no solamente los movimientos zelotas del tiempo de Jesús, sino, en orden descendente, los fariseos, Juan Bautista y Moisés. Venido Jesús, el revelador, ninguno de ellos tiene ya vigencia; seguirles, dándoles un valor perenne y no de mero tránsito, es entrar a las ovejas por diverso sitio que por la puerta. Y eso es, en el contexto inmediato de la curación del ciego, lo que están haciendo los fariseos. El revelador es la única y exclusiva presencia total de Dios. Y las ovejas, los hombres, que saben de ello, como el ciego curado, no puede oír la voz del que no ha entrado por la puerta, del que sigue presentado como válido a un Moisés no interpretado cristianamente.

Y lógicamente es también la puerta de salida para las ovejas (10, 9-10). La salvación escatológica, posterior a la vida histórica de Jesús —de aquí el uso de los tres futuros en 10, 9— consiste primariamente en una salida del ámbito veterotestamentario, como el ex-ciego que ha sido echado de la sinagoga. En un segundo momento, convivir con el revelador [13] y, en un sentido metafórico, vivir del revelador —«encontrará alimento» (10, 9).

Jesús es, también, el pastor en dos dimensiones distintas, en cuanto defiende las ovejas de los ataques del lobo a cambio de su propia vida (10, 11-13) y en cuanto reconoce sus ovejas dondequiera que estén (10, 14-16). La vida divina, constituyente de la salvación cristiana, no ha sido posible sin la muerte del Cristo. Solamente después de ella, el Dios de Jesús es, en el evangelio de Juan, el Dios de los discípulos (20, 17). Por eso, al hablar de la salvación que en Jesús encuentran los cristianos, el evangelista tiene que hacer alusión necesariamente a la muerte del revelador, *del que sabe ya* el modo como se va a verificar esta salvación. Y, siguiendo la comparación, Jesús se presenta como el que libremente y por un acto de amor hacia sus ovejas, se deja quitar la vida, sabedor de que no se trata de una muerte total, sino transitoria, porque, después, la volverá a tomar (10, 11. 17-18). Su muerte de cruz es el signo externo evidente del amor del revelador hacia los hombres. Con él se pueden parangonar, en desequilibrio

13. El evangelista expresa esta convivencia con las palabras «entrar y salir», término que, aplicado a una ciudad, significa libertad de movimientos en tiempos de paz y que, aplicado a personas, significa convivir, ser compañero de alguien en todo: cf. P. Boccaccio, *I termini contrari come espressione della totalità in ebraico:* Bibl 33 (1952) 173-190.



evidente, todos aquellos que se hayan presentado como portadores de salvación. Es el buen pastor.

Y entre Jesús revelador y sus creyentes existe un perfecto conocimiento, fundamentado y dirigido modélicamente por el mutuo amor-conocimiento que existe entre Dios y el revelador. De aquí, que la finalidad del pastor sea la de congregar a los hombres de fe, cualquiera que sea su procedencia, bajo la unidad misma de Dios (10, 14-16). El revelador, que conoce lo que hay en el fondo del hombre (2, 23-25) y que está dispuesto a llevar a cabo la redención, mediante su muerte, sabe distinguir entre oveja y oveja, sabe cuáles sean *las suyas* (10, 15), como ha sabido distinguir entre fariseos y ciego. Estas ovejas suyas, a su vez, le reconocen, le prestan fe, como antaño sus discípulos y hace un poco el ciego, saben que él es el revelador. Y su oficio de pastor le hace buscar las propias ovejas en rediles diversos del pueblo de Israel (10, 16). Su misión salvífica se extiende a todos los hombres —muere por *todas* las ovejas—, pero sólo algunas de uno y otro redil —Israel y paganos— saben apropiarse de la salvación —*las suyas*.

El Jesús histórico se reveló ante los judíos como la única luz capaz de dar sentido a la salvación que esperaba Israel; esto lo hizo precisamente en el día o fiesta de los tabernáculos, cuando en el templo, al atardecer, se encendían las grandes luminarias y el pueblo de Israel pensaba en los tiempos mesiánicos. Se reveló, no según las esperanzas judías, sino como quien era en realidad, como el revelador del Padre, juez que engendra discriminación, única salvación y compañero inseparable —en el ser y en el obrar— de Dios. El Jesús adorado hijo de Dios en el mundo cristiano es el mismo Jesús de Nazaret, que anduvo por tierras de Palestina.

### 4. *Reacción de los que vieron la luz* (10, 22-39)

Ya hemos hablado anteriormente, dentro de este mismo capítulo, de las reacciones positivas y negativas, productos —«crisis»— de los contactos con el revelador. Dejando aparte al ciego y a los fariseos, jueces condenados, en 10, 22-39, igual que anteriormente al final de las palabras de Jesús (8, 59), se vuelve a repetir, ya casi machaconamente, la división causada por la actuación de la Luz.

Los judíos llegan hasta Jesús y le preguntan sin ambages si es en realidad el mesías (10, 24). Y Jesús da la respuesta conveniente y clara, que se ha dejado entrever ya anteriormente. Son sus obras las que atestiguan; él es el salvador, el que viene a traer la vida

sin fin a los que crean en él. No es el mesías, es el Dios presente a sus ojos: «Yo y el Padre somos una sola persona» [14] (10, 30). Jesús y el Padre están actuando una misma realidad en el mundo: su salvación.

El último recurso para la fe son las obras (10, 38), que deben de conducir, como al ciego, hasta una fe perfecta, «para que empecéis a conocer y lleguéis de una vez a conocer que el Padre está en mí y yo en el Padre» (10, 38). Pero los judíos no están dispuestos a reconocer las obras, si éstas están unidas a la palabra del revelador, que les da el verdadero sentido. Por eso, vuelven, esta segunda vez en dos momentos, a intentar matarle, apedrearle como a blasfemo.

El odio del mundo, cuyos representantes son los judíos, se va definiendo cada vez más claramente. Sólo falta ya el milagro revelador de la resurrección de Lázaro, para que condenen fatalmente a muerte al revelador.

## III. LA ACTUACION DE LA VIDA (11, 1-54)

En la lucha que el revelador está sosteniendo —que sostuvo históricamente y que sostiene la iglesia en su nombre— ha aparecido ya reiteradamente la aseveración de que él es el dado de vida. El fin de toda su actividad es precisamente esa; el hombre que deposita su fe en él tiene asegurada la misma vida sin fin, que lo identifica, de alguna manera, con Dios mismo. Y así como anteriormente, para presentar la verdad de que el revelador es luz, el evangelista ha narrado el milagro de la curación del ciego, así ahora, para expresar que es vida, nos narra la resurrección de Lázaro.

El hermano de Marta y María es dejado morir por Jesús [15], para que tenga lugar el milagro de la resurrección. En torno al muerto, se levantan diversas ideologías sobre el sentido de la vida y la resurrección. Jesús da primero la enseñanza cristiana sobre la vida, realiza el milagro en corroboración con su doctrina y, por último, y como es cosa usual en esta parte del IV evangelio, los judíos ya oficialmente, se conjuran para dar muerte al autor de la vida.

14. Quizás para nuestra mentalidad la expresión «una sola persona» resulte un tanto desconcertante. El texto dice «somos uno». Preferimos «una persona», en vez de «una cosa», dándole a la palabra «persona» el sentido vulgar de uno-en-el-ser-actuar, sin pretensiones filosóficas. Jesús y el Padre son y obran una misma realidad: la salvación divina del hombre.

15. Jesús se hace el remolón para que Lázaro muera y pueda suceder el milagro de la resurrección (11, 4).



### 1. *La doctrina contra las doctrinas*

Tanto Marta y María como «algunos de los judíos» que habían venido a dar el pésame a las hermanas creen en el Jesús taumaturgo, capaz de curar cualquier enfermedad. Las primeras tienen esta seguridad y habían esperado que Jesús curaría al enfermo, cuando le han rogado implícitamente que viviera: «Señor, aquel a quien tú quieres está enfermo» (11, 3). Por eso, las dos se quejan, cuando Jesús ha llegado (11, 21. 32). Algunos judíos se asocian a esta idea, al verle llorar ante el sepulcro (11, 37). Todos se mueven unívocamente en una sola valoración de la vida como continuación en la existencia humana, que debería de proteger Jesús, puesto que amaba al muerto, no dejándole morir. En su raíz, están todos en un plano biológico al enjuiciar la vida. Indirectamente, están enjuiciando también el papel de Jesús, a la manera como los asistentes a la multiplicación de los panes buscaban a Jesús porque les había dado de comer (6, 26).

De esta doctrina imperfecta y rasera sobre el sentido cristiano de la vida, Marta, la que sale apresuradamente ante el Jesús que se acerca, va a dar un paso adelante: su hermano resucitará en el último día (11, 24). Es la respuesta de fe, que históricamente, en tiempos de Jesús y de la naciente iglesia, compartían los fariseos.

Al final de los tiempos, habría una resurrección como satisfacción individual de los justos. En principio —Hillel [16]—, este mundo o edad última no se identifica con los tiempos mesiánicos; primero vendría el mesías, y con él, el triunfo del pueblo de Israel; después, ya al final, el tiempo último, con la retribución definitiva. Sólo al fin del siglo III se introdujo la resurrección como bien mesiánico. [17]

Marta reconoce en Jesús al mesías, por eso sabe que el último día está relativamente cerca; en él, dentro del contexto de una resurrección general de los justos, resucitará también su hermano. Y así interpreta la respuesta primera de Jesús: «Tu hermano resucitará» (11, 23). Se equivoca, sin embargo, Marta, porque Jesús se está refiriendo a la resurrección real de Lázaro, que está para suceder. Pero ésta no tiene ya el sentido de un milagro ni el de la llegada de los últimos tiempos, al menos según ella podía imaginarlo. La resurrección de Lázaro tiene un sentido esencialmente simbólico.

16 Hillel es el fundador de una escuela rabínica, la más afamada y opuesta a la de Samai.

17. Cf. M. J. Lagrange, *Le judaisme avant Jésus-Christ*, Paris 1931, 343-363.

La resurrección y la vida misma es Jesús, el revelador; de su unión con él, mediante la fe, se sigue ya la vida. La muerte del que cree en el revelador no es muerte; el creyente continúa viviendo, aunque haya muerto, porque la vida en que está injertado no se acaba (11, 25 s.). No se trata de una pervivencia de las almas, en espera de la resurrección de los cuerpos, sino de una continuidad *en la existencia divina*, que se ha obtenido, en este más aquí, mediante la fe en el revelador. La resurrección que dimana del revelador no es una aseguración de que los hombres que crean en él van a dejar de morir o van a volver un día a la existencia que tuvieron. Es la misma vida del revelador —¡del Resucitado!— la que hace posible seguir viviendo la misma vida que se ha introducido en la existencia humana y cuyo exponente es el amor, tal como se manifestó históricamente en el Jesús que murió por los hombres.

Pero sus palabras reveladoras no son de fácil comprensión. Ni María ni los judíos se dan cuenta de esta realidad y siguen diciendo y pensando en que bien podía Jesús haber impedido la muerte de Lázaro. Y el revelador no puede resistir las lágrimas de María y las de los asistentes; su palabra no es capaz de hacer comprender el sentido cristiano de la vida y de la muerte [18]. Y es cuando hace el milagro: «Lázaro, venga, afuera» (11, 43).

Lázaro ha resucitado *porque todavía vive*. La palabra del revelador no le ha ordenado levantarse —como, en los sinópticos a la viuda de Naim (Lc 7, 14)—, solamente le ha urgido a salir, como si Lázaro se hubiera escondido en su tumba. Lázaro, aquel a quien Jesús amaba (11, 5), a pesar de haber muerto, vivía todavía. Esta verdad que había enseñado el revelador a Marta se hace patente, cuando Lázaro, envuelto con los signos de la muerte (11, 44), obedece la voz del revelador.

Jesús es verdaderamente resurrección y vida, que la reparte a aquellos a quienes ama y que creen en él. Pero se trata de una vida perceptible por la fe y realizada en el amor. Hay que fiarse, una vez más, tan sólo en la palabra del revelador.

## 2. *La oposición a la vida*

Los judíos presentes al hecho se dividen en la apreciación del milagro, pero ninguno llega hasta el hondón del mismo. Unos co-

18. El texto evangélico habla por dos veces (11, 33.38) de que Jesús «se enfureció» en sus adentros. Las traducciones liman el texto, perdiendo con ello valor la postura de Jesús ante la de María y los judíos.



mienzan a creer en él y otros le acusan ante los fariseos (11, 45 s.). Sumos sacerdotes y fariseos se reúnen en consejo y determinan dar muerte a Jesús (11, 47-53). Todos los actores judíos, que han visto o han oído del milagro, lo reconocen como tal. Y, fundamentándose en una misma realidad —los signos hechos—, unos inician su camino de fe en él y otros determinan asesinarle. Primera contradicción. Deciden dar muerte —segunda contradicción— al que vive eternamente, y se acaba de manifestar como tal, en la resurrección de Lázaro.

Fariseos y sumos sacerdotes temen que Jesús, por sus signos, tenga partidarios (11, 47). Al gran consejo de la nación no les importa que Jesús sea o deje de ser el cumplimiento de las viejas promesas mesiánicas; se han erigido en cuidadores del pueblo —«no sea que vengan los romanos y destruyan el lugar y la nación» (11, 48)—. Se han puesto ellos mismos como responsables de la salvación del pueblo, que, según la fe cristiana, no podía venir sino del revelador del Padre, de Jesús. Ahora están ya totalmente en contra Jesús y el consejo. En la lucha del revelador por los hombres, el consejo se ha puesto decididamente en el lugar de las tinieblas, de los enemigos que, en parangón con Jesús, pretenden salvar al pueblo.

Y por la salvación del pueblo, el consejo decreta que Jesús debe de morir (11, 50-52). Piensan que, una vez muerto Jesús, el pueblo se va a salvar. Con ello, y sin saberlo, están dando razón a la fe cristiana, que el evangelista ha puesto repetidamente en boca del Cristo: «Cuando sea exaltado, atraeré todas las cosas a mí». Se equivocan, sin embargo, al interpretar la salvación. No es ya la permanencia de Jerusalén y de Israel lo que se va a conseguir con la muerte de Jesús, sino la unión de todos los hijos de Dios (11, 51 s.), provenientes del judaísmo o de la gentilidad. Jerusalén e Israel serán destruidos por los romanos.

El gran consejo quiere destruir a Jesús y sus signos. Por eso urden matar a Lázaro (12, 9-11) y a Jesús. Sin su persona ni sus signos, Israel seguirá fiel a sus consignas. Pero es justamente a partir de la muerte de Jesús cuando se alzará el gran signo: «Destruid este templo y yo lo reedificaré en tres días... El hablaba del templo de su cuerpo» (2, 19. 21). El gran consejo quiere lo imposible. Y su esfuerzo sirve tan sólo para que la salvación de Dios presente en Jesús se manifieste totalmente a sus discípulos.

## IV. LA ESCONDIDA VICTORIA DEL REVELADOR (12, 1-36)

A partir de la fe cristiana, Jesús de Nazaret, el profeta a quien dieron muerte en Jerusalén los jefes de los judíos, es el hijo de Dios, portador de la salvación a los hombres todos. Para el cristiano que escribió el IV evangelio, Jesús fue el revelador del Padre, portador a los hombres de vida y luz, engendradoras de crisis, de división. El revelador tomó contacto con los hombres a través de sus palabras y sus signos; y los hombres tomaron —y toman— una postura ante él. De una parte, Dios, en la persona de Jesús, trayendo salvación; de otra, los hombres. En el plano de la historia, triunfaron los hombres que se opusieron: dieron muerte al revelador. En el plano de la fe —único totalmente válido—, triunfó el revelador, porque consiguió todo lo que Dios pretendía del hombre, de la manera como había prefijado de antemano: con la misma muerte de Jesús. En la lucha establecida, tenía que darse necesariamente el triunfo de Dios sobre los hombres.

El IV evangelista traslada a la historia de Jesús esta misma lucha y el triunfo. Tiene que defender, por una parte, la primordialidad del revelador invicto; y, por otra, es sabedor de que sólo después de la muerte-resurrección de Jesús se llevó a cabo esta victoria en los hombres que reconocieron en el muerto al resucitado, al revelador del Padre. Y tiene que expresar esta victoria. Lo hace de dos modos: en vida, triunfó ocultamente y profetizó, supo, de su victoria definitiva después de la muerte.

El triunfo se va a ir concretizando poco a poco, en la medida en que el lector va conociendo la evolución de la postura de los hombres que no prestaron fe en el revelador. En principio, la lucha es *con* los hombres que no quieren aceptarle. Al final, es la lucha *por* los hombres que quieren aceptarle y *contra* los que se oponen a ello.

Del primer momento de esta lucha, hemos visto su victoria en el hecho de que, como revelador que es, tiene siempre la última palabra. Nadie puede afirmar lo contrario a lo que él afirma. Se acepta o se recusa, pero no se puede contradecir. Y, de la aceptación o de la recusa, surge la crisis, el juicio entre los hombres. Unos reciben luz y recibirán vida, y otro quedan culpablemente en su ceguera. El revelador se convierte en el juez de sentencia inapelable. Pasemos ahora al final del encuentro, que el evangelista narra en el c. 12: el pueblo de Israel viene a él y también los gentiles (12, 12-26); la victoria última está para ser conseguida



(12, 27-36). Todo se cierra con un doble epílogo: los judíos no creyeron (12, 37-43) y sólo en Jesús hay salvación (12, 44-50).

### 1. *Historia de la victoria secreta*

En la lucha del revelador por abrirse paso en el mundo, al que trae la salvación de Dios, se ha llegado a una perfecta delimitación de planos; Jesús y el gran consejo de la nación se disputan los hombres, esa tierra de nadie, capaz de salvación (11, 47-53). En la mutua tirantez, el revelador —ya en su historia— salió vencedor: todas las gentes se fueron tras él. Pero fue una victoria oculta, ignorada por la mayoría de los espectadores; tan sólo la reconocieron en su momento Jesús y los fariseos, los dos enemigos. Y, después de la resurrección, todos los hombres de fe, los cristianos.

Para el pueblo judío, fue con ocasión de la entrada de Jesús en Jerusalén, próxima ya la pascua. La multitud, el pueblo, hizo una acogida triunfal a Jesús, que se presentó ante ellos montado en un pollino. El pueblo lo hizo, motivado por el gran y último signo que hizo Jesús al llamar del sepulcro a Lázaro (12, 12-18). El pueblo enarbola ramos de palmera y aclama a Jesús por rey de Israel.

No se trata ya, como en los sinópticos, de las «ramas de los árboles» (Mt 21, 8) o del «follaje de los campos» (Mc 11, 8), sino de «palmas», como a rey victorioso (cf. 1 Mac 13, 51; 2 Mac 10, 7 y Ap 7, 9). Este pueblo le sale al encuentro, proclamándole rey de Israel, mesías (12, 13). Y Jesús consiente con estas manifestaciones. Lejos de escaparse, como hiciera cuando el pueblo intentó lo mismo con ocasión del pan multiplicado (6, 15), echa mano de un pollino, presentándose justamente como el rey mesiánico que viera Zacarías: «No temas, hija de Sión; mira que tu rey viene sentado sobre un asno» (Zac 9, 9).

Son precisamente los fariseos quienes se dan cuenta del hecho y se dicen entre ellos: «Veis que no se saca ningún provecho; el pueblo va tras de él» (12, 19). Han decretado que muera (11, 53), han dado órdenes para que le delaten (11, 57), y, sin embargo, Jesús aparece en público y es recibido triunfalmente por la gente. Quieren impedir que el pueblo vaya tras de él (11, 48) y no lo han conseguido en absoluto; el pueblo le aclama mesías a la vista de su último signo.

Los discípulos, sin embargo, no se han dado cuenta de este triunfo de Jesús ni han tomado parte en él. Cuando Jesús resucitó

de entre los muertos se dan cuenta de esta realidad: en vida, Jesús había triunfado ya directamente sobre sus adversarios; había sido el mismo pueblo el que había testimoniado en favor de él (12, 17).

Y no sólo el pueblo de Israel, sino también los griegos, los gentiles habían intentado llegar hasta Jesús (12, 20-26). Lo hicieron a través de Felipe y Andrés, solicitando una audiencia con el revelador, que no les fue concedida. Ante el anuncio de que algunos griegos querían verle, Jesús comenzó a hablar a sus discípulos sobre su próxima muerte y los frutos abundantes que debían dimanar de ella, así como de la postura a adoptar por aquellos que quisieran seguirle.

Los gentiles, los hombres no israelitas que entraron a formar parte de la comunidad cristiana, después de la muerte de Jesús y no sin dura oposición por parte de los judeocristianos, *no llegaron a tener contacto con el Jesús histórico*, pero a ellos estaba reservada la misma palabra del revelador, que ahora tendrán que recibir *a través de los apóstoles*. Razón tenían los fariseos al decir que *el mundo* iba tras del revelador (12, 19). En el secreto de la fe, los discípulos, los cristianos, saben que en el ir universal de todos los hombres hasta Jesús, estaba triunfando ocultamente sobre sus enemigos.

### 2. *Dinámica interna de la victoria*

La victoria real del revelador comenzó históricamente después de su muerte; cuando los discípulos confesaron en el muerto al resucitado y portador de todas las esperanzas de Dios. Para el cristiano, la cruz es el principio de su salvación. En el IV evangelio, la confesión plena de fe en el revelador, la presencia de amor de Dios en los cristianos, el acceso a Dios a través de Jesús se inicia también después de la muerte. En la cruz, se da la victoria definitiva del revelador, que posibilita al hombre la salvación. Y el evangelista pone en boca de Jesús mismo, que ya ha hablado repetidas veces del tema, el secreto de su victoria.

La muerte de cruz que sabe va a sufrir va a ser una continuación de la manifestación de Dios a los hombres. Dios ha sido glorificado en las obras y la palabra de Jesús, en su vida. Cada uno de sus detalles ha sido para el creyente, una revelación, un aparecer de la misma gloria de Dios. Y también lo será la muerte del revelador. Dios mismo se ha comprometido a ello. Ante la proximidad de la hora dolorosa, Dios reconoce y promete: «Glorifiqué y, de nuevo, glorificaré» (12, 28).



Se trata de una glorificación que va a llevar a término la obra iniciada por el revelador. La crisis real, que se ha venido ejecutando en una división de pareceres en torno a él, va a tener lugar precisamente en la muerte de Jesús. De una parte, se quitará la imposibilidad de prestarle fe total —«el príncipe de este mundo va a ser echado fuera» (12, 31)—; de otra, va a llegar el momento de la atracción total (12, 32). A partir de su muerte-resurrección, será visible a la fe la realidad íntima de la persona del revelador, y la vida que vino a dar hará irrupción en sus fieles. Este será el gran juicio discriminatorio, que se ha incoado en vida de Jesús.

El Jesús de la historia, en quien el creyente debe de confesar al revelador de Dios, está para desaparecer. Desapareció ya. Su vida en Palestina, incomprendida de todos, tuvo el sentido de la gran oportunidad para sus contemporáneos; fue el pequeño tiempo en el que la luz estuvo entre ellos. Unos anduvieron bajo esta luz y creyeron; otros permanecieron en la oscuridad, y no llegaron a ser hijos de la luz. Sólo los que confiesan en el Jesús de la historia al revelador pueden, en el momento en que escribe el evangelista, en nuestro momento, llegar a ser hijos de la luz (12, 34-36).

Y Jesús revelador se ocultó para siempre de ellos (12, 36 b). Sólo quien sea capaz de confesar revelador al Jesús de la palabra y los signos podrá ver en el muerto al resucitado. Para el que no prestase su fe, Jesús, el revelador, desapareció para siempre en su muerte.

## V. RESUMEN FINAL DE LA LUCHA (12, 37-50)

Para cerrar el capítulo de la lucha y victoria escondida del revelador con el mundo, el IV evangelista aduce dos trozos (12, 37-43. 44-50), que son el resumen de toda la doctrina expuesta. Los judíos no creyeron y, sin embargo, Jesús sigue siendo el único portador de la presencia salvífica de Dios.

Los judíos no creyeron de verdad. Empezaron a creer algunos pero su seguridad les impidió confesar abiertamente en él al mesías esperado. La fe en el Cristo llevaba implícita la separación del mundo religioso judío, ser echados de la sinagoga. Y esto atemorizó a los creyentes. El evangelista, anacrónicamente, retrotrae la problemática posterior a los acontecimientos a la vida misma de Jesús. Con ello, modela un poco, aminorándola, la perspectiva presinóptica que, del rechazo oficial del mesianismo de Jesús, había pasado a expresar el rechazo total del pueblo (cf. Mt 13, 13 par). Y es que, en realidad, la iglesia que confesó mesías al crucificado había nacido dentro del ámbito judío.

Y frente a este miedo de los judíos, se alza como posibilidad de salvación única, la voz del revelador (12, 44-50). Es él el gran venido, luz reveladora del Padre que le ha enviado. Fuera de él no hay salvación posible. Solamente aquel que creyere que Jesús de Nazaret fue el revelador obtendrá una vida sin fin, porque su palabra es juicio discriminatorio, que va separando a los hombres en nombre de Dios mismo.

# 5

# EL REVELADOR ANTE LOS SUYOS (13, 1 - 21, 25)

La iglesia cristiana nace después de la resurrección de Jesús, pero tiene sus raíces en la historia misma del resucitado. Los cristianos confiesan salvador del mundo al Jesús histórico que murió y resucitó. Los primeros acompañantes del Jesús histórico cambiaron radicalmente su perspectiva de enjuiciamiento del maestro, a partir de la confesión de fe: «Jesús ha resucitado y se ha aparecido a Simón». Unos hombres que había visto en Jesús muy posiblemente al mesías esperado, restaurador de las prerrogativas triunfalistas de Israel, tuvieron que pasar al Jesús hijo de Dios, salvador del mundo entero, en una dimensión espiritual, divina.

Esta salvación, insospechadamente, les obligó a la formación de una comunidad de creyentes, aunada en el nombre de Jesús y abierta a todas las gentes. Todo era —así lo confesaban— la gran obra salvífica de Dios en el mundo, que había comenzado en Jesús de Nazaret.

En el IV evangelio —y hay que recordarlo siempre— Jesús tiene el papel esencial de revelador del Padre. Los cristianos son aquellos que han aceptado plenamente esta revelación y se han incorporado a ella. Y la ven desde una perspectiva distinta a como la vieron judíos y fariseos y a como ellos mismos, en la vida histórica de Jesús, pudieron captarla. Habían ciertamente prestado fe en Jesús, pero era una fe incipiente, que sólo después de la resurrección, y movidos por Dios mismo, se hizo posible.

Es así como nacen los últimos capítulos del IV evangelio; los que contienen los llamados «discursos de despedida» (13-17) y los sucesos últimos, pasión y resurrección. En esas palabras y esas obras Jesús de Nazaret, el revelador del Padre, se desveló totalmente ante ellos. Ellos son ahora los que reconocen en el Jesús de la historia al revelador. Por ello, tendrán que pintar en el Jesús

que se les manifiesta, aquello que realmente —para su fe— era Y, en una tensión entre *yo os lo digo* y *el Espíritu os lo hará entender todo*, están redactados estos capítulos. Porque Jesús *es*, Jesús lo dijo y lo hizo, pero nosotros no nos dimos cuenta, viene, en definitiva, a decir.

De los discípulos, en el IV evangelio, hasta el c. 13 se había dicho muy poco, solamente lo necesario. Creyeron en él (6, 69) y tuvieron que pasar, de una fe incipiente —Caná (2, 11)—, a una fe postpascual (2, 22). Ahora, colocado a la manera de un testamento del revelador, se nos dan sus palabras (c. 13-17), ya sin signos, milagros; después su hecho salvífico —pasión y muerte (18-19) y su gran signo, la resurrección (20-21)—. Así se manifiesta Jesús a los suyos, con una vigencia eterna.

La característica esencial de este aparecer ante los suyos es *el amor*. La palabra *amor*, que sólo ha aparecido de pasada en el contexto del IV evangelio (5, 42), sirve ahora de base a los discursos de despedida y engloba toda la manifestación a los suyos: «El día antes de la pascua, sabedor Jesús de que le había llegado la hora de abandonar este mundo camino del Padre, habiendo amado siempre a los suyos, los amó hasta la plenitud» (13, 1).

Ante «el mundo», ante los hombres que deben de tomar una postura frente a él, Jesús se ha revelado, en el IV evangelio, a la manera de luz iluminadora o cegadora y de vida. Ante los suyos, lo hace como amor. Uno mismo es el revelador y una misma esencialmente su aparición, su revelación; la característica envolvente, sin embargo, es diversa. Antes de la elección o la recusa de Jesús, todo está, de su parte, movido por el amor, porque él es el producto del amor de Dios al mundo —«tanto amó Dios al mundo...» (3, 16)—, pero no es perceptible sino por aquel que le ha prestado fe; sólo el cristiano puede ver en Jesús y su obra —toda la obra salvífica de Dios en el mundo— la mejor expresión del amor de Dios.

No se trata de describir la obra de Jesús con conceptos provenientes de la mente humana; no es una analogía clásica, en la que se atribuye a Dios, pasándolo antes por el tamiz de conveniencias e inconveniencias, categorías humanas. Es justamente al revés. La actividad de Dios, en su relación salvífica con el hombre, es actividad de amor, es amor, *el amor*; sus características no están tomadas del amor de los hombres, sino que son los hombres que deseen amar los que deben de tomar de su actuación estas características.

Dios y el hombre salvado están unidos en su ser y su actuar por el Amor, tal y como se hizo presente en Jesús de Nazaret. Este



es el núcleo esencial del cristianismo que presenta el IV evangelio. La manera concreta irá apareciendo, desvelándose, en las palabras y la obra del revelador. [1]

## I. EL REVELADOR QUE HABLA A LOS SUYOS (13, 2 - 16, 33)

Jesús, conocedor de su ser más profundo —presencia de Dios en la tierra— y todopoderoso —todo lo puso el Padre en sus manos—, comienza a adoctrinar a los suyos (13, 3). A los ojos de los hombres sin fe, sus discípulos están solos en el mundo en su tarea de representar a Dios. Porque ésta es, en el fondo, la gran tarea cristiana, hacer presente a Dios a la manera como Jesús lo representó. A los ojos de la fe, sin embargo, el cristiano está en contacto íntimo con Dios, vía Jesús. Y este Dios es, radicalmente, el que ama y se entrega. Los hombres, como Pedro, seguirán juzgando «según la carne» y no entenderán, pero la palabra del revelador sigue enhiesta como garantía del buen quehacer cristiano.

Los cristianos son los enviados de Jesús, como Jesús es el enviado del Padre. El cristiano es un don de Jesús, del revelador, al mundo ansioso de salvación. Mediante la fe, se ha injertado en la corriente vital de Dios mismo; está naciendo cada día del Espíritu, de Dios, como de Dios nació un día la palabra. El cristiano está en el mundo, poniéndole, con su vivencia del amor, en crisis, de la que nacen nuevos hijos de Dios. El cristiano recibe la alegría de Dios y el odio del mundo. Como Jesús de Nazaret, el cristiano es el escondido amor de Dios a los hombres.

Y Jesús, en su función de revelador, va a ir diciendo todo esto a sus discípulos; es toda la misión y sus consecuencias, el tema de sus discursos. Lo hace, en algún sentido, veladamente, porque la misión formal vendrá con posterioridad a la resurrección (20, 21), cuando el ansiado y prometido Espíritu venga sobre ellos.

Es toda esta parte, la que pudiéramos llamar «fundación de la iglesia». Toda ella está fundamentada ciertamente en la dinámica de Dios, proveniente de la cruz —resurrección, pentecostés—, pero es la palabra del revelador la que contornea esa realidad fundamental y vital.

1. En esta sección, usamos en gran parte de la obra de C. Spicq, *Agapè dans le nouveau testament* III, 126-218.

## 1. *Una acción simbólica y su interpretación*

Jesús, levantándose de la mesa, coge toalla y vasija con agua y se pone a lavar los pies de sus discípulos. Algo insospechado, que aparece de repente. El revelador que tiene palabras de vida eterna (6, 68 s.) puesto a hacer un menester de esclavos. Pedro no lo entiende y se subleva, pero la palabra de Jesús es dura: «Si no te lavo los pies, no tendrás parte conmigo» (13, 4-11). A continuación, Jesús mismo descubre la enseñanza que estaba detrás de la insólita acción (13, 12-20).

Entre los cristianos, todos son iguales, y las mutuas relaciones están regidas por un primer principio de la mutua ayuda; una ayuda cualificada: estar al servicio del otro. No son ya cosas para los demás, sino la misma persona, la que debe ponerse al servicio del otro. Hay que hacerlo, a imagen y semejanza de Jesús, primero en dar ejemplo (13, 15). Y, con ello, la actitud de servicio rompe los límites del ejemplo aducido, porque Jesús es el que ha dado la vida por todos. Su servicio a los demás le ha llevado hasta la muerte.

No se queda este servicio restringido a la comunidad cristiana primitiva, a los apóstoles, sino que tiene que derramarse hacia los demás hombres, a quienes, después de la resurrección, serán enviados (20, 21). Su papel de futuros enviados no les da mando o poder alguno sobre los hombres, sino que, al contrario, deberán servirles de esclavos. Ello porque Jesús que es el Amo y el Mandante, la única autoridad de Dios en la tierra, ha desarrollado esta autoridad entregando su propia vida (13, 16).

Estos futuros enviados, que deben de desarrollar en el servicio hasta la muerte su calidad de tales, van sellados con la misma impronta de Dios. Recibirles, dar acogida a su palabra de salvación, es recibir a Dios mismo (13, 20). La continuidad en el mundo de la salvación del revelador va a quedar supeditada a la presencia de sus discípulos.

Es un quehacer difícil; de aquí que «serán bienaventurados, si hicieran lo que ya saben» por las enseñanzas de Jesús (13, 17). Es un quehacer duro de aceptar, porque, para la mentalidad humana, el amo es el amo, y el esclavo es el esclavo, como viene en decir Pedro (13, 6). Pero de esta radical actitud, que importa un cambio de mentalidad, va a estar pendiente, para los discípulos —para los cristianos—, «el tener parte con el revelador» (13, 8).

Tener parte con alguien es un semitismo que puede significar participar con otro en una partición (cf. Dt 10, 9; 14, 27. 29) o en un destino común (cf. 2 Sam 20, 1). Pedro que, por su mentalidad, no acepta el ejemplo, tiene que cambiar. De ello depende su propio destino, que se ha ligado, por vocación y fe, al del revelador, *el que va al Padre* Si Pedro, si el cristiano, quiere ir al Padre, tiene que aceptar el nuevo orden de cosas, por duro y repelente que sea. Este es el primer mandamiento constitutivo de la comunidad de creyentes. El ejemplo se convierte en un primer acto en la nueva serie de cosas que se han empezado con la vida del revelador y debe de continuar en la de su iglesia.



## 2. *El mutuo amor*

El segundo mandamiento tiene lugar en un contexto literario bien definido. En conexión íntima con la muerte de Jesús, tenida ya como acto supremo de glorificación, que significa la separación, la ida del revelador (13, 31-33), y entre la consumación de la traición de Judas (13, 21-30) y el anuncio de la negación de Pedro (13, 36-38). Cuando todo resuena a odio del mundo —Judas— e incomprensión de su palabra —Pedro asegura que está pronto a seguir al Maestro allí a donde vaya—, Jesús, que está reconociendo la inminencia de su muerte como acto de glorificación porque ha nacido del amor, deja el segundo mandamiento: «Que os améis mutuamente. Como yo os amé, amaos también vosotros mutuamente. En esto llegarán a reconocer que sois mis discípulos, en que os tenéis mutuo amor» (13, 34 s.).

El mandamiento es un mandamiento *nuevo*. Y no es que, con anterioridad al cristianismo, se desconociera un precepto que hablara de las relaciones entre los humanos bajo el aspecto del amor; el antiguo testamento, a pesar de que no le hubiera dado cabida en el decálogo, lo había conocido y expresado; «amarás a tu prójimo como a ti mismo», decía el Levítico (19, 18). La novedad radica ahora en la realidad profunda de este amor y su consiguiente primordialidad.

El amor que tiene que darse entre los hermanos es la continuación histórica del mismo amor que llevó a Jesús a la muerte de cruz; es la continuación histórica del mismo amor de Dios. El evangelista nos hablará de ello un poco más adelante (14, 15 - 15, 17); ahora connota esta realidad con la expresión «como yo os amé». El amor mutuo se presenta como una especie de emanación del amor de Jesús. En griego, y sobre todo en el griego de san Juan, la comparación «como yo... así también vosotros» (13, 34) no significa solamente *a la manera de*, «sino una conformidad pro-

funda, porque es al mismo tiempo norma y fundamento de este amor». [2]

Es primordial, porque queda como el único distintivo del ser cristiano; es el criterio distintivo. Así como las *obras* de Jesús indicaban su íntimo ser de presencia de Dios, así el mutuo amor de los cristianos será la *obra* en que resplandezca, en que se haga patente la condición de discípulos de Jesús, que es, en definitiva, como se nos dirá más adelante, hacer presentes a Dios.

Estos son los dos preceptos que han de tener vigencia en la comunidad cristiana. Amor mutuo, manifestativo de la presencia de Dios, que se realiza, a su vez, en el servicio a los hermanos, y envío de esta realidad a los demás hombres, al mundo que espera la salvación de Dios, que ahora empezamos a ver como salvación en el amor.

Hay otros dos preceptos más; esta vez en relación directa para con Jesús y con Dios: creer (14, 1-14) y amar (14, 15 - 16, 15) al revelador; el acento —cómo no— recae en el segundo, que implica una mutua dialéctica en el amor, y del que dimana la condición cristiana de la alegría. Una promesa de esperanza (16, 25-33) cierra toda la enseñanza del revelador sobre el ser-que-hacer cristiano.

### 3. *Fe en el revelador*

En Jesús, hay que tener la misma fe que en Dios. Y este Jesús se presenta ahora como el gran revelador [3], que declara a sus discípulos el hecho inminente de su *ida*, de su muerte (14, 1-14), y de su vuelta, cuyo sentido quedará plenamente desvelado.

Hay una fe central, de la que debe dimanar la plena confianza y adhesión a Jesús; es la creencia de que es el Padre que está en Jesús quien habla y actúa (14, 10. 11). De ella ha hablado repetidas veces Jesús en su manifestación ante el mundo; y de su no aceptación, ha salido la condena de muerte. Ante los suyos, vuelve al tema, sabedor, sin embargo, de que sólo después de la vuelta

2. *Ibid.*, 174.

3. Para su presentación como revelador, Jesús, en el IV evangelio, usa con suma frecuencia una fórmula estereotípica: «Yo soy»; como predicado, ha aparecido «pan de vida» (6, 35), «luz del mundo» (8, 12), «puerta» (10, 9), «pastor» (10, 11.14) y «resurrección y vida» (11, 25). A sus discípulos se les manifestará principalmente como «vid» (15, 1) y como «verdad, camino y vida». En la primera parte se acentúa la discriminación; en la segunda, a los suyos, la unión en la tarea salvífica. La fórmula de autopresentación pertenece al lenguaje gnóstico. En el evangelio de Juan es «la interpretación concreta del diálogo permanente de Dios con el mundo» (H. Conzelmann, *Théologie*, 358).



que seguirá a la muerte-resurrección (14, 18-20) y que va a anunciar ahora (14, 3), podrá ser comprendida. Es una fe que puede apoyarse en las obras milagrosas que ha hecho Jesús ante sus discípulos: «Creedlo al menos por mis obras» (14, 11).

Si las palabras que habla Jesús provienen de su unión con el Padre, la fe que debe de tributársele es, consecuentemente, la misma fe que a Dios. Y esto es justamente lo que pide a sus discípulos. Para ellos, no hay ya más Dios que el presente en Jesús; él es la verdad del Padre, capaz de dar vida. Todo posible intermediario de Dios para con el hombre queda borrado radicalmente de la fe cristiana; es Jesús el único camino. Por eso, el que preste fe a sus palabras se convierte —vida— en el continuador de las mismas obras, que han podido revelar ante los hombres, la presencia de Dios en el mundo (14, 4. 6. 7. 12).

Y el revelador, creído ya como al mismo Dios, habla ahora del hecho histórico fundamental del cristianismo: su muerte. Los judíos no habían llegado a comprender a dónde iba (7, 35; 8, 22); los suyos tampoco. De aquí la intervención de Pedro (13, 37) y la pregunta de Felipe (14, 8). Pero se les ha empezado a desvelar el misterio. La desaparición de Jesús de entre ellos, su muerte, es un irse al Padre, del que los discípulos van a sacar auténtico provecho; van a ser todos los frutos que hoy llamamos de la Redención y que el evangelista explica como «preparar un lugar» y «volver» (14, 2 s.).

El discípulo tiene que creer en la función salvífica de la muerte de Jesús y en la misma salvación. Porque Jesús murió, el cristiano tiene acceso a la misma intimidad de Dios. No es un esfuerzo del hombre el que le empuja hasta Dios, ni tampoco un mito, sino un hecho real: la muerte de Jesús, que se dio en la historia concreta de los hombres. El hombre se salva, porque entra en la esfera de Dios —concepto de salvación gnóstica—, pero ésta ha quedado posibilitada por un hecho estrictamente histórico, la muerte de Jesús —concepción cristiana de la salvación.

### 4. *La dialéctica del amor*

Todo el mundo, que ha entrado con Jesús en época de salvación, es, para el IV evangelio, un continuo y recíproco ir y venir del amor de Dios. Dios ama a los hombres, dándoles la salvación presente en su hijo, y ama a su hijo, dándole los hombres, para que los vivifique; el hijo ama al Padre, porque sigue de cerca sus mandamientos, y ama a los hombres, porque da su vida y su revelación a todos; los hombres aman a Dios, porque aman a Jesús,

guardando sus mandamientos, y aman a los demás hombres, dando su propia vida por ellos. En el hecho de «darse para que tengan vida eterna» se centra todo el amor.

Para el cristiano del IV evangelio, el hecho primordial de salvación es que Dios ama al mundo y que, en virtud de ese amor, se da al que le acepte. Es una donación personal e intransferible, perceptible solamente por la fe. El cristiano, ya en este mundo, entra a participar en el mismo orden de ser de Dios; es Dios quien anima realmente al hombre que, anteriormente, ha prestado su fe a Jesús. Pero no se trata de una donación mística, estática, sino histórica y dinámica. Dios se hace historia en cada cristiano, provocando continuamente la «crisis», la división salvadora entre los hombres. De una parte, los que aceptan la fe vivida; de otra, los que la rechazan, matando al portador de Dios, que sigue viviendo.

El cristiano viene a ser una continuación de la palabra hecha carne, como éste ha sido, históricamente, la presencia total de Dios en el mundo. En el Jesús histórico que murió muerte de cruz, sólo la fe es capaz de reconocer al hijo de Dios, que resucitó y vive en los suyos; al hijo que murió por ser obediente al Padre y traer así a los hombres que le acepten, el mismo modo de ser-actuar de Dios: amor hasta la muerte física. Lo mismo sucede con el cristiano. Sólo la fe hace posible ver en él, que es obediente a los mandatos del hijo, la continua presencia histórica de Dios en los hombres.

La visión de fe que el cristiano tiene del Jesús de la historia es el arquetipo del amor de Dios, que él debe de imitar en su actuación y, al mismo tiempo, dinámica interna de la misma actuación, porque el resucitado está con el Padre, mediante el Espíritu, en el hondón del hombre que le ha prestado fe honrada. Así el amor de Dios, que apareció en plenitud en la persona histórica de Jesús, continúa su aparición histórica en la vida de los cristianos que se esfuerzan por admitir el amor de Dios en sus vidas.

El hombre cristiano es el encargado de amar a los demás hombres a la manera de Jesús; con una dinámica externa y otra interna. La primera es la obediencia; la segunda, la presencia real de Dios en él. Ambas en mutua dialéctica; se llega a la obediencia por el amor, y se llega al amor por la obediencia.

La obediencia versa sobre los mandamientos que el revelador acaba de dar a los discípulos, tiene como modelo la de Jesús respecto al Padre, nace como acto de amor a Jesús, posible por la muerte del Revelador, y tiene como finalidad y fruto la misma salvación.



Servir hasta la muerte a los hombres, para demostrarles a Dios que es Amor, amar a los hermanos y creer en la palabra del revelador son los tres preceptos que involucran y representan el amor del cristiano respecto a Jesús. En el cumplimiento de estos preceptos, está el verdadero amor del cristiano. El amor a Cristo no es una evasión de la realidad, un afecto platónico, sino un compromiso de obediencia, que lleva al cristiano a seguir los mismos pasos vitales del revelador (14, 15. 21). Porque Jesús ha llevado a cabo lo preceptuado por el Padre: la salvación de los hombres, a través de su muerte (14, 31).

De este amor-obediencia, más la intercesión de Jesús —el evangelista ha situado la palabra de Jesús *antes* de que él haya muerto—, se sigue al cristiano la realización plena de la salvación; el Espíritu, en su papel multiforme, que hace posible la convivencia vital del cristiano con el mundo de lo divino y el conocimiento de la misma convivencia (14, 19 s.), sustituirá al revelador y perfeccionará la obra comenzada con el Jesús de la historia.

Después que Jesús haya muerto, que haya consumado el acto de amor-obediencia, los discípulos, que han prestado una fe incipiente en Jesús, al confesarle revelador de Dios, van a recibir la fuerza misma de Dios, el perpetuo intermediario, que mantiene abierto al hombre creyente la irrupción del mundo divino; es el Espíritu. El sustituye a Jesús histórico como revelador-presencia de lo divino. Su papel estriba en conducir a la verdad plena (16, 12), que se ha incoado con la palabra de Jesús. Está en íntima y vital conexión con él; nada nuevo añadirá el Espíritu, porque todo proviene de Dios y Dios se ha hecho realidad plena en Jesús (16, 14 s.). Sustituye al Jesús histórico en la historia de los discípulos, pero es al mismo tiempo el soporte de la presencia del Jesús-Dios. En el cristiano que cree y practica los mandamientos, la personalidad escondida del revelador está presente, porque el hombre ha entrado en el ámbito de lo divino, no ya en una dimensión puramente externa, sino también interna, existencial. El cristiano practicante existe en la misma intimidad divina, que históricamente fue perceptible en Jesús de Nazaret.

Pero este amor-obediencia no es una condición necesaria para que el cristiano reciba el don de la salvación, si la condición se toma en el sentido de *anterioridad*. No hay, temporalmente, un primer cumplir los mandamientos y un segundo momento en el que venga el Espíritu. Son realidades concomitantes y dialécticas.

Los mandamientos se concentran en el segundo, en el amar a los hermanos hasta la muerte (15, 12 s.). Y este amor es precisamente la entrada en el mundo de lo divino. Dios se ha presentado, en Jesús —y el hombre de fe lo sabe— como donación de amor,

y en tanto en cuanto expresa esta donación —en cuanto Jesús es obediente al Padre— es representación de Dios. Jesús permanece en unión con el Padre, porque realiza hasta el fin la entrega de amor por los suyos (16, 32; 15, 10). Dios y Jesús están unidos en virtud de un mismo amor, que implica la obediencia de Jesús.

De la misma manera, el cristiano cumplidor del mandamiento de amar a los hermanos está en unión de amor con Jesús; el amor del cristiano es la continuidad en el mismo amor de Jesús, que es amor del Padre. «Permaneced en mi amor» (15, 9) es amar a los hermanos, a imagen y semejanza del Jesús histórico.

En el cristiano histórico, se está dando la misma realidad que en el Jesús histórico. Este realizó el amor de Dios, que le lleva a la muerte, siendo obediente a su mandamiento; aquél tiene que realizar el mismo amor de Jesús —en quien se hace presente Dios—, siendo obediente a sus preceptos. Y así como la íntima unión Dios-Jesús hace posible al revelador desarrollar el amor de Dios en el mundo en que le tocó vivir, así también la íntima unión con el Dios-Jesús hace posible al cristiano desarrollar el amor de Jesús en el mundo en que le ha tocado también vivir.

Es lo que se expresa en la alegoría de la vid y los sarmientos (15, 1-10), que completa la visión primera de la salvación (14, 15-31). Ser y actuar se confunden en una misma realidad. Dios es amor (1 Jn 4, 16) quiere decir que Dios ha actuado y actúa en el mundo dándose a los hombres, haciéndoles partícipes de su realidad íntima, e involucrándolos en el mismo amor dinámico. Por eso, todo el que ama, ha nacido de Dios (1 Jn 4, 7). El amor de Dios, su ser respecto a los hombres, se hizo patente históricamente en la persona de Jesús (1 Jn 4, 9), y, si Dios ha entrado en los hombres, éstos tienen necesariamente que continuar su mismo amor (1 Jn 4, 11 s.).

El amor de Dios es primordial histórica y entitativamente. Esto quiere decir que aparece pleno en la figura de su hijo, y solamente a partir de su aparición queda el hombre posibilitado para amar realmente a Dios. Este amor cristiano no es ya una *devolución de amor*, como si el hombre de fe devolviera a Dios *afecto por amor*, sino una *continuación en el mismo amor*; porque Dios ha amado, el cristiano debe de amar a los hermanos, y es justamente en este amor en el que está encontrando a Dios y está amando a Jesús.

En la medida que el cristiano está amando a los hermanos con el mismo amor de Jesús, va llegando al conocimiento profundo del mismo Jesús y de su calidad de salvado. En aquel día «*llegaréis* a conocer que yo estoy en el Padre, vosotros en mí y yo en vosotros» (14, 20). En el día en que el cumplimiento de los mandamientos y la fuerza de Dios, el Espíritu, empiecen a hacer posible la continuidad en el amor.



## 5. *La crisis postpascual*

Con la muerte-resurrección del revelador, el Espíritu hace irrupción en los hombres que hayan prestado su incipiente fe en el maestro. Jesús vuelve a los suyos, de los que le ha separado la muerte física, posibilitando la continuación de la salvación; los cristianos serán en él como él es en el Padre. Pero esta realidad va a sacar a relucir la crisis profunda que el revelador ha venido a efectuar a este mundo.

Los sinópticos habían puesto la victoria histórica de Jesús, en el momento de la parusía. Al final de los tiempos, habría el retorno triunfal del mesías, que pondría las cosas en su lugar. Parusía que aparece sumamente materializada en el evangelio de Mateo, el que pone el advenimiento del juez-Jesús, seleccionador de los hombres. Para Juan, esta selección escatológica empieza a verificarse plenamente en los tiempos inmediatos a la muerte-resurrección de Jesús.

Durante su vida, Jesús ha manifestado a través de sus signos —la curación del ciego— y de sus palabras que el juicio ha llegado con él; que los hombres van a dividirse, en virtud de su postura ante el revelador. No es una determinación del juez, sino una consecuencia de la actuación humana de cara a Jesús, representante de la salvación de Dios. Esta selección, sin embargo, no se llegará a realizar plenamente sino después de la resurrección, porque tampoco la salvación es posible antes de entonces.

La salvación no es ya algo escatológico, a acontecer al final de los tiempos, sino algo histórico. Como existe un empalme *natural* entre el Jesús que estuvo por Palestina y el Jesús que se ha ido al Padre, existe también un lógico empalme entre el hombre que ha servido de receptáculo a Dios y que sigue viviendo en Dios. El mundo de lo divino se ha hecho posibilidad humana con la muerte del Cristo y el hombre vive ya en el mismo nivel de lo divino y perdurable: el amor manifestado en Jesús. En la medida en que el hombre de fe ama, está realizando y viviendo la salvación cristiana.

De manera similar, la *condenación* cristiana se está realizando ya en este más aquí de la existencia y se hace evidente en el contraste con los que viven en y desde la salvación. A partir de la muerte del revelador, tiene su realidad el juicio de Dios en los hombres que no se han abierto a la palabra, que no la han recibido

con todas sus consecuencias de una realidad plena. Estos hombres, que han empezado por no reconocer en el Jesús de la historia al revelador de Dios, llegan consecuentemente a una negación vital del resucitado, que no puede inhabitar en ellos, siendo ésta la única gran salvación de Dios. Se encuentran irremisiblemente aislados de la salvación, están condenados.

Este es el papel a desarrollar por el Espíritu. Una vez él venido, no sólo constituye la salvación de los creyentes, sino que realiza, al mismo tiempo, en y desde los salvados, la condenación de los otros. El Espíritu *convencerá* de pecado, justicia y condenación. Saldrá a la luz, todo desde una perspectiva de fe, la imposibilidad de salvación de aquellos que no han prestado su fe al Jesús de la historia. Jesús ido, no ya presente, viviendo en el Padre es la justicia de Dios (16, 10), que no tiene entrada, sino en el creyente (14, 19). Jesús, la salvación de Dios no ha sido aceptada por el mundo, sino puesta injustamente en la cruz; ha odiado a muerte a la salvación, manifestándose así el amor de Jesús al Padre (14, 30 s.). El principio regidor de este mundo ha dado muerte a Jesús, y con ello ha quedado juzgado (16, 11). No puede en adelante llevar salvación a los hombres.

De esta crisis en el mundo, que se está llevando a cabo de manera similar a la crisis de los hombres frente al revelador en su propia historia, se sigue necesariamente el odio del mundo hacia los portadores de Dios, hacia los discípulos del Cristo. Ellos son los enviados a ofrecer a los hombres, a través de su actuar de amor, la salvación presente en el revelador. Mediante su inserción en la esfera de lo divino, han dejado de pertenecer a un mundo, al que son enviados a salvar. Y el mundo, por la misma razón que va a crucificar a Jesús, perseguirá a muerte a sus discípulos; no saben ver en ellos la presencia de salvación de Dios. Serán echados de la sinagoga y asesinados, creyendo, con ello, dar gloria a Dios (16, 2). El mundo seguirá rechazando en la historia de los hombres la salvación presente en el discípulo y que se remonta, a través de Jesús, hasta el mismo Dios. «No puede ser el siervo mayor que su señor. Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán» (15, 20).

### 6. *La alegría cristiana*

El cristiano, para unos ojos carentes de fe, es el hombre destinado a morir a manos de los demás hombres, de los que rigen este mundo. Jesús les ha prometido una persecución a muerte. Su vida se va a deslizar entre la saña y el odio del mundo, ante quien



tiene que presentar, con su amor vivido en la comunidad, que es posible el amor de Dios entre los hombres y que en este amor está precisamente la salvación de Dios. Es un hombre al que se le exige la calidad de amor y se le promete en cambio el odio del mundo. Su amor se mueve en un plano reconocible por la fe y sólo en la fe tiene su respuesta de amor. Es un retrato humanamente sombrío. Y, sin embargo, está caracterizado por la alegría; la alegría de Dios.

La alegría es la característica que resumen la existencia cristiana en el mundo. Es una extraña alegría que se contrapone a la del mundo, brota de la tristeza que se cambia al contacto con la existencia del revelador, se fortalece, sabiendo que el Padre escucha la petición hecha, y nadie ni nunca podrá robarla.

El fundamento nuclear de esta alegría está en la vuelta del muerto. El hombre de fe sabe que Jesús continúa viviendo, concretamente en él. Este saber no es una teoría, sino una vivencia, puesto que él está viviendo la misma vida que el revelador —amor entre y hacia los suyos—. Por esto, la alegría comenzará «cuando vuelva a veros» (16, 22) y en unión indefectible con el amor de Dios en el que está impregnada su existencia (15, 11). Es la alegría que empezaron históricamente a experimentar los discípulos cuando vieron al resucitado y les dio su espíritu (20, 20).

Humanamente, sin embargo, se desarrolla a partir de la tristeza y en contraposición a la alegría del mundo. Los discípulos no pueden estar alegres ante la responsabilidad de su misión, que el evangelista ha resumido en los tres mandamientos, precisamente cuando a la palabra del revelador anuncia también la inminencia de su partida. Desde una perspectiva humana, van a estar solos en su quehacer cristiano. La desaparición del Cristo les deja solos en su soledad. Y es el justo momento de la alegría del mundo, que ha triunfado aparentemente del revelador. Humanamente, sin la perspectiva de fe, Jesús fue vencido por las fuerzas del mal. Pero esta tristeza se va convirtiendo en alegría, en la medida en que se sabe al Jesús vivo en ellos (16, 19-22).

El cristiano, de tejas abajo, está solo en medio de un mundo hostil; solamente la fe, hecha realidad en la acción de amor, le va haciendo conocer que no está solo, que Dios está en él. Y, en la medida en que irá profundizando en esta realidad que la palabra del revelador le dice, su alegría irá brotando: la tristeza inicial se irá cambiando en la alegría de Dios. El cristiano empieza a saber que Dios está a su lado, tan a su lado que su petición será siempre bien atendida (14, 13 s.; 15, 16; 16, 23 s.). El cristiano, de tejas arriba, no está solo.

Y esta alegría viene a ser la misma alegría de Jesús (15, 11; 17, 13), el hombre que no sintió miedo ni tristeza ante la muerte (12, 27 s.) y el que manda a sus discípulos que se alegren de ella, porque es, en realidad, el retorno glorioso al Padre (14, 28). La alegría cristiana es la incomprensible alegría de saberse portador de Dios en el obrar de amor de cada día. Una alegría, imposible de ser robada (16, 22), porque la causa permanece siempre: Jesús ha resucitado. Una alegría, también, que es una conquista de cada día, porque sólo es cristiano quien está continuamente amando como amó Jesús.

### 7. *El resumen del revelador*

16, 25-33 encierran las últimas palabras que el evangelista pone en boca de Jesús, dirigiéndose a sus discípulos, antes de encararse con su suerte. El autor, que ha hecho durante todo el discurso una teología válida para todos los tiempos, sobre la manera como Jesús tiene que ser visto y comprendido por la comunidad, baja de nuevo al campo de la historia, acomodándose a la sucesión de los hechos que está narrando. Jesús está hablando, en estos versículos, a los que le rodearon en los momentos anteriores al inicio de sus padecimientos. Es de todas maneras Jesús, el revelador omnisciente.

Todas sus palabras anteriores han versado sobre el avenir cristiano, que empieza a tener sentido a partir de la muerte del maestro. Se ha reiterado que solamente tras esta muerte, el discípulo podrá comprender en profundidad la palabra reveladora; de aquí la incomprensión manifiesta. Pedro se cree con fuerzas para seguir el camino de Jesús (13, 36 s.), Felipe no se ha dado cuenta todavía de que Jesús y el Padre forman una misma y escondida realidad (14, 8), Judas sigue pensando en una manifestación mesiánica (14, 22), y ninguno ha entendido que Jesús va a morir, pero que resucitará y volverá a ellos (16, 17 s.). Al final, ahora, el revelador hace un pequeño resumen, que tampoco es entendido. Sus palabras han tenido la finalidad de hacerles ver la incomprensible cruz como fuente de salvación para ellos; de que tengan paz y confianza, cuando humanamente todo exige intranquilidad y dolor (16, 33).

Todas las palabras del revelador quedan veladas, pero el día de la comprensión se acerca (16, 25). Es el día en que el Espíritu los vaya conduciendo hacia la plena verdad y sientan el apoyo del Padre (16, 25). Aunque crean que se van a quedar solos, porque el mediador se ha ido de entre ellos, cuentan con el amor del Padre, ya que ellos han confesado, creen en Jesús al enviado de Dios



(16, 27). La noticia que les ha venido anunciando es que ahora, el revelador está para volver al Padre (16, 28), con todo el ropaje de salvación que esta ida implica.

Los discípulos creen haber entendido plenamente el sentido de las palabras; ahora saben plenamente que Jesús es el omnisciente revelador (16, 30). A los discípulos, sin embargo, les queda mucho por saber; van a dejar solo a Jesús que está para morir; y, en el crucificado que parece morir a solas con su soledad, tendrán que confesar a Dios crucificado (16, 32). En el absurdo de un Dios crucificado, tendrán que ver la victoria de Jesús sobre el mundo y la garantía confiada de su propia victoria (16, 33).

## II. TODOS YA EN LAS MANOS DE DIOS (17, 1-26)

Así podríamos intitular el pasaje evangélico vulgarmente conocido como «oración sacerdotal», con la que el evangelista termina la revelación verbal de Jesús a sus discípulos, momentos antes de que los acontecimientos últimos de la vida de Jesús comiencen a precipitarse. El texto está redactado a la manera de una oración, de aquí su nombre vulgar. Jesús, con un gesto similar al que hizo ante la tumba de Lázaro (11, 41) —«levantó los ojos al cielo y dijo»—, inicia una oración, que resume toda la teología del IV evangelio: el revelador se ha ido de entre los cristianos, pero el triunfo de Dios sobre el mundo continúa en ellos; han nacido de Dios, y siguen revelando en el mundo, bajo la égida ya de Dios mismo, la gloria que empezó con el unigénito y que es patrimonio exclusivo de Dios.

Jesús histórico no es ya para la comunidad cristiana sino el revelador ido. La fe le confiesa presente, pero ya es en unidad total con el Padre, convertido en ayuda de Dios en la labor cristiana; su palabra, su persona, sus milagros han quedado ya ineluctablemente en el pasado. Pero toda su obra, por ser obra de Dios, continúa en el plano de la historia. Las generaciones cristianas, que confiesan revelador del Padre en el Jesús de la historia, siguen su camino como enviados de Jesús. Y Dios mismo está avalando ahora la verdad de Jesús; la vida eterna y escondida, que se manifiesta en el amor de los hermanos y que trasciende los límites de una vida humana, continúa haciendo mella de salvación en los hombres que han prestado fe a Jesús.

Dios de una parte y Jesús de otra. Jesús, el ido, es el fundamento histórico de la salvación que confiesa tener la iglesia primitiva. Dios, el presente en Jesús y en los cristianos, es el fundamento vital de esta misma iglesia. Toda la salvación proviene, en defi-

nitiva de Dios, y Jesús es el hito en que, históricamente, comenzó a hacerse presente. Por eso, el Jesús del IV evangelio tiene que cerrar su revelación a los suyos con esta plegaria al Padre, a Dios. En ella, reconoce su papel de transición, pero definitivo en el continuo dar vida a los hombres de fe.

Toda la obra de salvación es obra de Dios; en ella intervienen Padre e hijo; es la salvación última, escatológica. De aquí, que se exprese, como en resumen, con la expresión «gloria», «glorificar». El hijo necesita del Padre y éste de aquél, para llevar a cabo la obra de salvación; y ambos necesitan de hombres que salvar. En esta trinidad se está dando la gloria, la salvación, como una perpetua corriente invisible. El Padre glorifica al Hijo, elevándole de nuevo a su rango de ser anterior a la encarnación y cuidando de los cristianos; el hijo glorifica al Padre, cumpliendo su misión de revelador; Padre e hijo son glorificados en la vida de los cristianos. Y Jesús pide esta glorificación, no porque deje de suceder si no la pide, sino para que la alegría del cristiano se identifique plenamente con la alegría del revelador, del que sabe que todo está a punto (17, 13).

## 1. *La glorificación en la primera comunidad*

Siguiendo el texto evangélico, se da una clara división entre 17, 6-19 y 20-26; en los primeros versículos, aunque en un tono válido universalmente, se dirige Jesús a la primera comunidad, a los hombres que le han reconocido en vida como revelador enviado del Padre; en los segundos, su omnivisión abarca los tiempos todos de la iglesia; es la salvación que continúa indefinidamente.

Respecto a ella, Jesús ha cumplido su papel de revelador, su parte en la salvación, en la gloria de Dios en la tierra. Esta se describe con una frase estereotípica: «Manifesté tu nombre» (17, 6). Dios, el misterioso y alejado Dios, ha sido desvelado ante los hombres por Jesús. A primera vista, nos encontramos con una afirmación tajante; no es el hombre, a través de palabras o ritos el que puede llegar hasta Dios, sino que es él quien se ha abierto a los hombres. Ello ha sucedido, como indica la postura de fe de los discípulos (17, 7 s.), en la persona y la palabra de Jesús. Es su persona y su obra de salvación, conocida a través de su palabra, la gran presencia de Dios en el mundo. Para el cristiano no hay más Dios que su obra de salvación en los hombres; lo alejado, lo trascendente ha invadido la tierra, y sólo aquí tiene cabida. Jesús «glorificó» así al Padre (17, 4).



La continuidad histórica de salvación, una vez que Jesús ha desaparecido de entre los hombres, queda en las manos de Dios. Y es Dios quien tiene ahora que glorificar al hijo. Ha de hacerlo de dos maneras diversas; elevando al hijo a su condición primera (17, 5) y «guardando en su nombre» a los discípulos, para que sean una (17, 11), usando como medios el evitar la entrada del mal y santificándolos en la verdad (17, 15. 17).

Durante su estancia sobre la tierra, el hijo ha custodiado a los discípulos en el *nombre* que el Padre le diera a revelar (17, 12); los ha conservado en la salvación incoada. La misma labor la continúa ahora el Padre. En medio del odio del mundo, el cristiano no puede esperar ya la salvación escatológica, como un arrancar del mundo a los elegidos, sino como una continuación en el mismo, sostenido por la ayuda de Dios. De una parte, negativa, impidiendo que la fuerza del mal, por la que Jesús fue muerto, entre en la comunidad primitiva; impidiendo que la *infidelidad*, que empujó al mundo y a Judas (6, 69-71) a dar cabida al diablo (14, 30; 13, 27), vuelve a entrar en el seno de la comunidad. De otra parte, santificándolos en la verdad; lo cual no es otra cosa que llevarlos al mismo grado de amor que estuvo presente en Jesús (17, 15-19).

La labor de Dios con los cristianos tiene como finalidad «que sean una sola realidad» como la es Padre e hijo (17, 11). Y esta realidad se ha puesto de manifiesto en la obra de salvación efectuada por ambos en la vida de Jesús. No pide Jesús una unión mística, sino una cooperación real del cristiano con Jesús y el Padre, en la obra de salvación. En definitiva, Jesús ruega al Padre que los cristianos sean capaces de realizar plenamente sus mandamientos, que anteriormente ha anunciado: servicio, fe y amor. Y la oración de Jesús al Padre es siempre bien atendida (11, 41 s.), de aquí, la confianza del cristiano primero, en su batallar cara al mundo infiel. El Padre glorificará a Jesús, dándole su lugar primero y cuidando de la comunidad de creyentes.

Al cristiano primero, le queda ya poco por hacer. Ha cumplido su papel; se han reconocido como pertenecientes a Dios y han visto la palabra del revelador como proveniente del Padre. Se dan cuenta de que están dentro de un ámbito divino y lo han aceptado con todas sus consecuencias; han caminado hasta la fe prestada al revelador (17, 7 s.). Ahora les queda someterse a la línea emprendida, en la que cuenta sobremanera el auxilio de Dios. Ellos son los enviados de Jesús y cuentan con la victoria segura, a considerar desde el ámbito de la fe (17, 11-19).

## 2. *La glorificación en la escala del tiempo*

Los cristianos de todos los tiempos quedan involucrados en el mismo plano divino. No importa que no hayan visto al Jesús histórico; les servirá de presencia salvífica el amor de las comunidades. La primera generación de cristianos ha sido enviada al mundo a ejercitar la misma función que el Jesús histórico realizó ante sus discípulos. Y a los discípulos de los discípulos —los cristianos de todos los tiempos— les queda abierto el mismo agujero por el que Dios, en Jesús, entró a la tierra: el amor.

Los cristianos son enviados «para que el mundo crea que Jesús es el enviado» (17, 21. 23). Forman apretada unidad con Jesús y con el Padre, se han convertido en la presencia de salvación ante los hombres; son «uno» y portadores de la «gloria» de Jesús; llevan incrustada e invisible la salvación que estuvo presente en Cristo. Y así como él, en unión de amor con el Padre, derramó su palabra en el mundo, atrayendo a unos hombres, así los discípulos continuadores, apoyados en el amor presente en la comunidad, con el que se está realizando la mutua salvación —«que sean uno»—, expresarán también la palabra salvadora, engendradora de nueva fe en el Jesús de la historia (17, 20).

El acceso abierto por Jesús continuará sin límites históricos. El hombre ha recibido de una vez por todas la posibilidad de enrolarse en el mundo de salvación presente en Jesús. Por años que pasen, siempre será posible al hombre prestar fe, por el testimonio de la palabra cristiana, en el Jesús que murió: era realmente el enviado del Padre, y su labor redentiva continúa en el tiempo, a lomos de la palabra —signo externo— y de la ayuda de Dios —realidad interna—, hecha carne en el amor de la comunidad.

## 3. *El futuro sin fin*

El IV evangelio ha mundanizado toda escatología; juicio y salvación se están dando en este más aquí de la existencia; el mundo que no ha prestado fe en el revelador queda definitivamente separado del Dios introducido en la existencia cristiana; el cristiano queda dentro de la salvación. Pero toda esta realidad es perceptible sólo por la fe. Al igual que la Palabra hecha carne irradió su gloria, así la comunidad cristiana irradia la gloria, la salvación, perceptible sólo por la caridad mutua. Pero es sólo perceptible en signo y no en realidad.



La primera generación cristiana ha desaparecido, como Jesús, tras completar su tarea de salvación. La perspectiva escatológica de un retorno parusíaco ha desaparecido, y con ello los tiempos se alargan indefinidamente, ¿qué sucede con los cristianos desaparecidos? ¿cuál es el fin personal de ellos? La respuesta es simple: todos han tenido un mismo fin, el de Jesús; todos están con el Padre, hechos partícipes plenos —no ya desde la carne— de la salvación. La salvación en el tiempo, en el mundo, no ha sido un bello sueño ni hay que esperar más. Para los que se han marchado, tiene vigencia plena la salvación, están en el amor de Dios.

Es la fe más profunda del cristiano; la confianza se deposita no ya en un ruego de Jesús, sino en un *querer* (17, 24), irreversible, por tanto. Los cristianos idos están *donde* el revelador, *en el Padre*. Su actividad es que *vean* la gloria de Jesús y sean partícipes del mismo amor de Dios (17, 24-26). Ello supone una profundización en su ser más íntimo de portadores de salvación, el nombre de Dios que han recibido surtirá sus últimos efectos (17, 26). El cristiano, al fin de sus días, quedará elevado al mismo rango de Jesús, de la palabra antes de tomar contacto con la tierra.

Y de este culmen de salvación, está apartado el mundo, el que no acepta la palabra del revelador (17, 25).

Los fundamentos todos de la comunidad cristiana están echados. A ella toca, porque puede, manifestar al mundo la figura de Dios, de manera similar a como el Jesús histórico lo manifestó en su tiempo; tiene que dar razón a los hombres de que Dios ha entrado en el ámbito de salvación de este más aquí, con la figura de Jesús de Nazaret. Jesús fue Dios que amó y habló, la iglesia es la que ama y habla. Jesús fue perseguido y muerto, pero vive junto al Padre, la iglesia —cada cristiano— sufrirá persecución y muerte, pero está junto al Padre. Y todo lo sabe el cristiano, porque un día histórico salió de los labios del revelador.

# III. LA OBRA CUMBRE DEL REVELADOR (18, 1 - 21, 25)

La muerte-resurrección de Jesús es, dentro del IV evangelio, la manifestación real del amor del revelador a los suyos. Ante éstos, Jesús se ha mostrado, en sus funciones de revelador del Padre, expresando su amor en una serie de palabras interpretativas de su quehacer, con mandamientos a guardar, misión al mundo, apoyo del Padre y futuro eterno (13-17). Los cristianos *saben* los designios de amor de Dios sobre ellos, porque así lo ha dicho Jesús. Pero la fe cristiana no se apoya en una palabra mítica sino en he-

chos históricos concretos; el amor de Dios se manifestó, centrado en Jesús, en una dimensión espacio-temporal concreta: la muerte de Jesús.

La muerte de Jesús, vista ya desde la fe, es, de una parte, el inicio de la existencia real de la nueva comunidad. De otra, la máxima manifestación del amor de Dios. Es a partir de la muerte, íntimamente unida a la resurrección, cuando los discípulos llegan al pleno conocimiento de la persona de Jesús y de su dimensión en los planes del Padre. Es cuando tiene verdadera y total eficacia su palabra, cuando los cristianos pueden empezar a caminar a solas, sin su presencia externa, con el camino trazado. Hizo falta que Jesús muriera, para que los primeros cristianos pudieran realizar su nueva existencia, debida al amor radical de Dios. La muerte del Cristo se convertía así en el máximo momento de la revelación histórica del amor de Dios, ya que de ella dependía todo.

Los capítulos 18-21, que narran la muerte y la resurrección de Jesús vienen a ser como los signos externos, que ratifican la verdad de las palabras dichas por Jesús a sus discípulos. Como la curación del ciego de nacimiento y la resurrección de Lázaro apoyaban su presentación ante el mundo como luz y vida, así la muerte y la resurrección del revelador apoyan todas y cada una de sus palabras a los discípulos, su amor.

## 1. *El amor hasta el sepulcro* (18, 1 - 19, 42)

Muerte y resurrección son dos aspectos de una misma realidad: la glorificación del revelador. Ambas cosas quieren decir un mismo mensaje a los cristianos: el triunfo histórico y metahistórico al mismo tiempo de Jesús. Jesús en la cruz es Jesús ido al Padre —metahistoria— y continuidad de la historia salvífica: los hombres, posibilitados *a nacer de lo alto*. La muerte viene a ser el hecho, la resurrección su interpretación.

La muerte de Jesús es el último retoque, el *acabamiento*, de la obra terrena que el Padre le encomendara. Es el retorno al Padre y la elevación salvadora. Toda la glorificación-salvación se centra en la cruz. Jesús que muere en la cruz sigue viviendo, no porque retorne a la vida, sino porque es la misma vida. El instante de la muerte es el mismo tránsito al Padre; la muerte del que vivió antes que Abraham no se puede dar; es el paso de un modo de ser a otro distinto y anterior. La palabra que se hizo carne deja su modo de ser en la carne, para continuar en Dios. Jesús deja de vivir tan sólo para los que no tienen fe.



Los acontecimientos hasta la cruz se van precipitando en el relato evangélico; pero todos ellos llevan la pauta de la entrega libre de Jesús, que subrayan su obediencia al Padre. En esta misma entrega, se está dando la absurda paradoja de un rey crucificado, que sólo crucificado puede ser tenido por rey; la extraña victoria del dejarse asesinar.

### a) La pasión como mutua obra de amor

Para los sinópticos, en general, el Jesús que muere lo hace solo y abandonado de todos; se ha entregado voluntariamente a su pasión y sabe que va a resucitar, pero la cruz, más que un hecho salvífico es un paso doloroso y necesario. En Juan, todos los acontecimientos que llevan hasta la cruz son una acción mutua de Jesús y del Padre, que refleja a los suyos el amor. Jesús va caminando, de acuerdo siempre con el Padre, hacia la cruz; cada paso es un cumplimiento de su palabra o de la Escritura; ambas tienen el mismo valor.

Jesús, que es apertura del Padre en el mundo, no puede dejar de serlo incluso en los momentos de su pasión. El y el Padre son uno, y quien ve a Jesús ve al Padre. Esta unidad tiene su continuidad, su máximo aparecer en los momentos de la cruz, pero ya en cada peldaño hacia ella, se va perfilando su íntima realidad. En el Jesús que va desde Getsemaní hasta el Calvario, está presente Dios a los hombres; en la cruz, estará más presente que nunca, porque está más aislado de todo lo que existe en el mundo y más a solas con el Padre.

Jesús tiene que llevar a cabo la obra preceptuada por el Padre (4, 34), la gran salvación de los suyos, y que se identifica con su «hora», su momento (12, 27) y en el que se da la glorificación del Padre por parte de Jesús (17, 4) y la de Jesús por parte del Padre (12, 28; 13, 31 s.). Obra que se cumple en el último momento de la cruz: «se ha consumado», pone el evangelista en boca del Jesús que muere (19, 30). Y en esta obra, como ha dicho a sus discípulos, no está solo, el Padre no se ha separado de él (16, 32).

Todos y cada uno de los momentos que le llevan ineluctablemente a la muerte han sido trazados de antemano. Y la voluntad de Dios expresada en las escrituras sagradas tiene tanto valor como la misma palabra del hijo. El momento decisivo tiene lugar cuando, ante Pilato, los judíos descubren sus verdaderas intenciones; no están buscando juzgar a Jesús por contravención alguna de la ley, sino que intentan darle muerte descaradamente. Pilato pide que le juzguen según su ley, y ellos contestan lisa y llanamente: «A nosotros nos está prohibido dar muerte a nadie» (18, 31). Esta inten-

ción es el cumplimiento de la palabra de Jesús, subraya el evangelista (18, 32; cf. 3, 14; 8, 28; 12, 33). Su propia palabra se une al concierto de los datos veterotestamentarios, con el mismo valor; el echar suertes sobre su capa (19, 24), el vino ofrecido (19, 28) —detalles que Juan ha encontrado en la tradición subyacente y común con los sinópticos— se suman al hecho de que no le quebraran las piernas y sí alancearan su cadáver (19, 36). Todos ellos han tenido lugar para que se cumplieran las Escrituras. Todo se mueve en un ámbito de lo divino, como dijo a Pilato: «No tendrías potestad sobre mí, si no te hubiera sido dada de lo alto» (19, 11).

En la escena de la entrega, el cristiano puede ver a Dios mismo. Jesús se presenta con la fórmula de revelación —«soy yo»—, que los judíos pueden entenderla como «yo soy Jesús de Nazaret», pero que el cristiano no puede dejar de entenderla como automanifestación divina, que causa, como la visión misma de Dios, el estupor y el abatimiento entre los que han venido a prenderle; dan un paso atrás y caen por tierra (18, 6). La sublime libertad y ecuanimidad ante el sumo sacerdote (18, 19-23) y ante Pilato (18, 28 - 19, 11) muestran al Dios que se está entregando con Jesús.

En la cruz, llega al máximo del desprendimiento humano: el Jesús que es la palabra hecha carne se queda a solas con Dios. Su madre y su discípulo tienen que acogerse mutuamente y apartarse del crucificado. El ya no pertenece ni a su familia ni a sus discípulos; ambas categorías pertenecen al vivir en medio de los hombres, a la Palabra hecha carne, pero no al Jesús de la cruz; ahí está a solas con Dios. El máximo dolor se encuentra en un mismo punto con la máxima presencia de Dios. El cristiano tiene que adorar la cruz. En este punto, Juan está muy cerca del pensamiento de Pablo, el que no quería hablar sino de Jesús crucificado (1 Cor 1, 23).

Jesús y el Padre están unidos al realizar el momento cumbre de la salvación, como lo habían estado a través de toda la existencia del revelador. El hombre ha podido siempre ver en Jesús a Dios, y el cristiano, por la fe, lo ve de hecho, lo confiesa. Pero esta unidad de ser-acción no indica confusión entre Dios y Jesús. Ambos ejecutan una misma obra, pero Jesús pone de su parte algo, toda su persona. La salvación se efectuó ciertamente porque Dios así lo quiso, pero en ella tomó parte Jesús, que se asoció libremente al querer del Padre, que transformó en suya la voluntad de Dios. Jesús fue el obediente.

Esta cualidad, que aparece ya en los sinópticos, se acentúa mucho más en el IV evangelio. Pero es una cualidad que reconoce el



discípulo, a quien se lo ha ido revelando. El cumplir la voluntad del Padre es «su comida» (4, 34), el signo de que permanece en el amor del Padre (15, 10). Pero también lo ha revelado al mundo (5, 30; 6, 38), aunque no en la profundidad última de que se trata fundamentalmente de un acto de amor.

Con otras palabras. La obediencia de Jesús al Padre le lleva hasta la muerte. En ella se ofrece al mundo la posibilidad de salvación. Pero sólo el discípulo, el cristiano, puede apreciar que esta muerte es signo de amor en el que hay que permanecer. Así como Jesús se sometió a las órdenes del Padre, llevando al máximo el amor de Dios, que es la misma salvación de que está participando el cristiano, así éste debe de continuar la misma línea de obediencia a los mandamientos de Jesús, con la que está actuando el mismo amor-obediencia que llevó a Jesús hasta la cruz.

La obediencia de Jesús, su participación activa que le lleva a presentarse como uno con el Padre, queda evidenciada en los relatos de la pasión, máxime en el inicial del prendimiento. Jesús puede escaparse de la hora llegada, no sólo porque la conocía de antemano, sino porque su palabra hace caer por tierra a sus perseguidores. Jesús, sin embargo, se entrega y recrimina a Pedro porque, con su actuación al sacar la espada, le está obstaculizando la voluntad del Padre: «¿No quieres que beba el cáliz que me ha dado mi Padre?» (18, 11).

El Jesús que llega hasta la cruz es el Jesús que ha amado a los suyos hasta la consumación, hasta la perfección (13, 1), y ya en la cruz —y sólo entonces— puede morir sabiendo que ha llegado a esta perfección: todo se ha consumado (19, 30). La obra de redención, la posibilidad de que sus discípulos tengan un lugar en la casa del Padre, vida eterna, ha llegado a feliz cumplimiento. El amor de Dios presente a los discípulos ha llegado a toda su plenitud.

### b) El vencido vencedor

Jesús es el que venció al mundo (16, 33); la victoria, sin embargo, está en el mismo hecho de ser vencido, en la cruz y los pasos que conducen hacia ella.

En el plano de la historia, la que es necesario escribir sin los datos de la fe, Jesús fue un mesías fracasado, al que ajusticiaron por orden del gobernador romano y exigencias del sanedrín. La fe detecta en este ajusticiado al vencedor de los que le dieron muerte, de sus contrincantes. Los sinópticos suelen expresar esta convicción de fe a la manera de un juicio sobre los asesinos de Jesús; por eso, ante el consejo del pueblo, ante el sanedrín, Jesús se con-

fiesa juez de sus jueces: «Veréis al hijo del hombre» (Mc 14, 62; Mt 26, 64) o «desde ahora el hijo del hombre está sentado a la derecha del poder de Dios» (Lc 22, 69). En el IV evangelio, sin parusía, sin segunda venida de Jesús, su triunfo está en la cruz.

Jesús es el vencedor, no en cuanto juzgará a sus jueces, sino en cuanto que sus asesinos —todos los que no le han prestado fe— quedan fuera de toda salvación. El no ha venido a juzgar sino a salvar, si bien el juicio, la discriminación entre los hombres, se está dando a consecuencias de la postura adoptada ante el revelador [4]. La victoria está en la salvación obtenida, y ésta comienza a verificarse en el momento de la cruz, de su ida al Padre. La victoria de Dios sobre el mundo, que realiza Jesús, tiene lugar en el calvario. La vida eterna a donar a los hombres aparece justa y paradójicamente ahí, en la muerte; Jesús, a pesar de morir, como constata mejor que los demás evangelios el de Juan, sigue viviendo; la cruz conecta a Jesús con su ser anterior a la encarnación. Y en su muerte, el cristiano comienza a gozar de la vida.

En la historia del Jesús que muere, el cristiano reconoce y confiesa al Dios que vive y que da vida a los hombres. La historia aparece ahora con un perfil inasequible al control meramente humano, pero totalmente real. No es ya un hecho y su significación, sino del hecho concreto: Jesús que muere es Dios que vive y hombres que pueden vivir. Es el culmen de la salvación, de la victoria de Dios *en* el mundo y *sobre* el mundo, incapaz de salir por sí mismo de sus estrechos moldes vitales.

En su encuentro con las fuerzas del orden que vienen a prenderle, Jesús es el claro vencedor (18, 1-11); es su voluntad la que se cumple, y, en ella, a la manera de un resumen, está integrada la salvación de sus discípulos. Jesús sale al paso de la turba armada, establece con ella un diálogo, en el que se da a conocer y termina imponiendo su autoridad: «Si es a mí a quien buscáis, dejad que éstos —sus discípulos— se marchen» (18, 8). El prendimiento de Jesús es la liberación de sus discípulos, que se verifica por la palabra del Maestro y en virtud de su profecía: «Para que se cumpliese la palabra que dijo: de los que me has dado no llegué a perder ninguno» (18, 9; 17, 12). La protección de Jesús hacia sus discípulos, que es su mantenimiento en la salvación, en el nombre del Padre (17, 11 s.), se realiza plenamente en el momento del

4. Todo el IV evangelio es, en algún sentido, un proceso; la terminología «juicio», «condenación», «testimonio», «salvación», describe la vida histórica de Jesús como el gran proceso de Dios con el mundo; pero no se trata de un proceso de tipo jurídico sino existencial; todos los actores del mismo son a la vez testigos y reos. Jesús es salvador, condenador y condenado.



prendimiento. No bien Jesús se está entregando, se están liberando sus propios discípulos. Lo que en las narraciones sinópticas era el principio de una cobarde huida (Mc 14, 50 par) es, en Juan, liberación debida al revelador. No hay huida de los discípulos, sino protección de salvación.

En la escena en que aparece más clara la paradójica victoria de Jesús es, sin embargo, en la de Pilato. Jesús, que se ha negado a responder al sumo sacerdote (18, 19-23), entra en diálogo con el procurador romano. Ante él y con su apoyo, Jesús llega a ser nombrado rey de los judíos; el paradójico rey crucificado, porque sólo crucificado puede ser rey de su reino.

Jesús ha rehuido en vida ser aclamado rey por los judíos, que le buscaban después del milagro del pan multiplicado (6, 15), se ha proclamado ocultamente rey en su entrada en Jerusalén (12, 12-18). Ahora y definitivamente va a ser reconocido por Pilato y la soldadesca, en contra de los judíos, como el rey de los judíos. La historia del rey crucificado se narra en cuatro momentos: explicación introductoria (18, 33-38), apoteosis (19, 2-3), presentación (19, 5) e intronización (19, 13-14). A la manera de los antiguos rituales de coronación [5], Jesús, el nuevo rey, es proclamado, presentado e intronizado.

Jesús es auténticamente rey. Así lo reconoce ante Pilato, pero precediendo su afirmación de correcciones al concepto de reino y rey (18, 33-38). Negativamente, su reino no es, no pertenece, de la tierra ni tiene nada que ver con los judíos. Positivamente, es el rey-Dios, el representante del Padre en el mundo; sus súbditos son los cristianos.

Pilato es un hombre que piensa con las categorías humanas; reino y rey quedan determinados por las categorías del más de aquí, de los hombres. Y Jesús, en contraposición, expone las cualidades de su reino. «No es de aquí», «ahora» «no es de aquí» (18, 36). El reino de Jesús no pertenece a los moldes de este mundo, pero está presente en el ahora del mundo. Su origen no está en los principios que rigen a los hombres. Estos buscan el triunfo de su rey mediante la violencia, la salvación material en caso de conflicto, el imperio sobre los demás hombres. Los partidarios de Jesús, sin embargo, no han luchado porque él no cayera en manos de los judíos (18, 36). Es la prueba apodíctica. Y a pesar de ello, Jesús es verdaderamente rey *ahora*, incluso en el momento

5. El estudio de estos rituales aparece en E. Norden, *Agnostos theos* Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede, Darmstadt ⁴1956. Sobre la realeza de Jesús en el IV evangelio, cf. I. de la Potterie, *Jésus roi et juge d'après Jn 19, 3: ekáthisen epì bématos:* Bibl 41 (1950) 217-247.

en que ha sido entregado a sus enemigos, precisamente en este momento.

El carácter positivo de su reinado es «yo he nacido y venido al mundo para corroborar la verdad, y todo el que es de la verdad escucha mi voz» (18, 37). Jesús es esencialmente un *enviado*; hay algo más que su calidad de hombre —he nacido—; es el enviado *del* Padre, por eso su reino no puede ser *de* este mundo. Su papel consiste en presentar a los hombres la verdad, la salvación de Dios; es el revelador que ahora mismo está testimoniando, corroborando, la salvación de Dios y que sólo puede ser comprendida por el que le preste fe, por el que es de la verdad, que está en el número de los salvados, de los cristianos.

El reino de Jesús se mueve en dos planos simultáneos y, aparentemente, contradictorios. En el histórico, perceptible por los sentidos, es un reino que le lleva a la muerte. En el metahistórico, perceptible por la fe, es un reino que se está realizando en la mismidad de Dios. Dios se presenta a los hombres, como salvación, bajo la careta de la pasión y muerte de su enviado. Y Pilato, que desconoce cuál sea la salvación de Dios, la verdad (18, 38), va a contribuir a expresarla.

Por orden del procurador, Jesús es entregado a los soldados para que le azoten. Estos trenzan una corona con zarzas, se la ponen sobre la cabeza, le echan por encima un manto de púrpura —las insignias reales—, y le aclaman, entre bofetadas, rey de los judíos (19, 1-3). En perfecta consonancia con la idea que Jesús tiene del reino, los soldados le aclaman por tal. Es una mofa, pero, en el fondo de ella, está desvelándose la gran oculta realidad: Jesús que está para morir es verdaderamente el rey de los judíos, el rey que esperó Israel.

Jesús no se ha declarado rey de los judíos, sino precisamente un rey que tiene por enemigos a los judíos, a quienes ha sido entregado. Y es que el rey salvador esperado es justamente el crucificado. En el Jesús objeto de mofa, se está rompiendo la vieja y humana esperanza mesiánica judía. Los soldados son los únicos que reconocen, sin darse cuenta de ello, en el Jesús doliente al rey de los judíos; son los que le proclaman tal, los que le elevan a la dignidad real. De una manera absurda y paradójica, Jesús está verdaderamente siendo rey, cuando los soldados se burlan de esta realeza. Es la aclamación real, la llamada «apoteosis». El rey ha sido elegido.

Sigue, en la narración, la escueta presentación del rey al pueblo. Pilato presenta a Jesús ante los judíos, con su corona y su manto, y proclama: «He aquí al hombre» (19, 5). Y el pueblo



pide su crucifixión, porque, según la ley, tenía que morir (19, 6 s.). En un segundo momento, tras el diálogo de 19, 8-12, cambia de parecer; el hombre es en realidad el rey de los judíos. Lo sienta sobre el estrado en el Litóstrotos y proclama: «He aquí al rey de los judíos» (19, 13 s.). Y el pueblo vuelve a pedir su crucifixión (19, 15 s.).

Jesús es presentado, primero, como inocente. Pilato no ve más allá de la justicia humana. En ella, el hombre es inocente, no tiene por qué morir. Pero el hombre ha sido aclamado rey; es el hombre, tras del cual se esconde Dios; es el rey que tiene que ser crucificado para serlo realmente. El pueblo, los judíos, sin percatarse de la profunda realidad, lo gritan a voces: se ha hecho hijo de Dios y tiene que morir (19, 7). Pilato intuye la realidad (19, 8) y busca un nuevo diálogo con Jesús, que no contesta a la pregunta clave: «¿De dónde eres tú?» (19, 9). Pilato ha tocado el centro de la persona de Jesús, el venido del Padre. Y, con su temor religioso a cuestas (19, 8), termina por presentar a los judíos a su auténtico rey (19, 14). Es la presentación oficial del rey a sus súbditos, los que le pertenecían por tradición, pero que no le recibieron.

El tercero y último paso es la intronización. Aclamado y presentado a su pueblo, el rey es sentado sobre su trono y comienza a reinar. El evangelista ha visto este inicio lógica y justamente en el momento de la crucifixión. La fuerza expresiva reside en la colocación del título. En Marcos (15, 26) y Mateo (27, 37), se trata de la *causa* de su condena, el porqué de la sentencia. En Lucas, es un título indicativo de la persona de Jesús (Lc 23, 38). En Juan es un título universalmente válido y expresivo. Todos pueden leer la inscripción trilingüe (19, 20), y los judíos, a pesar de su insistencia (19, 21), no pueden borrar la realidad que, a modo de profecía, señalan al crucificado como «Jesús el Nazareno, el rey de los judíos» (19, 19).

Jesús, que había predicho el inicio de su reinado, de la salvación, a partir de la cruz (3, 14; 8, 28; 12, 32), ha llegado finalmente hasta ella. Pilato, el único gentil que ha tenido contacto con el revelador durante su existencia terrena, lo ha proclamado así, y ha dejado un título indeleble en la cruz: «Lo que he escrito, he escrito» (19, 22). Jesús está en su momento de victoria. Por eso, el evangelista no ha traído a colación las befas de los sinópticos (Mc 15, 35 s. par). En la cruz, Jesús termina por estar a solas con Dios. Su madre y su discípulo tendrán que sostenerse mutuamente, y los judíos vuelven a Pilato negando que el crucificado

sea su rey (19, 21); han terminado por recusarle definitivamente. En la cruz, Jesús es el rey salvador intronizado. En la cruz, ha terminado definitivamente la obra que le encargara el Padre: todo se ha llevado a cabo, termina diciendo (19, 30).

Los que han negado su fe al revelador, los judíos, se han separado del rey crucificado, no le reconocen. Los que le han aceptado tienen que empezar a andar sin su presencia física. El juicio se ha llevado a cabo justamente en la cruz. Jesús vence porque está con Dios (16, 32). Pero, de esta victoria, saben tan sólo sus discípulos.

### c) El cordero inmolado y participable

La victoria de Jesús sobre un mundo incapaz de prestar salvación al hombre se expresa en el IV evangelio con una figura veterotestamentaria de honda raigambre en el cristianismo primitivo, con la figura del cordero pascual, el que se comía, estando la familia reunida, para recordar a los hebreos el paso salvífico de Dios en tierra de Egipto (Ex 12, 43-49). Las relaciones Jesús-pascua pertenecen al estrato mismo de la historia; alrededor de esa fiesta judía o en ella misma, murió Jesús, que pronto empezó a ser llamado «nuestra pascua» (1 Cor 5, 7). Juan recoge el tema que la tradición le ofrece y nos presenta, en su relato evangélico, al verdadero cordero de Dios, el inmolado en la hora y día del pascual, y del que, una vez muerto, dimana a los hombres agua y sangre.

En la comida del día de la pascua, cuando Israel conmemoraba su salida milagrosa de la tierra de Egipto, la familia reunida compartía, principalmente, un cordero asado, que debía ser consumido íntegramente o quemados los restos. Uno de los ritos de esta comida consistía en que no podía romperse ningún hueso del animal. Este había sido sacrificado el día anterior —para nosotros: el mismo día antes de la caída del sol— en las oficinas especiales de las que disponía el templo de Jerusalén, que había venido en convertirse matadero religioso oficial del pueblo.

En el IV evangelio, los sucesos últimos de la vida de Jesús tienen lugar el día antes de la pascua (13, 1). La última cena no es la cena pascual, como sostienen los sinópticos, sino la cena de un día anterior a la Pascua. Los sucesos que llevan a Jesús hasta la cruz y la cruz misma tienen lugar en el espacio de ese mismo día; por eso, los judíos no entran en el pretorio, porque no quieren contaminarse y celebrar la pascua (18, 28); Jesús es condenado a muerte la misma víspera de la fiesta, sobre el mediodía (19, 14) —la hora en que, según los sinópticos, sobrevienen las tinieblas



en la cruz (Mc 15, 33 par) [6]—; la crucifixión y la muerte se siguen inmediatamente, sin ninguna connotación de hora. Con ello, tenemos que, en el IV evangelio, Jesús muere en torno al mediodía, la hora justa en que se sacrificaban, se mataban, los corderos pascuales, que iban a servir de cena aquella misma noche.

Juan ha visto un cierto paralelo entre la matanza de los corderos pascuales y la muerte de Jesús; de aquí precisamente su anotación «no le quebraron ningún hueso» (19, 36), que ha tomado del ceremonial del cordero pascual (Ex 12, 46; Núm 9, 12). Jesús es el cordero pascual. Pero ¿qué significa esta expresión?

En boca del Bautista, ha puesto el evangelista: «Este —Jesús— es el cordero de Dios, el que quita el pecado del mundo» (1, 29) y «Este es el cordero de Dios» (1, 35). Expresiones únicas en todo el contexto del nuevo testamento. En ellas, se atribuye a Jesús, de un modo genérico, el papel de salvador, especificándolo como remitidor del pecado. Este pecado que viene a quitar es la parte negativa de su salvación, es la no-salvación, el quedar en la pura dimensión humana, consecuencia de no haber aceptado al revelador y la fuerza vital que dimana de su unidad con el Padre.

El evangelista añade además otra connotación nueva al cordero. Es consciente de que toda la salvación proviene al hombre del momento de la cruz y sabe también que solamente quien «haya nacido de arriba, del espíritu y el agua» (3, 5) y quien haya «bebido su sangre» (6, 54 s.) puede entrar a participar plenamente de su salvación. Por esto, Juan ha añadido, al episodio de la muerte, el de la lanzada en el costado, del cual salió inmediatamente «sangre y agua» (19, 34). Bautismo y eucaristía, que posibilitan el nacimiento al nuevo orden de cosas y la vivencia en él, tienen su origen en la muerte de Jesús. Es ella fundamentalmente la que abre el ingreso decisivo de los hombres al orden divino, presente en el revelador. Como la teología de la iglesia católica pone en el Jesús histórico la institución de los sacramentos, confesando con ello, que es su dinámica —la del Cristo— la que se hace presente en ellos, así Juan ha puesto en la misma muerte de Jesús la dinámica que anima a los cristianos.

6. Resulta sumamente complicado dar la razón a una de las dos tradiciones. Antes —y todavía se repite con insistencia— Juan habría cambiado el momento de la crucifixión para sostener su teología del cordero inmolado, porque el evangelio de Juan era esencialmente teológico, en contraposición a los sinópticos. El verdadero e histórico momento de la crucifixión sería el que traen los sinópticos. Pero últimamente hemos caído en la cuenta que también los sinópticos son teología, y bien podrían haber cambiado ellos el momento, para dar una lección sobre el sentido de la muerte de Jesús Como Jesús es la pascua cristiana, tuvo que morir el día de Pascua. Con minuciosa exactitud, nada sabemos.

La gran verdad de fe, de que en el Jesús que murió ha llegado la salvación a los hombres y de que ésta aparece de algún modo en la vida sacramentaria la ha expuesto Juan bajo el símbolo de la sangre y el agua que manaron del Cristo muerto. Jesús es el cordero de Dios, y su salvación es participable por muchos años que hayan corrido desde su crucifixión, que fue el inicio de la nueva vida.

Jesús murió realmente; el soldado que abrió su costado y la sepultura a la usanza judía lo corroboran (19, 33. 38-42). Para el Jesús, que era la Palabra hecha carne, la muerte, definitiva para cualquier ser de este mundo, fue solamente la transición a su ser anterior, la ida al Padre. En ella, el cristiano comenzó a ser tal.

## 2. *El amor tras el sepulcro* (20, 1 - 21, 23)

Los sucesos de la mañana del domingo de pascua, cuando los discípulos confesaron que Jesús había resucitado, fueron el inicio histórico de una nueva época, la cristiana. Los discípulos tomaron contacto con la tumba vacía y experimentaron la resurrección de su maestro. De aquí partió su confesión de fe, que todavía hoy proclamamos: Jesús ha resucitado y se ha aparecido a Simón. La resurrección del Cristo lo fue todo para la primitiva comunidad, y los evangelios, cada uno a su modo y teología, pintó de diversa manera los sucesos aquellos.

En el IV evangelio, aparecen muy distintos, si los parangonamos con las narraciones sinópticas. Los dos discípulos y María la Magdalena comprueban primero que el sepulcro está vacío (20, 1-10), y, a continuación, se sigue toda una lista de apariciones: a María (20, 11-18), a los discípulos a quienes confiere el Espíritu prometido (20, 19-23), a Tomás con los restantes (20, 24-29), y a los siete discípulos en el mar de Galilea, cuando hizo el interrogatorio a Pedro y habló de su futura suerte y de la del discípulo amado (21, 1-23).

A través de todas estas narraciones, se da una línea horizontal de interpretación; la resurrección es el complemento de la pasión y la muerte de Jesús, su explicación última, una especie de confirmación del suceso salvífico de la cruz. Junto a esta línea maestra, sin embargo, se dan otros planos: unión Jesús de la historia con el de la metahistoria, la fe de sus discípulos, el encargo a Pedro... Es difícil dar una visión completa de la idea del autor evangélico, a la que pretendemos, al menos en sustancia, llegar. Seguimos el orden del relato.



### a) La tumba vacía

Remontándonos hasta donde nos sea posible a la historia de los hechos, nos encontramos con la insalvable tumba vacía, de la que tanto se ha escrito [7]. Unas mujeres, la mañana del domingo de pascua, se toparon incomprensiblemente con que el sepulcro en que había sido depositado el cuerpo muerto del crucificado estaba vacío. En íntima unión con este suceso, empieza a confesarse la resurrección de Jesús, que ha sido visto por Simón, por Pedro. De aquí, la primera redacción del episodio, como la encontramos fundamentalmente en Marcos: las mujeres constatan que el muerto no está en el sepulcro, y unos mensajeros desconocidos dan el mensaje: ha resucitado (Mç 16, 1-7).

Juan recoge la noticia y la baña con sus perfiles teológicos. La Magdalena es la primera en darse cuenta de que el sepulcro ha podido ser violado. Ve la piedra que hacía de puerta corrida y se apresura a dar la noticia a Simón y al otro discípulo: «Han sacado al Señor del sepulcro, y no sabemos dónde lo han puesto» (20, 2). Ambos vienen al sepulcro, entra primero Pedro, aprecian que el muerto no está, uno de ellos cree, y regresan junto a los otros discípulos (20, 1-8).

El acento recae sobre el *dónde* puedan haber puesto a Jesús, el que había dicho que se iba al Padre. Todos vienen dispuestos a buscar al Señor, pero el Señor no está en el sepulcro. Pedro y el otro discípulo constatan *dónde* no está ya Jesús; de esta constatación emerge la fe en uno de ellos, el compañero de Pedro: «Creyó» (20, 8). La tumba vacía *puede* llevar hasta la fe en el resucitado, pero no es el elemento decisivo [8]. Es una prueba negativa; María y Pedro siguen sin saber a dónde esté el cuerpo de Jesús; no han podido comprender que Jesús se ha ido del sepulcro sin coacción ni prisa, dejando todo en buen orden (20, 6-7).

Ya no es posible encontrar al Jesús que murió. Ciertamente, lo van a comprobar seguidamente, Jesús sigue viviendo, y es el mismo que estuvo entre ellos, pero no *como estuvo entre ellos*. El

7. La resurrecciòn se nos ha transmitido a través de confesiones de fe y del relato de la tumba vacía; sólo más tarde se hablará de apariciones. En torno a la tradición de la tumba vacía, que aparece en todos los evangelios, se especula sobre si es o no una prueba de la resurrección. L. Schenke (*Le tombeau vide et l'Annonce de la résurrection*, Paris 1970) ha demostrado que se trataba, en su etapa preevangélica, de un rito cristiano que proclamaba la resurrección de Jesús en el marco de la tumba en que reposó su cadáver.

8. Hay toda una teoría simbólica sobre la llegada de los dos discípulos al sepulcro en la mañana de pascua. Juan sería el helenismo y Pedro la sinagoga. Se habla también del primado de Pedro, porque entró el primero, a pesar de que Juan llegó primero.

que siga buscando al muerto se encontrará sin lugar a dudas con un sepulcro vacío, que puede no decir nada. La palabra que se hizo carne no puede ser ya encontrada en los moldes de la carne, está con el Padre. El primero que llegó al sepulcro, que vio su auténtico significado, fue el primero que confesó la fe: el otro discípulo, compañero de Pedro en su correr.

b) La aparición a la Magdalena

María está llorando al pie del sepulcro; llora tanto que es incapaz de reconocer a los dos ángeles que le preguntan el motivo de su gemir. Y lo mismo le pasa con Jesús, a quien toma por el jardinero. Una vez que ha pronunciado su nombre —María— se da cuenta de la presencia del resucitado, en quien confiesa al maestro. Y Jesús le dirige la palabra: «Deja ya de tocarme, que todavía no he subido al Padre. Vete a mis hermanos y diles: subo a mi padre y padre vuestro, a mi Dios y Dios también vuestro». Y María lo comunicó (20, 11-18).

María es la personificación de quien no ha entendido en absoluto lo que significa la muerte y el sepulcro vacío. Llora en vez de alegrarse de que Jesús se haya ido al Padre; sigue preguntándose y preguntando *dónde está el cuerpo de Jesús*. María necesita una explicación de la palabra del revelador.

María busca el cuerpo de Jesús, su presencia física, tal como la tuvo en su existencia terrena, pero esto es ya imposible. Ya no es el momento de quedarse encerrada en el pasado; la experiencia actual, la cristiana, de Jesús es distinta; no puede basarse en el resucitado *que vuelve*, sino en el ido al Padre que establece, junto con él, su morada en el cristiano que cumple, amando, sus mandamientos (14, 21). La resurrección implica un nuevo modo de trabar relaciones con Jesús. Jesús no *es* el maestro que confiesa María; eso perteneció a otro momento de la historia ya pasada.

Son ya relaciones directas con Dios, que se ha revestido para el cristiano del mismo modo de ser que tuvo para con el revelador. Este ha sido precisamente el sentido de la muerte en la cruz. El Dios que era Padre de Jesús se ha convertido en el Dios y Padre de los discípulos. El cristiano viene a ser, al igual que Cristo, el nacido de nuevo, de lo alto, como dijera al inicio Jesús a Nicodemo (3, 3), sin que éste hubiera sido capaz de entender. Jesús ha sido el medio y modelo de las nuevas relaciones, del nuevo modo de ser que media entre el hombre y Dios. Como palabra hecha carne, pertenece a una historia ya ida y sin vuelta posible. Solamente en el cumplimiento de los mandamientos que dejó el revelador y en íntima unión con Dios, puede el hombre ya tener contacto con



el Jesús ido y copiar en su propia existencia la realidad oculta del Revelador, el que procedía del Dios Padre y se había revelado ante los hombres.

María tiene que dejar de palpar al Jesús de la historia y ha de transmitir el auténtico sentido de la muerte de Jesús. El que le haya prestado fe de revelador, cumplirá sus mandamientos y podrá entonces plenamente experimentar la presencia de Dios en su interior, fruto de los acontecimientos pascuales.

c) El cumplimiento de lo prometido

Del Jesús en la cruz, a través del agua y la sangre, venía la salvación al creyente. A María, la que intentó quedarse con la manifestación temporal de la Palabra, se le ha dado el sentido de la muerte. Son las mismas realidades, vistas desde distintas perspectivas. Ahora toca la vez a los discípulos, a los que les había prometida la misma salvación, radicada en el Espíritu y emanadora de paz y alegría con la nueva visión. Es la temática de 20, 19-23.

Jesús se aparece; enseñando sus manos y su costado abierto les da la paz a sus discípulos. Ellos se alegran y reciben de él el Espíritu como misión: «Como me envió el Padre, os envío yo también»... «recibid espíritu santo. A todos los que les perdonéis los pecados, le han sido perdonados; a los que se los retengáis (continuamente), (le) han sido retenidos» (20, 22 s.).

El Señor vive y ha traspasado a sus primeros discípulos la propia misión, la tarea de sus días sobre la tierra. Esta es la temática lineal del episodio. Jesús vive; es el muerto, con sus señales, el que ellos están viendo, experimentando. Y, como había dicho (14, 18 s.), ha vuelto, pero de manera distinta a como estuvo antes con ellos; ya es perennemente el crucificado. No es tanto una aparición histórica cuanto la manifestación escatológica, que el cristiano lleva en su vida. El cristiano, porque vive (14, 19), ve el Señor crucificado que vive en él. No es una aparición para probar la resurrección, sino una vivencia que ratifica el papel salvífico del crucificado. El cristiano puede ya vivir en el mismo ámbito divino, en el que perdura el Jesús ido al Padre.

De esta vivencia, emergen paz y alegría. Los discípulos pasan a ella, saliendo del temor a los judíos (20, 19). Por la muerte del Cristo, ellos van a tener que tomar las riendas en el presentar ante un mundo enemigo el verdadero rostro de Dios, como lo hizo el Cristo en sus días. Y lejos del temor humano, que les obliga a encerrarse, se encuentran con la fuerza que les impele a su misión, a desarrollarse en el odio del mundo, pero con la misma paz y alegría que la de Jesús. La incomprensible alegría que ha puesto su

confianza en la persona de un muerto que les ha hecho vivir la misma vida de Dios. Son la paz y la alegría que provienen de él.

Con el muerto ha llegado la nueva creación del hombre. Como el Yahvé de los antiguos relatos (Gén 2, 7), Jesús inspira el aliento nuevo de vida (20, 22), capaz de hacer llevar a cabo a los discípulos la misión confiada. Ellos son los enviados, los que tienen que cumplir el exacto papel que cumplió el Cristo en vida: ofrecer universalmente la entrada en el orden divino, al que él pertenece, y darla a aquellos que confiesen en el Jesús de la historia al revelador de Dios.

Esta misión se especifica con el mismo oficio global que Juan Bautista le atribuyó a Jesús: el cordero que *quita el pecado del mundo*. Como, con Jesús, ha llegado al mundo la capacidad real de evadirse del mundo del pecado, de su imposibilidad de participar en la vida de Dios, con los discípulos ha llegado, continúa llegando, a los hombres de todos los tiempos la misma posibilidad.

En las manos de los cristianos queda ahora, como en su tiempo estuvo en las del Cristo, la apertura al hombre del mundo de Dios. Más que un poder es una responsabilidad. De su actitud, va a depender todo. Su obrar tiene una trascendencia en la esfera de lo divino. A los hombres a quienes quiten, de una vez por todas, su imposibilidad de llegar hasta Dios, se les da cabida en ese orden. A los que continuamente se les niegue la entrada, no entrarán jamás. La presencia de lo divino en el mundo queda totalmente religada a la comunidad cristiana, abierta siempre al continuo incremento de los hombres que lleguen a creer y a practicar los mandamientos de Jesús.

El hombre viejo, el que creara Yahvé, no vale ya en los planes de Dios. Jesús ha creado una nueva especie, animada por el vigor de Dios, que ha de realizar en esta tierra el mismo amor de Dios, presente en Cristo. En este vivir el amor y continuar presentando a los no creyentes la palabra del revelador, está la salvación, el hombre nuevo y distinto; el que está, aunque en este mundo, en el ámbito de lo divino y que, aunque muera, como Lázaro, como Jesús, continúa viviendo en la inmensidad de Dios.

### d) Bienaventurados nosotros

El episodio de la incredulidad de Tomás (20, 24-29) está traído en orden a las generaciones cristianas que creyeron en Jesús, sin haber experimentado físicamente la muerte resurrección del maestro; creer, sin haber visto al resucitado. La narración está desarrollada en tal modo que abarca también otra problemática, la identidad entre el resucitado y el muerto en la cruz.



Tomás no cree a la palabra de los otros discípulos, que le anuncian la resurrección, con toda la implicación teológica que el fenómeno encierra. No cree que el muerto en la cruz haya resucitado, que esté con el Padre. Necesita de una prueba, que concretiza en ver y palpar los signos de la pasión: «Si no veo en sus manos la hendidura de los clavos, y no meto mi dedo en ellas y mi mano en su costado, no creeré» (20, 25). A la fe por la palabra, prefiere y exige el contacto personal y directo.

Es la problemática de la segunda generación de cristianos, de nosotros los que tenemos que creer que Jesús está con el Padre sin ninguna constatación, anteriormente a cualquier vivencia cristiana, fundamentados tan sólo en la palabra de los otros cristianos. El evangelista, como tantas otras veces, ha transportado al tiempo de Jesús la problemática de la comunidad de su tiempo.

Tomás llega a apreciar que el muerto sigue viviendo en su nueva y primitiva dimensión. Es *el mismo* que había muerto y que continúa siendo el omnisciente, que se ha enterado de su postura incrédula. La aparición y las palabras que le dirige son determinantes. El muerto se le ha revelado en toda la hondura de su personalidad; es el Jesús que murió, está con Dios y fue y sigue siendo el revelador. De aquí la insólita confesión de fe de Tomás. No es el reconocimiento de la persona en el pasado, como el caso de la Magdalena (20, 16), sino de toda la dimensión histórica y metahistórica de la misma: «Señor mío y Dios mío» (20, 28). En el plano de la historia, Jesús ha sido el Señor, en el plano de la metahistoria, en el que se mueve totalmente a partir de la muerte, es el Dios de siempre. Es lo que confiesa Tomás.

Y la palabra del revelador continúa: «¿Porque me has visto, has creído? Bienaventurados los que creen sin ver» (20, 29). Es la palabra conclusiva, que llega hasta nosotros; en ella se confunden el anuncio de la iglesia y la palabra de Jesús. Quien crea a la iglesia. anunciadora de la resurrección, del ser metahistórico del Cristo, está creyendo la palabra del mismo Cristo. Es el mismo muerto quien sigue realmente viviendo.

### e) El seguimiento de Pedro

Después de la primitiva conclusión del evangelio (20, 30-31), se han añadido al texto todo el capítulo 21, que comprende una nueva manifestación del resucitado en Galilea (21, 1-14), la triple confesión de Pedro, con la profecía de su martirio (21, 15-19) y un dicho del Señor, que va a justificar la redacción última del IV evangelio como perteneciente al todavía vivo discípulo amado (21, 20-25). Con estas narraciones conclusivas, se retocan los per-

files de una comunidad cristiana que podría tenerse por demasiado personalista y extramundana, afincándola en la historia concreta del seguidor que murió en su seguir al Maestro y de la pujanza universalista, dirigida a todas las gentes.

A pesar de que, en un estadio primitivo de tradición, el episodio de la pesca milagrosa (21, 1-14) estuvo separado de su actual continuación —la confesión de Pedro (21, 15-19)—, en el texto actual viene a ser una especie de díptico con parecida significación: Pedro trae todos los peces que los discípulos han pescado en nombre del resucitado y recibe el encargo de apacentar las ovejas del Señor.

Los discípulos —siete— han acompañado a Pedro a pescar, pero no han obtenido nada. Jesús les indica el sitio dónde echar las redes, y éstas se colman de peces que, contados, dan el número de 153. Pedro es el que se echa al agua en busca de Jesús y el encargado de traer los peces a tierra. Nos movemos en el terreno del símbolo.

A Pedro, le siguen los discípulos de Jesús, pero no pueden pescar sin la ayuda eficaz de Jesús. Con ella, las redes se llenan con el número exacto de las distintas especies de peces catalogadas en la antigüedad: 153 [9]. Estos pescadores que, en la tradición cristiana, se habían convertido por orden del maestro en «pescadores de hombres» (Mc 1, 17) tienen que abarcar en su ministerio de enviados a todo género de hombres. Los discípulos que pescan junto con Pedro tienen el ancho mar del mundo para practicar la palabra de Jesús.

El cristianismo debe de expandirse por todo el mundo. Y son Pedro y los suyos, la primitiva comunidad cristiana, los encargados de ejecutar las órdenes del resucitado, el que, del contexto de todo el evangelio, está con el Padre. Su quehacer —siguiendo la línea maestra del IV evangelio, dentro del cual tiene valor el presente pasaje— se centra en los tres preceptos dados (13, 1 - 14, 14). Con esta narración, se concretiza el *dónde* ejecutar el anuncio de la salvación proveniente del revelador: en el mundo entero. Ya no se trata de comunidades «sedentarias», que se sucedan en el decurso del tiempo; el envío de Jesús tiene la urgencia de toda la historia de los hombres.

En paralelo con la enseñanza de la universalidad del cristianismo, está la de la confesión de Pedro. Por tres veces, el discípulo

9. Así testimonia Jerónimo en su comentario a Ez 47, 12.



tiene que repetir, a instancia de Jesús, «sí, Señor, tú sabes que te amo». Y también tres veces repite Jesús una fórmula parecida: «Apacienta mis ovejas» [10]. En unión con ello, Jesús profetiza sobre el futuro de Pedro y le insta al seguimiento.

Pedro recibe de Jesús la orden de cuidar de su rebaño. Terminología inequívoca de la comunidad cristiana. Pedro tiene que efectuar un papel en la comunidad, sin olvidar que cada uno de los individuos son pertenencia de Jesús, que es el exclusivo pastor y puerta del ovil (10, 1-18). Pedro no es el sustituto de Jesús, porque éste sigue presente en cada individuo de la comunidad.

La labor de Pedro va a terminar, como la del maestro, en dar su vida (21, 19), pero su muerte no va a ser como la de Jesús, capacitadora de entrada al orden divino, sino continuación de la gloria de Dios. Es la misma manifestación divina la que arrastrará a Jesús y a Pedro, pero es la muerte de Jesús la que hace válida la de Pedro.

Pedro tiene que seguir hasta la muerte al Jesús que ha muerto. Su figura queda en el pasado como el que llevó las riendas de la comunidad primitiva. La salvación traída por el revelador tuvo una consistencia histórica. La palabra del revelador sigue teniendo vigencia. De todo ello, testimonia un discípulo que todavía vive y que fue el que recibió la predilección de Jesús.

10. La triple repetición de la pregunta y la respuesta no parece tener conexión con la triple negación de Pedro; más bien da la impresión de una confesión cúltica de fe. Cf. R. Bultmann *Das Johannes...*, 551, n. 5. La teología católica ha visto en las fórmulas de respuesta a Jesús, como también en Mt 16, 18 s., la institución del primado pontificio.

# INDICE DE CITAS BIBLICAS


Génesis
2, 7: 474
28, 12 s.: 396
28, 16 s.: 396

Exodo
3, 14: 59 n. 13
3, 15: 90
4, 1-7: 371
4, 28-31: 371
12, 43-49: 468
12, 46: 469
15, 16: 90
16, 15: 411
20, 8-11: 50
34, 6: 59 n. 12

Números
9, 12: 469
11, 7-9: 411

Levítico
19, 18: 445

Deuteronomio
10, 9: 444
14, 27-29: 447
17, 6: 417
19, 15: 417

1 Samuel
2, 27-34: 371

2 Samuel
5, 2: 131
18, 20. 22. 25: 31 n. 18
20, 1: 444

1 Reyes
19, 11-13: 59 n. 12
19, 11 s.: 370 n. 9

2 Reyes
1, 8: 39
2, 11: 39 n. 3
7, 9: 31 n. 18
17, 24-41: 404 n. 9
19, 11 s.: 370 n. 9
19, 29: 371 n. 10
20, 19: 371 n. 10

Esdras
4, 2: 404 n. 9

Nehemías
9, 15: 411

1 Macabeos
2, 29: 37
13, 51: 437

2 Macabeos
2, 4-8: 96 n. 7
10, 7: 437

Job
8, 8: 59 n. 11
38, 16: 59 n. 11

Salmos
2, 8: 42
22, 1: 90. 96 n. 6
22, 18: 90
41, 10: 94
110, 1: 90, 188

Proverbios
8, 22 s.: 386

Isaías
7, 12: 371 n. 10
40, 3-5: 36
40, 3: 40
40, 3 s.: 242
58, 6: 141, 250
61, 1-2: 141, 250

Jeremías
7, 11: 90
13, 5: 133
28, 9: 372
31, 15: 132
31, 16: 133

Oseas
11, 1: 132

Miqueas
5, 2: 131

Zacarías
9, 9: 90, 184, 437
14, 7: 425 n. 5

Malaquías
3, 1: 40

Mateo
1, 1: 30, 127
1, 1 s.: 124
1, 1 - 4, 16: 123, 127, 175
1, 1-17: 128
1, 2-16: 127, 128
1, 13: 129
1, 16: 127, 128
1, 18: 127, 129

1, 18-25: 127, 128, 134
1, 20: 129
1, 21: 124, 129
1, 21-23: 122
1, 22: 116
1, 22-23: 129
1, 23: 119, 124, 129, 134
1, 24: 129
1, 24-25. 130

2, 1 s.: 124, 127
2, 1-4: 131
2, 1-12: 130, 149, 155
2, 2: 131
2, 3: 131
2, 6: 131
2, 9-10: 131
2, 11: 131
2, 13-15: 132
2, 13-18: 131
2, 15: 124, 127, 132
2, 16: 124, 127
2, 16-18: 132
2, 17: 116
2, 18: 132
2, 19-23: 132, 133
2, 23: 124, 127, 133

3, 1: 134
3, 1 s.: 128
3, 6: 135
3, 7-8: 135
3, 7-10: 134
3, 8: 135
3, 9: 135
3, 10: 135
3, 10-12: 134
3, 11: 135, 204
3, 11 s.: 124
3, 11-12: 121, 135, 158
3, 11-14: 134
3, 12: 216, 217
3, 13 s.: 124
3, 13-17: 128
3, 15: 134
3, 16: 129
3, 16-17: 134
3, 17: 134

4, 1 s.: 124
4, 1-4: 137
4, 1-11: 128, 136
4, 1-16: 136
4, 2-4: 170
4, 3: 375
4, 3-4: 136
4, 4: 136
4, 5-7: 137, 164
4, 6-7: 136
4, 7: 136
4, 8-10: 137
4, 8-11: 177
4, 9-10: 136
4, 10: 136
4, 12: 124
4, 12 s.: 124
4, 12-17: 23, 138
4, 15-16: 130
4, 17: 116, 124, 128, 134, 139, 159, 168, 175, 251
4, 17 - 16, 20: 123, 124, 138, 139, 154, 159, 174, 175, 196
4, 18-22: 139, 154
4, 23: 140, 153
4, 23 - 9, 35: 139, 140

5, 1 s.: 169
5, 2 s.: 194, 213
5, 3: 141
5, 3-10: 140
5, 4: 141
5, 5: 116, 216
5, 7: 124
5, 11: 141
5, 11-12: 141
5, 13 s.: 111
5, 13-16: 141, 209
5, 17: 146
5, 17 s.: 211
5, 17-20. 142
5, 20: 144
5, 20 s.: 146
5, 20-48: 142
5, 21 s.: 119, 143
5, 21-25: 143
5, 21-48: 144
5, 22: 218
5, 23-24: 143
5, 27 s.: 143
5, 27-30: 143, 212
5, 29: 218
5, 31 s.: 143
5, 32: 75
5, 33 s.: 143
5, 33-37: 144
5, 38 s.: 143
5, 38-42: 143
5, 38-48: 146
5, 43 s.: 143
5, 43-48: 143

6, 1: 144
6, 1-18: 142, 144
6, 2-4: 144, 146
6, 5-6: 144
6, 7-8: 145
6, 9-13: 145
6, 10: 146
6, 14-15: 145
6, 15-18: 144
6, 19 s.: 146
6, 19-21: 145
6, 19-33: 142



6, 19-34: 145
6, 22-23: 145
6, 24: 145
6, 25 s.: 145
6, 25-34: 145
6, 33: 146

7, 1 s.: 146
7, 1-5: 146
7, 6: 146
7, 7-11: 146
7, 12: 146
7, 13: 147
7, 13-14: 142, 215
7, 15 s.: 121
7, 15-23: 142, 147, 168
7, 19: 147
7, 21-23: 121
7, 22-23: 147
7, 24-27: 142, 147
7, 26-27: 148

8, 1-4: 148
8, 1-17: 148
8, 5-13: 148, 155, 171
8, 10: 149
8, 11-12: 152, 153
8, 14-15: 149
8, 16: 149
8, 17: 149
8, 18 s.: 151
8, 18-20: 150
8, 18-22: 148, 149
8, 21-22: 150
8, 23-24: 150
8, 23-27: 150, 170
8, 23 - 9, 8: 120, 148, 151
8, 26: 150
8, 27: 150
8, 28-34: 150
8, 29: 150
9, 1-8: 150-151
9, 2: 151
9, 8: 151
9, 9-13: 151
9, 9-17: 148
9, 11: 52, 153
9, 12-13: 152
9, 14-15 a: 152
9, 15 b: 152
9, 16-17: 152
9, 16-26: 152
9, 18-33 a: 152
9, 18-34: 148
9, 22: 152
9, 24-25: 152
9, 26-31: 153
9, 27: 152
9, 27-31: 152
9, 29: 152
9, 32-33 b: 152
9, 33 b-34: 152, 153, 154
9, 35: 140, 153
9, 36: 154
9, 36 - 10, 42: 124
9, 36 - 11, 1: 139, 154
9, 37-38: 154

10, 1: 154
10, 1-5: 154
10, 2: 154
10, 2-4: 154
10, 5: 154
10, 5-6: 155, 209
10, 5-15: 155, 158
10, 5-42: 155
10, 7: 134
10, 7-8: 155
10, 8 c-10: 156
10, 8 c-10 a: 156
10, 10 b: 156
10, 11-14: 156
10, 12-15: 158
10, 14-15: 121
10, 15: 156
10, 16 s.: 155
10, 16-31: 155, 156. 157
10, 16-42: 158
10, 17: 157
10, 17-18: 155
10, 18: 156
10, 21: 157
10, 22 b: 157
10, 24-25: 157
10, 26: 157
10, 27-31: 167
10, 27: 157
10, 32 s.: 158
10, 32-33: 157, 215
10, 32-39: 157
10, 32-42: 155
10, 34-37: 157
10, 37: 157
10, 37-39: 212
10, 38-39: 157
10, 38-39: 157
10, 40: 120, 158
10, 40-42: 158, 213
10, 41-42: 158

11, 1: 158
11, 1-21: 160
11, 2: 162
11, 2 s.: 168
11, 2-30: 160
11, 2 - 12, 45: 124, 159, 160, 168
11, 2 - 16, 20: 124, 139, 154, 159, 160
11, 3: 159, 172
11, 3 s.: 205
11, 4 s.: 160
11, 4-6: 159
11, 6: 161
11, 9: 161

11, 10: **40, 161**
11, 12-13: **161**
11, 16-19: **161**
11, 20-24: 161
11, 25: **161**
11, 25 s.: **111**
11, 25-30: **162**
11, 26: 161
11, 27: **122, 162**
11, 28: **122**
11, 28-29: **162**

12, 1-8: **163**
12, 2-45: **165**
12, 3: 160
12, 9-14: **163**
12, 14-21: **163**
12, 17-21: **163**
12, 18: **163**
12, 20-21: **163**
12, 22: **163**
12, 22-45: **160**
12, 23: **163**
12, 24: **163**
12, 25-26: 164
12, 25-32: 163
12, 27: 163
12, 28: **164**
12, 29: 164
12, 30: 164
12, 30-32: 164
12, 33 s.: **164**
12, 33-37: **165**
12, 38: **163, 170, 172**
12, 38-42: 164
12, 39-40: 164
12, 41-42: 164
12, 43-45: **164, 165**
12, 45-50: **165**

13, 1 s.: **217**
13, 1-9: 216
13, 1-53: **165**
13, 3-9: 166
13, 10-17: 166
13, 11: 166
13, 13: **166, 439**
13, 14-15: 166
13, 16-17: 166
13, 18-23: **166, 167, 216**
13, 20-22: 168, 210
13, 24-25: 167
13, 24-30: 167, **217**
13, 28-30: **168**
13, 29: 168
13, 31-32: **166**
13, 33: 166
13, 34-35: **165**
13, 36 s.: 121
13, 36-43: **166, 167, 210**
13, 37-38: 167
13, 38-39: 167
13, 39-43: 168
13, 44-46: 166
13, 47-50: **166, 217**
13, 51-52: **165**
13, 52: 210
13, 53-58: 165

14, 1-12: 169
14, 1 - 16, 20: **124, 159, 165, 168**
14, 13: 169
14, 13-21: 119, 169
14, 13 - 15, 39: 169
14, 14: 169
14, 15: 169
14, 15-21: 169
14, 22-33: **120, 169, 170**
14, 28: 170
14, 31: 170
14, 33: 170

15, 1-20: **168, 171**
15, 2: **171**
15, 3-6: **171**
15, 7-9: **171**
15, 10-12: 171
15, 13-14: 171
15, 14: 173
15, 15-20: 171
15, 22-28: 149, **169, 170**
15, 24: 171, 209
15, 28: 171
15, 29: 169
15, 29-39: 169
15, 30-31: 169
15, 32: 169
15, 32-39: 119

16, 1: 172
16, 1 s.: 170
16, 1-12: 171
16, 1-20: 169
16, 4: 172
16, 6: 172, 173
16, 12: 172, 173
16, 13-20: 172
16, 13-20. 172
16, 14: 172
16, 16: 172
16, 16-20: 139, **169, 210**
16, 17-19: 173
16, 18-19: 176
16, 18-20: 159
16, 19: 124, 177, 181, 186
16, 20: 139
16, 21: 125, 139, 175, 176, 182, 196, 197
16, 21-27: 177
16, 21 - 20, 2: 184
16, 21 - 20, 28: 184, 196



16, 21 - 20, 34: 125, 176, 177, 182
16, 21 - 28, 20: 123, 125, 139, 175, 184, 196
16, 22: 177
16, 24 s.: 176
16, 24-25: 177

17, 1 s.: 162, 169, 179
17, 1-8: 176, 178
17, 9: 178
17, 9-13: 178
17, 14-21: 178
17, 22: 172
17, 22-23: 125, 176, 179, 197
17, 24-27: 179
17, 24 - 18, 35: 179, 182

18, 1-4: 210
18, 1-5: 180
18, 1-14: 179
18, 5: 120, 180, **213**
18, 6: 180
18, 6-9: 180
18, 8 s.: 180
18, 9: 218
18, 10-14: 178, **180**
18, 12: 181
18, 12-14: 192
18, 14: **181**
18, 15-17: 181, 182
18, 15-35: 179, 181
18, 17: 181
18, 18: 181, 186
18, 18-19: 183
18, 18 20: 181, 182
18, 19-20· 181
18, 20: 111, 120, 178, 210
18, 21: 182
18, 21 s.: 209
18, 21-35: 179, **181**, 213, 215, 216
18, 23-35: 182
18, 32-35: 182

19, 1: 182
19, 1-2: 182
19, 1 - 20, 16: 179, 182
19, 3-10: 183
19, 3 - 20, 16: 182
19, 12: 183
19, 13-15: 183
19, 14: 183
19, 16: 183
19, 16-30: 176
19, 21: 183
19, 23-26: 183
19, 27-29: 183
19, 28: 207
19, 30: 184

20, 1-15: 215
20, 1-16: 176
20, 16: 184
20, 17-18: 182
20, 17-19: 176, **177**, 184, 197
20, 18-19: 125
20, 20-21: 177
20, 20-28: 177
20, 24 s.: 176
20, 25-27: 210
20, 26-27: 178
20, 28: 178, 216
20, 29-33: 184

21, 1 s.: 182, 184
21, 1-17: 176, 184
21, 1 - 25, 46: 125, 176, 184, 196
21, 5: 184
21, 8: 437
21, 8-11: 185
21, 9: 185
21, 15 s.: 185
21, 15-16: 185
21, 18-22: 185
21, 23: 185
21, 23 - 22, 14: 176
21, 23 - 22, 40: 184
21, 23 - 23, 39: 185
21, 24-27: 187
21, 24 - 22, 14: 185, 187
21, 27: 185
21, 28-32: 186
21, 28 - 22, 14: 186
21, 30: 186
21, 33-46: 186
21, 33 - 22, 14: 209
21, 42: 186
21, 43: 186

22, 1-14: 186, **213**, 215
22, 7-8: 187
22, 7-10: 187
22, 11-14: 187
22, 13: 217
22, 15-20: 187
22, 15-22: 187
22, 15-40: 176, **185**, 187
22, 23-33: 187
22, 30: 216
22, 34-40: 187, 188
22, 41-44: 188
22, 41-46: 188
22, 41 - 23, 39· **185**, 188

23, 1-39: 188
23, 2-3: 188
23, 3-12: 188
23, 8 s.: 210
23, 13-32: 188
23, 15: 218
23, 29-36: 189
23, 33: 218
23, 34: 120, 189, 210
23, 35: 189
23, 37-38: 189
23, 38: 190

24, 2: 190
24, 3: 190, 191
24, 4-14: 191, 192
24, 5: 191
24, 7: 150, 191
24, 9: 191
24, 11: 191
24, 11 s.: 211
24, 12: 191, 210
24, 13: 191
24, 14: 191
24, 15-21: 191
24, 15-28: 191, 192
24, 16-21: 191
24, 22: 191
24, 23 s.: 211
24, 23-26: 191
24, 27: 192, 207
24, 29: 192
24, 29-31: 121, 192
24, 32-35: 192
24, 32-41: 192
24, 34: 192
24, 36: 192
24, 36-41: 192
24, 42: 193
24, 42 - 25, 13: 193
24, 43-44: 193
24, 45 s.: 116
24, 45-51: 193

25, 1 s.: 116
25, 1-12: 193
25, 13: 193
25, 14-30: 193, 215, 216
25, 14-46: 193
25, 30: 218
25, 31 s.: 194, 207, 212
25, 31-32: 215
25, 31-46: 121, 136, 142, 143, 147, 158, 162, 168, 176, 177, 180, 182, 184, 190, 193, 194, 195, 196, 204, 211, 213, 216, 217, 226
25, 34 s.: 121
25, 34-40: 194
25, 40: 121

26, 1-16: 197
26, 1 - 28, 20: 125, 176
26, 2: 197
26, 2-56: 197
26, 2 - 28, 20: 196
26, 3: 197
26, 3-4: 198
26, 3-16: 197
26, 6: 197
26, 6-13: 198
26, 14: 197
26, 14-16: 198
26, 17-30: 198
26, 21: 198
26, 21-25: 198
26, 26-28: 198
26, 26-30: 198
26, 31: 199
26, 31-35: 199
26, 31-56: 198
26, 36-46: 199
26, 39: 199
26, 42: 199
26, 52: 199
26, 54-56: 199
26, 56: 199
26, 57-68: 199, 200
26, 57 - 27, 56: 199
26, 63-64: 199
26, 64: 121, 464
26, 69-75: 200

27, 1-2: 200
27, 3-10: 200
27, 5: 200
27, 9: 200
27, 11-26: 199, 200
27, 19: 200
27, 25: 200
27, 27-31: 201
27, 27-56: 201
27, 37: 201, 467
27, 40: 201
27, 42: 201
27, 46: 201
27, 46-49: 201
27, 50: 201
27, 51: 201
27, 52-53: 201
27, 54: 150, 202
27, 57-61: 202
27, 57 - 28, 20: 202
27, 62-66: 203
27, 62 - 28, 20: 202

28, 1-10: 203
28, 2: 150
28, 5-7: 203
28, 7-10: 207
28, 9-10: 21, 203
28, 11-15: 203
28, 16 s.: 111, 169



28, 16-20: 21, 23, 48, 143, 155, 162, 177, 190, 196, 203, 208, 226
28, 19: 129, 207
28, 19-20: 120
28, 20: 204, 216

MARCOS

1, 1: 31, 32, 41, 47, 58
1, 1-3: 28
1, 1-4: 20, 31
1, 1. 4-8: 28
1, 1-13: 26, 28, 37
1, 1-15: 35-47
1, 2-3: 40 s.
1, 3. 4. 12. 13: 26, 37
1, 4: 46
1, 4-8: 38-40
1, 4. 5: 39
1, 5: 39, 41, 60
1, 6: 39
1, 7. 8: 39, 58
1, 8: 41
1, 9: 41
1, 9-11: 28, 41
1, 9-13: 41
1, 12: 41, 51, 60
1, 12-13: 28, 43, 92
1, 13: 37
1, 14: 31, 32, 53
1, 14-15: 28, 32, 44-46, 251
1, 15: 31, 32, 54, 70, 74, 99
1, 16: 22, 23, 26, 47, 49, 74
1, 16. 19: 48
1, 16-20: 27, 28, 49, 61
1, 16 - 3, 12: 28, 48
1, 16 - 8, 26: 26, 28, 47-64
1, 17: 476
1, 18. 20: 49, 53, 67
1, 21. 28. 39: 23
1, 21-28: 27, 28, 49, 50, 70, 408 n. 14
1, 21-34: 62
1, 21-38: 253
1, 22 s.: 32 s., 40 s., 48
1, 27: 49, 88
1, 29-34: 27, 27 n. 15, 28, 49
1, 32. 45: 49
1, 35: 62, 83
1, 35-45: 27, 28, 60, 61 s.
1, 37: 62, 72
1, 39: 23, 48, 49, 50, 62

2, 1 s.: 48
2, 1-12: 28, 49, 375
2, 1-28: 27, 28
2, 10: 397 n. 1
2, 12: 49
2, 13: 27 n. 15
2, 13-14: 28
2, 13-17: 50
2, 13-28: 52
2, 14: 48, 49, 54, 74
2, 15: 27 n. 15
2, 15-28: 28, 50-52
2, 17: 50
2, 21 s.: 50
2, 23-27: 50, 408 n. 14

3, 1 s.: 48
3, 1-6: 27, 28, 49, 50, 51, 90
3, 5: 50
3, 6: 49, 51
3, 7: 49, 50, 51, 62, 63
3, 7-12: 23, 27, 28, 61
3, 8: 49, 63
3, 10 s.: 49
3, 13: 96
3, 13-19: 28, 52
3, 13 - 6, 13: 28, 48 n. 3, 52-54
3, 14: 63, 93
3, 20: 51
3, 20-21: 27, 52
3, 20-30: 51
3, 20-35: 27, 28
3, 21: 52
3, 22: 51
3, 22-30: 27, 52
3, 29-30: 51
3, 31-35: 27, 52, 53
3, 34-35: 52, 77

4, 1: 49
4, 1-32: 53
4, 1-34: 28
4, 1-41: 28
4, 3-20: 54
4, 5: 94
4, 11: 53, 57
4, 17: 94
4, 21-23: 54
4, 24 s.: 54
4, 26-29: 54
4, 35-41: 28, 43, 49

5, 1-21: 27
5, 1. 20: 23, 28, 60, 62 s., 70
5, 15: 63
5, 17: 63
5, 18: 63
5, 20: 48, 62

5, 21-34: 28
5, 21-43: 28, 53
5, 24-34: 378 n. 15
5, 35-43: 28

6, 1: 51 n. 6
6, 1-6: 28, 52, 252, 408 n. 14
6, 2-3: 53
6, 7: 70
6, 7-13: 28, 52
6, 14-16: 30, 55
6, 14-29: 28, 39, 57
6, 14 - 7, 23: 57, 60
6, 14 - 8, 26: 28, 54, 66
6, 16: 56
6, 18: 17
6, 19: 57
6, 20: 57
6, 26: 57, 97
6, 27: 57
6, 29: 44, 57
6, 30-44: 28, **58**, 411 n. 17
6, 31: 58
6, 34: 58
6, 45: 411 n. 17
6, 45-52: 28, 49, 57, 58
6, 46: 83
6, 48· 59
6, 49 s.: 104 n. 1
6, 52 s.: 19 n. 1, 59
6, 53: 23
6, 53-56: 28, 59

7, 1-5: 60
7, 1-23: 28
7, 8. 13: 60
7, 24: 48
7, 24-30: 23, **27, 29**, 48 n. 2, 60, **63 s.**
7, 26: 64
7, 27-29: 64
7, 31: 23, 26, **47**
7, 31 - 8, 26: 55-57
7, 31-37: 29, 56
7, 35: 56
7, 37: 64

8, 1-10: 29, 56, 375, 411 n. 17
8, 3: 56, **58**
8, 6: 56
8, 10: 23
8, 11: 43, 56, **88**
8, 11-13: 29, **55, 92**
8, 14-21: 29
8, 14 s.: 56, **58**
8, 15: 56
8, **22**: 23
8, 22-26: 29, 56
8, 23: 56
8, 24: 56
8, 25: 56, 85
8, 27: 22, 26, 47, **55**, 56, 65, 86
8, 27-28: 72
8, 27. 29: 30
8, 27-30: 30, 65
8, 27 - 9, 50: 29
8, 27 - 10, 52: 24, 26, 29, 65-86, 90
8, 28: 66
8, 29: 93
8, 31: 24, 43, 71, 76, 90, 95, 397 n. 1
8, 31 - 9, 1: 29
8, 32 s.: 72
8, 33: 66, 71, 72
8, 34: 69, 70
8, 34-38: 74
8, 35: 31, 31 n. 20, 32, 69, 70, 73, 76, 98

9, 1: 76
9, 2-8: 70
9, 2-13: 29
9, 6: 74
9, 7: 73
9, 10. 32: 71, 73, 76
9, 12-13: 71
9, 14-29: 29, 70
9, 26 s.: 71
9, 29: 70, 82
9, 30-32: 29
9, 30. 33: 23
9, 31: 24, 43, 71, 90, 95
9, 32-50: 29, 74
9, 33-37: 74, 74 n. 9
9, 34. 38: 68
9, 36: 74
9, 38. 39: 69
9, 38-41: 69, 74
9, 40: 69
9, 42-49: 74
9, 43. 45: 68
9, 43-47: 68

10, 1: 23 n. 7, **182**
10, 1-12: 29, **69, 80**, 92
10, 1-45: 29
10, 2: 43, 75
10, 13-16: 29, 69, 75
10, 17: 68, 77 n. **15**
10, 17-22: 85
10, 17-31: 29, 68, 69, 76
10, 21: 68, 76, 77 n. 15, 83
10, 23 s.: 68
10, 27: 70
10, 28 s.: 77 n. 15
10, 29. 31, 31 n. 20, 32, 76, 78
10, 30: 77, **77 n. 15**
10, 32: 47, **72, 73**
10, 32-34: **29, 72**
10, 33: 24, 43, **95**
10, 34: 90, 95
10, 35-40: **78**
10, 35-45: **29, 72,** 74 n. 9, **77 n. 17**
10, 36: **86**
10, 39: **77, 93**
10, 42: 76
10, 43 s.: **73, 76, 84**
10, 45: 72, 73, 76
10, 46-52: 29, 66, 85 s., **427**
10, 49: **85**
10, 51: **85, 86**
10, 52: 26, 85

11, 1-11: 29, 79, **81** n. 19, 88, 90
11, 1 - 12, 17: 79
11, 1 - 13, 37: 29, 51, 65-86, 87-89
11, 1 - 16, 8: 26, 29, 87-89
11, 8: **437**
11, 9: 80
11, 10: 80
11, 12-14: 27
11, 12-25: 27, **29**
11, 13: 83, 84
11, 14: 84
11, 15-29: 27
11, 17: 90
11, 18: 90
11, 20: **84**
11, 20-25: 27, 70, 82
11, 23: 82
11, 24. 25: 82
11, 26-33: 29, **79,** 84, 92
11, 27: 92
11, 31: **92**
11, 32: **92**

12, 1-12: 29, 83, 90
12, 7: 90
12, 10 s.: 91
12, 12: 92
12, 13: **43, 92**
12, 13-17: 29, 79, 81
12, 14. 15: 92
12, 18-27: 29, 77 n. 15, **79**
12, 18: 92
12, 18-21: 79
12, 20-23: 80
12, 24: 80
12, 25: 80
12, 26: **90**
12, 27: 80
12, 28-34: 29, 81, 93
12, 28 - 13, 37: 79
12, 34: 87, 93
12, 35: 83
12, 35-37: 29, 83
12, 36: 90
12, 37: 57
12, 38-40: 29, 79, 84
12, 38 s.: 84
12, 41-44: 29, 83

13, 1-37: 23, 29, 79, 81 n. 9
13, 2: 84, 89
13, 9: 74, **78**, 89
13, 10: 31, 32
13, 12. 13: 78
13, 14-23: 78
13, 24-26: 78
13, 24-27: 77 n. **15**, 81
13, 27: 89

14, 1-2: 29, 95
14, 1-52: 87
14, 1 - 16, 8: 29, 87-99
14, 3-9: 29, 95
14, 8: 95
14, 9: 31, 32, 96
14, 10-21: 29
14, 10 s.: 94, 96
14, 18: 94
14, 19: 96
14, 21: 96
14, 22: 58, 93
14, 22-26: 29, 87
14, 24: 97
14, 27: 94
14, 27-31: 23, 29, 97
14, 28: 22, 23, 24, **90**
14, 31: 94
14, 32: 83
14, 32-42: 29, 72
14, 36: 43, **90**
14, 41: 98
14, 43: 92
14, 43-52: 29
14, 50: 94, 465
14, 51 s.: 94
14, 53: 92
14, 53-65: 29, 87, **88**
14, **55**: 88
14, 60 s.: 88
14, 62: 88, 464
14, 64: 89, 97
14, 65: 89
14, 66-72: 29, 94

15, 1: 88, 98
15, 1-5: 29
15, 6-20: 29, 97
15, 13: 57, 97
15, 15: 97
15, 21-32: 29, 87, 93, 96
15, 24: 90, 94

15, 25: 95
15, 26: 96, 467
15, 32: 88, 96, 97
15, 33-41: 29, 96, 469
15, 34-35: 90
15, 35 s.: 467
15, 39: 64, 66, 96
15, 42-47: 20, 29
15, 43: 95, 96.
15, 45: 95
15, 46-47: 95
15, 56-59: 88

16, 1-8: 29, 95, 471
16, 6: 95
16, 6-7: 90
16, 7: 20, 22, 23, 32, 41, 42, 43, 44, 47, 63, 73, 90
16, 8: 20, 21, 22, 95
16, 9: 21
16, 12-13. 14-18: 21
16, 19-20: 21

LUCAS

1, 1: 30, 384
1, 1-4: 225, 384
1, 2: 354
1, 4 - 4, 13: 235
1, 5-25: 235
1, 5 - 4, 13: 250
1, 11 s.: 235
1, 13-15: 235
1, 15: 227
1, 15 s.: 240
1, 15-17: 236
1, 17-36: 236
1, 26-38: 236
1, 28: 236
1, 31-33: 237
1, 32-35: 228
1, 33: 247
1, 35: 231, 237, 245
1, 39-45: 237
1, 42-45: 238
1, 46-47: 238
1, 46-55: 238, 239
1, 48: 238
1, 49: 238
1, 53: 238
1, 55: 238
1, 56: 237
1, 57: 238
1, 58: 238
1, 63: 238
1, 68: 239
1, 68-79: 239
1, 69-73: 239
1, 74-75: 239
1, 76: 40
1, 76-79: 239

2, 1 s.: 230
2, 1-7: 239
2, 8-20: 239
2, 10: 240
2, 11: 231, 247, 251, 302, 326, 351
2, 14: 240
2, 15 s.: 240
2, 19: 241
2, 21: 240
2, 22 s.: 240
2, 22-24: 240
2, 29-32: 241
2, 32: 230
2, 32-33: 326, 327
2, 34-35: 241
2, 40: 241
2, 41-50: 241
2, 49: 242
2, 51: 241
2, 52: 242

3, 1: 242
3, 1-2: 230
3, 1-20: 242
3, 2: 242
3, 3: 242
3, 3-8: 242
3, 4-6: 242
3, 7 s.: 261
3, 8: 242
3, 9: 242
3, 11: 242, 243
3, 12-14: 343
3, 16: 243, 247, 319, 327
3, 17: 243, 247, 326
3, 19-20: 244
3, 21: 245
3, 21-22: 245, 279
3, 21-38: 245
3, 21 - 4, 13: 245
3, 22: 227, 228, 231, 245
3, 23-38: 246
3, 31: 246
3, 34: 246
3, 38: 228, 246

4, 1-12: 251
4, 1-13: 246
4, 3-4: 246
4, 5-8: 246
4, 9-13: 246
4, 13: 246
4, 14-15: 249
4, 14 - 9, 50: 249, 250, 252, 254, 255
4, 16: 250
4, 16-30: 249, 250
4, 17 s.: 302
4, 18 s.: 227, 231, 245, 253, 264
4, 18-19: 250, 251
4, 18-22: 279
4, 21: 231, 251, 259



4, 22: 251
4, 23: 251
4, 24: 251
4, 25-27: 251
4, 31-32: 252, 253
4, 31-44: 252
4, 33-37: 252
4, 34: 253
4, 38-39: 252, 254
4, 40-41: 252
4, 41: 253
4, 42-44: 253
4, 43-44: 253

5, 1-11: 254, 255, 256, 259
5, 1 - 6, 16: 256
5, 8: 254
5, 10: 254, 255
5, 12-16: 256
5, 12-32: 256
5, 13: 256
5, 14: 256
5, 17: 257
5, 17-26: 256, 257
5, 20: 257, 258
5, 24: 257
5, 27: 257
5, 27-32: 256, 257
5, 30: 257
5, 32: 257
5, 33-35: 258
5, 33-39: 258
5, 35: 258
5, 36-38: 258

6, 1-11: 258, 259
6, 1-12: 275
6, 5: 259
6, 7: 259
6, 9-11: 259, 275
6, 11: 259
6, 12-13: 259
6, 12-16: 255, 256
6, 12-49: 259
6, 14-16: 275
6, 20: 260
6, 20-22: 260
6, 20-49: 276
6, 23: 260
6, 27: 261
6, 27 s.: 261, 293
6, 29-34: 261
6, 35: 261
6, 36: 262
6, 37: 261
6, 37-38: 262
6, 37-42: 262
6, 43-46: 262
6, 47-49: 262

7, 1-15: 262
7, 1-17: 263
7, 1-50: 263
7, 1 - 9, 20: 262
7, 7: 263
7, 9: 263
7, 14: 263, 434
7, 16-17: 263
7, 18-20: 264
7, 19-20: 263
7, 20: 262, 263
7, 21: 263
7, 22: 263
7, 24-27: 264
7, 27: 40
7, 28: 264
7, 29-30: 264
7, 31-35: 264
7, 36-50: 264

8, 1-3: 255, 265
8, 1-21: 262
8, 4-15: 265
8, 4-21: 265
8, 9-10: 265
8, 16: 265
8, 17: 265
8, 19-21: 265
8, 22-25: 266
8, 22-56: 262, 265, 266
8, 26-39: 266
8, 40-42: 266
8, 40-56: 266
8, 43-48: 266
8, 49-56: 266
8, 51: 255

9, 1 s.: 256
9, 1-2: 267
9, 1-6: 255, 265, 267, 274
9, 1-17: 262
9, 2: 259
9, 7-9: 268
9, 10: 267
9, 10-17: 268
9, 18-20: 256, 263, 265
9, 21: 269
9, 21-50: 249, 269
9, 22: 269, 270
9, 23-26: 270
9, 24: 270
9, 27: 270
9, 28: 255
9, 28-36: 270
9, 30-31: 270
9, 33: 271
9, 35: 270
9, 37-42: 271
9, 44: 271
9, 45-46: 271
9, 48: 271, 326
9, 49-50: 271
9, 51: 273, 320, 347
9, 51-52: 274
9, 51-56: 274

9, 51 - 10, 24: 274
9, 51 - 19, 46: 273, 274
9, 52 - 10, 24: 283
9, 58: 274
9, 59-60: 274
9, 61-62: 274

10, 1-3: 274
10, 1-12: 256
10, 1-15: 274
10, 9: 276
10, 9-11: 275
10, 11: 276
10, 13-15: 275
10, 16: 274, 275, 326
10, 17: 274
10, 17-19: 275
10, 18-24: 274
10, 21-24: 275
10, 22: 276
10, 22-23: 326
10, 25-28: 277
10, 25-37: 276
10, 25 - 11, 13: 276, 283
10, 30-37: 277
10, 38-42: 277
10, 39: 277
10, 41-42: 277

11, 1-13: 277, 278
11, 2-4: 278
11, 5-8: 278
11, 11-12: 278
11, 13: 279
11, 13 - 12, 12: 279, 283
11, 14-15: 280
11, 15: 281
11, 17-23: 280
11, 24-26: 280
11, 27-28: 280
11, 29-32: 280
11, 33: 282
11, 33 s.: 280
11, 34-36: 280
11, 37-44: 281
11, 37-54: 281
11, 39: 281
11, 42: 281
11, 43: 281
11, 44: 281
11, 45-52: 281
11, 46: 281
11, 47-48: 281
11, 47-51: 281
11, 50: 281
11, 52: 281

12, 1: 282
12, 2-3: 282
12, 4-7: 282
12, 8 s.: 326
12, 10: 282
12, 11-12: 282
12, 13-14: 283, 285
12, 13 - 18, 30: 298
12, 13 - 18, 34: 283
12, 13 - 13, 9: 283, 285
12, 15: 285
12, 16-21: 285, 295
12, 20: 285
12, 21: 285
12, 22-29: 286
12, 30: 286
12, 31: 286
12, 32: 286
12, 33: 287
12, 33-34: 286
12, 34: 287
12, 35-36: 287
12, 35 - 13, 9: 283
12, 42-43: 288
12, 47-48: 288
12, 49: 288
12, 54-56: 288
12, 57-59: 288

13, 1-15: 288
13, 6-9: 289
13, 10-17: 289
13, 10 - 15, 32: 283, 284, 289
13, 16: 289
13, 18-21: 289
13, 22-25: 289
13, 26-27: 289
13, 27-29: 290
13, 28-29: 290
13, 32-33: 290
13, 34-35: 290

14, 1-6: 290
14, 1-35: 290
14, 7-14: 295
14, 15: 291
14, 15-24: 291
14, 25-27: 291
14, 25-35: 292

15, 1-7: 292
15, 1-10: 292
15, 1-32: 292
15, 8-10: 292
15, 11-32: 292

16, 1-13: 293
16, 1 - 17, 19: 284, 293
16, 10-12: 293
16, 13: 294
16, 14: 294
16, 15: 294
16, 16: 294
16, 16-18: 294
16, 29-31: 295



17, 1-4: 295
17, 7 s.: 295
17, 7-14: 291
17, 11-12: 296
17, 20 s.: 326
17, 20-21: 296
17, 20-37: 284, 296
17, 21: 301
17, 22-25: 296
17, 33: 297

18, 1-8: 298
18, 1-17: 284
18, 1-30: 284, 297
18, 9-14: 298
18, 11-12: 299
18, 15-17: 298
18, 18: 299
18, 18-23: 299
18, 18-30: 298
18, 21: 300
18, 22: 299
18, 24-27: 299
18, 28: 299
18, 31-33: 299
18, 34: 300
18, 35-43: 300
18, 35 - 19, 27: 299

19, 1-10: 300
19, 9: 301
19, 11-27: 301
19, 19-31: 294
19, 21: 301
19, 28-34: 303
19, 28-46: 302
19, 35-38: 303
19, 38: 303-326
19, 39: 303
19, 41: 304
19, 42-44: 303
19, 45-46: 304
19, 47 - 24, 53: 274, 305
19, 47-48: 305, 307

20, 1 s.: 307
20, 1-8: 305
20, 1 - 21, 4: 205
20, 2: 305
20, 9-19: 205
20, 20-26: 306
20, 44: 306
20, 27-40: 306
20, 39: 306
20, 41-44: 306
20, 45-47: 306

21, 5-38: 305
21, 6: 307
21, 8-9: 307
21, 10-19: 307
21, 20-24: 308
21, 25-26: 308
21, 27: 233, 308
21, 28: 308
21, 29-36: 309
21, 37-38: 305, 307

22, 1-2: 309
22, 1-6: 309
22, 1 - 23, 56: 309
22, 7-13: 309
22, 7-38: 309
22, 14-18: 309
22, 15: 309
22, 19: 310
22, 20: 310
22, 21-23: 310
22, 24-27: 310
22, 28-30: 310
22, 31-35: 310
22, 36-37: 311
22, 39 s.: 311
22, 42: 311
22, 47-53: 311
22, 54-62: 311
22, 63-65: 312
22, 67 s.: 312
22, 69: 227, 320, 326, 334, 464

23, 8-12: 313
23, 13-16: 313
23, 17-24: 314
23, 23-36: 315
23, 25: 314
23, 26-31: 314
23, 28-29: 314
23, 34: 295, 314
23, 35: 314
23, 36-38: 314
23, 38: 467
23, 42: 315
23, 43: 227, 231, 234, 295, 315
23, 44-45: 315
23, 46: 229, 315
23, 50 s.: 216

24, 1-11: 317
24, 1-53: 316, 319
24, 4: 317
24, 5: 317
24, 6-7: 317
24, 9-11: 318
24, 13-35: 21, 318
24, 21-24: 318
24, 25-26: 318,
24, 26: 318, 320
24, 27: 318
24, 34: 318
24, 35: 318
24, 36-49: 21
24, 36-53: 319
24, 40: 319
24, 42-43: 319
24, 45-49: 321
24, 46: 320
24, 47: 259, 320
24, 48: 324

24, 49: 227, 231, 232, 317, 327
24, 50-53: 21
24, 51: 320

JUAN
1, 1-2: 364
1, 1-18: 363, 364, 383, 384-391
1, 1-34: 364, 383-393
1, 3: 387
1, 3-4: 384 n. 1, 388 n. 5
1, 3-5: 364
1, 4: 388
1, 5: 384 n. 1, 388 n. 7, 419
1, 6-8: 364, 390
1, 9: 419
1, 9-14: 364
1, 11-13· 388
1, 13: 384 n. 1, 389
1, 14: 368, 389
1, 14-15: 390
1, 15: 364, 368, 390
1, 16-17: 364
1, 16-18: 389
1, 18· 364, 388, 389, n. 8
1, 19: 391
1, 19. 24: 391
1, 19-28: 364, 392
1, 19-34: 364, 391-393
1, 20 s.: 392
1, 29: 469
1, 29-34: 364, 392
1, 30: 386
1, 33: 392
1, 35: 392, 395, 469
1, 35-51: 364, 395
1, 35 - 2, 22: 364, 396-399
1, 35 - 6, 71: 364, 395-413
1, 37: 396
1, 42: 396
1, 43: 396
1, 44: 47 n. 1
1, 45: 396
1, 48: 396
1, 51: 396

2, 1-22: 364, 395
2, 11: 377, 398, 442
2, 18: 368, 381
2, 19: 381, 398
2, 19-22: 412
2, 20: 398
2, 21: 398
2, 22: 381, 395, 442
2, 23: 377, 400
2, 23-25: 364, 431
2, 23 - 6, 71: 364, 395, 399-413

3, 1. 10: 400
3, 1-21: 364
3, 1 - 4, 54: 364, 395, 400-407
3, 2: 400, 427
3, 3: 400, 401, 472
3, 5: 401, 469
3, 11: 393
3, 14 s.: 380, 401, 412, 462, 467
3, 16: 401
3, 16-21: 403 n. 8
3, 17: 69, 406
3, 20: 393
3, 26: 401
3, 28. 34: 403
3, 29: 403
3, 31: 403
3, 31-36: 403 n. 8
3, 32: 404
3, 33: 404
3, 36: 404

4, 1-42: 364
4, 7-15: 405
4, 9: 405
4, 10: 405
4, 11: 405
4, 12. 15: 405
4, 14: 405
4, 19· 405
4, 20-24: 425 n. 6
4, 20-26: 405
4, 22: 405
4, 23: 406
4, 25: 406
4, 26: 405
4, 34: 461, 463
4, 42: 405, 406
4, 43-54: 364
4, 46-54: 406
4, 48: 377, 407
4, 51 s.: 407
4, 53: 407
4, 54: 368, 377

5, 1 - 6, 71: 395, 405-413

6, 1-14: 410
6, 1-59: 364
6, 2: 78, 377
6, 5-15: 379
6, 14: 377
6, 15: 437, 465
6, 21: 410
6, 26: 377, 379, 412, 433
6, 27: 379, 412
6, 30: 411
6, 32-33· 379
6, 33. 34: 411
6, 34: 379



6, 35: 446 n. 3
6, 38: 463
6, 41: 411, 412, 416
6, 42: 411
6, 45: 413
6, 51: 379, 411, 412, 413
6, 52: 411, 412, 416
6, 53-58: 413
6, 54 s.: 469
6, 55: 412
6, 56 s.: 412
6, 60. 66: 399, 411
6, 60-71: 364
6, 66: 416
6, 68: 66 n. 1, 378, 396
6, 68-69: 411, 444
6, 69: 442
6, 69-71: 457

7, 1. 30: 421
7, 1-13: 364
7, 1 - 12, 50: 364, 415-440
7, 3: 377
7, 6: 416
7, 7: 393, 421, 424
7, 10: 416
7, 11-12: 423
7, 14-52: 416
7, 14 - 8, 59: 364, 416-424
7, 15: 416
7, 16: 417
7, 17: 417
7, 18: 417
7, 19: 421
7, 21: 377
7, 24: 417
7, 25: 422
7, 27: 423
7, 30: 423
7, 31: 377, 423
7, 32-39: 423
7, 33: 419
7, 35: 420, 447
7, 37-39: 420
7, 40-44: 423
7, 41. 52: 418
7, 42: 418
7, 49: 428

8, 12: 419, 425, 446 n. 3
8, 12-59: 416
8, 13-19: 417
8, 14 s.: 417
8, 15: 417
8, 17: 417
8, 21: 420
8, 21-29: 419, 424
8, 22: 420, 447
8, 24: 420
8, 25 s.: 419
8, 28: 419, 420, 421, 462, 467
8, 29: 424
8, 30: 421
8, 31-38· 421, 424
8, 37. 40: 421
8, 39: 424
8, 39-47: 421
8, 42: 417
8, 48: 421
8, 48-59: 421
8, 50. 54: 417
8, 56: 424
8, 58: 386
8, 59: 421, 431
9, 1-41: 416, 419
9, 1 - 10, 42: 364, 425-432
9, 1 - 11, 54: 364
9, 3: 426
9, 5: 425
9, 8-14: 425
9, 12: 427
9, 16: 377, 426
9, 17: 426
9, 22: 427 n. 9
9, 24: 428
9, 25: 427
9, 29: 428
9, 30: 427
9, 33: 427
9, 34: 426
9, 37: 427
9, 38: 425, 426, 427
9, 41: 428

10, 1-5: 429, 429 n. 12
10, 1-18: 429-431, 447
10, 6: 429
10, 7-8: 429
10, 7-10: 429
10, 7-18: 429 n. 12
10, 9: 430, 446 n. 3
10, 9-10: 429, 429 n. 11, 430
10, 11-13: 430
10, 11. 14: 446 n. 3
10, 11. 17-18: 430
10, 11-18: 429
10, 14-16: 426, 430, 431
10, 15: 431
10, 16: 431
10, 18: 420
10, 22: 429 n. 11
10, 22-39: 431 s.
10, 24: 431
10, 25: 392
10, 25-30: 429 n. 11
10, 25. 32: 377
10, 30: 432
10, 31: 421

10, 33: 381
10, 38: 432

11, 1-54: 364, 416, 432-435
11, 3: 433
11, 4: 432 n. 15
11, 5: 434
11, 21-32: 432
11, 23: 433
11, 24: 433
11, 25: 446 n. 3
11, 25 s.: 434
11, 37: 432
11, 41: 455, 457
11, 43: 434
11, 44: 434
11, 45 s.: 435
11, 47: 377, 381, 435
11, 47-53: 435, 437
11, 48: 437
11, 48 s.: 403, 435
11, 50-52: 435
11, 51 s.: 435
11, 53: 437
11, 57: 437

12, 1-9: 364
12, 1-36: 364, 436-439
12, 6: 421
12, 9-11: 435
12, 12-18: 437, 465
12, 12-26: 436
12, 13: 437
12, 17: 438
12, 18: 377
12, 19: 403, 435, 437, 438
12, 20: 425 n. 6
12, 20-26: 420, 438
12, 20-36: 364
12, 21: 435
12, 24: 420
12, 27-36: 437
12, 27 s.: 454, 461
12, 28: 438, 461
12, 31: 439
12, 32: 439, 467
12, 33: 462
12, 34-36: 439
12, 36: 439
12, 37: 422
12, 37-43: 422, 437, 439
12, 37-50: 364
12, 42: 422, 423
12, 44-50: 437, 439, 440
12, 48: 422

13, 1: 364, 386, 442, 463, 468
13, 1 - 21, 25: 364, 441-477
13, 2 - 14, 14: 365, 476
13, 2 - 16, 33: 433-455
13, 2 - 17, 26: 365, 441
13, 3: 443
13, 4-11: 444
13, 8: 444
13, 12-20: 444
13, 15: 444
13, 16: 442, 444
13, 17: 444
13, 20: 444
13, 21-30: 445
13, 27: 457
13, 31-33: 445, 461
13, 33: 419
13, 34: 380, 402, 445
13, 35: 417
13, 36-38: 445, 454
13, 37: 447

14, 1: 417
14, 1-6: 420
14, 1-14: 446
14, 2 s.: 447
14, 3: 447
14, 4. 6. 7. 12: 447
14, 8: 447, 454
14, 10 s.: 377, 446
14, 11: 447
14, 12: 377, 386
14, 13 s.: 453
14, 15. 21: 449
14, 15-31: 450
14, 15 - 15, 17: 445
14, 15 - 16, 15: 446
14, 15 - 16, 33: 365
14, 18-20: 447, 473
14, 19 s.: 449, 452, 473
14, 20: 450
14, 21: 472
14, 22: 454
14, 23: 421
14, 30: 452, 457

15, 1: 446 n. 3
15, 1-10: 450
15, 9: 450
15, 10: 450, 463
15, 11: 453, 454
15, 12 s.: 449
15, 16: 453
15, 18-25: 424
15, 20: 452

16, 2: 452
16, 8: 421
16, 10: 452
16, 10. 17. 28: 386
16, 11: 452
16, 12: 449



16, 13: 401
16, 17 s.: 454
16, 19-22: 453
16, 22: 453, 454
16, 23 s.: 453
16, 25: 454
16, 25-33: 446, 454
16, 27: 455
16, 28: 455
16, 30: 455
16, 32: 450, 455 461, 468
16, 33: 454, 455, 463

17, 1-26: 365, 455-459
17, 4: 451, 461
17, 5: 457
17, 6: 456
17, 6-19: 456
17, 7 s.: 456, 547
17, 11: 457, 464
17, 11-19: 456
17, 12: 457, 464
17, 13: 454, 456
17, 15. 17: 457
17, 15-19: 456
17, 20: 458
17, 20-26: 456
17, 21. 23: 458
17, 24: 459
17, 24-26: 459
17, 25: 459
17, 26: 459

18, 1-11: 464
18, 1 - 19, 42: 365, 442, 460-470
18, 1 - 21, 23: 365, 459-477
18, 3: 426 n. 7
18, 6: 462
18, 8: 464
18, 9: 464
18, 11: 463
18, 18 - 19, 11: 462
18, 19-23: 462, 465
18, 28: 468
18, 31: 461
18, 32: 462
18, 33-38: 465
18, 36: 465
18, 37: 466
18, 38: 466

19, 1-3: 466
19, 2-3: 465
19, 5: 465, 466
19, 6 s.: 467
19, 7: 408, 467
19, 8: 467
19, 8-12: 467
19, 9: 467
19, 11: 462
19, 13-14: 465, 467
19, 14: 467, 468
19, 15 s.: 467
19, 19: 467
19, 20: 467
19, 21: 467, 468
19, 22: 467
19, 28: 462
19, 30: 461, 463, 468
19, 33. 38-42: 470
19, 34: 469
19, 36: 462, 469

20, 1-8: 471
20, 1-10: 470
20, 1 - 21, 23: 365, 442, 470-477
20, 2: 471
20, 6-7: 471
20, 8: 471
20, 11-18: 21, 470, 472
20, 16: 475
20, 17: 386, 430
20, 19: 473
20, 19-23: 21, 402, 470, 473
20, 20: 473
20, 21: 443, 444
20, 21 s.: 473, 474
20, 24-28: 104 n. 1
20, 24-29: 470, 474
20, 25: 475
20, 28: 475
20, 29: 407, 475
20, 30 s.: 362, 368, 378, 407, 475

21, 1-14: 254, 475, 476
21, 1-23: 362, 470
21, 15-19: 418, 475, 476
21, 19: 477
21, 20-25: 475
21, 24 s.: 365, 368, 392

HECHOS

1, 1: 225, 247, 316
1, 1-2: 225
1, 1-11: 305, 316
1, 1-14: 317
1, 2: 273
1, 2-3: 317
1, 3: 318, 343
1, 4: 231, 232, 319
1, 4-5: 317
1, 4-8: 321
1, 4-11: 319
1, 5: 319, 327
1, 6-7: 320
1, 6-8: 21
1, 8: 231, 232, 317, 320, 324, 332

1, 9-11: **21, 320**
1, 11: **273, 274**
1, 11-26: **324**
1, 11 - 2, 47: **324**
1, 11 - 5, 42: **323**
1, 11 - 28, 31: **323**
1, 16 - 5, 42: **324**

2, 1 s.: **48**
2, 1-4: **325**
2, 1-21: **327**
2, 1-42: **327**
2, 1-47: **325**
2, 5-13: **326**
2, 14-36: **326**
2, 15-21: **326**
2, 16 s.: **227, 232,** 233
2, 22: **386**
2, 22-36: **326**
2, 32 s.: **232**
2, 32-33: **227**
2, 33: **227, 232, 327**
2, 37-41: **226**
2, 38: **232, 328**
2, 38-39: **227**
2, 40: **328**
2, 42-45: **329**
2, 42-47: **330**
2, 46-47: **328, 330**

3, 1: **82**
3, 1-26: **327**
3, 6: **328**
3, 6-7: **327**
3, 13: **327**
3, 19 s.: **328**
3, 19-21: **329**
3, 21: **233**

4, 1-31: **331**
4, 8-12: **331**
4, 10: **328**
4, 12: **328**
4, 18: **331**
4, 20: **331**
4, 24 s.: **331**
4, 32: **330**
4, 33: **328, 330**
4, 36-37: **329**

5, 1-11: **329**
5, 12 s.: **330**
5, 17-42: **331**
5, 29: **331**
5, 29 s.: **331**
5, 29-32: **331**
5, 36: **372**
5, 40: **331**

6, 1 s.: **333**
6, 1-6: **333**
6, 1 - 8, 40: **333**
6, 1 - 15, 35: **323,** 331
6, 5: **333, 334**
6, 8 s.: **334**
6, 8-14: **333**
6, 10: **333**

7, 1-53: **333**
7, 2 s.: **228**
7, 25 s.: **334**
7, 35: **334**
7, 39-41: **334**
7, 44-50: **334**
7, 48: **334**
7, 52: **334**
7, 54-60: **295**
7, 55: **334**
7, 56: **326**
7, 56 s.: **231, 234**
7, 56-60: **227**
7, 57 s.: **334**
7, 59: **334**
7, 60: **314**
8, 1: **334, 335**
8, 4 s.: **334**
8, 8: **407**
8, 10: **335**
8, 13: **335**
8, 14-17: **325, 335,** 346
8, 18-24: **335**
8, 24: **335**
8, 26-40: **335**

9, 1 s.: **328**
9, 1-2: **336**
9, 1-30: **335**
9, 4-5: **337**
9, 10-13: **337**
9, 15 s.: **337**
9, 19-22: **337**
9, 26-30: **337**
9, 31-43: **338**
9, 45: **337**

10, 1-8: **338**
10, 9-23: **338**
10, 27 s.: **338**
10, 34-35: **338**
10, 37-38: **250**
10, 37-43: **338**
10, 38: **227, 231,** 232, 245, **386**
10, 42 s.: **232**
10, 44-45: **338**

11, 14: **407**
11, 17-18: **338**
11, 19-20: **338**
11, 19-30: **338**
11, 22-23: **339**
11, 25-26: **339**
11, 26: **339**

12, 1-2: **340**
12, 1-17: **339**



12, 3-17: **340**
12, 17: **341**

13, 1-2: **339**
13, 1 - 14, 28: **339,** 344
13, 2-3: **339**

14, 8-13: **373**
14, 15 s.: **228**

15, 1-6: **341**
15, 1-35: **340**
15, 7-9: **341**
15, 7-11: **341**
15, 10-11: **341**
15, 13-17: **342**
15, 13-21: **342**
15, 19-20: **342**
15, 21: **342**
15, 23 b-29: **342**
15, 36 - 19, 20: **344**
15, 36 - 28, 31: **324,** 343

16, 6-10: **344**
16, 11-40: **346**
16, 18: **328**
16, 37-39: **346**

17, 1 s.: **344**
17, 22-34: **345**
17, 23 s.: **228**
17, 30: **228**
17, 31-32: **346**
17, 32-34: **346**

18, 2 s.: **346**
18, 5 s.: **344**
18, 13-17: **347**
18, 24-28: **346**
18, 24 - 19, 7: **325,** 346
18, 25: **38**
19, 1 s.: **38**
19, 1-7: **346**
19, 8-9: **345**
19, 11-16: **346**
19, 21: **344, 347**
19, 21 - 20, 38: **344**
19, 21 - 21, 26: **344,** 347
19, 23-40: **349**

20, 1-6: **349**
20, 7-12: **349**
20, 16: **347**
20, 17-38: **347**
20, 18-38: **348**
20, 22-23: **348, 349**
20, 25-35: **348**
20, 28: **348**
20, 29: **324**
20, 29-30: **348**
20, 31: **348**

21, 10-11: **349**
21, 13: **349**
21, 17: **348**
21, 17-26: **350**
21, 24: **82**
21, 27 s.: **351**
21, 27 - 26, 32: **344,** 350
21, 38: **37, 372**

22, 1-21: **351**
22, 30 - 23, 10: **351**

23, 1-5: **351**
23, 6: **306**
23, 6-9: **351**
23, 12-35: **352**

24, 1-9: **352**
24, 12-13: **352**
24, 14-16: **352**
24, 21: **352**
24, 22-26: **352**

25, 1-12: **352**
25, 8: **306**
25, 23-26: **353**

26, 1-32: **353**
26, 23: **353**
26, 24-28: **353**
26, 31-32: **353**

27, 1 - 28, 31: **353**

28, 16-28: **354**
28, 30-31: **354**
28, 31: **354**

ROMANOS
1, 3 s.: **385**
1, 20: **388**
8, 3: **386**

1 CORINTIOS
1, 23: **462**
5, 7: **324, 468**
5, 7-9: **336**
15, 14: **93**

FILIPENSES
2, 6 s.: **386**
3, 1-12: **336**

1 JUAN
4, 7: **450**
4, 9: **450**
4, 11 s.: **450**
4, 16: **450**

APOCALIPSIS
Jn 7, 9: **437**

# INDICE GENERAL


*Introduccion* 9

TEOLOGIA DE MARCOS Francisco de la Calle 15

*Nota bibliografica* 17

1 INTRODUCCION 19

I Limites de la obra literaria 20
II La elaboración del evangelista 24
III El evangelio de Jesucristo (hijo de Dios) 30

2 EL DESIERTO Y LA SALIDA DE EL (1, 1 15) 35

I El tiempo del desierto 36
II Los personajes del desierto 38
1 Juan el Bautista (1, 4 8) 38
2 Un salto atrás (1, 2 3) 40
3 Jesús (1, 9 13) 41
III La salida del desierto 44

3 LA IGLESIA, PLENITUD DEL EVANGELIO (1, 16 8, 26) 47

I La nueva comunidad (1, 16 - 3, 12) 48
II La novedad (2, 15 28, 3, 7) 50
III Una nueva familia (3, 13 6, 13) 52
IV En ella se experimenta al resucitado (6, 14 - 8, 26) 54
1 Los signos y su finalidad (7, 31 8, 26) 55
2 El resucitado y su iglesia (6, 14 7, 23) 57
V Caracter misionero de la comunidad (1, 35 45, 5, 1 20, 7, 24 30) 60
1 Galilea (1, 35 45) 61
2 La Decapolis (5, 1-20) 62
3 Tiro y Sidón (7, 24 30) 63

4 EL CAMINO DE LOS SEGUIDORES (8, 27 - 10, 52 y c 11 13) 65

I El inicio del camino 65
II Cualidades del camino 67

III Las leyes del camino 70
1 El hijo del hombre debe sufrir 71
2 Los seguidores de Jesús deben sufrir 73
IV Las enseñanzas en Jerusalén 79
1 El centro del contraste 79
2 Cristianismo y nacionalismos 80
3 El nuevo culto a Dios 82
4 La autoridad nueva 84
V El discípulo perfecto 85

5 Jerusalen o la oposicion (11 13 y 14, 1 16, 8) 87
I Jesus ante el gran consejo de Israel 88
II El evangelio en Jerusalén 89
III Los hombres en el lugar maldito 91
1 El judaismo que acude a Jesus 92
2 Los discipulos 93
IV La contradicción de Jesus 94

6 Marcos hoy 101
I Jesús de Nazaret 102
II La salvacion 103
III El hombre 106

TEOLOGIA DE MATEO Javier Pikaza 109

*Nota bibliografica* 111

Introduccion Israel y el Cristo de Mateo 115
1 La esperanza de Israel 115
2 El Cristo de Mateo su obra y su sentido 118
a) Jesus, principio de la nueva ley 118
b) Jesús, presencia de Dios para la iglesia 119
c) Jesús, juez decisivo 121
3 Estructura del evangelio de Jesús según Mateo 123
a) El origen de Jesús (1, 1 4, 16) 123
b) El reino y los que le acogen (4, 17 - 16, 20) 124
c) El camino de Jesús hacia la muerte y el triunfo (16, 21 28, 20) 125

1 Presentacion de Jesus, el Cristo, hijo de David, hijo de Abraham (1, 1 4, 16) 127
I La doble genealogía (c 1) 128
II En torno a los magos (c 2) 130
III Jesus y Juan el bautismo (c 3) 133
IV Las tentaciones Jesús viene a Galilea (4, 1 16) 136

2 El reino y los que le acogen (4, 17 16, 20) 139



I Jesús proclama su mensaje y cura (4, 23 9, 35) 140
1 Las palabras del reino (5 7) 140
2 Los hechos del reino (milagros) (8 9) 148
II La mision de los discipulos (9, 36 11, 1) 154
III La decision por Jesús (11, 2 16, 20) 159
1 ¿Eres tu el que ha de venir? (11, 2 12 45) 160
2 El discurso de las parabolas (13, 1 53) 165
3 El camino de la confesión ¡Tu eres el Cristo! (14, 1 16 20) 168

3 El camino de Jesus hacia la muerte Iglesia y juicio (16 21 28 20) 175
I La iglesia (16, 21 20, 34) 177
1 La estructura de la iglesia (17, 24 18 35) 179
2 El camino hacia la vida (19, 1 20, 16) 182
II Enfrentamiento y juicio (21, 1 25, 46) 184
1 Enfrentamiento decisivo Israel y Cristo (21, 23 23, 39) 185
2 Fin del mundo y juicio (24 25) 190
III Muerte y resurreccion (26, 2 28, 20) 196
1 Preparación de la muerte pascua y soledad (26, 2 56) 197
2 Condena y muerte (26 57 27 56) 199
3 La sepultura abierta resurrección e iglesia (27, 57 28 20) 202

Recapitulación teologica los planos de la obra de Cristo 205
1 La iglesia de Mateo 207
2 La ley del Cristo 211
3 Jesus, el juez que viene 215

TEOLOGIA DE LUCAS Javier Pikaza 219

*Nota bibliografica* 222

Introduccion el intento teológico de Lucas 225
1 Dios como principio 228
2 El pasado de Israel 229
3 El tiempo de Jesus 230
4 Tiempo de la iglesia y el Espiritu 231
5 La vuelta de Jesus y el tiempo del reino decisivo 233

1 Presentacion de Jesus (1, 4 4, 13) 235
I El nacimiento de Jesus Su relacion con Juan y el viejo testamento (1 2) 235
II La actividad de Juan (3, 1 20) 242

III El origen de Jesús Las tentaciones (3, 21 4, 13) 245

2 Misión en Galilea (4, 14 - 9, 50) 249
I Introducción 249
II En la sinagoga de Nazaret (4, 16 30) 250
III Resumen de la actividad de Jesús (4, 31-44) 252
IV Jesus y los discípulos (5, 1 11) 254
V Perdón de Dios y superación del judaísmo que se cierra (5, 1 6, 16) 256
VI El sermón de la llanura (6, 12 49) 259
VII ¿Quien es ese? ¡Tú eres el enviado de Dios, el Cristo! (7, 1 - 9, 20) 262
1 La pregunta de Juan (7, 20) 263
2 Escuchar las palabras sobre el reino 265
3 La fuerza escondida en las obras 266
4 El envio de los doce 267
5 «Tú eres el Cristo de Dios» 268
VIII Seguir al Cristo que sufre (9, 21-50) 269

3 El camino hacia Jerusalén (9, 51 19, 46) 273
I El camino (9, 51) 273
II Seguimiento y mision (9, 51 - 10, 24) 274
III Acción y oración (10, 25 11, 13) 276
IV El espíritu de Dios y la exigencia de superar el judaísmo (11, 13 12, 12) 279
1 El Espiritu, origen y sentido de la obra de Jesús 279
2 El espíritu perverso 280
3 El Espíritu y el triunfo de los que esperan en Jesús 282
V El reino del Espíritu en la vida de los hombres Introducción a 12, 13 - 18, 34 283
VI El reino riqueza y vigilancia (12, 13 - 13, 9) 285
VII El don del reino y la respuesta humana (13, 10 - 15, 32) 289
VIII La riqueza y el riesgo del reino Perdón y agradecimiento (16, 1 - 17, 19) 293
IX El cuándo del reino (17, 20 37) 296
X La oración del camino de nuevo la riqueza (18, 1-30) 297
XI De Jericó hacia Jerusalén (18, 35 - 19, 27) 299
1 Gracia y luz para los ciegos (18, 35 43) 300
2 Cambio de actitud del hombre y las riquezas (19, 1-10) 300
3 La exigencia de dar frutos (19, 11 27) 301
XII Intermedio la subida de Jesús al templo (19, 28-46) 302

4 De Jerusalen a la ascensión (19, 47 - 24, 53 y Hech 1, 1 11) 305



I Jesús enseña en Jerusalén (19, 47 21, 38) 305
II Comida pascual, condena y muerte (22, 1 23, 56) 309
III Resurrección y ascensión (24, 1 53 y Hech 1, 1-11) 316

5 Del evangelio a la teologia del libro de los Hechos (Hech 1, 11 28, 31) 323
I Pentecostés la esencia de la iglesia (1, 15 5, 42) 324
1 Testimonio de Jesús y acción del Espíritu (1, 11 2, 74) 324
2 La iglesia de Jesús y el Espíritu 326
3 Las notas de la iglesia misión, vida común y su frimiento 328
II El espiritu y la esencia misionera de la iglesia (6, 1 15, 35) 331
1 La iglesia de Jerusalén y los helenistas (6, 1 8, 40) 333
2 Conversión de Pablo (9, 1 30) 335
3 Pedro, los helenistas y Pablo la conversión de los gentiles 337
4 El llamado «concilio de Jerusalén» (15, 1 35) 340
III La mision de las gentes y Pablo (15, 36 - 28, 31) 343
1 La misión de Pablo (15, 36 19, 20) 344
2 El camino de Pablo (19, 21 21, 26) 347
3 El proceso de Pablo (21, 27 - 26, 30) 350
4 El cristianismo ante el juicio de Roma (27, 1 - 28, 31) 353
5 Nota final 354

TEOLOGIA DEL CUARTO EVANGELIO Francisco de la Calle 357

*Nota bibliográfica* 359

1. Introducción 361
I El esquema literario del cuarto evangelio 363
II El mundo ambiental del cuarto evangelio el gnosticismo 365
III Los signos 368
1 Los signos en el ámbito judio 368
a) Los signos teofanicos 369
b) Los signos profeticos 371
c) Los signos mesianicos 372
2 Los signos en el ambito griego 373
3 Jesús y sus milagros 374
4 Los signos del cuarto evangelio 375
a) Qué son y que significan los «signos» en general 376
b) Del milagro-signo a la palabra reveladora 378
c) Origen y finalidad de los signos 379
d) Signos y crisis 380

2 La entrada de Dios en el mundo (1, 1 34) 383
I El prologo (1, 1 18) 384
1 El logos y Dios 385
2 El logos y la creación 387
3 El logos y Jesus de Nazaret 389
4 El logos y Juan Bautista 390
II El comienzo de la historia (1 19 34) 391

3 Los hombres ante el revelador (1 35 6, 71) 395
I Los primeros discipulos (1, 35 2 22) 396
II Los otros que no fueron discípulos (2 23 6, 71) 399
1 Los cuatro interlocutores de Jesus (3, 1 4, 54) 400
a) Nicodemo, el maestro de Israel 400
b) El Bautista, antítesis de los judios 403
c) La mujer de Samaría 404
d) El recto uso de los signos 406
2 Lo que muestran los signos y la crisis que engendran (5, 1 6, 71) 407
a) La gran verdad desvelada publicamente (5, 1 47) 408
b) Del signo a la palabra el pan eucarístico (6, 1 71) 410

4. Lucha abierta del revelador y victoria secreta sobre el mundo (7, 1 12 50) 415
I Las enseñanzas vitales del revelador (7, 14 8, 59) 416
1 La doctrina de Jesús 416
2 Contenido de la predicacion 418
3 Reaccion ante la palabra del revelador 422
II La actuación de la luz (9, 1 10, 42) 425
1 El ciego que llegó a ver 425
2 Los videntes que se convirtieron en ciegos 427
3 Jesus puerta y pastor (10, 1 5 6 7 10 11-18) 429
4 Reaccion de los que vieron la luz (10, 22 39) 431
III La actuacion de la vida (11, 1 54) 432
1 La doctrina contra las doctrinas 433
2 La oposicion a la vida 434
IV La escondida victoria del revelador (12, 1 36) 436
1 Historia de la victoria secreta 437
2 Dinámica interna de la victoria 438
V Resumen final de la lucha (12, 37-50) 439

5. El revelador ante los suyos (13 1 21 25) 441
I El revelador que habla a los suyos (13 2 16, 33) 443
1 Una acción simbólica y su interpretación 444
2 El mutuo amor 445



3 Fe en el revelador 446
4 La dialectica del amor 447
5 La crisis postpascual 451
6 La alegría cristiana 452
7 El resumen del revelador 454
II Todos ya en las manos de Dios (17, 1 26) 455
1 La glorificacion en la primera comunidad 456
2 La glorificacion en la escala del tiempo 458
3 El futuro sin fin 458
III La obra cumbre del revelador (18, 1 21, 25) 459
1 El amor hasta el sepulcro (18, 1 19, 42) 460
a) La pasion como mutua obra de amor 461
b) El vencido vencedor 463
c) El cordero inmolado y participable 468
2 El amor tras el sepulcro (20, 1 21, 23) 470
a) La tumba vacía 471
b) La aparicion a la Magdalena 472
c) El cumplimiento de lo prometido 473
d) Bienaventurados nosotros 474
e) El seguimiento de Pedro 475

*Indice de citas biblicas* 479

*Indice general* 499