

Cuadernos
bíblicos

3

Augustin George

El evangelio

según

san Lucas

Verbo Divino

CONTENIDO

| | |
|---|----|
| EL EVANGELIO DE LUCAS | 6 |
| EL MISTERIO DE JESUS | 12 |
| La introducción (Lc 1, 1-4, 13) | 13 |
| I. Los relatos de la infancia (1, 5-2, 52) | 13 |
| II. El preludeo de la misión (3, 1-4, 13) | 17 |
| La misión inicial (4, 13 - 9, 50)..... | 21 |
| La subida a Jerusalén (9, 51 - 19, 28)..... | 26 |
| Jerusalén (19, 29-24, 53)..... | 31 |
| I. La actividad de Jesús en Jerusalén (19, 29-21, 38) | 31 |
| II. La pasión de Jesús (22-23)..... | 33 |
| III. El día de pascua (24) | 37 |
| LA ORACION | 42 |
| I. La oración de Jesús | 43 |
| II. La oración de los discipulos | 50 |
| EL PERDON | 56 |

CB

3

Augustin George

El evangelio según san Lucas

8.^a edición

EDITORIAL VERBO DIVINO

Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)

1987

Lucas no conoció a Jesús personalmente. Lo que primero le impresionó fue el rostro del resucitado, del señor de la gloria que había transfigurado a su maestro Pablo en el camino de Damasco. Guiando su mirada de historiador, su fe de convertido hizo que descubriera a Jesucristo en el recién nacido de Belén, en el adolescente que se queda en el templo a los doce años. Descubre asimismo en este hombre al profeta cuya vida entera está orientada hacia Jerusalén, la ciudad en la que los mártires dan su testimonio.

A Lucas le impresionó profundamente la extraordinaria humanidad de Dios, cuyas entrañas se estremecen ante la madre que acaba de perder a su hijo, la increíble amistad que tenía con los pecadores de quien todos escapan, con las mujeres institucionalmente despreciadas, con los pequeños a quienes todos aplastan.

Por ello, la alegría de Dios de salvar a todos los hombres es patente en todo su evangelio. Pero es una alegría terriblemente exigente: nadie puede darse cuenta de que es amado de esta forma sin sentirse obligado a responder con un amor único que le compromete toda la vida.

Lucas y su evangelio: obra y personaje maravillosos, tan conmovedores e inefables como una confidencia sobre el ser amado.

Para introducirnos en esta obra era necesario un especialista que la conociera a fondo, pero al mismo tiempo un creyente que viviera todas sus virtualidades con pasión. Augustin GEORGE forma parte de este grupo de gentes. Profesor de las Facultades Católicas de Lyon, elegido presidente de su asociación (A.C.F.E.B.), ha pasado su vida estudiando este evangelio, del que actualmente prepara un comentario que todos esperamos con impaciencia. Podríamos citar la larga lista de sus títulos;

pero el que sin duda vale por todos es el reconocimiento de todos aquellos –estudiantes, cristianos que acuden semanalmente a la parroquia en la que predica, participantes de las múltiples sesiones dirigidas por él– que gracias a él conocieron y se entusiasmaron con Lucas.

Era imposible, en tan pocas páginas, presentar todo el evangelio de Lucas detalladamente. A. George ha preferido introducirnos en él por medio de un cierto número de textos, contemplando así el rostro de Jesús, salvador, Cristo y Señor; el autor ha escrito estas páginas sobre el «misterio de Jesús», en el hospital: su enfermedad hará que nuestros lectores perdonen el retraso sufrido por este cuaderno. «El perdón» y la «oración» en Lucas son la transcripción de las conferencias que A. George dio a un grupo de sacerdotes. Los que le conocen, encontrarán en estas páginas su estilo vivo y agradable. Hubiera sido necesario abordar igualmente otros temas... pero más tarde irán saliendo otros cuadernos en los que volveremos a encontrar a A. George.

Etienne Charpentier

«PROFAC» (publicación de la facultad de teología de Lyon) publicó en 1971 un cuaderno de A. George, *Lecture de l'évangile selon saint Luc*. No podemos menos de aconsejar la lectura de este cuaderno a todos aquellos que tienen la suerte de tenerlo a su disposición (ya que actualmente está agotado). De todas maneras, este cuaderno y el que hoy presentamos no se anulan el uno al otro.

El evangelio de Lucas

De los cuatro evangelios que forman parte actualmente del Nuevo Testamento, se atribuye a Lucas, desde finales del siglo II (Ireneo de Lyon), el tercero de ellos. Varias son sus características principales:

- Es el único evangelio que se continúa, más allá del relato evangélico propiamente dicho, en un segundo libro, los Hechos de los apóstoles (cf. Hch 1, 1-2). De esta manera, nos indica cómo la acción y las palabras de Jesús fueron comprendidas y prolongadas por sus discípulos.

- La obra de Lucas pertenece al mundo helenístico por su lengua, su estilo, su manera de escribir, su mentalidad. Parece que su intención es precisamente presentar en ese mundo griego a Jesús y la misión de los apóstoles. Así, igual que la obra de Pablo, el evangelio de Lucas y los Hechos constituyen un testimonio del paso del evangelio

del mundo palestino al mundo helenístico (primer cambio cultural de la historia de la iglesia).

- Las características que acabamos de indicar hacen vislumbrar la personalidad de un autor. «Lucas» utiliza ciertamente los materiales de la tradición, pero no se contenta con eso, sino que los selecciona, los organiza y los redacta. Por medio de este trabajo literario, nos ofrece su propia interpretación, nos hace vislumbrar su pensamiento y en definitiva una personalidad particularmente atractiva. Es un hecho por todos reconocido, desde hace mucho tiempo, que a Lucas le gusta la claridad occidental; es un auténtico artista. Más aún: es un creyente profundamente vinculado al salvador, a su obra de salvación en favor de los creyentes y sobre todo de los pobres, de las mujeres, de los pecadores y de los paganos. Como tantas veces se ha dicho, Lucas es el cantor de la dulzura de Jesús.

Características literarias de la obra de Lucas

Si comparamos el evangelio de Lucas con el de Mateo y sobre todo con el de Marcos (que constituye una de las fuentes del evangelio de Lucas), podemos caer en la cuenta fácilmente de una serie de características.

- **Su lengua**, muy variada, es mucho más griega que la de los demás, por lo menos en los relatos. Sin embargo es mucho más semítica ¹ en las palabras de Jesús. Por otro lado, parece que «Lucas» utiliza sistemáticamente la lengua de la biblia griega («los Setenta») en su evangelio de la infancia. Estas diversas particularidades manifiestan a la vez la cultura y el arte de Lucas, que cambia su estilo teniendo en cuenta los diversos temas que trata, y al mismo tiempo el respeto que tiene con las palabras del maestro, que reproduce con mucha menos libertad que los demás datos de la tradición.

- **Organiza con toda claridad los elementos de la tradición**: relatos, milagros, parábolas... proporcionándoles a veces sus propias introducciones y conclusiones que no se encuentran en los paralelos de Mateo y Marcos (compárese por ejemplo Lc 3, 15.18.20; 5, 12.15-16 con sus paralelos), añadiendo al principio de sus relatos datos de gran interés para la comprensión del pasaje (5, 17; 8, 42...).

- Pero lo más interesante quizá sea que **construye el conjunto de su evangelio de manera original**:

- reagrupa, por ejemplo, gran cantidad de material recibido de la tradición y le da la forma de un viaje a Jerusalén (9, 51 - 19, 28), dividiendo de esta forma su evangelio en tres secciones. El «viaje» en sí, por otra parte, está dividido a su vez en tres secciones introducidas por las noticias de 9, 51; 13, 22; 17, 11 y a las que sirven de conclusión las parábolas de 13, 18-21; 17, 7-10;

¹ Tanto el arameo –hablado en tiempo de Jesús– como el hebreo –antiguamente hablado por el pueblo y conservado como lengua litúrgica– son lenguas «semíticas».

19, 11-28. La tercera parte del evangelio está localizada íntegramente en Jerusalén, que es la finalidad del viaje, contrariamente a lo que sucede en Mateo y probablemente en el Marcos primitivo.

–sitúa varias escenas recibidas de la tradición en lugares más «significativos»: por ejemplo, la predicación inaugural de Jesús en la sinagoga de Nazaret (4, 16-30) se sitúa mucho antes que en sus paralelos de Mt 13, 53-55 y Mc 6, 1-6; el mismo Lucas nos lo da a entender (compárese 4, 23 - 4, 31); esta escena pretende prefigurar, al principio de la misión de Jesús, su mensaje fundado en las profecías y rechazado por su pueblo. En Lucas, 5, 1-11, la llamada de los primeros discípulos interviene más tarde que en Mt 4, 18-22 y Mc 1, 16-20 (cf. Lc 4, 38), probablemente para que esta llamada aparezca más comprensible gracias a la predicación y a los milagros que le preceden. En Lc 19, 11-28, la parábola de las minas, que se encuentra al final del viaje (contrariamente a Mt 25, 14-30), prepara el rechazo de Jesús por Israel (cf. 19, 14...).

El plan de Lucas

Lucas es el único de los cuatro evangelistas que comienza su libro con un prólogo (1, 1-4) en el que explica sus pretensiones y el modo de realizarlas. Al principio del libro de los Hechos, otro prólogo, más breve, nos remite al primero (Hch 1, 1-2).

En su prólogo, Lucas anuncia que nos va a hablar de «los acontecimientos que han tenido lugar entre nosotros». Lo que sigue nos muestra que esto significa para él la vida de Jesús y el nacimiento de la iglesia. No es el primero que se ocupa de este asunto: existen otros que lo han hecho antes que él (es lógico pensar en el evangelio de Marcos). Pero Lucas se apoya sobre todo en la «tradición» de «los que desde un principio fueron testigos oculares y que se han convertido en servidores de la palabra»: los predicadores del evangelio, y particularmente los apóstoles.

A continuación define su método: se ha informado «con todo cuidado», y ha pretendido escribir «con orden».

La lectura de su obra nos hará comprender que se trata más bien de un orden didáctico que cronológico, de la exposición pensada y reflexionada de los acontecimientos y de la enseñanza de Jesús.

Lucas dedica su libro a Teófilo (cf. Hch 1, 2). De esta manera, sigue la costumbre de los escritos helenísticos. Es indudable que el personaje al que se dedica el libro no es el único al que la obra va dirigida: de hecho, Lucas piensa en un público mucho más amplio. Lo que sucede es que la obra necesita una garantía oficial, una especie de mecenaz que facilite su difusión².

Este prólogo es uno de los múltiples indicios del carácter helenístico de la obra de Lucas. En efecto, éste escribe para el mundo griego de su tiempo. Se presenta como un historiador de su época, haciendo referencia a sus predecesores, buscando informaciones, cuidando el orden de su presentación.

Pero de todas maneras la historia que escribe presenta un carácter particular. Lucas ve en los acontecimientos que nos narra la intervención de Dios. Los datos los toma de una tradición sagrada: la de los testigos y servidores de la palabra de Dios. Su obra es ciertamente suya, con su lengua, su estilo y su arte propios, pero lo que pretende por encima de todo es presentar la tradición de la iglesia, el evangelio de los apóstoles.

Los grandes temas del evangelio

Como acabamos de decir, Lucas pretende únicamente transmitir a sus lectores la tradición apostólica, presentarles el acontecimiento de Jesús. Como todos y cada uno de los servidores de la palabra, tiene su propia manera de vivir, de comprender y de expresar esta palabra. Su carácter, su medio ambiente, su experiencia, son otros tantos factores que le sensibilizan más o menos a tal o cual

² Se conserva todavía un antiguo tratado sobre las plantas medicinales que comienza de la manera siguiente «Ya que muchos, no sólo entre los antiguos, sino también entre los recién llegados, han ido juntando datos sobre la preparación, el poder y los efectos de los remedios, voy a intentar mostrarte, ilustre Area, que sobre este asunto tengo mis ideas que no son ni necias ni vanas».

aspecto del mensaje. Selecciona sus materiales, los construye, los redacta según su propia personalidad. Hace ya tiempo que se han descubierto en su evangelio las características que nos indican sus grandes temas. Presentémoslas brevemente.

Como en todo evangelio, **el tema central es la obra y la persona de Jesús**. El matiz propio de la visión de Lucas es que considera que tanto una como otra se han manifestado por etapas:

- en los anuncios del Antiguo Testamento (por los oráculos de los profetas y sus actos prefigurativos: la «tipología») y en los mensajes sobrenaturales del evangelio de la infancia;
- en la vida terrestre de Jesús, en la que la realización de los anuncios se va descubriendo poco a poco;
- en el período de tiempo que empieza en pascua, en el que Jesús, en adelante, actúa como señor por el espíritu³.

A estas tres etapas corresponden *tres fases sucesivas del pueblo de Dios*: el antiguo Israel, portador de las promesas, el grupo de los creyentes que responden a la llamada de Jesús y se reúnen en torno a él, la iglesia que los apóstoles convocan a partir de pentecostés y que gracias a su misión se va constituyendo poco a poco hasta los confines de la tierra, superando la antigua separación entre judíos y paganos. Es claro que Lucas presta una atención especial a la entrada de los paganos en el pueblo de Dios.

Para designar el conjunto de esta obra, Lucas utiliza un *vocabulario original* que no se encuentra ni en Marcos ni en Mateo y que nos indica las características de su interpretación personal. Llama a Jesús «señor», «el salvador»; en él se encuentra «la salvación». Estos términos tienen su origen en la biblia griega, pero están particularmente bien adaptados a la espera y a la búsqueda del mundo helenístico al que Lucas destina su obra.

Si, por un lado, Lucas contempla los acontecimientos

³ El minucioso cuidado con el que Lucas distingue las etapas de la salvación recibe muchas veces el nombre de «periodización» de la historia

La sensibilidad de Lucas a través de algunos de sus textos

- Jesus es «el señor» 7, 13 19, 10, 1 39 41, 11, 39, 12, 42, 13, 15, 16, 8, 17, 5-6, 18, 6, 19, 8, 22, 31 61 (bis), 24, 3
- «el salvador» 2, 11, Hch 5, 31, 13, 23
 - en el esta «la salvacion» 1, 69 71 77 y 19, 9, 2, 30 y 3, 6, Hch 4, 2, 13, 26, 16, 17 y 28, 8
- Elias, «tipo» de Jesus 4, 26, 7, 12 15, 9, 42 51 54 57 61 62, 22, 43 45 (para comprender mejor la significacion que esto tiene para el autor, lease 1 Re 17 19, 21, 2 Re 1 2)
- Interes que Lucas presta a ciertas personas
- los pobres, los pequenos 4, 18, 6, 20, 7, 22, 10, 21, 14, 13 14 21, 16, 19-26, 18, 22, 19, 8
 - los pecadores 5, 29 32, 7, 34-50, 15, 1-2, 19, 1 10, 23, 40-43
 - las mujeres 7, 12 15, 7, 36 50, 8, 2 3, 10, 38 42, 13, 10-17, 18, 1-8, 23, 27 31
- «Retrato» de un discipulo
- conversion 5, 32, 7, 36-50, 13, 1 5, 15, 1 32, 16, 27 31, 19, 1 10, 23, 39 43
 - fe 1, 20 45, 7, 50, 8, 12 13 48 50, 17, 5 6 12 19, 18, 8 42, 22, 32, 24, 25
 - caridad fraterna 6, 27 42, 10, 24 37, 17, 3 4, manifiesta por la limosna 6, 30, 11, 41, 12, 33, 16, 9, 18, 22, 19, 8, 21, 1 4, cf Hch 9, 36, 10, 2 4 31 11, 29, 24, 17
 - oracion 11, 1-13, 18, 1 8, 21, 36, 22, 40 46
 - renuncia 5, 11 28, 12, 13 34, 14, 33, 16, 1-13, 18, 24-30
 - alegria ante el anuncio de la salvacion 1, 14 28 41 44 47, 2, 10, 6, 23, 8, 13, ante los milagros 10, 17, 13, 17, 19, 37, y el perdon 15, 19, 6, ante la acogida del mensaje 10, 21 y la manifestacion del misterio pascual 24, 52 53
- El «hoy» de la salvacion 2, 11, 3, 22, 4, 21, Hch 13, 33, cf Lc 5, 26, 19, 9, 23, 43
- Salvacion realizada al final de los tiempos 9, 26, 12, 35 48, 17, 22 37, 18, 8, 19, 11 27, 21, 5 36

de su relato en la perspectiva de la historia de la salvacion del pueblo de Dios, por otro lado presta un interes particular a las personas en primer lugar, a los hombres del Antiguo Testamento, a los que presenta muchas veces como «tipos» que prefiguraron o anuncian a Jesus, a la persona de Jesus de manera particular, a los apóstoles y a los otros portadores de la palabra, fundadores de la iglesia, pero tambien y de manera clara a los pobres, a los pequeños que son los destinatarios privilegiados de la buena nueva. Con ellos asocia a todos los marginados, pecadores publicos y mujeres ausentes generalmente de la vida social en el mundo palestino de la época. Maria, sobre todo, juega un papel de máxima importancia en el evangelio de la infancia segun san Lucas (tan diferente en este punto del de Mateo) y vuelve a aparecer discretamente en Lc 11, 27-28 y Hch 1, 14.

Su preocupacion por la persona aparece igualmente en la importancia tan grande que otorga Lucas a las *actitudes y comportamientos individuales de los discipulos de Jesus* (Se ha hablado muchas veces del genero «parentico» de Lucas, es decir del lugar que ocupan en su obra la exhortacion individual, religiosa y moral). Define la vida del discipulo por la conversion y por la caridad fraterna que la limosna manifiesta. De esta vida forman parte importantisima la oracion, la renuncia y, paradójicamente, la alegria de la que todas y cada una de las paginas de su evangelio rezuman, fruto del anuncio de la salvacion, de los milagros y perdones y de la acogida del mensaje o la manifestacion del misterio pascual.

Lucas es el evangelista que con mas nitidez ha señalado las fases sucesivas de la historia de la salvacion: el Antiguo Testamento, el tiempo de Jesus, el tiempo de la iglesia y finalmente el cumplimiento escatológico. Es, al mismo tiempo, el que con mas firmeza proclama el «hoy» de la salvacion. De esta manera, no hace sino explicitar el pensamiento de Jesus, segun el cual el reino de Dios esta todavia por venir, aunque, por otro lado, está ya presente por su accion. En la idea de Lucas, todo nos ha sido ya dado en Jesucristo.

El autor del tercer evangelio

El tercer evangelio es anónimo (los títulos actuales, que atribuyen cada evangelio a un autor, aparecieron tardíamente en los manuscritos). Para llegar hasta su autor, podemos seguir dos caminos diferentes.

1. **El estudio del libro** ofrece una serie de datos sobre su autor. Siempre será cierto que «el estilo es el hombre», y esto es particularmente válido para «Lucas». Acabamos de verlo: el autor del tercer evangelio es un *hombre cultivado del mundo helenístico, un artista delicado, un historiador atento a sus personajes, a Jesús de manera especial, pero también a los apóstoles y particularmente a Pablo*. Todavía más: es un creyente, un discípulo que ha encontrado la salvación en Jesucristo y que lo único que le importa es seguirle.

El libro de los Hechos nos ofrece un dato del mayor interés sobre ese autor en sus «perícopas-nosotros», es decir, en los pasajes en los que se nos cuentan las misiones de Pablo y en los que el narrador habla en primera persona del plural⁴. No se trata de considerar estos fragmentos como sencillos restos de un diario de viaje escrito en el momento de los hechos. El autor pudo muy bien redactar «a posteriori» estos relatos en primera persona, para señalar de esta forma su participación en acontecimientos anteriores: este procedimiento literario es cosa común en los autores de la época. Pero este procedimiento —si de procedimiento se trata— tiene su propio sentido y quiere subrayar el testimonio de quien participó en los acontecimientos. El autor de los Hechos (que parece ser el autor de dichos fragmentos) quiere decir que participó personalmente en algunos de los viajes de Pablo, hacia los años 55-60. Su evangelio es evidentemente posterior a estas fechas, pero difícilmente habría podido ser escrito después de los años 80-90.

Algunos autores no están de acuerdo con esta opinión por razones teológicas. El pensamiento del tercer evangelio, y sobre todo de los Hechos, les parece excesivamente diferente del de Pablo como para poder atribuir estos libros a un discípulo inmediato del gran apóstol (los

puntos importantes de discordia serían el juicio que cada uno de ellos dan de la ley judía, el carácter de la muerte de Jesús, las estructuras de la iglesia, la inminencia de la parusía). Nadie puede negar ciertamente que el pensamiento de Lucas difiere del de Pablo en estos y otros puntos, pero no podemos olvidar que «Lucas» escribe unos veinte años después de la muerte del apóstol y en circunstancias bastante distintas. Por otro lado, no es un rabino judío, sino un helenista culto. Además, ¿cuántos discípulos reproducen exactamente el pensamiento de su maestro? Por ello, no nos parece excesivamente aventurado atribuir el tercer evangelio y el libro de los Hechos a un discípulo y compañero de Pablo.

2. Diversos testimonios externos atribuyen estos libros a Lucas

Ninguno de ellos se encuentra en el Nuevo Testamento. De todas maneras, Pablo nombra tres veces a Lucas entre sus compañeros de cautividad (Col 4, 14; Flm 24; 2 Tim 4, 11), siempre al lado de Marcos. Según Col 4, 10-11, Lucas no es judío, y se le da el título de «médico querido» en 4, 14.

Ireneo, hacia el 180, atribuye a este personaje el tercer evangelio y los Hechos. Es posible que el obispo de Lyon trajese consigo esta información de su patria (Asia).

En adelante, se atribuyen constante e indiscutidamente estos dos libros a Lucas: en Roma, poco más o menos por la misma época (Canon de Muratori), en el siglo III, en el África romana (Tertuliano) y en Alejandría (Orígenes). En el siglo IV, los primeros historiadores de la iglesia, Eusebio de Cesarea, Jerónimo... añadirán algunos datos complementarios sobre los orígenes de Lucas en Antioquía y sobre sus últimos días en Grecia...

Estos datos tradicionales comienzan a aparecer exactamente un siglo después de la redacción del evangelio y de los Hechos. Por otro lado, se encuentran atestados bastante pronto en las diversas iglesias del mundo mediterráneo. Nadie parece oponerse a ellos.

Están de acuerdo además con los datos que las dos obras nos proporcionan sobre su autor.

Por todo ello, la atribución del tercer evangelio y de los Hechos a Lucas goza de un seria probabilidad.

⁴ Véase Hch 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-28, 16 (y solamente en algunos manuscritos: 11, 27).

ALGUNOS ESTUDIOS SOBRE LUCAS

- J M LAGRANGE, **Evangile selon saint Luc.** Gabalda, Paris 1921 Obra tecnica y antigua
- A GEORGE, **L'annonce du salut de Dieu.** Equipes Enseignantes (18, rue Ernest-Lacoste, 75018 Paris) 1963, 192 p Guia de lectura preparada para los maestros de la enseñanza pública Sencillo y excelente
- J S JAVET, **L'évangile de la grâce.** Labor et Fides, Genève 1957, 285 p Comentario protestante conciso y bien informado
- H GOLLWITZER, **La joie de Dieu.** Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1958, 332 p Comentario protestante
- A STOGER, **L'évangile selon saint Luc,** 3 vol (Col Parole et priere) Desclee Lectura seria orientada a la meditación y a la oracion
- B RIGAU, **Témoignage de l'évangile de Luc.** Desclee de Brouwer, Bruges 1970, 482 p Estudio detallado, serio y claro de las características literarias, de los elementos del evangelio y de su mensaje doctrinal
- E SAMAIN Se pueden encontrar una excelente presentación de conjunto de la obra de Lucas y un estudio de algunos de sus textos en los n 10 y 12 de los CAHIERS BIBLIQUES de la revista FOI ET VIE (139, boulevard de Montparnasse, 75006 Paris)
- E SAMAIN ha resumido lo más importante en los n 116, 117, 118 de AUJOURD HUI LA BIBLE (17, rue de la Tremoille, 75008 Paris)

Señalamos finalmente el ya mencionado folleto de A GEORGE, **Lecture de l'évangile selon saint Luc.** Profac (25, rue du Plat, 69002 Lyon), 1971, 64 p

ASSEMBLEES DU SEIGNEUR En estos pequeños volúmenes, editados por la abadía de Saint-Andre y la editorial du Cerf, diversos exegetas presentan sistemáticamente los textos de la liturgia católica Bastantes de los textos de Lucas son presentados por A George En 1968, comenzo una nueva serie de acuerdo con la reforma del misal De ella se trata cuando citamos esta obra Cuando remitamos a la primera serie, lo diremos expresamente (1)

PROBLEMAS DE METODO...

Para llegar a captar el pensamiento propio de Lucas, abordaremos sus textos constantemente de dos maneras diferentes

Al comparar el texto de Lucas con el de Mateo y sobre todo con el de Marcos, que segun todas las probabilidades fue utilizado por Lucas como una de sus fuentes, caeremos en la cuenta de las formulas propias de Lucas, de sus características y de su manera propia de construir los elementos y materiales de que dispone Es evidente que esta originalidad puede provenir tanto del trabajo propio de Lucas como de las fuentes que el utiliza Pero incluso si se limita a reproducir sus fuentes, las hace suyas, presen

tandolas como el evangelio de Jesus Todos los estudios que hagamos del texto los comenzaremos, en cuanto sea posible, por esta comparacion Conviene, pues, que el lector no se desanime por su caracter a veces un tanto arido

Un estudio de conjunto de la obra de Lucas, de dimensiones considerables (Lucas y Hechos forman el conjunto literario mas amplio de todo el nuevo Testamento), nos permite reconocer las características lucanas del vocabulario, de la sintaxis, el estilo, procedimientos literarios, temas Partiendo de estos datos, de los cuales evidentemente algunos son mas seguros que otros, es posible discernir a veces en los textos el trabajo literario propio de Lucas y captar de esta manera su propio pensamiento

El misterio de Jesús

El tema principal del evangelio de Lucas, como de todo evangelio, es la revelación de Dios en Jesucristo.

Por su parte, Lucas pretende describir esta revelación «ordenadamente» (1, 3). De hecho, se puede constatar que la va presentando de diversas maneras en las sucesivas partes de su evangelio:

- La introducción (1, 5 - 4, 13) presenta el misterio de Jesús en toda su claridad en una serie de palabras divinas.
- La primera parte de la misión de Jesús (4, 14-9, 50)

nos presenta los hechos y las palabras de Jesús que van llevando poco a poco a sus discípulos a vislumbrar que Jesús es el Cristo, el hijo de Dios.

- La subida de Jesús a Jerusalén (5, 51-19, 28) está completamente orientada al acontecimiento pascual.
- Finalmente, en Jerusalén (19, 29-24, 53) Jesús se manifiesta, a través de su pasión, como señor resucitado. Es sumamente interesante estudiar en estas cuatro partes las escenas más reveladoras del misterio de Jesús.

LA INTRODUCCION

(Lc 1, 1 - 4, 13)

En esta introduccion nos encontramos con dos secciones muy diferentes los relatos de la infancia (1, 5-2, 52) y el preludio de la mision (3, 1-4, 13)

I. LOS RELATOS DE LA INFANCIA (1, 5 - 2, 52)

Estos relatos son propios de Lucas y muy diferentes de sus correspondientes de Mt 1-2 Presentan varias características

Su construccion literaria ofrece un paralelo continuo entre Juan bautista y Jesus Los episodios se corresponden paralelamente, menos en la escena del encuentro de los dos personajes (visitacion) y en la de Jesus en el templo cuando tiene 12 años, que nos presenta la primera palabra del Hijo en casa de su Padre Este paralelismo manifiesta la unidad de accion de Dios en Juan bautista y en Jesus Por otro lado, subraya con fuerza la originalidad y novedad absolutas de Jesus

Esta seccion esta profundamente inspirada por el Antiguo Testamento griego, tanto en su lengua, como en sus temas y oraculos, e incluso en la construccion de sus elementos (sobre todo las dos anunciaciones de 1, 5-25 y

26-38 y en los dos salmos de 1, 46-55 y 68-79)

Los procedimientos literarios utilizados nos muestran la finalidad fundamental de estos relatos nos presentan el misterio de Jesus y, accesoriamete, la mision de Juan bautista, por medio de una serie de mensajes sobrenaturales que los angeles formulan, así como los personajes inspirados y finalmente el mismo Jesus (2, 49) De todas maneras, nunca se trata de palabras unicamente humanas El misterio del Hijo de Dios se expresa con una claridad y profundidad tales que no seran superadas por el evangelio antes de pascua Como el prólogo del evangelio de Juan (1, 1-18), esta seccion presenta el misterio en su plenitud desde el comienzo del evangelio El resto del relato mostrara como los hombres lo van entendiendo poco a poco¹

1. El anuncio de Jesús (1, 26-38)

Este relato nos narra una revelacion en la que el angel transmite a Maria la palabra de Dios El mensaje concier-

¹ Sobre los relatos de la infancia puede verse J DANIELOU *Les evangiles de l'enfance* Seuil Paris 1967 (tendencia «apologética») L MONLOUBOU *Lire aujourd'hui les evangiles de l'enfance* (Coi Priere et vie) Senève Paris 1971 111 p El numero 136 de AUJOURD HUI LA BIBLE R LAURENTIN *Structure et theologie de Luc I II* Gabalda Paris 1957 232 p (muy buen libro pero muy tecnico)

Las dos infancias

| Juan bautista | | Jesús | |
|---------------|---------------------------------|------------|------------------------------------|
| 1, 5-25 | anunciacion a Zacarias | 1, 26-38 | anunciacion a Maria |
| | 1, 39 56 | visitacion | <i>Magnificat</i> |
| 1, 57 58 | nacimiento de Juan bautista | 2, 1 20 | nacimiento de Jesus |
| | visita de los vecinos | | visita de los pastores |
| 1, 59-79 | circuncision | 2, 21 | circuncision |
| | profecia de Zacarias | 22-28 | presentacion en el templo |
| | <i>Benedictus</i> | | profecias de Simeon y Ana |
| 1, 80 | vida escondida de Juan bautista | 2, 39 40 | vida escondida de Jesus en Nazaret |
| | | 41-52 | Jesus en el templo a los 12 años |

LA ANUNCIACION (Lc 1, 26-38)

1 Presentacion de la escena

- 26 El sexto mes, el angel Gabriel fue enviado por Dios a una ciudad de Galilea llamada Nazaret,
27 a una joven prometida a un hombre de la estirpe de David llamado Jose, la joven se llamaba Maria

2 Saludo del angel

- 28 El angel, entrando a donde estaba ella, le dice
«Alegrate,
llena de gracia,
el Señor esta contigo»

3 Reaccion

- 29 Al oír estas palabras, se turbo, preguntandose que saludo era aquel

4 Mensaje del angel

- 30 El angel le dice
«Tranquilízate, Maria que Dios te ha concedido su favor
31 He aquí que concebiras en tu seno, y daras a luz un hijo, y le pondras de nombre «Jesus»
(= «Yave salva»)

—Sof 3, 14-17—

Alegrate, hija de Sion,
Yave, el rey de Israel, esta en ti

No temas, Sion, Yave, tu Dios,
esta en tu seno Heroe que salva

—Ef 1, 6—

En su Hijo nos lleno de gracia

—Is 7, 14—

La virgen concebirá y dará a luz un hijo,
le llamara Emmanu El

ne sobre todo al misterio de Jesus, y, de manera secundaria, a la vocacion de Maria en cuanto que esta al servicio de este misterio

El texto esta construido siguiendo el modelo de las diversas escenas del Antiguo Testamento, cuya estructura adopta, asi como los temas y las formulas: aparicion de angeles (Jue 13, Dn 10, 7 12 19), anuncios de un niño providencial (Gn 16, 17, 18, Jue 13, Is 7, 14), vocaciones «El Señor esta contigo» (Ex 3, 12, Jos 1, 5 9, Jue 6, 12 17,

Jr 1, 8 19, 15, 20), oraculos mesianicos (Is 7, 14, 9, 5-6) Si comparamos esta anunciacion con la paralela de Juan bautista (1, 5-25), descubrimos el papel unico de Jesus, asi como la fe de Maria (cf 1, 45)

El mensaje divino va descubriendo por etapas a Maria el misterio de Jesus

En el primer saludo (v 28), el angel Gabriel, encargado del anuncio mesianico (Dn 9, 21-27), invita a Maria a la alegria (cf Sof 3, 14-17, Zac 9, 9) Se trata de una revela-

32 Sera grande
se llamara hijo del altisimo
El Señor Dios le dara el trono
de David su antepasado,

33 reinara para siempre
en la casa de Jacob,
y su reinado no tendra fin»

5 **Pregunta**

34 Maria dijo al angel
«¿Como sucedera eso, si no
vivo con un hombre?»

6 **Continuacion del mensaje**

35 El angel le respondió
«El Espíritu Santo bajara
sobre ti y la fuerza del
altisimo te cubrira con su sombra,
por eso, al que va a
nacer lo llamaran «Consagrado»,
Hijo de Dios

7 **Se da un signo**

36 Mira, Isabel, tu pariente, a pesar
de su vejez, ha concebido un
hijo, y la que decian que
era estéril esta ya de seis meses

37 Pues para Dios no hay
nada imposible»

38 Maria dijo entonces
«Aquí esta la esclava del
Señor. Cumplase en mí lo
que has dicho»

8 **Partida del angel**
Y el angel la dejo

— 2 Sm 7 —

Yo sere para el un padre,
el sera para mí un hijo

Tu trono estara seguro
para siempre

— Is 9, 5-6 —

Un hijo se nos ha dado
dilatado es su imperio
sobre el trono de David

— Lc 22, 69-70 —

En adelante, el hijo del hombre
estara sentado a la derecha del
poder de Dios
¿Eres tu el Hijo de Dios?
— ¡Tu lo dices!

— Ex 40, 35 —

Nm 18, 22

La nube cubrio con su sombra
el tabernaculo, y la gloria de
Yave lleno el santuario

— Lc 9, 34 —

Se formo una nube que los cubria y se
asustaron Y salio de la nube una voz
que decia «Este es mi hijo, el elegido
Escuchadlo»

— Gn 18, 14 —

Dios dijo a Abraham «¿Hay algo
imposible a Dios?»

— Lc 3, 32 —

El Espíritu Santo descendio sobre Je-
sus, como una paloma, y una voz vino
del cielo «Tu eres mi hijo, hoy te he
engendrado»

cion implicita del comienzo de los tiempos mesianicos (cf
1, 14)

La primera parte del mensaje presenta a Jesus como
el mesias de la esperanza judia (v 30-33) El v 31 utiliza la
formula corriente de los anuncios de nacimiento, sobre
todo la de Is 7, 14, ya que el angel promete al niño el trono
de David su padre, el reino eterno sobre el trono evoca el
oraculo de Is 9, 6 En este contexto, el titulo de «hijo del
altisimo» no parece superar la significacion del oraculo de

Natan (2 Sm 7, 14, Sal 2 8)

La pregunta de Maria (v 34), que el v 45 interpretara
como una fe que intenta ver claro (contrariamente a 1, 18 y
20), constituye de hecho una apertura a una revelacion
mas profunda Jesus sera «Hijo de Dios» porque nacera
de una intervencion divina especial el Espíritu Santo,
fuente de vida, bajara sobre Maria, el poder del altisimo
que obra milagros la cubrira-con-su-sombra, como la nu-
be divina manifestaba la presencia del Señor sobre el

tabernáculo del desierto (Ex 40, 35; Nm 9, 18-22; 10, 34). Esta acción divina está al mismo tiempo marcada al calificar al niño de «consagrado»: según el lenguaje bíblico, significa que será totalmente de Dios. De esta forma, la concepción virginal es algo totalmente distinto de un prodigio maravilloso. Para María, única persona que lo conocerá directamente, significa el lazo insondable que une a Jesús con Dios su Padre. En este contexto, el título «Hijo de Dios» adquiere la plenitud de su sentido, como en las palabras ulteriores de Dios (3, 22; 9, 35), de Satán (4, 3.9), de los demonios (4, 41; 8, 28), de Jesús mismo (10, 21; 22, 70).

Así, pues, desde este anuncio inicial, el misterio de Jesús se revela con una plenitud tal que, en Lucas, jamás se encontrará en boca de hombres. Habrá que esperar la pascua y la predicación de Pablo para que un hombre llegue a confesar que Jesús es «Hijo de Dios» (Hch 9, 20; 13, 33; cf. 20, 28) ².

2. El nacimiento de Jesús (2, 1-21)

El relato del nacimiento y de la circuncisión de Jesús tiene su paralelo en la historia de Juan bautista (1, 57-66). De hecho, este último pasaje insiste en la circuncisión del niño, ya que es ahí donde se manifiesta la intervención de Dios, en el inesperado acuerdo de Isabel y Zacarías sobre el nombre de Juan. Por el contrario, en el caso de Jesús todo el interés se centra en el nacimiento (v. 1-7) comentado por el mensaje de los ángeles (v. 8-14).

La originalidad de este nacimiento se hace patente si lo comparamos con el de Juan bautista. Este último nace confortablemente en la casa del viejo Zacarías. Los vecinos y amigos acuden numerosos a visitarle (1, 58). En toda la montaña de Judá se habla del signo realizado el día de su circuncisión (1, 65-66). Jesús nace en el momento de un azaroso viaje impuesto por el decreto del emperador pagano. Su madre se encuentra sola, sin na-

die que le ayude. Ella sola debe ocuparse de sus pañales: la única cuna a su disposición es un pesebre de animales. Solamente algunos pastores, gentes marginadas, vienen a visitar al niño.

Esta miseria ofrece un contraste revelador con el triunfal canto de los ángeles ³. Todo el ejército celeste se encuentra allí con la gloria del Señor (v. 9). Canta la gloria de Dios y la paz que éste ofrece a los hombres, reveladas ambas en este niño miserable, cuya pobreza constituye un signo (v. 12-14).

Su venida engendra la buena noticia de la alegría mesiánica para todo el pueblo (v. 10). Se le designa con dos títulos divinos (v. 11): es «el salvador», nombre atribuido 35 veces a Dios por la biblia griega, pero nunca a mesías; ni Mateo ni Marcos dan tampoco este título a Jesús; por el contrario, en el mundo helenístico es atribuido con frecuencia a los «dioses salvadores» y a los Césares divinizados. El título de «Cristo Señor» es también una auténtica originalidad. La biblia griega hace del título «señor» la traducción del nombre propio de Dios (YHWH). Mateo (21, 3) y Marcos (11, 3) designan una sola vez a Jesús con este término; por su parte, Lucas lo hace 19 veces en su evangelio y más de 40 en los Hechos (después de pascua, cuando su señorío se ha manifestado ya). Tenemos que decir igualmente que si el ángel indica el nacimiento del niño «en la ciudad de David», lo hace sin duda para señalar el cumplimiento de la profecía de Miqueas (5, 1), que veía en Belén el lugar de los orígenes del mesías.

Una vez más, se trata de un mensaje angélico, de una palabra divina, que proclama quién es Jesús. De esta manera, prepara todos los demás relatos del evangelio en los que Jesús aparecerá como el salvador de los hombres y su señor ⁴.

² Véase S LYONNET, *Le récit de l'annonciation* L'Ami du Clergé (1956) 33-46, J P AUDET, *L'annonce a Marie* Revue Biblique (1956) 346-374; P BENOIT, *L'annonciation* Assemblées du Seigneur, n 8 (1972) 39-50

³ Su mejor comentario es la navidad del Greco con su doble registro de tinieblas y de luz

⁴ Véase L LEGRAND, *L'évangile aux bergers* Revue Biblique (1968) 161-187, A GEORGE, *Il vous est ne aujourd'hui un sauveur* Assemblées du Seigneur, n 10 (1970) 50-67

3. La presentación de Jesús en el templo (2, 22-39)

En este caso, la revelación de Jesús no está puesta en boca de ángeles como en los dos relatos precedentes, sino en la de profetas inspirados, como en 1, 41-45, donde Isabel saluda al «Señor» y sobre todo en 1, 69-79, que constituye el paralelo de la presentación de Jesús en la historia de Juan bautista.

Este paralelo es menos preciso que en las escenas precedentes, ya que 1, 67-69 no es sino un salmo con una breve introducción (v 67) en este punto, Lucas depende de fuentes anteriores. De todas maneras, los dos pasajes se corresponden realmente en ambos casos, un profeta inspirado anuncia la misión del niño, en 1, 76-77 como en 2, 30-32 34 38. Pero, al mismo tiempo, las dos historias presentan una antítesis que llama la atención. Juan bautista fue anunciado en el templo, en el marco de la liturgia, y sin embargo él ya no volverá más a ese templo, Jesús fue anunciado en la perdida aldea de Nazaret, y en esta escena viene al templo en el que le reciben los profetas (y no los sacerdotes) y al que más tarde volverá (2, 46, 19, 45-21, 38).

Una vez más, nos encontramos en este relato con el niño totalmente indefenso, inconsciente, abandonado en manos de sus padres que le traen y le llevan, presentándole a su Padre (2, 22-27), sometiéndole a la ley (2 23 24 27 39), recibiendo en su lugar los oráculos que le conciernen (2 33-35).

Sin embargo, es a este recién nacido al que Simeón llama «el Cristo del Señor» (v 26 y 29) y al que saluda, utilizando el vocabulario del segundo Isaías, como «la salvación de Dios» (v 30 = Is 40, 5, cf Lc 3, 6 y Hch 28, 28), la «luz para la revelación de las naciones» (v 32a = Is 42, 6, 49 6, cf Hch 26 23), «la gloria de Israel» (v 32b = Is 46, 13, 45, 25) Esto constituye el primer anuncio del universalismo de la misión de Jesús.

Simeón reserva para María el anuncio de la visión de Israel ante Jesús, ya que solamente ella asistirá al cumplimiento de su profecía (v 34 = Is 8 14-15 y 28, 16, cf Lc 20, 17-18). Será un signo de contradicción (Is 65, 2). Esto quiere decir que si Jesús es salvador para todos, esta

salvación deberá ser acogida libremente, pudiendo rechazarla. No nos ofrece la salvación ya realizada, sino que nos llama a ella por la fe.

La otra profecía, paralela a la de la profetisa Ana, une al niño con el «rescate» de Jerusalén (v 38). Se trata de uno de los nombres bíblicos de la salvación (cf 1, 68), que cae particularmente bien en esta escena en la que los padres de Jesús obedecen por él a la ley del «rescate» de los primogénitos (Ex 13, 13-15, 34, 20, Nm 18, 15-16). Parece que Lucas no se dio cuenta de esta semejanza, ya que no habla de «rescate» en los versículos 22-24, es posible que la fuente que utiliza hubiera pensado en ello.

Los oráculos de este episodio aportan datos nuevos a la figura de Jesús. Presentan su misión para con Israel y para con los paganos. Insisten en la división que va a crear en el pueblo de Dios. Dejan entrever que se le puede rechazar: su misión puede muy bien fracasar.⁵

II. EL PRELUDIO DE LA MISIÓN (3, 1-4, 13)

Al comienzo de su capítulo 3, Lucas toma el camino común de los relatos de la tradición evangélica antigua, tal y como podemos verlos en los textos de Marcos y Mateo. Los tres sinópticos sitúan antes del comienzo de la misión de Jesús la predicación de Juan bautista, así como los dos episodios del bautismo y de la tentación de Jesús. Estos elementos dan su sentido a la misión que va a seguir y constituyen su preludio. En esta y en las siguientes secciones, al comparar el relato de Lucas con los de Marcos y Mateo, podremos darnos cuenta de la originalidad del tercer evangelio y de las características de su pensamiento.⁶

Los tres sinópticos comienzan esta sección con la presentación de Juan bautista y de su predicación de conversión (cf igualmente Jn 1, 19-36). Lucas, después

⁵ Véase A. GEORGE *La présentation de Jésus au Temple* Assemblées du Seigneur n. 11 (1972) 29-39.

⁶ De ahí el interés de la lectura de los evangelios en sinopsis.

de haber hablado largo y tendido de Juan en sus relatos de infancia, nos cuenta ahora los mismos hechos que se encuentran en Marcos y sobre todo en Mateo. Añade algunos propios (v 5-6, 10-15, 18). Para nuestro estudio, conviene señalar que se preocupa de presentar a Juan como el precursor del anuncio de la salvación de Dios para todos los hombres (3, 6), subrayando que no se trata del Cristo (3, 15), aunque su predicación forme parte ya de la buena nueva (3, 18).

1. El bautismo de Jesús (3, 21-22)

En los relatos de los tres sinópticos, este episodio presenta dos características muy diferentes: el bautismo de Jesús por Juan bautista es un acontecimiento público, que se realiza delante de la gente, en ese momento tiene lugar una manifestación divina que solo Jesús percibe (particularmente claro en Marcos) ve al Espíritu en forma de paloma, oye las palabras del Padre.

El relato de Lucas presenta una serie de características originales y significativas. Ni siquiera nombra a Juan bautista, cuya historia acaba de contarnos hasta su detención por Herodes (3, 19-20). Nos encontramos aquí con un caso neto de la «periodización» lucana de la historia. Su sentido es claro: con el bautismo de Jesús, el tiempo de Juan se ha terminado. Lucas indica que este bautismo de Juan ha sido dado a «todo el pueblo». Marca con más nitidez que Mateo y Marcos la distinción entre el bautismo de Jesús y la teofanía. Nos dice que Jesús ora, al igual que en los demás momentos decisivos de su misión.⁷ Nos precisa que si Jesús puede ver al espíritu, es «en forma corporal». Si seguimos el texto más probable, la palabra del Padre es la fórmula de entronización real del Salmo 2, 7: «Tu eres mi hijo, hoy te he engendrado yo».

Estos datos nos indican la manera de Lucas de entender el acontecimiento. Al bautizarse, Jesús corona el movimiento preparatorio de conversión de todo el pueblo de Dios. En este momento recibe el espíritu como todos los

profetas, constituyéndole de esta forma portador de la palabra de Dios (cf 4, 18). Pero Jesús es algo más que un profeta, ya que su mensaje es la buena nueva definitiva, cuyo objeto es el mismo. El Padre le reconoce como su Hijo. Lucas nos había dicho que desde el primer momento de su vida (1, 35), y que era consciente de ello desde el momento en que había llegado a la edad de tener una conciencia adulta (2, 49). Aquí pretende señalar y subrayar su investidura real para la misión. De hecho, como el mismo lo dirá, Jesús no ejercera plenamente su señorío real sino más allá de su muerte, en la gloria pascual (19, 12-15, 22, 69, 24, 26, Hch 2, 36, 13, 33). Pero, en el momento en que empieza su misión, recibe una serie de poderes que hasta ahora no había ejercido. Podríamos decir que si desde el momento de su concepción es, en tanto en cuanto Hijo, el heredero legítimo del Padre, en su investidura bautismal se convierte en su apoderado, hasta el momento de su entronización pascual.

Esta manifestación, de la que Jesús es el destinatario, posee cierta analogía con las vocaciones de los profetas. En estas, Dios define la misión y el mensaje de su enviado, revistiéndolo de su espíritu. Lo que pasa es que la persona, la misión, el mensaje de Jesús, son únicos: es el Hijo. Por otro lado, contrariamente a los profetas, no nos encontramos con respuestas y todavía menos con objeciones.⁸

2. La genealogía de Jesús (3, 23-28)

Siguiendo la costumbre bíblica, Mateo presenta al comienzo de su libro una genealogía bíblica (Mt 1, 1-17). Lucas la sitúa aquí, y este hecho tiene su importancia, nos volveremos a ocupar de él más adelante. La genealogía de Mateo desciende de Abraham a Jesús, pasando por David y todos los reyes de Judá, la de Lucas remonta de José a Abraham y hasta Adán, nombrando únicamente al rey David (coincide con Mateo en Zorobabel y Salatiel). La

⁷ Véase A. FEUILLET, *Le baptême de Jésus*, Revue Biblique (1964) 321-352 (bastante técnico). E. JACQUEMIN, *Le baptême du Christ*, Assemblées du Seigneur n. 12 (1969) 48-66.

⁷ Véase p. 45 sobre la oración de Jesús.

genealogía de Mateo consta de tres series de dos septenarios ($3 \times 2 \times 7 = 42$), la de Lucas es de once septenarios ($11 \times 7 = 77$), lo que nos indica que tanto una como otra deben tener un origen semítico.

En el mundo bíblico, las genealogías no intentan únicamente dar la lista exacta y completa de los antepasados. Su finalidad principal es sobre todo fundar el derecho de posesión de una tierra, de pertenecer y ejercer el sacerdocio (cf. Esd 2, 61-63), la legitimidad dinástica. Su redacción es muchas veces artificial, como lo muestra por ejemplo el estudio de 1 Cr 1-9. En el caso de Jesús, es evidente que no se creyó que era hijo de David por el hecho de la genealogía: se buscaron las genealogías en función de la creencia de que era hijo de David (opinión atestada ampliamente por las antiguas fórmulas de Rom 1, 3-4; Hch 2, 29-32 y 13, 22-23; cf. Mc 10, 47-48; 11, 10 y paralelos.

Así, pues, parece seguro que Lucas utiliza en este punto un documento judío. Es él probablemente el que añadió los nombres de Tara a Adán (v. 34-38), ya que éste es el único pasaje de su genealogía que sigue el texto de la biblia griega (Gn 5, 1-32 y 11, 10-25). Esta adición es significativa: mientras que la lista de Mateo sitúa a Jesús únicamente dentro del pueblo de Israel, la de Lucas lo sitúa en el marco más amplio de la humanidad entera. La ausencia de los reyes entre Salatiel y David debe atribuirse a Lucas (v. 27-31), pero responde bien a sus reservas ante las realzas de este mundo (cf. 4, 5-6; 22, 25). Es posible que sea necesario comparar este hecho con la mención de varios profetas: Elías (v. 23), Amós, Nahún (v. 25), Natán (v. 31); da la impresión de que la lista pretende situar a Jesús más bien en la línea de los profetas que en la de los reyes. De todas maneras, su final, que une Adán a Dios (v. 38), precisamemte después de que Jesús haya sido declarado Hijo de Dios (3, 22), contempla a Jesús frente al primer hombre como un segundo Adán (tema paulino que Lucas pone en boca de Pablo en Hch 17, 26 y 31).

En este lugar de la obra de Lucas, la genealogía de Jesús parece definir su situación frente a los hombres después que la palabra divina ha definido su situación frente a Dios en el bautismo: Jesús es solidario de la

humanidad entera; es el nuevo Adán, el prototipo de una humanidad nueva (cf. Hch 3, 15; 5, 31; 26, 23)⁹.

3. La tentación de Jesús (4, 1-13)

Los tres evangelios sinópticos sitúan la tentación de Jesús entre su bautismo y el comienzo de su misión. En ella muestran la victoria inicial del maestro sobre el poder del mal, base y fundamento de sus exorcismos y milagros posteriores.

El acontecimiento en cuestión es puramente espiritual, sobrenatural. No puede tratarse de una relación literal de lo sucedido; su naturaleza exige que el relato sea construido literariamente de manera determinada, necesita una estilización. En este punto, Mateo y Lucas siguen claramente una fuente común muy literaria con sus referencias a las escrituras (sobre todo a las tentaciones en las que Israel cayó en el desierto: Dt 8, 3; 6, 13.16). No se excluye, por otro lado, que esta fuente remonte hasta el mismo Jesús.

Si, por un lado, el relato de Lucas es muy parecido al de Mt 4, 1-11, presenta por otro lado varias diferencias importantes, sobre todo el cambio de orden de la segunda y tercera tentación y la redacción de los versículos 6-7 y 13. En estos detalles podemos reconocer la obra y el pensamiento de Lucas.

Como en Mt 4, 3-4, la primera tentación (3-4) se funda en la filiación divina de Jesús que el Padre acaba de proclamar en el bautismo (3, 22): Satán sugiere a Jesús que saque provecho de esta filiación, usando de su poder milagroso para evitar el hambre, la miseria humana. Esto es precisamente lo que rechaza Jesús. No quiere hacer milagros en provecho propio (cf. las escenas ulteriores de 23, 8-11 –propia de Lucas– y 23, 35-39).

La segunda tentación en el texto de Lucas (tercera de Mateo) es la proposición de obtener fácilmente la realeza de este mundo por medio de un sencillo homenaje a Satán (v. 5-8). Una tentación de este tipo presupone que Jesús

⁹ Véase L. RAMLOT, *Les généalogies bibliques*. Bible et Vie chrétienne, n. 60 (1964) 53-70

no ha obtenido todavía el señorío real, y esto corresponde al pensamiento de Lucas (19, 12-15, 22, 69, 23, 42, 24, 26, Hch 2, 36) Esto significa igualmente que la realeza de este mundo está en poder de Satán (cf Lc 22, 25, Hch 4, 26-27, 26, 18) El rechazo de Jesús supone que este no quiere recibir la realeza más que de su Padre, siguiendo el camino elegido por él pobreza, fracaso, cruz.

Si Lucas sitúa la tentación en Jerusalén en último lugar (v 9-12), contrariamente a Mt 4, 5-7 que conserva probablemente el orden original, es quizá a causa de la importancia que atribuye a la «ciudad santa», pero sobre todo para subrayar lo que cree ser la tentación suprema de Jesús la de escapar de la muerte por ser el Hijo de Dios Jesús la rechaza. sería «tentar» a Dios exigir de él una intervención que no estuviera conforme con su destino y con su plan Jesús no quiere convertir su título de Hijo en un «seguro contra todo riesgo». Respeta la soberana libertad de su Padre

De esta manera, Satán se ve rechazado (v 13) Ha agotado «todas las tentaciones» Aunque vencido, lo encontraremos de nuevo en la pasión (cf 22, 3 53)

El relato de la tentación significa en los tres sinópticos la humanidad de Jesús y al mismo tiempo su victoria sobre el mal (ha sido tentado como nosotros, pero no cae en la tentación como nosotros) En Mateo y Lucas, la tentación tiene por objeto el modo concreto de la misión de Jesús, los privilegios que éste podría ejercer teniendo en cuenta su situación de Hijo de Dios Jesús no quiere aprovecharse de esta situación para evitar así la muerte, el hambre, la condición humana, y conseguir sin ningún esfuerzo la realeza (la misma idea la encontramos, aun-

que de manera diferente, en Flp 2, 6-8) El texto de Lucas contiene algunos matices propios juzga a las realezas de este mundo como satánicas (cf su silencio en las genealogías a propósito de los reyes de Judá), para él, la tentación suprema de Jesús sería la de escapar a la muerte, finalmente, para él, la pasión es la prolongación de la tentación, el combate supremo de Satan contra Jesús (cf 1 Cor 2, 8) ¹⁰

*

Aquí acaba la introducción del evangelio El evangelio de la infancia muestra el misterio de Jesús, definido con toda claridad por los mensajes de los ángeles y de los profetas Las misteriosas escenas del preludio de la misión han mostrado, en la conciencia misma de Jesús, la llamada que el Padre le dirige y su victoria radical sobre el mal

A partir de este momento, Jesús va a comenzar su carrera El evangelio, desde el exterior, nos mostrará cómo va manifestándose en su palabra y en su acción y cómo los hombres van poco a poco comprendiendo su misterio

¹⁰ Vease A FEUILLET, *Le récit lucanien de la tentation* Bíblica 40 (1969) 613-633 (técnico) J DUPONT *Les tentations de Jésus au désert* Desclée de Brouwer Paris 1968 152 p F SMYTH-FLORENTIN *Jésus, fils de Dieu, vainqueur de Satan* Assemblies du Seigneur n 14 (1973) 56-75

LA MISION INICIAL

(Lc 4, 13 - 9, 50)

La primera parte de la mision de Jesus se desarrolla esencialmente en Galilea, los nombres de lugares que encontramos en ella (4, 16 31, 5, 1, 7, 1 11) y la formula lucana sobre «los comienzos de Jesus en Galilea» (Lc 23, 5, Hch 10, 37) nos lo indican claramente

Jesus se manifiesta en estos textos por su palabra y sobre todo por sus milagros de los 18 relatos detallados de milagros que contiene el tercer evangelio, 14 se encuentran en esta parte¹¹

Esta comienza con una magnifica escena que hace funciones de obertura (4, 16-30) y que caracteriza el mensaje de Jesus y la manera de acogerlo de la gente. Prefigura al mismo tiempo todo el desarrollo ulterior de la mision, parecido a lo que sucede con el relato de pentecostes en los Hechos de los apóstoles

El relato puede dividirse en tres secciones (4, 31-6, 11, 6, 12-7, 50, 8, 1-9, 50), si tenemos en cuenta el empleo de Lucas de los materiales de Marcos en la primera y tercera parte, y segun la funcion que atribuye a los doce, elegidos en 6, 12-16 y asociados a la mision de Jesus en 8, 1

Solamente al final de esta parte empiezan los discipulos a vislumbrar el misterio de Jesus, en la confesion de Pedro (9, 18-22) y la transfiguracion (9, 28-36) Pero otra serie de escenas anteriores dejan entrever ya este misterio y por ello es conveniente estudiarlas

1. La predicación inaugural de Jesús (4, 16-30)

Mientras que Mc 1, 13-15 y Mt 4, 17 condensan en un breve esquema la predicacion inicial de Jesus, Lucas nos

ofrece un ejemplo detallado en el episodio de la sinagoga de Nazaret

Este relato, en sus versiculos 16 22b y 24, es comun con Mt 13, 54-58 y Mc 6, 1-6 La cita de Is 61, 1-2 podria tener quizá la misma fuente que Mt 11, 5 y Lc 7, 22 Sus versiculos 23 y 25-27 podrian provenir de otra tradicion En todo caso, la peticion del v 23b viene demasiado pronto, ya que supone los hechos que Lucas va a narrar a partir de 4, 31 Es posible que Lucas haya formado esta escena partiendo de datos tradicionales, con la idea de ofrecer una presentacion estructurada y general del mensaje de Jesus y de la acogida que experimenta

Para nuestro estudio, esta escena esta preñada de sentido Jesus comienza predicando en un dia de sabado, en una sinagoga (4,15 nos prepara a este dato), como mas tarde lo hara Pablo (Hch 13, 14-41 42-48, 17, 2-4, 18, 4) su finalidad es clara mostrar que el evangelio se apoya en las promesas del Antiguo Testamento Jesus define su mision partiendo del oraculo de Is 61, 1-2, que lo considera cumplido «hoy» (v 18-19 y 21) Al igual que el profeta, ha recibido el espiritu para proclamar la buena noticia a los pobres (cf 7, 22), para traer a los desgraciados la libertad y la luz Pero no es un profeta como los otros ha recibido la uncion del espiritu en toda su plenitud (3, 22, 4, 1 14), con el comienzan los tiempos de gracia (v 19 22) Esta presentacion del mensaje de Jesus es muy significativa Mt 4, 17 condensa el mensaje en la llamada a la conversion, debido a que el reino de Dios se acerca Mc 1, 14-15 dice lo mismo y añade que Jesus proclama la buena noticia de Dios y el cumplimiento de los tiempos Lucas, como Marcos, habla de buena noticia (v 18), pero el centro del mensaje no esta ya constituido por el reino su lugar lo ocupa la persona misma de Jesus

La reaccion de las gentes de Nazaret ante este anuncio es negativa Chocan con la persona de Jesus que creen conocer (v 22) Le piden milagros, como si tuvieran derecho a ellos por ser compatriotas (v 23) Jesus, apoyandose en el ejemplo de Elias y Eliseo, contesta este

¹¹ El leccionario dominical que presenta 13 relatos de milagros en el año que corresponde a Marcos no presenta sino 5 en el de Lucas (5 1-11 7 1 10 11 17 9 11-17 17 11 19) y 3 en el de Mateo Esto se explica por la riqueza de estos dos últimos evangelios en palabras de Jesus

derecho, dejando vislumbrar de esta manera la salvacion de los paganos (v 25-27) Reconoce claramente que sus compatriotas no le acogen (v 24) Incluso ellos intentan matarlo (v 28-29) Toda la escena es una prefiguracion de la relacion de Jesus con su pueblo que terminara matandolo

De esta manera, Jesus entra a formar parte de la raza de los profetas (v 24) El Espiritu del Señor reposa sobre el como sobre los profetas, siendo portador del mensaje de salvacion Pero de hecho el es algo mas que un profeta, ya que el objeto de su mensaje es su propia persona Este mensaje es mas importante para el que los milagros, aunque para los que le escuchan sea lo contrario Este es el origen del rechazo de Israel, que le llevara a la muerte¹²

2. La resurrección de Naín (7, 11-17)

El milagro es una manifestacion del misterio de Jesus, un signo de su poder salvífico Trae consigo la salvacion individual, fisica y temporal, que anuncia en ese hecho concreto la salvacion universal, total y definitiva Pero nos encontramos con algunos relatos de milagros que insisten particularmente en el aspecto de revelacion de Jesus, como por ejemplo Lc 5, 17-26¹³ o el relato de Naín

Este ultimo lo encontramos unicamente en Lucas, al que sirve para preparar la palabra de Jesus «los muertos resucitan» (7, 22 Lucas nos narra la resurreccion de la hija de Jairo mas tarde 8, 40-42 49-56)

El relato presenta todos los elementos del esquema clasico de los relatos de milagro realidad del mal (el joven esta muerto y bien muerto todo el mundo lo ha constatado y por ello lo llevan a enterrar)¹⁴, intervencion del salvador

con una sencilla frase, manifestacion de la curacion (el joven se sienta y habla) reaccion religiosa de la muchedumbre (miedo, gloria dada a Dios) Como en los otros relatos de milagros, estas características subrayan el poder «personal» de Jesus (el no ora), la realidad de la salvacion que aporta, el reconocimiento de la intervencion divina en su accion

Sin embargo, algunos de los matices del relato son especificamente lucanos el titulo de «señor» que se da a Jesus por vez primera en los relatos de mision (v 13)¹⁵, la insistencia final sobre la accion de Dios¹⁶ e igualmente los contactos literarios de este relato con el de la resurreccion del hijo de la viuda de Sarepta realizada por Elias (1 Re 17, 10 17-24, sobre todo en el texto griego), especialmente en los v 11-12 de Lucas Estos contactos son tanto mas interesantes cuanto que los encontramos en otros dos relatos de milagros de Lucas (un hijo «unico» en 8, 42, 9, 38, el espiritu del muerto «vuelve» en 8, 55 = Elias v 21, el niño es «devuelto a su padre» en 9 42) Al final del relato de Naín, todos reconocen que Jesus es «un gran profeta» (7, 16), la formula no se encuentra con las mismas palabras en el relato de Elias, pero de hecho tiene el mismo sentido que su final «Ahora reconozco que eres un hombre de Dios y que la palabra de Yave en tu boca es verdad» (Elias v 24) Sabemos, por otro lado, que Lucas señala repetidas veces las semejanzas entre Jesus y Elias¹⁷

Todas estas particularidades del texto de Lucas nos revelan su mentalidad Si en esta ocasion Lucas da a Jesus el titulo de «el señor» por vez primera, es sencillamente para subrayar el poder excepcional que manifiesta en esta ocasion El reconocimiento final de la «visita» de Dios (cf Lc 1, 68 78, 19, 44, Hch 15, 14) subraya la accion

¹⁵ Véase más arriba p 16

¹⁶ Lucas es el unico que senala la gloria o la alabanza dada a Dios por el beneficiario del milagro (5 25 13 13 17 15 18 43 Hch 3 8 9) y lo mismo por la muchedumbre (9 43 18 43 19 37 Hch 4 21 cf igualmente Lc 8 39 diferente de Mc 5 19)

¹⁷ Además de los datos señalados anteriormente véase Lc 4 25 = 1 Re 17 9 Lc 9 51 24 49 51 Hch 1 10 = 2 Re 2 2 11 Lc 9 54 = 2 Re 1 10 12 Lc 9 61-62 = 1 Re 19 19 20 Lc 22 43 45 = 1 Re 19 7 8 véase R SWAELES *Jesus nouvel Elie d'après St Luc* Assemblées du Seigneur (1) n 69 (1964) 41 66

¹² Véase A GEORGE *La prédication inaugurale de Jésus* Bible et Vie Chrétienne n 59 (1964) 17 29 E SAMAIN *Le discours programme de Nazareth* (Lc 4 16 21) Assemblées du Seigneur n 20 (1973) 17-27 (o en la primera serie n 38 (1967) 17 29)

¹³ Véase p 58

¹⁴ Como en los otros relatos de resurrección de los evangelios nadie pide un milagro tan excepcional (unica excepción Mt 9 18 en donde todo el mundo ve una excesiva simplificación)

divina, en Jesús. La evocación de Elías muestra que Lucas considera a Jesús como al profeta poderoso en obras y en palabras. Mas aun, piensa que Elías es el «tipo» de Jesús, el que le prefigura. En efecto, el profetismo de Jesús es único, ya que solo el salvador cumple real y definitivamente la palabra y la obra de salvación.

Algunos versículos más tarde (7-22), Jesús presentará la resurrección de los muertos en una lista de milagros que constituye la respuesta a los anuncios proféticos (Is 29, 18-19, 35, 5-6), mostrando así en estos milagros los signos de la salvación presente. El último signo de la lista es que a los pobres se les anunciara la buena nueva, como se lee en Is 61, 1. Lucas había citado ya este hecho como la primera misión de Jesús (4, 18). Es evidente que en ello ve el primer signo de los tiempos de salvación, su importancia y significación son mucho mayores que la resurrección de los muertos¹⁸.

3. La confesión de Pedro (9, 18-22)

En el evangelio de Marcos, la confesión de Pedro constituye el momento clave de la misión de Jesús, el paso de la primera a la segunda parte del evangelio. Lucas tiene un plan más complejo, por ello la confesión de Pedro aparece al final de la primera parte como una especie de conclusión parcial, como el primer paso de la comprensión de los discípulos del misterio de Jesús.

En Lucas no existe el paralelo de Mc 6, 45-8. 26 ni de Mt 14. 22-16, 13. Por eso nos la encontramos inmediatamente después de su única multiplicación de los panes, lo que está muy cerca de la presentación ofrecida por Juan, en efecto, en el cuarto evangelio la escena correspondiente se encuentra inmediatamente después del discurso sobre el pan de vida (Jn 6, 67-71).

El relato de Lucas en este caso es muy similar al de Marcos y Mateo. Contiene sin embargo, algunas características propias. Comienza con una oración de Jesús, como en el caso del bautismo y de la elección de los doce

(3. 21, 6. 12), lo que indica la importancia del acontecimiento (v. 18)¹⁹. Al igual que en Mc-Mt, Jesús empieza preguntando lo que «la gente» dice de él (en Mc y Mt «los hombres» significan más bien los extranjeros en oposición a los fieles), y los discípulos enumeran las opiniones que habían sido comunicadas anteriormente a Herodes en 9, 7-8 y en Mc 6, 14-15 (v. 19). En los tres sinópticos, Jesús exige a continuación que sus discípulos se pronuncien claramente por su parte sobre su misterio, siendo Pedro el que responde (v. 20). Sus palabras no son las mismas en los tres evangelios: «Tu eres el Cristo» (Marcos), Lucas se limita a la expresión «el Cristo de Dios». Esta última fórmula no es bíblica, ya que el Antiguo Testamento dice más bien «el mesías de Yave» en hebreo, «el Cristo del Señor» en griego (igualmente Lc 2, 26 y Hch 4, 26), pero Lucas vuelve a emplearla una vez más en 23, 35 (cf. Hch 3, 18). Es más solemne que la de Marcos e indica una relación particular entre Jesús y Dios, aunque se evite el título de «Hijo de Dios» que jamás pone Lucas en boca de hombres antes de pascua (Hch 9, 20, 13, 33). Para Lucas representa un primer paso en el reconocimiento, todavía incompleto del misterio de Jesús. Ni en Lucas ni en Marcos, Jesús felicita a Pedro (contrariamente a Mt 16, 17-19). No rechaza el título de Cristo, pero les ordena severamente que guarden silencio (v. 21).

Mc 8. 31 y Mt 16, 21 constituyen una ruptura de su propio relato y comienzan una nueva sección en la que Jesús empieza a enseñarles que le es necesario sufrir mucho, morir y resucitar. Por su parte, Lucas reproduce este anuncio en términos semejantes a los de Marcos, pero al mismo tiempo lo une íntimamente con la orden de mantener secreto su misterio, de esta manera, lo convierte en la motivación de esta orden (v. 22). Esta particularidad es significativa. En Marcos el silencio está motivado por el secreto que deben guardar a propósito de la mesianidad de Jesús²⁰. Para Lucas, el misterio es otro: el sufrimiento del mesías. Esto se ve aún más claro en el segundo anuncio de la pasión, en 9, 44-45 (donde no se

¹⁹ Véase p. 45.

²⁰ Cf. el hermoso libro de G. MINETTE DE TILLESSE *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*. Cerf. Paris 1968.

¹⁸ Véase P. TERNANT *La résurrection du fils de la veuve de Naim*. Assemblées du Seigneur n. 41 (1972) 69-79.

menciona la resurrección y en el que el mensaje de la cruz está «escondido a los discípulos para que no lo entiendan», cf 18, 34) y en su fórmula repetida sobre el «sufrir del Cristo» (Lc 22, 15, 24, 26 46, Hch 1, 3; 3, 18; 17, 3, 26, 23)

Mc 8, 32-33 y Mt 16, 22-23 concluyen este anuncio con la protesta de Pedro y el duro reproche que le dirige Jesús. Lucas no reproduce estos versículos. Muchas veces se ha achacado su silencio a la veneración que siente por Pedro. Parece más bien que lo que Lucas quiere evitar es mostrar que Pedro había comprendido el anuncio de la cruz.

De esta manera, al final de la primera parte de la misión, en la que Jesús se había manifestado por su palabra y sus milagros, los discípulos, cuyo portavoz es Pedro (cf Hch 2, 14 38), comienzan a vislumbrar el misterio de su maestro. Superan su primera incertidumbre (8, 25) y las opiniones de la gente. Consideran a Jesús como el Cristo, y un Cristo unido a Dios de manera especial. De ese modo, se sitúan en el mismo plano que la revelación de los ángeles (2, 11) y que la que había recibido Simeón (2, 26 29), así como la intuición de los demonios (4, 41). A partir de ahí, Jesús pretende hacerles avanzar en la comprensión del misterio de su persona, anunciándoles la pasión, tratando de eliminar de esta manera el mesianismo carnal de sus contemporáneos. Pero sus discípulos están incapacitados para comprender y admitir el fracaso de Cristo. Están todavía lejos de la comprensión de su misterio.²¹

4. La gloria del Hijo de Dios (transfiguración) (9, 28-36)

Los tres sinópticos están totalmente de acuerdo en relacionar este episodio con la confesión de Pedro: es uno de los pocos casos en que dos episodios están unidos por un dato cronológico. Este nos sirve para ver su complementariedad.

²¹ Vease A. DENAUX, *La confession de Pierre et la premiere annonce de la passion*. Assemblées du Seigneur n. 43 (1969) 72-82.

Los tres relatos paralelos constan de los mismos elementos: la subida de Jesús a «la montaña» con sus tres íntimos, su manifestación radiante, la «aparición» de Moisés y de Elías, las palabras de Pedro totalmente fuera de sí, la teofanía en la nube (cf Ex 40, 35) y la palabra (la misma que se pronunció en el bautismo de Jesús, dirigida actualmente a los discípulos a quienes se invita a escuchar al Hijo de Dios), la vuelta de Jesús sin Elías ni Moisés, el silencio de los discípulos. Esta escena apocalíptica, preñada de reminiscencias bíblicas, nos presenta una experiencia de los discípulos. Es una revelación de Jesús, una anticipación de su gloria pascual. La palabra de Dios responde a la confesión de Pedro, superada por la más profunda revelación de Jesús.

El relato de Lucas conserva esta estructura, pero añade tantas cosas nuevas que a veces se piensa que su fuente es distinta de la de los otros evangelios. Lo que sucede es que la mayor parte de estas características corresponden a la personalidad, lengua y estilo de Lucas, por ello es más probable que se trate de la interpretación propia de Lucas. De todas maneras, cualquiera que sea su origen, las hace suyas.

Una vez más, Lucas señala al comienzo de su relato la oración de Jesús (v 29). No habla de «transfiguración» (literalmente «metamorfosis»), probablemente porque este término contiene ciertos matices paganos para los griegos. Prefiere utilizar la expresión cambio de aspecto del rostro de Jesús y, más adelante, hablar de su «gloria» (v 32). Estos términos nos recuerdan el relato del Sinaí, en el que el rostro de Moisés fue «glorificado» (Ex 34, 29-30 en el texto griego). Lucas, por otra parte, no puede hablar de la gloria de Jesús sin pensar en su condición de resucitado (Lc 21, 27, 24, 26, Hch 3, 13, 22, 11) para él, la presente visión anticipa la revelación de pascua.

Como en los textos de Mc-Mt, Moisés y Elías se «aparecen». Lucas, a su vez, precisa que se les «ve en gloria». También ellos gozan de la condición de seres celestes. Según la tradición bíblica, esto es más apropiado en el caso de Elías que en el de Moisés (2 Re 2, 2-11), pero Lucas tiene en su favor para Moisés algunas representaciones judías que van en el mismo sentido. Sólo él precisa el contenido de la conversación que ambos personajes mantienen con Jesús: «hablaban de su marcha (exodo)

que iba a realizar a Jerusalén» Esta «marcha» es al mismo tiempo la muerte de Jesús y su acceso a la gloria, este término puede evocar igualmente la obra de Moisés que lleva tras de sí al pueblo de Israel hacia la libertad y hacia su tierra, definiendo de esta manera la misión de Jesús para con su pueblo

Lucas distingue cuidadosamente la experiencia de Jesús (v 29-31) de la de los discípulos señalando de paso que estos no han hecho hasta el presente sino dormir (v 32) En el texto de Lucas, Pedro no interviene sino cuando Elías y Moisés han desaparecido (v 33) Se dirige a Jesús con gran respeto el título de «maestro» (en este caso epistata) es propio de Lucas que lo pone siempre en boca de los discípulos (5, 5, 8, 24 45, 9, 33 49) o de los que le piden algo (17, 13) Pero, tanto en él como en Marcos, Pedro no sabe lo que se dice no sueña mas que en prolongar eternamente el momento presente

En ese momento se produce la teofanía (v 34) Dios se manifiesta en la nube y la palabra Lucas nos la transmite con algunos matices propios A Jesús, como en la cruz, se le califica de «elegido» (23, 35) Esto puede evocar Is 49, 7, texto en el que Dios se dirige a un servidor despreciado por los pueblos podría tratarse de una alusión a la humillación de Jesús en su pasión (cf v 31) En la invitación a escuchar al Hijo, Lucas puede haber pensado quizá en el profeta semejante a Moisés de Dt 18, 15-16, ya que por dos veces aplica este oráculo a Jesús (Hch 3, 22 y 7, 37)

Al final del relato, los tres sinópticos nos presentan a «Jesús solo» En Mc 9, 9 y Mt 17, 9, Jesús prohíbe a sus

discípulos contar su visión, Lucas dice únicamente que no lo hicieron (v 36) Quizá piense que no había necesidad de prohibir, ya que nada habían entendido (cf 9 45 y 18, 34)

A través de todas estas características nuevas, aparece la interpretación de Lucas Nos presenta a Jesús como al nuevo Moisés (v 29 31 34 45), es decir como al guía del pueblo de Dios hacia la salvación²², puede que lo imagine igualmente como al siervo de Dios humillado (v 35) Jesús posee ya la gloria que se manifestará plenamente en la resurrección (v 32), pero solo por la muerte la alcanzará totalmente (v 31) Parece que los discípulos no entendieron este misterio (v 36) no lo comprenderán sino a la luz de pascua (24, 7 36 45-46)²³

Así, pues, la primera parte de la misión muestra como se ha presentado a Israel el misterio de Jesús, que proclamaban los oráculos de la infancia y que el preludio de la misión lo mostraba como vivido por Jesús mismo Al final de esta parte solo algunos discípulos comienzan a vislumbrar este misterio Pero todavía les queda un largo recorrido para penetrar realmente en él

²² Esta interpretación se apoya en los otros pasajes en los que Lucas presenta la imagen de Jesús siguiendo la figura de Moisés Lc 11 20 (= Ex 8 15) 12 14 (= Ex 2 14) Hch 3 22 y 7 37 (= Dt 18 15 16)

²³ Véase A FEUILLET *Les perspectives propres a chaque evangeliste dans les recits de la transfiguration* Biblica 39 (1958) 281 301 (técnico) X LEON-DUFOUR *La transfiguration de Jesus en Etudes d'Evangelie* Seuil Paris 1965 87 120 M COUNE *Radieuse transfiguration* Assemblies du Seigneur n 15 (1973) 44 84

LA SUBIDA A JERUSALEN

(Lc 9, 51 - 19, 28)

El viaje de Jesús a Jerusalén constituye la parte más original de la construcción de Lucas. Mientras que Marcos no dedica a este viaje más que un capítulo (Mc 10) y Mateo dos (Mt 19-20), Lucas le consagra diez (9, 51-19, 28), de los cuales sólo el penúltimo se inspira en sus paralelos (18, 15-43).

Pequeñas anotaciones diseminadas a lo largo de estos capítulos dan al conjunto la forma de un itinerario (9, 51-56; 13, 22; 17, 11; 19, 28). De todas maneras, esta construcción es totalmente artificial. Sirve únicamente para enmarcar toda una serie de enseñanzas, de exhortaciones y algunas controversias, mientras que los hechos son muy escasos.

Los datos sobre el misterio de Jesús no faltan. Estudiaremos cuatro de ellos.

camino hacia su «marcha» que realizará en Jerusalén (cf. 9, 31), hacia su muerte y su gloria. Las enseñanzas que da a sus discípulos en esta parte del evangelio adquieren de esta forma un nuevo sentido. Preparan el tiempo de la Iglesia, trascendiendo el misterio de pascua.

1. La misión de Jesús (12, 49-53)

Estas consideraciones, en las que Jesús habla de su misión, se sitúan al final de una serie de enseñanzas a los discípulos, comenzada en 12, 22 y en la que se trata, a partir de 12, 35, de la vigilancia mientras se espera al Señor. Le sigue una llamada a las gentes para que discernan el sentido del tiempo presente (12, 54-56) y se conviertan, porque el juicio se acerca (12, 57-13, 9). Como vemos, estamos en un contexto escatológico, orientado al fin de los tiempos e implícitamente cristológico.

La pequeña perícopa 12, 49-53 forma una unidad, ya que contiene tres sentencias en las que Jesús define su misión hablando en primera persona, lo que no sucede muchas veces. El v. 49 es propio de Lucas, así como el v. 50b; el v. 50a tiene su paralelo en Mc 10, 38b, los v. 51-53 en Mt 10, 34-36. Es posible por ello que estas tres sentencias se encontrasen originariamente separadas y que hubieran sido reagrupadas por la tradición, debido a su forma común (sentencias en «yo»).

No son fáciles de interpretar, ya que no conocemos su contexto original. Es posible que Lucas las haya interpretado partiendo de la situación de su tiempo.

En la primera (v. 49), Jesús dice que ha venido para encender fuego sobre la tierra y da a entender que está deseando que arda. Esto quiere decir que la hoguera está todavía por venir. Pero, ¿qué significa este fuego? Si tenemos en cuenta el lenguaje de los profetas, se puede pensar en el juicio final, purificador de los elegidos²⁴ y que

Además de los cuatro episodios aquí estudiados, pueden leerse:

- los cuatro relatos de milagros: la mujer encorvada (13, 10-17), el hidrópico (14, 1-6), los diez leprosos (17, 11-19)¹, el ciego en Jencó (18, 35-43);
- la enseñanza de Jesús sobre la pobreza del hijo del hombre en el momento presente (9, 58) y sobre Satán que ha sido vencido (10, 58), que debe ser comentada por 11, 14-22 y 13, 10-17, célebre texto del reconocimiento mutuo del Padre y del Hijo (10, 22), afirmación implícita de mesianidad (10, 23-24);
- las parábolas sobre la venida del hijo del hombre (12, 35-48);
- el último anuncio de la pasión (18, 31-34).

¹ Véase E. CHARPENTIER *L'étranger appelé au salut*. Assemblées du Seigneur, (1) n. 67 (1965) 36-57

Lucas, al orientar, solemnemente este viaje hacia Jerusalén (9, 51), le da un sentido general: Jesús está en

²⁴ Is 1, 25, Jr 6, 29, Zac 13, 9, Mal 3, 2-4 cf. Mc 9, 49

extermina a los impios²⁵ Jesús anunciara aquí su función en la realización escatológica del pueblo santo. Es posible, sin embargo, que Lucas aplique estas palabras al fuego de Pentecostes, del que habla en los Hechos (2, 3-19) en efecto, para el Espíritu es el don del resucitado a su iglesia (Lc 24, 49; Hch 2, 33) y la anticipación del día final (Hch 2, 17, cf. 2 Cor 1, 22, 5, 5; Rom 8, 23).

Pero, para asegurar a los suyos este don, Jesús debe pasar antes por una realidad tal que solo pensar en ella le asusta: tiene que recibir un bautismo (v. 50). Al comienzo de su misión, había recibido ya el de Juan Bautista (3, 21). Por el que entra a formar parte del movimiento de conversión de todo su pueblo, pasando por el rito tradicional de purificación. No pretendía hacerse con una pureza ritual en su favor, ni con el perdón de sus pecados personales, de los que nunca nos habla el evangelio. Su intención era solidarizarse con su pueblo pecador, en la conversión que le preparaba al futuro perdón. El bautismo del que ahora habla parece que es una prueba que debe sufrir para la purificación de su pueblo. Mc 10, 38 lo entiende de esta manera, haciendo alusión a la pasión que se acerca, y parece que esta es también la idea de Lucas (12, 50 sigue a 12, 49, como 17, 25 sigue a 17, 24).

Si Jesús debe pasar por esta prueba, quiere decir que todos los que le siguen deben también pasar por ella. Ha venido para traer la paz mesiánica anunciada por los profetas (Is 9, 5-6, 11, 6-9; Miq 5, 4 cf. Lc 2, 14, 19, 38), pero no es la paz fácil, sin exigencias, de los falsos profetas (Miq 3, 5-8; Jr 6, 14, 8, 11, Ez 13, 8-16). Exige una decisión personal de fe. Por ello, como consecuencia provoca la división entre todos aquellos a quienes se dirige (v. 51; Mt 10, 34 habla de espada y Lc 2, 34-35 emplea la misma imagen para anunciar la división de Israel). La división de las familias (v. 52-53) es descrita según el oráculo de Miq 7, 6, en el que Jesús podía ver un anuncio del fin de los tiempos. Lucas podía constatar el cumplimiento de estas palabras en la división de las familias ante el evangelio (cf. 21, 16).

De esta forma, las diversas palabras de Jesús agrupadas en este pasaje presentan varios de los aspectos de su

misión: su función escatológica de realizador del pueblo santo (v. 49), el preámbulo doloroso de la pasión (v. 50), la toma de posición que exige a los que creen en él y que por ello deben afrontar las más dolorosas situaciones (v. 51-53)²⁶.

2. El profeta destinado a la muerte (13, 31-33)

Al comienzo de la segunda sección de la subida a Jerusalén (13, 22-17, 10), Lucas nos presenta varios anuncios del rechazo de Jesús por Israel y la consiguiente llamada de los paganos (13, 23-35, 14, 15-24). En este marco es donde encontramos la amenaza de Herodes Antipas contra Jesús y la respuesta dada por el maestro.

Este episodio es propio de Lucas, como varios otros sobre Herodes Antipas (Lc 23, 7-12; Hch 4, 27, cf. Lc 8, 3 y Hch 13, 1). El relato revela con fuerza su estilo, aunque parece que contiene datos más antiguos. En efecto, nos presenta a Herodes como enemigo de Jesús, contrariamente a Lc 9, 9 y 23, 8, en donde vemos a Herodes con ganas de «ver» al maestro. Por otro lado, el v. 32 es difícilmente conciliable con el v. 33 en el primero, «el tercer día» es el del fin de Jesús, mientras que en el segundo pertenece todavía a su marcha.

Al comienzo de este corto relato, algunos fariseos vienen a Jesús para advertirle que Antipas quiere matarlo (v. 31). Si este dato se opone a Lc 9, 9 y 23, 8, en sí no tiene nada de extraño: para esos momentos, Herodes ha matado ya a Juan Bautista y, según una antigua fuente que Lucas utiliza en Hch 4, 27, sería también responsable de la muerte de Jesús. Los autores no están tampoco de acuerdo sobre el sentido de la iniciativa de los fariseos. Algunos consideran que se trata de una maniobra hostil, de una mentira para forzarle a que se vaya. Pero no parece que sea esta la idea de Lucas, nada de lo que dice va en ese sentido, el centro del relato es Herodes: no los

²⁵ Is 66, 15-16; Ez 38, 22; Mal 3, 19; Lc 3, 9, 16; Mc 9, 43, 48.

²⁶ Vease A. GEORGE, *La venue de Jésus cause de la division entre les hommes*, Assemblées du Seigneur, n. 51 (1972), 62-71.

fariseos; más aún: Lucas es el único de los evangelistas que no presenta sistemáticamente a los fariseos como enemigos de Jesús; habla de algunos que simpatizan con él (7, 36; 12, 37; 14, 7) y con los suyos (Hch 5, 34; 23, 6-9; 26, 5)²⁷.

La primera parte de la respuesta de Jesús (v. 32) se dirige a Herodes. No es sino un zorro; no llega ni a lobo ni a león: no es peligroso. Jesús no le tiene ningún miedo, por eso va a continuar su misión. Lucas la define en relación a los exorcismos y a las curaciones (que son consideradas por él desde el mismo punto de vista: 4, 39; 13, 11-17; Hch 10, 38). Será breve («tres días» significa «dentro de poco», sin más precisiones). Dentro de poco, el maestro habrá «terminado», en el doble sentido de la palabra: muerto por un lado, y llegado al término de su misión por otro.

La segunda parte de la respuesta no tiene ya en cuenta a Herodes, pero precisa el anuncio de la muerte de Jesús (v. 33). No se trata ahora de su misión, sino únicamente de su final que está ya a las puertas. «Es necesario» que Jesús continúe su marcha hacia Jerusalén (este «es necesario» es expresión de la voluntad divina) y es ahí donde debe morir, como todo profeta (cf. 6, 23; 11, 47-51). Estos dos temas son característicos de Lucas: por un lado, Jesús es un profeta, portavoz de la palabra de Dios (4.18.23; 7, 16; Hch 10, 38); por otro lado, va a morir como un profeta, firmando su testimonio con su propia sangre (22, 67-71; Hch 7, 52)²⁸.

Como comentario del anuncio, Lucas sitúa aquí la recriminación de Jesús a Jerusalén que mata a los profetas (v. 34-35) y que Mateo sitúa con más lógica en 23, 37-39 (en la misma Jerusalén, al final del enfrentamiento con la ciudad), pero que constituye una clara continuación del v. 33. Jesús ha venido para reunir a los hijos de Jerusalén, a todos los hijos de Israel. Ahora bien, la ciudad infiel ha rechazado su salvación. Dios abandonará su templo (cf. Ez 8-11). Jesús desaparecerá y ya no se le

volverá a ver más que a su vuelta, al final de los tiempos (cf. Mc 14, 62).

Aquí vemos de nuevo todo el sentido que Lucas da a su título de «profeta» al aplicarlo a Jesús. En él se incluyen sus milagros, su testimonio, su muerte

3. El día del hijo del hombre (17, 22-37)

Al comienzo de la tercera sección de la subida a Jerusalén (17, 11 - 19, 28), Lucas nos presenta varias enseñanzas sobre la llegada de la salvación: la presencia del reino de Dios (17, 20-21), la venida final del hijo del hombre «en su día» (17, 22-37), la invitación a la oración constante en la espera confiada de este juicio, a pesar de su retraso (18, 1-8).

Mateo y Marcos no poseen sino un solo discurso de Jesús sobre el final de los tiempos (Mt 24-25; Mc 13, 1-37); en Lucas nos encontramos con dos capítulos, 17 y 21. Nos detendremos únicamente en 17, 22-37.

El tema de esta perícopa es «el día del hijo del hombre» (v. 24.30.31; el plural «los días del hijo del hombre» de los v. 22 y 26 es menos bíblico). Este texto tiene paralelos, aunque dispersos, en Mt 24, 26-27 37-39. 17-18.41.28. Todos estos elementos pueden provenir de la fuente común a Mateo y a Lucas en la que se encontraban sin duda los v. 28-30 y 34 de Lucas. El v. 33 de Lucas proviene de una sentencia de Jesús, transmitida aisladamente por varios conductos de la tradición. Podemos atribuir a la redacción de Lucas los v. 22.25.32.37a.

En su forma actual, en el texto de Lucas, este discurso consta de cuatro partes:

a) v. 22-25 Antes del día del hijo del hombre: deseo de ver este día y decepción de la espera (v. 22); falsos anuncios de su presencia (v. 23); su llegada triunfal, inesperada (v. 24), preámbulo de la pasión (v. 25) que evoca 9, 22; 12, 48-50; 24, 26.

b) v. 26-30 Llegada inesperada que puede compararse a los juicios de Dios en el diluvio (v. 26-27) y en la destrucción de Sodoma (v. 28-30).

c) v. 31-33. Exhortación: sacrificar todo para salvarse.

²⁷ Véase A. DENAUX, *L'hypocrisie des pharisiens et le dessein de Dieu*, en *L'Évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques*. Duculot, Gembloux 1973, 245-285

²⁸ Véase A. GEORGE, *Le sens de la mort de Jésus pour Luc*. Revue Biblique (1973) 186-213

La llegada del reino

(Lc 17, 20-18, 8)

- I. Presencia del reino de Dios (17, 20-21).
- II. Venida final del hijo del hombre (17, 22-37).
 - a. Antes del día del hijo del hombre (17, 22-25).
(27, 22-23 = Mt 24, 26-27).
 - b. La llegada inesperada (17, 26-30).
(17, 26-27 = Mt 24, 37-39).
 - c. Exhortación a la vigilancia (17, 31-33).
(17-31 = Mt 24.17-18; Mc 13, 31-33).
(17, 33 = Mt 16, 25; 10, 39; Mc 8, 35;
Lc 9, 24; Jn 12, 25).
 - d. Base de la exhortación (17, 34-37).
(17, 35 = Mt 24, 41).
(17, 37 = Mt 24, 28).
- III. Orar en la espera (18, 1-8).

d) v. 31-33. Base de la exhortación: cada uno será juzgado personalmente (v. 34-35); tan difícil será escapar del juicio como que un cadáver escape a los buitres (v. 37; cf. Is 18, 16; 34, 15-16; Jr 7, 33; 12, 9...; Ez 39, 17; Ap 19, 17-18).

Así, pues, en este texto encontramos no tanto una descripción del juicio final (contrariamente a Lc 21, 25-27 o Mt 25, 31-46) cuanto una proclamación de su repentina venida y sobre todo una exhortación a estar preparados a enfrentarse con él (cf. Lc 12, 35-48 y 21, 34-36). Como en varios pasajes de su obra, Lucas excluye la llegada inminente del juicio (v. 22-23: cf. 19, 11; 21, 8-9; Hch 1, 6-7). La experiencia le ha hecho descubrir la dimensión temporal de la iglesia.

En el estudio del misterio de Jesús en Lucas, la característica más importante de esta perícopa es la atribución a Jesús del título de hijo del hombre. En este punto, Lucas no se separa en nada de Mt y de Mc. Siempre pone el título en boca de Jesús (salvo en Hch 7, 56, del que nos ocuparemos más adelante). Como los otros dos sinópticos, lo utiliza generalmente para expresar las tres funciones de Jesús:

- su función «escatológica», unida evidentemente al juicio del final de los tiempos (9, 26; 12, 8.40; 17.22.24.26.30; 18, 8; 21, 27.36);

- su función «histórica» en su misión terrestre con sus «poderes» (5, 24; 6, 5), su función de signo (11, 30) y de salvador (19, 10), su pobreza (9, 58) y la oposición de sus adversarios (7, 34; 12, 10);

- su pasión querida por Dios (9, 22.44; 17, 25; 18, 31; 22, 22.48; 24, 7).

Sin embargo, en el uso del título de hijo del hombre podemos percibir algunas características propias de Lucas:

- es el único que lo utiliza para indicar la presencia de Jesús con los suyos en la iglesia después de pascua (6, 22; 22, 69; Hch 7, 56);

- después de pascua no lo pone más que una vez en boca de la iglesia, por medio de Esteban en el momento de su muerte (Hch 7, 56); es muy probable que se trate de una tradición palestina;

- nunca aparece en las revelaciones de los relatos de la infancia.

Estos hechos nos autorizan a presentar algunas interpretaciones.

- Lucas considera que este título es una designación tradicional de Jesús, que tiene su origen en el maestro mismo;

- la considera como una fórmula palestina, no utilizada en el mundo helenístico, en el que difícilmente podría ser entendida (Pablo no la utiliza jamás);

- Lucas la utiliza para señalar la unidad del misterio de Jesús en las diversas fases de su misión: su vida terrestre (durante la cual sólo él le da el título de salvador: cf. 19, 10), su pasión, su función de resucitado en la iglesia (típicamente lucano), su venida escatológica (el más antiguo aspecto del título);

- la ausencia de este título en las revelaciones de la

infancia parece indicar que Lucas le atribuye menos importancia que a los de «Hijo de Dios», de «Señor» y de «Cristo, hijo de David».

4. La parábola del noble que se va a recibir el título de rey (19, 11-27)

La tercera sección de la subida a Jerusalén se termina, como las dos primeras (13, 18-21; 17, 7-10), con una parábola. Esta parábola está encuadrada por dos exclamaciones mesiánicas dirigidas a Jesús, una por el ciego de Jericó («hijo de David», 18, 38-39), y la otra por «la masa de los discípulos» («el rey que viene en nombre del Señor», 19, 37-38). Este contexto nos está indicando ya que la parábola tiene un cariz mesiánico.

En el texto del evangelio de Mateo nos encontramos con un paralelo en la parábola de los talentos (Mt 25, 14-30: de donde proviene seguramente el nombre de «parábola de las minas», que se le da generalmente). Pero el texto de Lucas es muy diferente del de Mateo, tanto por el contexto (Mateo la presenta en su discurso escatológico) como por el tono del mismo. Lucas nos ofrece todos los elementos fundamentales de la parábola de Mateo (Lc 19, 12a.13.15b-26), pero es el único que añade una serie de elementos que constituyen la historia del noble que se va a recibir el título de rey (v. 12b.14-15.27, así como 17b y 19b): esta historia parece que está calcada en la de Arquelao que se fue a Roma para pedir el nombramiento de rey después de la muerte de su padre Herodes el grande, el año 4 antes de nuestra era (y que nos es conocida por el relato del historiador judío Flavio Josefo). Se han propuesto varias hipótesis para explicar la relación entre los dos textos: ¿se trata de dos parábolas diferentes primitivamente (total o parcialmente), o de una parábola original, la de Lucas, abreviada en Mateo, o la de Mateo desarrollada por Lucas? Muchos piensan actualmente que el desarrollo de la parábola original se debe a Lucas, es decir que el texto de Mateo sería más primitivo. Dos datos apoyan esta opinión: el particular interés que Lucas muestra por la realeza de Jesús (Lc 1, 33; 19, 38; 22, 29-30; 23, 42; Hch 17, 7) y el hecho de que sólo Lucas

presenta en su evangelio una serie de datos sobre los diversos Herodes²⁹.

La parábola de Mateo tiene una finalidad exclusivamente moral: cada uno de nosotros debe hacer fructificar su talento. La de Lucas, sin suprimir esta finalidad, sitúa en el primer plano la entronización real de Jesús, base de su función de juez escatológico. Arquelao había ido a Roma a buscar su investidura de manos de Augusto. Jesús, destinado a la realeza desde su nacimiento (1, 32-33; 3, 23-30), debe «partir» (9, 31) para obtener su entronización plena (19, 12). La encuentra en su Padre al resucitar, después de haber pasado por la muerte (Lc 22, 69; 23, 42; 24, 26; Hch 2, 36; 13, 31). Cuando Arquelao partió para Roma para pedir a Augusto que confirmase el testamento de Herodes que le nombraba rey, una delegación de 50 judíos le había seguido para pedir al emperador la supresión de la realeza y la incorporación directa de su país al imperio (v. 14). Ahora, Jerusalén va a rechazar a Jesús (19, 41-44); su pueblo (Hch 2, 23; 3, 13...), y principalmente los dirigentes de Israel (Lc 22, 2.66-71... Hch 4, 10; 5, 30...), le rechazarán igualmente. (El «odio» de sus «compatriotas» se explica mejor en la mente de Lucas que en boca de Jesús o de la iglesia judeo-cristiana). Pero Arquelao, en definitiva, había vuelto de Roma con el poder sobre Judea; Josefo no nos dice que se vengase de los que se habían opuesto a su investidura, pero en otras ocasiones nos habla de su crueldad y de su tiranía: el sentido del versículo 27 de la parábola es éste. Lucas parece que aplica este gesto a la ruina de Jerusalén, ya que insiste varias veces sobre ella (19, 41-44; 21, 20-24; 23, 28-31), presentándola como el castigo del rechazo de Jesús por la ciudad (19, 44).

De esta forma, la parábola de Lucas está totalmente centrada en la investidura real de Jesús. Pero antes es necesaria la «marcha» del Cristo que provoca el rechazo de Israel. Jesús volverá investido con el poder real para realizar el juicio. Con otras imágenes encontramos la misma enseñanza en Lc 17, 22-37.

²⁹ Tocante a Herodes Antipas, cf. más arriba p. 27 (2. El profeta destinado a la muerte); por lo que se refiere a Herodes Agripa I, Hch 12, 1-23; referente a Herodes Agripa II, Hch 25, 13-26, 32.

Nos queda estudiar la función de la parábola en su contexto. La subida a Jerusalén está para terminar. Jesús es saludado hace poco como hijo de David por el ciego de Jericó (18, 38-39); va a entrar en la ciudad bajo las aclamaciones de sus discípulos que lo proclaman rey (19, 37-38). Pero Jerusalén lo rechazará (19, 41-44), como lo acaba de anunciar en su parábola (19, 14). En el umbral de la tercera parte del evangelio, esta parábola, así como la escena siguiente, proclaman el acontecimiento total de pascua, como al comienzo de su misión el episodio de Nazaret (4, 16-30) prefiguraba igualmente la salvación ofrecida por Jesús y el rechazo de Israel³⁰.

★

No nos ha sido posible comentar en estas líneas todos los textos cristológicos de la subida a Jerusalén. Esperamos que los pocos textos estudiados hayan permitido comprender cómo este viaje manifiesta el misterio de Jesús. El maestro viene a Jerusalén para morir y resucitar en esta ciudad. Así es como será entronizado en su realeza, fundada sin embargo desde su nacimiento (1, 31-33.43; 2, 11-26) y sobre la misión que había recibido ya en su bautismo (3, 22).

³⁰ Véase J. JEREMIAS, *Las parábolas de Jesús*. Verbo Divino, Estella 1970; M. DIDIER, *La parabole des talents et des mines*, en *De Jésus aux Evangiles*. Gembloux 1967, 248-271.

JERUSALEN

(Lc 19, 29-24, 53)

En la tercera parte de su evangelio, Lucas nos presenta el mismo cuadro general que Mateo y Marcos. En los tres podemos distinguir tres secciones:

- 19, 29-21, 38: actividad de Jesús en Jerusalén.
- 22-23: la pasión de Jesús.
- 24: el día de pascua en Jerusalén.

Lucas, en cada una de estas secciones, y sobre todo en las dos últimas, nos ofrece un relato de gran originalidad.

I. LA ACTIVIDAD DE JESUS EN JERUSALEN (19, 29-21, 38)

En esta sección, Lucas presenta los mismos episodios que Marcos y Mateo. Pero al primero de estos episodios lo colorea con una forma y un sentido muy característicos.

1. La entrada de Jesús en Jerusalén (19, 29-48)

Este episodio se encuentra en los cuatro evangelios y el relato de Lucas, en sus versículos 29-36 y 45-48, es muy semejante al de Marcos. Está de acuerdo con Mateo, contra Marcos, en presentar la expulsión de los vendedores del templo como la conclusión de la entrada mesiánica de Jesús. Ofrece también algunos contactos ligeros con Jn 12, 13 (título de «rey» = Lc 19, 38); 12, 17 (la mención de los milagros = Lc 19, 37); 12, 19 (reacción de los fariseos = Lc 19, 39). La originalidad de Lucas es más patente en los versículos 35b, 37-38, que evocan por otro lado el relato de la consagración de Salomón (1 Re 1, 33.38.40. 39 en el texto griego): en este rey se puede ver

el tipo del mesías, ya que es el hijo de David, y su nombre significa «el pacífico» (1 Cr 22, 9). Lucas es el único que nos presenta en los v. 39-40 y 41-44 pequeños detalles elaborados a partir de datos antiguos (véase Mt 21, 15-16 para los v. 39-40). Finalmente, su redacción organiza y unifica sus materiales, señalándonos tres «etapas» sucesivas (v. 29.37.41) antes de la «entrada» final en el templo (v. 35), así como el conjunto de la enseñanza de Jesús «todos los días» en este lugar (v. 47-48).

En la organización de la comitiva (v. 29-36), el relato de Lucas no se diferencia casi nada del de Marcos³¹; solamente en el v. 32 señala la exactitud de la previsión de Jesús (las mismas palabras, en Mc 11, 6, señalan la obediencia de los discípulos a la orden del maestro) y presenta en el v. 35 un primer contacto con 1 Re 1, 33 (biblia griega).

El v. 37 constituye una nueva fase y presenta varios contactos con el cortejo real de Salomón (1 Re 1, 38-40); introduce una nueva sección (v. 37-40) en la que se enfrentan dos interpretaciones de Jesús siguiendo la perspectiva tan propia de Lucas según la cual los hombres se dividen ante Jesús (cf. 2, 34 y 12, 51; nótese igualmente Mt 21, 15-16):

- «la masa de los discípulos» aclama a Dios por los milagros del maestro³². Bendice a Jesús como «el rey que viene en nombre del Señor» (v. 38). La fórmula es menos semítica que la de Marcos o Mateo con sus Hosanna y sus diversas referencias a David, pero sirve para proclamar, al igual que las otras, al rey mesías. La aclamación final «Paz en el cielo y gloria en lo más alto de los cielos» se parece a la fórmula himnica de los ángeles en navidad (2, 14), pero sitúa la paz en el cielo, junto a Dios, ya que sólo él la puede dar (cf. v. 42). Todo se termina proclamando la gloria de Dios como en Mateo y Marcos (parece que Lucas intenta «traducir» el segundo Hosanna

por «gloria», curiosamente sin destinatario, al contrario que Lc 2, 14). De esta manera, los discípulos proclaman su fe: en Jesús reconocen al rey mesías que trae la salvación de Dios.

- Frente a estos creyentes, los fariseos aparecen por última vez en el relato de Lucas (v. 39). Tratan a Jesús con todo respeto y le llaman «maestro»; no le atacan, pero sin embargo le invitan a que haga callar a sus discípulos. ¿Cómo debemos entender esta intervención, como una protesta o como una invitación a la prudencia? La redacción de Lucas no permite sacar una conclusión clara. Lo que sí es claro es que no creen en la realeza mesiánica de Jesús. Este no hace nada para que sus discípulos se callen (v. 40); no les manda callar, contrariamente a lo que había hecho en la confesión de Pedro (9, 21). Ha llegado el tiempo de afirmar claramente y en público su realeza. Su venida a Jerusalén es una visita real (Lucas probablemente piensa en las visitas de los soberanos helenos a las ciudades de su reino, a sus «parusías»). La oscura sentencia final («las piedras gritarán»), ¿es solamente una hipérbole? ¿Está ya haciendo alusión a la ruina de Jerusalén? La siguiente perícopa podría inclinarnos a la segunda interpretación.

Jesús se va acercando poco a poco (v. 41). Se encuentra ya frente a frente con Jerusalén (v. 42-44). Según el plan común a los tres sinópticos, Jesús no ha predicado todavía en la ciudad. Pero tanto aquí como en 13, 34, Lucas nos hace ver que este plan es bastante artificial. En efecto, Jesús llora sobre la ciudad y constata que ésta no ha sabido reconocer en su venida el camino de la paz (v. 42; cf. 19, 38); describe su ruina (v. 43-44); y proclama claramente la causa de ésta: Jerusalén ha rechazado la salvación que Dios le ofrecía en la visita real de Jesús (v. 44). En este oráculo, propio de Lucas, éste utiliza sin duda viejos materiales de tradición semítica; por otro lado, la toma de Jerusalén por Tito en el 70 contribuye a precisarlo con más claridad. Lo que pretende sobre todo es mostrar en la venida de Jesús a la ciudad la ocasión que Dios había ofrecido a ésta para su salvación, ocasión que rechaza.

Finalmente, Jesús llega al templo, meta de todo su

³¹ ¿Ve Lucas en el monte de los olivos (v. 29-37) el lugar de las manifestaciones divinas, como Zac 14, 4 y el judaísmo? El hecho de que localice la ascension de Hch 1, 12 en este monte podria apoyar esta interpretación (22, 39 es menos significativo)

³² La reaccion de la muchedumbre (Lc 7, 16, 9, 43, 18, 43, Hch 4, 21) o del beneficiario del milagro (Lc 5, 25, 13, 13, 17, 15, 18, 43, Hch 3, 9) es una característica propia de Lucas

caminar (v. 45). Hasta ahora, Lucas repetía constantemente que el maestro caminaba hacia Jerusalén (9, 51.53; 13, 22.23; 17, 11; 18, 31; 19, 28). Pero Lucas ve en la ciudad el lugar de la revelación que se realiza de manera especialísima en el santuario (1, 9; 2, 27.46; 4, 9; 24, 53). Jesús acaba de presentarse como rey, en un cortejo análogo al de Salomón, proclamando su juicio sobre la ciudad infiel. A continuación manifiesta el sentido de su realeza: restaura el templo en su función de casa de oración (v. 45-46) para Israel (no «para los paganos», como en Mc 11, 17, que reproduce Is 56, 7); se instala en él para enseñar «todos los días». No es pues el mesías político de la esperanza nacionalista, sino el rey que viene a visitar a su pueblo para asegurar el culto de Dios y para proclamar su palabra ³³.

2. Otros textos

Los capítulos 20-21 presentan varios aspectos del misterio de Jesús.

Respondiendo a la pregunta de los sanedritas a propósito de su autoridad, Jesús se solidariza con Juan bautista, el profeta (20, 1-8).

Añade la parábola del hijo querido a quien se asesina (20, 9-19), en la cual, como Marcos y Mateo, asimila la muerte de Jesús a la de los profetas; pero es el único que presenta a Jesús como piedra fundamental y como piedra de tropiezo (v. 17-18 = Is 28, 16 y 8, 14-15; cf. Lc 22, 34).

La pregunta de Jesús sobre el Cristo Señor de David (20, 41-44) sugiere, como en Marcos y Mateo, la trascendencia de su mesianidad.

En el discurso escatológico (21, 8-36), los tres sinópticos anuncian la vuelta de Jesús al final de los tiempos (cf. Lc 17, 22-37), pero Lucas señala el plazo de este final (v. 9-12) y lo distingue, con más claridad que Marcos y Mateo, de la ruina de Jerusalén (v. 20-24)

³³ Véase A. PAUL, *L'entrée de Jésus à Jérusalem* Assemblées du Seigneur, n 19 (1971) 4-26.

II. LA PASION DE JESUS

(22-23)

Al igual que Marcos y Mateo, Lucas consagra a la pasión de Jesús un largo relato, abriéndolo como ellos por los dos actos que le dan sentido: la reunión de las autoridades judías que deciden matar a Jesús (se trata del rechazo de Cristo por su pueblo), y la última cena, en la que Jesús ofrece su vida por la alianza (que equivale a la constitución del nuevo pueblo de Dios). Los tres sinópticos están de acuerdo en la presentación de los episodios siguientes y en su orden, y Juan se les une a partir de la detención de Jesús. A continuación, los cuatro presentan la misma serie de escenas hasta la de la tumba abierta en la mañana de pascua. Esta construcción uniforme debe tener su origen probablemente en una antigua tradición formada ya en los primeros tiempos.

Sin embargo, cada uno de los evangelistas posee en este relato su propia originalidad, conseguida gracias a sus propios datos y a su trabajo redaccional; lo mismo sucede con Lucas. Su relato presenta tal número de elementos propios y un pensamiento tan característico, que muchos críticos han pensado que en este punto Lucas abandonaba el relato de Marcos para seguir otra fuente continua durante todo el relato de la pasión. Sin embargo, esta solución es difícil de defender sólidamente. En efecto, aunque es cierto que Lucas dispone de numerosos materiales originales, no es tan seguro que estos elementos sean homogéneos y que provengan de una fuente única; por otro lado, es evidente que Lucas continúa utilizando a Marcos. De todas maneras, lo que sí se debe decir es que Lucas ha transformado profundamente los datos que se le ofrecían, introduciendo en su texto una comprensión muy personal del misterio ³⁴.

³⁴ Referente a la pasión-resurrección en general, puede verse P. BENOIT, *Passion et résurrection du Seigneur* (col. Lire la Bible, n 6) Cerf, Paris 1966, 391 p (comentario claro y sólido partiendo de Getsemani), A. VANHOYE, *Les récits de la passion dans les évangiles synoptiques* - Assemblées du Seigneur, n 19 (1971) 38-67 (estudio breve, que parte de la detención de Jesús), E. CHARPENTIER, *Cristo ha resucitado* Verbo Divino, Estella 1976.

1. La última cena (22, 14-38)

Los tres sinópticos nos cuentan al principio de la pasión la última cena en la que Jesús expresa el sentido que da a su muerte en el gesto profético de la ofrenda del pan y del vino

Aunque todos nos cuenten el mismo hecho el relato de Lucas es muy diferente de sus paralelos

- por su formulación del gesto eucarístico, que es más parecido a la de Pablo (1 Cor 11, 23-25) contrariamente a lo hecho por Marcos y Mateo,
- por la presentación de este gesto (v 19-20) antes del anuncio de la traición de Judas (v 21-23), contrariamente a lo que sucede en Marcos y Mateo,
- por la acumulación de numerosos elementos sobre la última pascua (v 15-18) la lección del servicio de Jesús (v 24-27), y una promesa a los doce (v 28-30) advertencias a Pedro y a los discípulos sobre las pruebas que se avecinan (v 31-34, 35-38) El v 18 de Lucas se encuentra en otro lugar en Mc 14, 25 y Mt 26, 29 Igualmente, otros versículos se sitúan en diferentes contextos los v 24-27 en Mc 10 42-52 y Mt 20, 25-28, los v 28 y 30 en Mt 19, 28, los v 33-34 en Mc 14, 29-30 y Mt 26, 33-34 Bastantes, sin embargo, son propios de Lucas los v 15-17 29 31-32 35 38

Estos hechos plantean el problema de las fuentes de Lucas, como ya dijimos anteriormente Debemos señalar por otro lado, un hecho particular La fórmula eucarística (v 19-20) es muy semejante a la de Pablo en 1 Cor 11, 23-25, aunque parece que Lucas la haya recogido más bien de la práctica de las iglesias paulinas que de una tradición textual (ignoramos, sin embargo, si conocio 1 Cor)

De todas maneras, su texto, en su forma actual, constituye una unidad literaria un discurso de despedida, un testamento de Jesús, preludio de los discursos de despedida de la cena en Jn 13-17 En el encontramos lo que Jesús piensa sobre su muerte, e igualmente las advertencias y enseñanzas que saca para «los apóstoles» (v 14), es decir, para toda la iglesia posterior

Según Mc y Mt, la preparación de la pascua se realiza por la iniciativa de los discípulos, según Lucas, es Jesús quien la toma (22, 8) Pero Lucas es el único que presenta explícitamente la última cena como una comida pascual (v 15-18), señalando de esta forma la intención de Jesús ha deseado comer esta pascua antes de morir (v 15), será su última pascua, hasta que este rito profético «se cumpla» en el reino de Dios Los v 17-18 repiten paralelamente el mismo anuncio a propósito de la copa pascual³⁵ Todo esto quiere decir que el rito pascual de la antigua alianza era un «tipo», un anuncio del festín que será la vida del pueblo de Dios en el tiempo de la salvación, según la imagen bíblica (Is 25, 6) que Jesús ha utilizado varias veces (Lc 13, 28-29, 14, 15-24 y Mc-Mt 22, 30) Para Jesús, este rito toca a su fin, ya que va a instituir otro para sus discípulos

La fórmula eucarística de Lucas (v 19-20) se separa de la de Marcos y Mateo, acercándose a la de Pablo Las palabras sobre el pan precisan dos puntos (v 19) el cuerpo de Cristo es dado «por vosotros» lo que presta aparentemente a su muerte el aspecto de un sacrificio (eventualmente, de un mártirio), los discípulos deberán repetir este gesto «en memoria mía», después de los v 15-18 sobre la antigua pascua, que era el memorial del sacrificio en el que Israel había encontrado la libertad (Ex 12, 14, Sal 111, 4, cf Dt 16,3), este mandamiento de Jesús insta una pascua nueva, que deba celebrarse en memoria de su muerte sacrificial, liberadora para el pueblo de Dios Las palabras sobre la copa (v 20) anuncian la nueva alianza (cf Jr 31, 31) que constituye el nuevo pueblo de Dios Esta alianza se realiza «en la sangre» de Jesús, lo cual da a su muerte el aspecto de un sacrificio de alianza comparable al del Sinaí (Ex 24, 3-8, evocados en Mc 14, 24 y Mt 26, 28) Como el cuerpo de Cristo ha sido «dado por vosotros», su sangre es «derramada por vosotros» Aquí, Lucas completa la fórmula de Pablo, volviendo a la de Marcos y Mateo, aunque se diferencia en un punto Mc-Mt hablan de la sangre derramada «por la

³⁵ El v 18 proviene sin duda de la misma fuente que Mc 14 25 y Mt 26 29 pero está mejor situado que en estos donde este anuncio se refiere al vino eucarístico

muchedumbre», y piensan probablemente en la muerte expiatoria del servidor del Señor en Is 53, 12. Lucas dice «por vosotros». Ello no quiere decir que excluya la universalidad de la salvación obtenida por la muerte de Cristo, pero adapta este anuncio a quienes toman parte en la eucaristía, al mismo tiempo que deja de lado el aspecto expiatorio de la muerte de Jesús (la misma tendencia se encuentra en los v. 27 y 37; cf. Hch 8, 32-33).

La lección de Jesús a los apóstoles, que discuten por saber quién obtendrá el primer puesto (v. 24-27), responde versículo por versículo al texto de Mc 10, 42-45 y Mt 20, 25-28. Sin embargo, es muy diferente en su formulación, sobre todo en su versículo 27 donde Mc 10, 45 y Mt 20, 28 hacen alusión una vez más al oráculo del Señor (Is 53, 10-12). Los críticos intentan llegar hasta la forma «primitiva» del texto. De todas maneras, en este contexto donde Jesús se enfrenta con la muerte, Lucas define su función como la de un servidor, que se humilla voluntariamente, sin presentar por ello la idea de expiación. Su pensamiento está muy cerca de las ideas expresadas en el himno citado en Flp 2, 7-8.

La promesa de Jesús a los apóstoles (v. 28-30) ofrece un fuerte contraste con la anterior lección de humildad: como en Flp 2, 6-11, la exaltación sucede a la humillación. Ahora Jesús habla como heredero del reino; dispone de él³⁶; habla de «mi reino»; promete a los apóstoles festejos y alegrías en él (22, 16.18), así como la participación en su poder real sobre todo el pueblo de Dios, ya que van a compartir sus sufrimientos (v. 28). Una vez más, Lucas nos dice que la pasión es el camino de la gloria (cf. 12, 49-50; 17, 25; 24, 26).

En los anuncios que siguen, nos encontramos todavía con algunos otros aspectos que determinan la función de Jesús: ha orado ya para que la fe de Pedro no desfallezca (v. 32), lo cual muestra su función de intermediario ante el Padre; va a ser «contado entre los criminales», según la fórmula de Is 53, 12 (v. 37): una vez más, Lucas aplica a Jesús el oráculo del servidor, sin mencionar la continua-

ción del texto en el que se habla de su función expiatoria (lo mismo hace en Hch 8, 32-33 = Is 53, 7-8).

De esta forma, el relato de la última cena presenta diversas interpretaciones de la muerte de Jesús (hay varias «teologías», ya que ningún lenguaje puede expresar totalmente en una única imagen la plenitud del misterio)³⁷:

- antes de que sus adversarios le maten, cuando todavía está libre, Jesús da su vida «por» los suyos. En el contexto bíblico, este acto tiene un aspecto sacrificial (el judaísmo podría darle sentido de martirio);

- el aspecto sacrificial de esta oblación se apoya en la evocación de los sacrificios de la pascua (carácter de la cena, institución de un «memorial») y de la alianza (palabras sobre la copa de vino). No se trata evidentemente más que de imágenes y de comparaciones. Pretenden, no tanto expresar el «mecanismo» de la salvación, cuanto los frutos de la muerte de Jesús: de ésta nacerá el pueblo de Dios liberado de una vez para siempre del mal (pascua), al fin pueblo fiel (la nueva alianza);

- Lucas señala menos que Pablo y Mt 26, 28, el carácter expiatorio y «ritual» de esta muerte, y, más que ellos, su aspecto «humano» de servicio y de humillación (v. 27.37). Evoca para ello el oráculo del servidor, pero sin señalar sus aspectos expiatorios, probablemente porque considera la muerte de Jesús más bien como la muerte de un profeta, como un testimonio (un «martirio»);

- esta humillación voluntaria conduce a Jesús y a los suyos a la gloria del reino (v. 28-30), que es el cumplimiento de la pascua (v. 16) y de la alianza (v. 20)³⁸.

³⁷ Vease A. GEORGE, *Le sens de la mort de Jésus pour Luc* Revue Biblique (1973) 186-217

³⁸ Véase P. BENOIT, *Le recit de la Cène dans Luc 22, 15-20* Revue Biblique (1939) 357-393 (trabajo técnico y serio cuyas conclusiones adoptamos), J. DELORME, *La Cène et la Pâque dans le Nouveau Testament* Lumière et Vie, n. 31 (1957) 9-48, P. BENOIT, *Les récits de l'institution et leur portée*, en el mismo número, 49-76, H. SCHURMANN *Le recit de la dernière Cène* X. Mappus, Lyon 1966, 96 p (se trata de una clara presentación de un estudio técnico y original sobre las fuentes de Lucas. Posición muy diferente de la de Benoit)

³⁶ El verbo que aquí se traduce por «disponer» puede significar «disponer por testamento» y «hacer alianza». Es posible que haga alusión a 22, 20.

2. La oración en el monte de los olivos (22, 39-46)

Después de la esperanza, la paz y la majestad de la última cena, en la que Jesús revela el sentido sagrado de la copa de la salvación, su oración en el monte de los olivos muestra el aspecto doloroso que esta copa representa para él. Aquí se descubre toda la verdad de su humanidad, lo que le constituye en auténtico hermano nuestro, salvador nuestro desde lo más íntimo y profundo de nuestro sufrimiento³⁹.

Lucas saca de este relato una lección para los discípulos, al enmarcarlo en dos exhortaciones a orar para no caer en la tentación (v. 40 y 46: el primer versículo es propio de Lucas, mientras que el segundo se convierte en la conclusión del relato). De esta forma, nos sugiere que Jesús nos ha dado ejemplo triunfando de la tentación por la oración; para mostrarnos la tentación, nos presenta frente a frente la voluntad del Padre y la del Hijo (v. 42).

En estos momentos de prueba, Jesús es auténticamente hombre. El Padre no responde a su oración más que con el envío de un ángel (v. 43). Esto no constituye una realidad de tipo maravilloso, sino que más bien representa la humillación; evoca el relato de Elías en el momento de su desesperación (1 Re 19, 7-8). En este combate «doloroso», Jesús se encuentra consternado hasta sudar sangre (v. 44). Pero, al final, de pie, se preocupa solamente de los suyos (v. 45)⁴⁰.

3. Jesús ante el sanedrín (22, 66-23, 1)

El relato de Jesús ante el sanedrín ofrece una serie de contactos claros con los de Marcos (14, 55-64) y de Mateo (26, 59-66): el sanedrín, la pregunta sobre los títulos de Cristo y de Hijo de Dios, el hijo del hombre a la derecha del

poder: «¿qué necesidad tenemos ya de testigos?»... Sin embargo, el texto de Lucas es al mismo tiempo muy diferente: Jesús es llevado ante el sanedrín por la mañana, y sólo una vez (en Mc Mt la sesión del sanedrín tiene lugar durante la noche, y a la mañana siguiente hay otra sesión); Lucas no habla ni de falsos testigos ni de las palabras de Jesús sobre la ruina del templo (aunque conoce estos datos de la tradición, como lo muestran el v. 71 y Hch 6, 14). Lucas centra la escena sobre todo en la misión de Jesús: distingue los títulos de «Cristo» (v. 67) y de «Hijo de Dios» (v. 70), que en Mc Mt se encuentran unidos, y pasa de uno a otro con la misma progresión que en 1, 32 y 1, 35. Aquí nos encontramos con un paralelo curioso con Jn 10, 24.36.

Una vez más, los autores discuten sobre las fuentes de Lucas. Nos parece probable que trabajó partiendo del evangelio de Marcos, presentando al mismo tiempo su propia interpretación del acontecimiento.

Desde el primer momento, la discusión se centra en la función que Jesús asume. Todo el sanedrín le pregunta: «¿Eres el Cristo?» (v. 67); parece que el título se entiende en el sentido temporal y nacionalista de la época.

Jesús responde, pero aportando una serie de reservas señaladas únicamente por Lucas: es igual que responda o no, ya que de todas maneras no le van a creer (v. 68), y su mesianidad no puede ser comprendida más que en la fe; no puede responder más que preguntando, ya que la mesianidad es equívoca (cf. Jn 18, 34) y sabe que no le van a responder; algunos manuscritos de calidad añaden «y no me soltaréis»; Jesús no se hace ilusiones sobre el final del debate; va a la muerte.

Sin embargo, responde (v. 69). Las reservas que acaba de expresar indican que no tiene ninguna esperanza de ser acogido ni entendido. Pero no puede negar a las autoridades religiosas de su pueblo su testimonio sobre la misión que Dios le ha confiado. Morirá como los profetas, pero antes habrá dicho quién es. No utiliza en su respuesta el título de Cristo, excesivamente cargado de equívocos carnales. Se presenta como hijo del hombre, y anuncia su próxima entronización a la derecha de Dios. La fórmula utiliza los términos de Mc 14; 62 y Mt 26, 64, pero su sentido es muy diferente. En Mc Mt, Jesús anuncia a los que ahora le juzgan que le verán cuando sean juzgados a

³⁹ Volveremos más tarde a hablar de esta oración

⁴⁰ Véase Y. B. TREMEL, *L'agonie du Christ: Lumière et Vie*, n 68 (1964) 79-103, P. BENOIT, *Passion et résurrection*, 10-32

su vez en el momento de su venida al fin de los tiempos; Jesús anuncia su soberanía pascual: a partir de su próxima resurrección, estará sentado a la derecha de Dios como rey (cf. 20, 42; Hch 2.34.36; 5, 31; 7, 53.56).

Los sanedritas se extrañan y protestan: «Luego ¿tú eres el Hijo de Dios?» (v. 40). En este contexto, este título está cargado de la trascendencia divina que expresaba la precedente afirmación. Pero el título de «Hijo de Dios» no puede tener este sentido más que para los judíos que lo consideran generalmente como un epíteto clásico de todo rey (2 Sm 7, 14; Sal 2, 8). En nuestro texto, Lucas toma el término en la plenitud de su sentido cristiano, como en 1, 35; 3, 22; 9, 35; 10, 22.

Jesús acepta este título: le han entendido bien. Sabe que por ello va a morir. De hecho, los sanedritas consideran el debate terminado (v. 71). Llevan a Jesús a Pilato (23, 1), ya que sólo él puede pronunciar la sentencia de muerte.

De esta manera, Jesús morirá por haber proclamado su mensaje y afirmado su mesianidad original, divina. Su muerte acuñará su misión. Por ello es comparable a la de los profetas (cf. Lc 13, 33; Hch 7, 52) y a la de los mártires (cf. el paralelo con la de Esteban en Hch 6, 13; 7, 56-60). Todas estas características son propias de Lucas ⁴¹.

4. Otros textos

Podemos citar, además, otra serie de textos que nos aclaran el misterio de la pasión de Jesús en la obra de Lucas:

- 23, 27-31: la misericordia humana de Jesús por Jerusalén que va a su pérdida al rechazarlo, y por las mujeres y los niños de esta ciudad (cf. 19, 41-44);

- 23, 24: su oración por los responsables de su muerte, con la excusa de su ignorancia (cf. Hch 3, 17 y 13, 27), un tanto diferente de Lc 19, 42. 44;

- 23, 37.38.42: reunión de todas las menciones de la realeza de Jesús; más allá de todo triunfalismo carnal, se define por su poder de salvación;

- 23, 46 (= Salmo 31, 6): su llamada filial al Padre, a quien Jesús dirige su última palabra terrestre, al igual que la primera (2, 49).

III. EL DIA DE PASCUA (24)

Los cuatro evangelios están de acuerdo en situar al término de la pasión el descubrimiento del sepulcro abierto en la mañana de pascua. Pero a partir de este episodio sus divergencias son grandes por lo que toca a los testigos, al lugar y a la fecha de las apariciones pascuales.

Lucas cuenta que durante cuarenta días tuvieron lugar estas apariciones a los apóstoles, en Jerusalén (Hch 1, 3-4), hasta el día de la ascensión (Hch 1, 6-11). Pero, en su evangelio, condensa toda esta experiencia pascual en un solo día, comprendiendo en él la ascensión, que como todo lo demás tiene lugar en Jerusalén. La describe en tres escenas, unidas profundamente por el lugar, la fecha y el mensaje de la necesidad de la pasión y de la resurrección de Cristo, que se funda en sus palabras (v. 6-8 y 44; cf. 9, 22) y en las Escrituras (v. 26-27.44-46).

El episodio del sepulcro abierto (24, 1-12)

Contiene en sí varios aspectos cristológicos: Jesús es designado como «el Señor Jesús» (v. 3) y «el viviente» (v. 5), que evoca un título divino del Antiguo Testamento (Jos 3, 10; Jue 8, 19; 1 Sm 13, 49); las palabras de Jesús son tomadas como profecías, comparables a las de la Escritura (v. 6-8) ⁴².

⁴¹ Véase J. BLINZLER, *Le procès de Jésus* Mame, 1962, 169-174, P. BENOIT, *Passion et résurrection*, 109-132

⁴² Véase G. GAIDE, *Il n'est pas ici, il est ressuscité* (Lc 24, 1-12): *Assemblées du Seigneur*, n. 21 (1969) 68-76

El maravilloso relato de los discípulos de Emaús (24, 13-25)

Es una pedagogía de la fe en Cristo resucitado. Lleva a los discípulos a superar el escándalo de la cruz gracias a las Escrituras, es decir a la comprensión de la ley de la salvación por la prueba, por el sufrimiento. Muestra a todos los miembros de la iglesia que en todos los tiempos pueden encontrar a su maestro resucitado en las Escrituras y en la fracción del pan⁴³

La aparición final a los once (24, 36-53)

Los cuatro evangelios terminan con una aparición única de Jesús a los que más tarde serán sus testigos y portadores del mensaje pascual. En Mt 28, 16-20 y Mc 16, 14-20, se trata de los once, en Jn 20, 19-23, de los discípulos.

En el texto de Lucas, esta aparición es concedida «a los once y a sus compañeros» (v 33). Su relato se divide en tres secciones lógicamente encadenadas.

Los testigos, que al principio dudan, se convencen finalmente de la realidad de la resurrección de Jesús (v 36-43). «Reconocen» a Jesús al verlo, porque le escuchan y pueden tocarle, porque le ven comer. Así, pues, el resucitado no es «un espíritu», su cuerpo es real. La insistencia de Lucas en la realidad corporal se explica fácilmente: su evangelio se dirige a griegos cuyo pensamiento dualista admite difícilmente la resurrección de los cuerpos (Hch 17, 32, cf 1 Cor 15, 12, 2 Tim 2, 18)⁴⁴. Pero no se le debe achacar una representación «materialista» del cuerpo del resucitado. Muestra su condición radicalmente nueva, al aplicar a estas «apariciones» el vocabulario de las manifestaciones divinas del Antiguo Testamento: «está presente» (24, 36), «se deja ver» (24, 34,

⁴³ Véase J. DUPONT, *Le repas d'Emmaüs* (Lumière et Vie, n 31 (1957) 77-92; G. GAIDE, *Les apparitions du Christ ressuscité d'après saint Luc* (Lc 24, 13-48) (Assemblées du Seigneur n 24 (1969) 38-56).

⁴⁴ Juan, que destina su obra a un público semejante, reacciona de la misma manera: cf Jn 20, 19, 20, 27. Mateo no conoce este problema.

El «Kerigma» en Lc 24, 44-49

El «Kerigma» (palabra griega que significa «proclamación de una noticia por un heraldo») es lo esencial de la fe que se proclama a los no-cristianos (judíos o paganos), con la finalidad de llegar a lo más íntimo de sus corazones. Lo encontramos principalmente en los cinco discursos de Pedro en los Hechos (2, 14-39, 3, 13-26, 4, 10-12, 5, 30-32, 10, 36-43) y en el de Pablo en Antioquía (Hch 13, 17-41), aunque también es cierto que encontramos igualmente algunos elementos dispersos en las cartas de Pablo¹.

En las palabras del resucitado, al atardecer del día de pascua, Lucas ha reunido lo esencial del mensaje cristiano².

● Pasión-resurrección de Cristo anunciadas en las Escrituras: Lc 24, 46 = Hch 2, 23, 32, 3, 15-16, 4, 10, 11, 5, 30-31, 10, 39-40, 13, 28-30, cf 26, 22, 23.

● Conversión para el perdón de los pecados: Lc 24, 47a = Hch 2, 38, 3, 9, 5, 31, 10, 43, 13, 38-41, cf 26, 18.

● Los apóstoles = testigos: Lc 24, 48 = Hch 1, 22, 2, 32, 3, 15, 5, 32, 10, 41, 13, 31, cf 22, 15, 26, 16.

● El espíritu es derramado sobre los testigos para que puedan cumplir esta tarea: Lc 24, 49a = Hch 1, 4-5, 2, 33.

¹ Trabajo interesante poner en dos columnas una frente a otra los discursos de Pedro y de Pablo. Se observa que ciertos elementos se encuentran en todos los discursos sin excepción. No puede existir un discurso cristiano sin ellos. (Una vez hecho esto podemos compararlos con nuestra fe o con nuestra predicación.)

² Véase A. GEORGE, *L'intelligence des Écritures* (Lc 24, 44-53) (Bible et Vie Chrétienne n 18 (1957) 65-71).

Hch 1, 3, 9, 17, 13, 31, 26, 16), «se hace invisible» (24, 31, Hch 1, 9), se eleva al cielo (24, 51, Hch 1, 9-11).

Una vez establecida la misteriosa realidad de la resurrección de Jesús, los discípulos pueden acceder a la

significación del acontecimiento, acoger el mensaje de pascua (v. 44-49). En primer lugar, Jesús les ofrece la clave del misterio: era necesario (según el designio de Dios) que las Escrituras se cumplieran, como ya él lo había dicho en su vida terrestre. Ahora, el acontecimiento de pascua les «abre» las Escrituras (v. 44-45, sumamente ricos en expresiones típicas de Lucas). A continuación nos encontramos con la enumeración de los artículos del «kerigma», de lo esencial de la fe, que lo iremos encontrando a lo largo del libro de los Hechos en la predicación apostólica: la pasión y resurrección de Cristo anunciadas en las Escrituras, la predicación de la conversión para el perdón de los pecados, la función de «testigos» asignada a los apóstoles. Estos deberán llevar el mensaje «a todas las naciones, empezando por Jerusalén» (v. 47), como nos lo mostrará el libro de los Hechos (cuyo plan se formula en Hch 1, 8). Para la realización de esta tarea, los testigos de Jesús deben recibir el espíritu que éste va a enviarles: por el momento, deben quedarse en Jerusalén y esperarle (v. 49b = Hch 1, 4).

De esta forma, el evangelio llega a su conclusión (v. 50-53). Esta consiste en una última revelación, la visión de la ascensión que manifiesta la gloria del resucitado. Cumple el oráculo mesiánico de la entronización celeste de Cristo «a la derecha de Dios» según el Sal 110, 1, citado ya por Jesús (Lc 20, 42-43; 22, 69) y que la predicación apostólica aplica a la resurrección (Hch 2, 34-36).

En los Hechos, la ascensión tiene lugar cuarenta días después de pascua (Hch 1, 3). Con ella terminan las apariciones del resucitado, una vez que los apóstoles han superado sus dudas y asimilado totalmente el mensaje pascual (este espacio de tiempo es bastante verosímil). Cristo desaparece y confía a sus discípulos la responsabilidad de su obra terrestre. Tiene pues una función eclesial.

En el evangelio tiene lugar el día de pascua, día en el que se condensa artificialmente toda la experiencia pascual (día de más de treinta y seis horas, ya que Lucas quiere mostrar con ello la unidad indivisible del acontecimiento. Subraya más este aspecto que el tiempo necesario para llegar a comprenderlo). La ascensión manifiesta la gloria del resucitado, su soberanía divina. Tiene una función «cristológica».

La resurrección de Jesús acaba de esta forma la revelación de su misterio: es el Cristo anunciado por los profetas, glorificado más allá de su muerte, señor divino invisible presente en su iglesia para siempre en la que concede a todos los hombres el perdón ⁴⁵.

⁴⁵ Véase G GAIDE, *Les apparitions du Christ* (nota precedente), A GEORGE, *Les récits d'apparition aux Onze, en La resurrection du Christ et l'exégèse moderne* Cerf, Paris 1969, 75-104, A RIDOUARD - M COUME, *Méditation entre Pâques et la Pentecôte*. Assemblées du Seigneur, n 28, 49-64

EL MISTERIO DE JESUS SEGUN SAN LUCAS

No hemos podido estudiar en estas páginas todos los textos de Lucas. Por ello es imposible presentar conclusiones completas y definitivas sobre la manera propia del tercer evangelio de presentar el misterio de Jesús. Sin embargo, podemos intentar deducir, de forma más o menos didáctica, algunas conclusiones.

I. Es evidente que Lucas concuerda en gran parte con Marcos y Mateo

1. En la manera de concebir la revelación de Dios. En los tres sinópticos, Jesús se da a conocer más por sus actos que por sus palabras:

- por su actitud frente al pueblo de Dios: la autoridad de su palabra, sus milagros, su perdón, su interpretación de la ley;

- por su actitud frente a Satán (exorcismo);

- por su actitud frente a Dios: su obediencia (misión) y su oración; los poderes divinos que asume (superación de la ley, perdón de los pecados);

- la revelación por excelencia de Jesús es su resurrección.

2. En la formulación del misterio de Jesús por los títulos de hijo del hombre, Cristo, hijo de Dios.

3. En la comprensión general de Jesús, hombre unido a Dios misteriosamente, y que muere «por» nosotros.

II. Sin embargo, a lo largo de las páginas precedentes hemos ido descubriendo una presentación del misterio de Jesús propia de Lucas.

1. Procedimientos originales:

- mensajes divinos del evangelio de la infancia (ángeles, profetas) que proclaman este misterio;

- el empleo de las Escrituras: en la mente de Lucas, el resucitado las «abre» (Lc 24, 25-27.44.45; cf. su empleo en los Hechos). En el evangelio, Lucas las utiliza por medio de la tipología. No es que sea él quien la haya creado (cf. la multiplicación de los panes paralela al maná), sino que recurre a ella más frecuentemente que Mateo y Marcos, presentando a Jesús bajo los rasgos de Elías, Moisés, Salomón... poniendo en paralelo la eucaristía y la pascua judía...

2. Lucas subraya algunas características particulares de la acción de Jesús:

- frente al pueblo de Dios, insiste en su relación con los pobres, los pecadores, las mujeres; en el perdón; en el

hecho de que encuentra oposición y que ante él el pueblo se divide;

- frente a Satán, señala la victoria de Jesús (10, 38; 11, 21-22; 13, 10-17) y el esfuerzo supremo de Satán contra Jesús en la pasión (4, 13; 22, 3. 53);

- frente a Dios: insiste en la oración de Jesús y en su obediencia («es necesario...»); indica la acción del espíritu y del poder divino sobre Jesús (al final de los milagros, la alabanza se dirige a Dios).

3. Lucas atribuye a Jesús varios títulos específicos:

- profeta: por su mensaje (4, 18...), sus milagros (7, 16; cf. la tipología de Elías), su muerte (13, 33, y es en este sentido en el que aplica a Jesús el oráculo del servidor de Is 53);

- salvador (2, 11);

- el señor (rey divino): 2, 11, y 18 veces en los relatos.

4. Estos hechos manifiestan varios aspectos característicos de Jesús:

- su humanidad: en su pobreza, sus tentaciones, su oración, su obediencia; en su acogida de la gente humilde

y marginada; en sus fracasos, su alegría; en su unión con toda la humanidad y su función de nuevo Adán (3, 23-38);

- su excepcional unión con Dios, proclamada por las revelaciones de la infancia, el mensaje de pascua (envía el espíritu de Dios), los títulos de salvador, señor e hijo de Dios (que Lucas utiliza de manera especial y no los pone nunca en boca de hombres) ⁴⁶;

- el sentido de su muerte, humillación previa para la gloria;

- su progresiva investidura real: desde su concepción, Jesús es el heredero del trono de David; en el bautismo recibe una misión real; en la pascua es enronizado (22, 69; ascensión, Hch 2, 36); la manifestación de su realza tendrá lugar a su vuelta ⁴⁷.

Para Lucas, Jesús es el «Hijo de Dios» desde el origen de su existencia (1, 35; 2, 49). Pero como todo hombre, cumple su misión de Cristo rey en el tiempo.

⁴⁶ Véase A. GEORGE, *Jésus Fils de Dieu dans l'évangile selon saint Luc*. Revue Biblique (1965) 185-209

⁴⁷ Véase A. GEORGE, *La royauté de Jésus dans l'évangile de Luc*. Sciences Ecclésiastiques (1962) 57-69

La oración

La oración es el acto de fe por excelencia. Y sin la fe la oración no tiene sentido. No hay fe, reconocimiento de Dios, sin que se intente encontrarlo, situarnos en su gracia que nos rodea por todas partes.

La oración ocupa por ello un puesto muy importante en la biblia. En primer lugar están, evidentemente, los salmos, que todavía constituyen un elemento importantísimo de nuestra propia oración; más interesantes todavía quizá son las oraciones que se encuentran en los libros históricos, en el libro de Samuel por ejemplo, oraciones viriles,

adultas, sólidas y que constituyen la manifestación de una fe absoluta en el Dios de la alianza. La oración ocupa un lugar muy importante en el Nuevo Testamento, sobre todo en los evangelios, que nos dicen que Jesús rezó y nos transmiten algunas de sus oraciones y su enseñanza sobre la oración, enseñanza que surge evidentemente de su propia experiencia: cuando Jesús habla de la oración, lo hace normalmente partiendo de la suya. Entre los cuatro evangelistas, es Lucas el que más insiste en la oración. Vamos a releer su evangelio estudiando en primer lugar la oración de Jesús, y después la de sus discípulos.

I. LA ORACION DE JESUS

Querer hablar de la oración de Jesús es una pretensión bastante desmesurada. La oración, incluso la nuestra, es esencialmente secreta, misteriosa; jamás podremos dar un juicio sobre la oración de los demás, ni sobre la nuestra. En efecto, la oración es algo muy distinto de los gestos o palabras que pueden acompañarla o expresarla: por ser acto esencial de la fe, trasciende siempre las fórmulas que la expresan: nunca puede ser reducida a las palabras pronunciadas, y muchas veces nuestra mejor oración es aquella en la que faltan las palabras. Si toda oración está fuera de nuestro alcance, ¿cómo podemos pretender hablar de la oración de Jesús, de ese Jesús que se sitúa ante Dios como nadie lo hizo ni lo hará: en una asombrosa intimidad que se desprende de su actitud general, de su comportamiento, de su manera de actuar ante la ley, ante el reino de Dios? La sola palabra «abba», pronunciada en Getsemaní, nos abre, sobre esta intimidad, insondables abismos: abba es el término utilizado por el niño pequeño cuando habla a su padre, es nuestro «papá», palabra que ningún judío habría osado utilizar para dirigirse a Dios¹. Incluso nosotros, en nuestra oración, ¿nos atrevemos a decir «papá»? Por ello, ¿cómo podremos atrevernos a hablar de ese Jesús que se sitúa ante Dios de manera única, con nuestra incredulidad, nuestro egoísmo, nuestra frialdad?

Es necesario hacerlo sin embargo y los evangelios lo han hecho; nos dicen, por un lado, lo que Jesús les enseñó sobre el particular, y por otro cómo rezaba él, ya que es posible que le hubieran oído dirigirse a Dios. Cuando hoy pensamos en la oración, nos imaginamos muchas veces la contemplación silenciosa, sin palabras. En el mundo de Jesús, la oración en voz baja no existe. Textos rabínicos nos cuentan que a veces se decía a la gente que estaba rezando en el templo: «no recéis tan alto»; en hebreo, el verbo «rezar» se dice «gritar». Los discípulos debieron oír

a Jesús rezar en voz alta y pudieron hacerse una idea de su oración en los momentos importantes de su vida. Jesús quiso que su oración se escuchara, quiso definir nuestra oración partiendo de la suya, y esto es lo que nos anima a hablar de ella con infinito respeto.

Intentaremos entrar en esta oración siguiendo una serie de círculos concéntricos, empezando primero por la oración de Jesús, desde el exterior: los que le vieron rezar, ¿qué nos dicen de su oración? Más tarde podremos estudiar las oraciones que nos han transmitido y que nos permitirán penetrar en el fondo de su pensamiento.

I. JESUS EN ORACION

En los evangelios se encuentran una serie de ocasiones en las que se nos muestra a Jesús rezando, sin que se nos hable del contenido de su oración. Distingamos, en primer término, las oraciones comunitarias del pueblo judío y sus oraciones personales.

1. La oración de un pueblo

Jesús, como buen judío que era, se metió de lleno en la oración de su pueblo. Los evangelistas nos dicen, sobre todo Juan, que Jesús subía al templo en las fiestas. Para él, el templo es «la casa de oración», como nos lo dice al expulsar a los vendedores del templo. En él rezó, como laico que era, sumergiéndose de lleno en la oración de su pueblo.

Lucas es el único que nos narra el episodio en el que Jesús, a los doce años, sube al templo con sus padres. A los reproches de María, que le encuentra después de tres días de búsqueda en el templo, responde: «¿No sabiais que debía estar en la casa de mi Padre?». La primera frase de Jesús en los evangelios es para decir a sus

¹ Véase el hermoso libro de J. JEREMIAS, *Abba. Jesús et son Père*. Seuil, Paris 1972, 142 p.

padres de la tierra que su Padre está en el cielo. Y no se trata de una pura casualidad que su última frase en el evangelio de Lucas sea: «Padre mío, en tus manos pongo mi espíritu». Jesús se sitúa continuamente como hijo. Ha entrado totalmente en la liturgia de su pueblo, en la fiesta de la pascua, y si no siguió a sus padres, es quizá debido sobre todo a esa alegría de la oración en la casa de su Padre.

Se ve igualmente a Jesús entrar todos los sábados en la sinagoga. Se nos habla de la predicación que en ella hacía o de los milagros que realizaba, y no de su oración. Pero a la sinagoga se iba para rezar: se leían las Escrituras, se escuchaba la predicación, se cantaban los salmos y las bendiciones. Jesús entró en la oración de su pueblo².

En los evangelios encontramos una serie de indicios de su oración formada en la piedad judía; comienza sus comidas con la bendición, el «benedicite» clásico del judaísmo: «Bendito seas, Padre nuestro, que nos das este pan...»; y la hace en la multiplicación de los panes, en la cena, en Emaús. Es más que claro que Jesús conoce y utiliza estas oraciones de la piedad judía clásica. Cuando le preguntan cuál es el mandamiento más importante, recita el «Shema», la oración judía que se recitaba tres veces al día: «Escucha, Israel, el Señor Dios es el único señor. Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas...» (Mc 12, 29-30).

Existe, finalmente, otra huella de la influencia de los salmos en las palabras de Jesús. Nos encontramos con tres citas explícitas y otras ocho, por lo menos, implícitas. Da la impresión de que Jesús conocía los salmos de memoria y que formaban parte de su lenguaje. Su última oración será un salmo: «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Sal 22) en Mt Mc, o «Padre, en tus manos pongo mi espíritu» (Sal 31) en Lucas.

Al estudiar la oración de Jesús desde el exterior, cons-

tatamos que utiliza las formas clásicas de la oración de todo buen judío de su tiempo. Pero los evangelios nos hablan igualmente de la oración personal de Jesús.

2. La oración personal de Jesús

Fácil es constatar que, en su vida, Jesús consagra una parte importante a la oración.

Marcos la menciona en dos ocasiones. La noche de la primera jornada de Cafarnaún, en la que Jesús ha realizado varios milagros, todo el mundo se va a la cama contento. Pero Jesús se levanta y sale. Sus discípulos van en su busca y le encuentran en oración, fuera (Mc 1, 35). Después de la multiplicación de los panes, despide a la muchedumbre, y a sus discípulos igualmente, para que no se contagien del entusiasmo carnal y se va, solo, al monte, a rezar (6, 45). Nada se nos dice del contenido de estas oraciones, pero nadie nos prohíbe imaginar lo que éstas pudieron ser.

La primera se sitúa al principio de su misión; es la primera jornada de milagros; de ahí partirá para predicar en otros lugares. Podemos pensar que su oración pudo muy bien ser una acción de gracias, una oración de esperanza, de compromiso en la misión que ha recibido del Padre. En la segunda se encuentra en un momento decisivo de su ministerio: con la multiplicación de los panes se aclarará un equívoco, por vez primera asistimos al entusiasmo popular, y la gente vendrá para pedirle panes que él no tiene gana alguna de darle. No es difícil imaginar su oración para que el evangelio sea escuchado en su pureza y exigencia propias.

Lucas ha consagrado mucha más importancia a la oración de Jesús. Reproduce los dos momentos de la oración de Marcos, situándolos en un contexto un tanto diferente que les da un sentido bastante nuevo. Pero lo más interesante es que sólo él menciona otras cuatro oraciones de Jesús.

El bautismo de Jesús (Lc 3, 21)

Jesús viene para que Juan le bautice: se trata de un dato común a los cuatro evangelios; más aún, es una de

² R. ARON en sus dos libros, *Los años oscuros de Jesús* Taurus, Madrid 1963, 368 p y *Ainsi priait Jésus enfant* Grasset, Paris 1968, 269 p, reconstruye bien la oración judía en esta época y cómo pudo formar la piedad de Jesús en su infancia. Se encuentran igualmente algunas de estas oraciones, cantadas con melodías tradicionales, en el disco «Ainsi priait Jésus enfant» (SM 30 M-366)

las raras ocasiones en las que Juan está de acuerdo con los otros tres. Para comprender mejor la novedad de Lucas, leamos en primer lugar a Marcos. «Por aquellos días, llegó Jesús desde Nazaret de Galilea y Juan lo bautizó en el Jordán. Y, en seguida, mientras salía del agua, vio rasgarse el cielo y al espíritu bajar hasta él como una paloma. Se oyó una voz del cielo: 'Tú eres mi hijo, a quien yo quiero, mi predilecto'» (Mc 1, 9-11). Parece que Marcos se contenta con contar sencillamente lo que sucedió en el bautismo. Lucas añade una serie de matices: «Después de un bautismo del pueblo en masa y de bautizarse también Jesús, mientras oraba, se abrió el cielo, bajó sobre él el Espíritu Santo en forma de paloma, y se oyó una voz del cielo: 'Tú eres mi Hijo, a quien yo quiero, mi predilecto'» (Lc 3, 21-22). El bautismo de Jesús es la cumbre, la conclusión del bautismo del pueblo entero. Jesús entra dentro del movimiento de su pueblo que vuelve a Dios recibiendo el bautismo de conversión, no porque tenga necesidad de convertirse también él, sino porque quiere entrar dentro del movimiento de su pueblo, terminándolo. Con él, la preparación se termina. Por ello, Lucas no se preocupa tanto del bautismo cuanto de lo que sigue. «Jesús también se bautizó, y mientras oraba...». Sólo Lucas menciona esta oración de Jesús, y en el entorno de esta oración es donde Jesús recibe el don del Espíritu y escucha la voz del Padre: la oración es el lugar del encuentro. Jesús recibe el Espíritu y, en la mentalidad judía, esto quiere decir que ha sido investido como profeta, reconocido como hijo, como mesías, ya que es al mesías a quien Dios dice siempre: «Tú eres mi hijo». Jesús recibe su misión en la oración. Es interesante señalar la unión entre oración y misión, ya que la volveremos a encontrar a lo largo de todo el texto de Lucas.

Oración en la predicación (Lc 5, 16)

Marcos nos ha presentado a Jesús pasando la noche en oración después de los milagros de Cafarnaún (Mc 1, 35). Lucas menciona algo parecido, pero sitúa este episodio un poco más lejos: después de la jornada de Cafarnaún, menciona la curación de un leproso, y concluye: «Se hablaba de él cada vez más, y mucha gente acudía a

oírle y a que los curara en sus enfermedades. El, en cambio, solía retirarse a despoblado para orar» (5, 15-16). El verbo está en participio («orando»), lo cual sugiere una idea de permanencia: la misión de Jesús, su predicación, están continuamente alimentadas por su oración, se desarrollan en un ambiente de oración.

Oración en la elección de los apóstoles (Lc 6, 12)

Los tres sinópticos nos cuentan cómo Jesús llamó y eligió a sus discípulos, pero sólo Lucas menciona la oración de Jesús. «Por aquel entonces, se fue a la montaña a orar y se pasó la noche orando a Dios. Cuando se hizo de día, llamó a sus discípulos, escogió a doce de ellos y los nombró apóstoles...» (6, 12-13). Así, en Lucas, esta llamada de los apóstoles, su vocación, es el fruto de una oración de Jesús.

Oración antes de forzar a los discípulos a elegir (Lc 9, 18)

Marcos nos ha hablado de esta oración de Jesús después de la multiplicación de los panes (Mc 6, 46). Lucas la menciona también, pero como ha suprimido una serie de elementos de Marcos, esta oración en el texto de Lucas precede inmediatamente a la confesión de Pedro en Cesarea: «Una vez que estaba orando solo en presencia de sus discípulos, les preguntó: '¿Quién dice la gente que soy yo?.. Y vosotros, ¿quién decís que soy?'» (9, 18-21). Al terminar su oración, Jesús pondrá a sus discípulos entre la espada y la pared, les obligará a pronunciarse. Una vez más, constatamos que la oración de Jesús dirige su acción.

Transfiguración en la oración (Lc 9, 28-29)

En Mt y Mc da la impresión de que Jesús sube a la montaña para ser transfigurado (Mt 17, 1; Mc 9, 2). En Lucas, sube a la montaña para orar: «Jesús tomó a Santiago, a Pedro y a Juan, y subió a la montaña para orar; y

sucedió que, mientras estaba orando, el aspecto de su rostro cambió». Igual que en el bautismo, la teofanía, la manifestación de Dios tiene lugar como respuesta a la oración de Jesús. En Mt-Mc, la transfiguración se presenta como algo extraordinario y reservado a Jesús: la intención de Lucas ¿no será decirnos que todo cristiano, en el encuentro con Dios en la oración, puede experimentar algo semejante?

Entrar en la relación filial de Jesús (Lc 11, 1)

Volveremos más tarde a ocuparnos de esta sección en la que Lucas nos transmite la enseñanza de Jesús sobre la oración (11, 1-13). Ahí es donde se encuentra el «Padre nuestro». También Mateo procede así, pero, ¿qué diferencia entre los dos? En Mateo, Jesús presenta su nueva ley en el «sermón de la montaña»; en este gran «catecismo» hay un capítulo consagrado a la oración y el «Padre nuestro» es presentado como un ejemplo de oración. En Lucas, la ocasión es totalmente diferente: «Una vez estaba Jesús orando en cierto lugar, al terminar, uno de sus discípulos le pidió: 'Señor, enséñanos a orar, como Juan les enseñó a sus discípulos'. El les dijo: 'Cuando recéis, decid: Padre...'. El «Padre nuestro» no es aquí una oración que se aprende. Los discípulos están impresionados por la relación que adivinan existe entre Jesús y Dios y quieren entrar igualmente en este tipo de relación, están tan impresionados que no se atreven a interrumpir («al terminar...») La oración que Jesús enseña proviene de su propia oración; su oración es el fundamento y la raíz de la nuestra.

Hasta ahora hemos permanecido al exterior de la oración de Jesús, como los discípulos, admirados, le hemos contemplado orando, desde lejos, pero esto nos ha bastado ya para percatarnos de algo importante. Hemos constatado la insistencia de Lucas en la oración de Jesús y su empeño en ponerla en relación con su misión: la menciona en el bautismo, es decir en el punto de partida de su misión, en su predicación y sobre todo a propósito de las relaciones de Jesús con sus discípulos. ora antes de

elegir a los doce, ora antes de forzarles a pronunciarse sobre su persona «¿quién decís que soy yo?», ora igualmente antes de la revelación de la transfiguración. Finalmente, esta oración de Jesús en los grandes momentos de su vida se define como la fuente de nuestra propia oración. Jesús puede enseñarnos el «Padre nuestro» porque él mismo reza.

Hemos contemplado a Jesús rezando, desde lejos. Ahora podemos acercarnos y escuchar las oraciones que formuló.

II. LAS ORACIONES DE JESUS

Lucas menciona cinco oraciones de Jesús, tres de ellas son exclusivas del tercer evangelista, pero incluso en las otras añade bastantes matices personales.

Alabanza por la realización de la misión (Lc 10, 21)

La exclamación de alegría de Jesús ante la revelación de los misterios de Dios a los pequeños se encuentra igualmente en el evangelio de Mateo (11, 25), pero el contexto en el que Lucas la sitúa es totalmente distinto.

Mateo sitúa la oración «Te doy gracias, Padre, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos...» en un contexto de incredulidad. Hay un gran contraste entre los pequeños, los pobres, que han creído y los sabios de Israel que no han creído. Por esto, Jesús da gracias.

Lucas nos cuenta esta oración después de la vuelta en misión de los setenta y dos discípulos, éstos, llenos de alegría, exclaman: «¡Señor, incluso los demonios se nos sometían en tu nombre!» Pero Jesús les dice: «¡No os alegréis por esto, sino de que vuestros nombres estén escritos en el cielo. Alegraos de la gracia que se os hace y no de vuestros propios méritos!» Lucas insiste aquí en la acción de gracias de Jesús, pero la transmite una vez más con sus propios matices: «En aquel momento, con la alegría del Espíritu Santo, exclamó: Bendito seas...».

oracion de Jesus surge en el Espiritu Lucas nos recuerda en el momento del bautismo que Jesus habia recibido el Espiritu, que el es profeta conforme a la tradicion biblica segun la cual el Espiritu es quien anima la palabra del profeta. Aqui, el Espiritu anima la oracion, probablemente nos encontramos aqui con una reflexion sobre los carismas en la iglesia. la oracion es suscitada por el Espiritu y Jesus la posee plenamente. Detras de todo este vocabulario, se perfila la teoria de Pablo: el Espiritu clama en nosotros «Abba-Padre» (Rom 8, 15-26, Gal 4, 6)

Inspirado por el Espiritu, Jesus exclama: «Bendito seas Padre, señor del cielo y de la tierra, porque si has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos, se las has revelado a la gente sencilla. Si, Padre bendito seas por haberte parecido eso bien». Lo que sigue no es ya una oracion, sino una palabra de revelación. Esta oracion es una alabanza. Jesus constata el hecho maravilloso de Dios, y es al mismo tiempo una oracion filial, ya que se dirige al Padre. Existe como un choque entre la intimidad, la confianza que esta palabra Padre sugiere y la majestad gloriosa que aparece en «señor del cielo y de la tierra». Lo mismo encontramos en el «Padre nuestro»: el «Padre» infinitamente proximo es igualmente el que «esta en los cielos». ¡Misterio y proximidad de Dios!

Se alaba a Dios por haberlo revelado a los pequeños y ocultado a los sabios. Se trata de una antitesis, de forma semitica, abrupta, que no debemos tomar al pie de la letra. Jesus alaba a Dios que se revela a los pequeños como si los grandes no quisieran creer, Dios no se ha escondido ante ellos, lo que hace es solamente tolerar que no crean, tenían que haber dado una serie de pasos, hacer una opcion que no han hecho.

Esta oracion de Jesus es al mismo tiempo una reflexion sobre su propio ministerio: constata que los pequeños vienen a él, y lo atribuye a su Padre.

La oracion en favor de Pedro tentado (Lc 22, 31-32)

Durante su ultima cena, Jesus anuncia a Pedro sus negaciones: «Simon, Simón, mira que Satanás os ha reclamado para cribaros como trigo. Pero yo he pedido

por ti para que no pierdas la fe. Y tu, cuando te arrepientas, afianza a tus hermanos». Jesus ha orado por Simon en el marco de un ataque de Satanás, de una tentación que no es otra sino la pasión. Y Jesus está seguro de ser escuchado.

Oracion en el monte de los olivos (Lc 22, 39-46)

La oracion mas detallada que tenemos de Jesus es la de Getsemani, o mejor dicho, la del monte de los olivos, ya que Lucas ni siquiera pronuncia el nombre de Getsemani.³ Esta oracion adquiere todo su sentido del contexto en el que se encuentra. Jesus, en la ultima cena, acaba de ofrecer la copa de su sangre: «Esta es mi sangre, la sangre de la nueva alianza». Ofrece esta copa y, una hora despues, parece que todo se vuelve a poner en tela de juicio: «Padre, si es posible, que esta copa se aleje de mí». Se pregunta si la aceptara o la rechazara, finalmente, la acepta: «No lo que yo quiera, sino lo que tu quieras». Estas dos frases resumen la lucha interna que debió durar dos o tres horas. Dolorosa oracion de Jesus desgarrado ante la cruz, tentado de rechazar. En Mt Mc, Jesus se vuelve dos y tres veces hacia los discipulos para buscar el consuelo y la ayuda de su presencia: «No habeis podido velar ni una hora conmigo», y les previene: «la carne es debil». Lucas construye su relato de manera diferente.

Todo el texto está encerrado en una inclusion (frase dicha al principio y al final del texto): «Al llegar al lugar del monte de los olivos, les dice: pedid no ceder en la prueba». Esta será igualmente la ultima frase: «Levantaos, y pedid no ceder en la prueba». Esta frase, en Mt Mc, se encuentra en medio del relato y no constituye la intencion principal del texto. Lucas ha centrado el episodio en la enseñanza que debe sacar el cristiano de la tentación: como Jesus, debe rezar para no ceder a la prueba. Y como en Mt Mc, Jesus, en Lucas, vacila durante una o dos

³ Lucas, que es griego, evita conscientemente los terminos hebreos. La palabra «Amen» por ejemplo se encuentra 30 veces en Mateo y sólo 6 en Lucas.

horas entre el rechazo y la aceptación. No rechaza de buenas a primeras, pero su aceptación es lenta, costosa. Aquellos que nunca han sido tentados tienen permiso para escandalizarse de la tentación de Jesús. Pero para todos nosotros que tan bien la conocemos ¿no es lo que nos da fuerza saber que Jesús, nuestro Señor, fue tentado y salió victorioso de la prueba?

En este relato se encuentran dos elementos propios de Lucas

«Se le apareció un ángel del cielo que lo animaba». Los ángeles no están muy de moda actualmente en la santa iglesia de Dios. Tuvieron su momento de gloria, y actualmente están pasando por un período más bien bajo. Las gentes que pretenden ingenuamente ser modernas dicen: «todo esto pertenece al mundo de lo maravilloso!». Pero, en nuestro texto de maravilloso hay más bien poco. El Hijo suplica a su Padre, se nos dice que éste le reconforta por medio de un ángel. Es un tema de oscuridad y de fe, un tema de tinieblas. En el Antiguo Testamento, cuando Dios tiene algo que decir, viene él mismo: se produce una teofanía. Aquí, Dios no se manifiesta, dejando a Jesús en su pobreza humana, como dejó a María, en la anunciación, en el mundo de la fe, en el orden del conocimiento humano normal.

Por otro lado, este ángel parece que tiene su origen en la historia de Elías (1 Re 19, 7). Elías se encuentra sumergido en la misma tentación de desesperación que Jesús, y un ángel del Señor le fortifica (el mismo verbo) trayéndole pan y agua para que camine, reanimado con este alimento, hasta el monte de Dios, el Horeb. Es probable que este ángel de Getsemaní exprese el tema del fiel asistido en la tentación, pero al que Dios ayuda sin mostrarse, asistido por medio de un intermediario, por un ángel, en la oscuridad, en la noche. Ni asunto maravilloso, ni teofanía como a María en la anunciación, se deja a Jesús en su condición humana.

Otro elemento es también propio de Lucas: «al entrar en combate» (mejor que en «agonía»), Jesús ora con insistencia y su sudor se convierte en gotas de sangre que caen a tierra. El relato de Lucas es más sencillo que el de Mt Mc: todo se centra en la tentación de Jesús, en el drama de Jesús desgarrado, sudando sangre, solo en la noche.

Lo que se saca antes de nada de este texto es que la oración de Jesús es difícil –él mismo nos lo dirá en su enseñanza–. Hay que gritar en la noche, insistir, tener ánimos. La oración es un acto de valentía espiritual.

Oración en la cruz

La última oración de Jesús en cruz es diferente en Mt Mc y en Lc.

«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46, Mc 15, 34). Muchas veces se ha interpretado esta oración de los textos Mt Mc como si se tratase de un grito de desesperación para salvarnos de la perdición, fue necesario que Jesús pasase por el infierno, experimentase el amargor de la condenación. Se trata de una estúpida interpretación, de una falsa idea de las relaciones del Padre y del Hijo. ¿Cómo imaginarnos a ese Padre que se alegra de ver sufrir a su Hijo? Y en Getsemaní es precisamente donde el momento es más duro y terrible, más incluso, por lo menos moralmente, que en la cruz, y ahí es donde Jesús se dirige a su Padre llamándole «Abba, papa» todo es posible, haz como quieras.

¿Qué errores tan imperdonables hemos cometido por empeñarnos en ignorar el Antiguo Testamento! «Dios mío, ¿por qué?» es el primer versículo del Sal 22. No podemos pararnos en este primer versículo: detrás viene el resto del salmo. Cuando nosotros, actualmente, decimos «Te Deum» o «Magnificat», en sí nada quiere decir esto. La gente que no conoce el cristianismo se preguntará, al oírnos estas expresiones, qué es lo que queremos decir, pero nosotros, al utilizar estos términos, evocamos todo el texto y así expresamos nuestra acción de gracias. Cuando Jesús clama «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?», evoca todo el salmo del que recita su primer versículo. Ahora bien, es el único salmo del Antiguo Testamento que entrevé la salvación de los paganos y de todos los muertos: «Todos los pueblos paganos se prosternarán ante ti. Mi alma vivirá para el Señor.» Jesús eligió para decirlo sobre la cruz el único texto que entraña una esperanza universal y escatológica en una oración de súplica.

Cuando uno está muriéndose, no hace discursos (salvo en las novelas y películas malas). Según las leyes de

nuestra psicología humana –y Jesús era un hombre–, lo que generalmente viene a labios de un hombre moribundo es aquello que precedentemente más le ha obsesionado.

Si Jesús murmura en la cruz: «Dios mío, por qué me has abandonado», no está recitando el salmo del silencio ante Pilato, bajo los golpes de la flagelación, del silencio de las manos desgarradas por los clavos. En este último momento de conciencia, lo que expresa es la obsesión de su pensamiento, lo que durante todos los días de su vida había rezado.

Esta oración debía escandalizar ciertamente a los griegos que no conocían bien la biblia. Por esto es probable que Lucas la cambiase por otro versículo, sacado de otro salmo de confianza, como el Sal 27, pero menos trágico y más fácilmente comprensible: «En tus manos pongo mi espíritu» (Lc 23, 46 = Sal 31, 6). Y añade: «Padre»: en el momento de morir, Jesús se pone totalmente en manos de su Padre.

La oración del perdón (Lc 23, 34)

Lucas es el único que nos presenta a Jesús rezando por sus verdugos: «Padre, perdónales porque no saben lo

que hacen»; oración de perdón, oración que corresponde a la enseñanza sobre el perdón de Jesús a los enemigos y sobre la caridad.

En estas cinco oraciones podemos descubrir algunas de las características de la oración de Jesús. Es una *oración filial*: todas comienzan por «Padre» (menos en Mt-Mc el «Dios mío, por qué...»), lo que nos hace entrever ligeramente el misterio de una intimidad insondable. Esta oración está siempre *referida a la misión*: «Te doy gracias, porque has revelado esto a los pequeños»; oración para que Simón y los discípulos no caigan en la tentación. Es una oración de *sumisión dolorosa*, de *abandono total* en las manos del Padre.

Hay que reconocer que los textos son escasos, pero por otro lado es muy posible que remonten al mismo Jesús, ya que Jesús rezaba en voz alta. Corresponden perfectamente a todo lo que Jesús dijo de su Padre y de sí mismo. Ahora bien, Jesús hizo de su oración la fuente de la oración de sus discípulos y de la nuestra.

II. LA ORACION DE LOS DISCIPULOS

Mt 6, 9-13

Padre nuestro del cielo,
hazte reconocer como Dios,
haz que venga tu reino,
haz que se haga tu voluntad
en la tierra como en el cielo
Danos hoy
el pan que necesitamos,
perdonanos nuestras faltas contra ti,
como nosotros hemos perdonado
a los que tenían faltas contra nosotros,
y no nos expongas a la tentación,
mas libranos del tentador

Lc 11, 1-4

Padre,
hazte reconocer como Dios,
haz que venga tu reino

Danos
el pan que necesitamos cada día,
perdonanos nuestros pecados,
ya que nosotros también perdonamos
a todos los que faltan contra nosotros,
y no nos expongas a la tentación

Todos los evangelios nos recuerdan las enseñanzas que Jesús transmitió a sus discípulos sobre la oración, incluso Marcos que nos presenta pocos discursos (Mc 12) Vamos a detenernos un instante en el «Padre nuestro», que se encuentra en Mateo y Lucas texto fundamental, aunque difícil en su formulación, después podremos leer de nuevo las enseñanzas de Jesús sobre nuestra actitud en la oración según Lucas constancia y valentía, confianza inquebrantable

1. EL «PADRE NUESTRO»

Mateo (6, 9-15) y Lucas (11, 2-4) nos presentan dos fórmulas un tanto diferentes del «Padre nuestro»

El «Padre nuestro» es difícil de traducir, pues sus fórmulas, breves, reutilizan expresiones bíblicas No po-

demo contentarnos con traducirlas literalmente, hay que expresarlas en castellano

¿Por qué dos «Padre nuestro»?

Es probable que su origen se encuentre en el uso litúrgico de diferentes iglesias Los primeros cristianos estaban convencidos de que la fidelidad al pensamiento de Jesús era más importante que la reproducción material de sus palabras Lo mismo sucede con las fórmulas de la eucaristía

Es difícil decir cuál es la forma más antigua Si tenemos en cuenta la tendencia habitual de la liturgia, habría que dar la preferencia a la fórmula más corta la liturgia añade casi siempre y corta raras veces Por otro lado, el texto de Mateo posee un ritmo más adecuado y sus fórmulas son más semíticas es comprensible que una iglesia griega, como la de Lucas, lo hubiera recortado y adaptado

¿Cuál es la función del «Padre nuestro»?

En primer lugar, tenemos que darnos cuenta de que el «Padre nuestro» no es una fórmula de oración. Jesús nos dio un texto para que lo recitáramos. Es más bien el modelo, el tipo de toda oración. Nos permite situar, unas en relación con otras, las diferentes orientaciones e intenciones de la oración, así como jerarquizarlas. Se ruega antes por la gloria de Dios que por el pan de cada día.

Muchas veces se suele decir: las tres primeras peticiones están orientadas hacia Dios, las tres últimas hacia el hombre. Esto es absolutamente inexacto. Las primeras piden, *al mismo tiempo*, la gloria de Dios y la salvación de los hombres. «Venga tu reino» se pide evidentemente que Dios sea reconocido en su poder y en su gloria, pero el reino de Dios incluye nuestra salvación y su gloria consiste en salvarnos. Como dice magníficamente san Ireneo: «La gloria de Dios consiste en que el hombre viva». No se puede oponer lo «vertical» (la preocupación por Dios) y lo «horizontal» (el interés por el hombre). ¿Cómo ocuparse de Dios desinteresándose de sus hijos y de sus hechos de salvación? ¿Cómo ocuparnos de nuestros hermanos, si no reconocemos en ellos su calidad de hijos de Dios? Pedir que el reino de Dios llegue, es pedir que Dios se manifieste en su gloria, y esta gloria consiste precisamente en nuestra salvación.

Padre nuestro del cielo

Extraordinaria antitesis. «Padre» evoca la proximidad, la confianza, la ternura, el «papa-abba» que Jesús nos ha enseñado, y por otro lado, «del cielo» expresa la trascendencia, el misterio inaccesible. Dios está fuera de nuestro alcance.

Las tres primeras peticiones tienen el mismo objeto. La primera y la tercera están en pasiva, que en la lengua de Jesús es una manera de invitar a Dios a que pase a la acción. No se ora para que los hombres acepten obedecer, sino para que Dios realice su voluntad. Solo Dios

puede realizar lo que se le pide. Esto intentan expresar los imperativos de la traducción.

Santificado sea tu nombre

En el lenguaje bíblico, el nombre de Dios es Dios mismo, más concretamente su persona en cuanto centro de culto. La fórmula viene de Ezequiel, que la utiliza varias veces (Ez 20, 41, 36, 23), que Dios santifica su nombre. Quiere decir que manifiesta su gloria purificando a su pueblo de sus pecados, salvándolo. Se le pide pues que pase a la acción, que se revele tal y como es, es decir salvador. Y solo él puede hacerlo. «Hazte conocer como Dios» expresa bien esta idea, al mismo tiempo que guarda el aspecto del nombre.

Venga tu reino

Esta expresión nos es más accesible y familiar. Jesús habla del reino muchas veces en el evangelio. Este reino se realiza concretamente en la salvación de los hombres, ya Isaías (52, 7) o los salmos (96, 10, 97, 1, 98, 6) lo entendían así. «Haz que venga tu reino» corresponde mejor a la mentalidad bíblica, según la cual solo Dios puede establecer su reino, revelar a Jesucristo en la parusía, resucitarnos.

Hágase tu voluntad

Hoy en día esta fórmula se nos presenta como la expresión de un cierto conformismo, resignación y pasividad. Por otro lado, en seguida pensamos en la oración de Jesús en Getsemani, que es ciertamente una oración de auténtica aceptación de la voluntad de Dios. Pero la petición del Padre nuestro es más amplia. Para el Segundo Isaías, por ejemplo, la voluntad de Dios es nuestra salvación. Por ello, lo que aquí se pide es que se cumpla su designio de salvación: «haz que tu voluntad se cumpla», tu voluntad que consiste en que nos salvemos todos.

En la tierra como en el cielo

Esta expresion tiene un sentido mas profundo que «por todos los sitios» Es cierto que existe la comparacion entre un «lugar» —llamado «cielo»— en el que esta voluntad de Dios, este reino de Dios existen, y un lugar donde no existen todavia la tierra, el lugar donde la libertad esta constantemente sometida a prueba, a la tentacion Se pide pues que todo esto se cumpla, *«en la tierra, de igual manera que lo que ya se vive en el cielo»*

Por ello, estas tres primeras peticiones piden, de manera unica e indivisible, la gloria de Dios y la salvacion de los hombres En ellas tenemos los dos polos de toda la vida, de toda la oracion, de toda la accion de Jesus, de nuestras propias acciones No podemos separar lo vertical de lo horizontal, no hay gloria de Dios mas que en la salvacion de los hombres, no hay salvacion de los hombres mas que en la gloria de Dios

Las tres ultimas peticiones expresan nuestra experiencia humana Jesus es consciente de nuestras preocupaciones, angustias, esperanzas, que jalonan el camino hacia el establecimiento del reino de Dios Por ello, una vez presentadas las peticiones fundamentales de la oracion cristiana, nos invita a presentar igualmente las peticiones humildes y concretas de nuestra vida diaria

Danos hoy el pan que necesitamos

La palabra griega que traducimos por «que necesitamos» es dificil de traducir correctamente ya que no la encontramos fuera de este texto Se han propuesto diversas traducciones Lo que si esta claro es que no se pide una especie de seguro para el futuro Jesus nos invita a pedir, dia a dia, el alimento que necesitamos Y esto con confianza, ya que Dios es bastante mas bondadoso que todos los padres de la tierra y ninguno de estos «daria una piedra a su hijo si este le pide pan» (Mt 7, 9) Dios, que antiguamente alimento a su pueblo en el desierto, dia a dia, con el maná (Ex 16), puede seguir haciendolo

Perdónanos nuestras faltas contra ti, como nosotros hemos perdonado a los que tenían faltas contra nosotros

El autentico obstaculo entre nosotros y Dios es el pecado Frente a su amor, nos encontramos totalmente incapaces de responder plenamente, somos como deudores insolventes, incapaces de reparar el daño que hacemos a los otros y a nosotros mismos Pero Jesus es la revelacion viva de este perdon de Dios, que es pura gracia Nos ofrece el medio de acogerlo, sin herir nuestra dignidad de hombres, perdonando nosotros mismos a nuestros hermanos antes de pedir el perdon de Dios

Y no nos expongas a la tentación, mas líbranos del tentador

Esta petición es la mas dificil de traducir, el griego dice «no nos dejes entrar en la tentacion» La traduccion vulgar «no nos sometas a la tentacion» es un fallo garrafal da la impresion de que es Dios el que nos tienta, cosa que no tiene sentido Por otro lado, no podemos pedir a Dios que nos libre de esta experiencia inevitable de la tentacion en la que, por otro lado, se afirma nuestra libertad Es ley de la condicion humana, y Jesus tambien paso por ella Quizá seria mejor decir «haz que no caigamos en la tentacion», formula que se aproxima a la traduccion en castellano utilizada normalmente nos dirigimos a Dios, esperamos su accion y le pedimos ayuda

Este «Padre nuestro», nacido de la oracion de Jesus, norma de toda oracion, posee una plenitud admirable En primer lugar, nos invita a saludar a Dios como a nuestro Padre, reconociendo al mismo tiempo su trascendencia el mas proximo y el mas lejano A continuacion, nos introduce en la indivisible unidad de los dos polos de la vida del cristiano la gloria de Dios y la salvacion del mundo, no se puede separar a Dios de su plan, de su obra, de su reino Despues, y dentro de la unidad de esta doble intencion, pueden colocarse las necesidades cotidianas el hombre

necesita pan, perdon y ayuda en la tentacion

El «Padre nuestro» modelo de toda oracion, nos introduce en la comprension de la salvacion que, siendo don de Dios, no puede sin embargo realizarse sin nosotros. De esta forma, orienta toda nuestra vida. Dios ha enviado a su Hijo para que anuncie su reino, inaugure su realizacion, nos invite a servirle. «Haz que venga tu reino» no podemos pedirle esto sin colaborar a su realizacion, asi como tampoco podemos pedirle nuestro pan y quedarnos cruzados de brazos.

La oracion es el acto de fe por excelencia. Entrar en el «Padre nuestro» es ponerse a verlo todo desde el punto de vista de Dios. Es esperar todo de su gracia, al mismo tiempo que ponemos a la disposicion de esta gracia todas las posibilidades de nuestra inteligencia y de nuestra accion. La grandeza de los hijos de Dios es entrar, sin medianias, en la obra de su Padre.

2. LA ORACION DE LOS DISCIPULOS

Jesus no solamente rezo, sino que enseñó a sus discipulos por que y como rezar. En el evangelio de Lucas se insiste particularmente en la constancia y perseverancia que hay que tener en la oracion.

Insistir

Inmediatamente despues del «Padre nuestro» Lucas situa la *parabola del amigo que se deja convencer* (11, 5-13). Abre la puerta a su amigo inoportuno unicamente para que le deje en paz. Jesus dice: asi teneis que rezar a Dios.

La *parabola de la mujer anciana y el juez* (18, 1-8) es muy parecida.⁴ Lucas la introduce de la manera siguiente:

⁴ Las parabolos se presentan muchas veces en parejas: la dracma y la oveja perdida, la mostaza y la levadura, el hombre que construye una torre y el rey que va a la guerra.

te: «Jesus les dijo esta parabola para explicarles que es necesario rezar siempre sin desfallecer».

Estas dos parabolos son francamente bonitas y estan impregnadas de humor, pero cuando colocamos en sobreimpresion las largas noches de Jesus en oracion, la noche de lagrimas y sangre de Getsemani, nos damos cuenta de que Jesus lo vivio todo antes de enseñarlo. Al final de su larga oracion en el monte de los olivos, Jesus, que pocos momentos antes estaba desesperado, acabado, se encuentra de pie y dispuesto a recibir a los que vienen a detenerlo.

Aguantar en la espera

La conclusion del segundo discurso escatologico (21, 34-36) va en el mismo sentido. Jesus, despues de anunciar la venida del hijo del hombre, concluye: «Vigilad y orad, no sea que vuestros corazones se emboten con el vino y los agobios de la vida». La parabola del juez y de la viuda forma la conclusion del primer discurso de Lucas sobre el fin del mundo. Esto marca el caracter especifico de la oracion: es necesario vigilar y orar en la espera activa de la venida del reino de Dios.

Pedir el Espíritu Santo

En el texto de Lucas se ora en primer lugar para conseguir los bienes espirituales. En sus preocupaciones, el autor del tercer evangelio ha conservado el orden del «Padre nuestro»: se pide pan ciertamente, pero antes de nada la obra de Dios, la salvacion. La conclusion que Jesus añade a la parabola del amigo que se deja convencer es muy significativa (11, 9-13). Mateo nos trae una enseñanza semejante, pero la situa en el sermón de la montaña: «Si vosotros, que sois malos, sabeis dar cosas buenas a vuestros hijos, cuanto mas vuestro Padre del cielo dara cosas buenas a los que se las pidan» (Mt 7, 11). Lucas tiene casi el mismo texto: solo cambia una palabra: «cuanto mas el Padre del cielo dara el Espíritu Santo a los que se lo pidan». El Padre hara toda clase de regalos a

sus hijos; Lucas se interesa por el regalo más importante, el Espíritu Santo. En los Hechos, nos muestra cómo nació también del don del Espíritu ⁵.

La enseñanza sobre las preocupaciones está situada en la misma línea (12, 29-31). Jesús, en Mateo (siempre en el sermón de la montaña), declara: «No os inquietéis ni digáis. ¿qué comeremos?, ¿qué beberemos?, ¿de qué nos vestiremos? —todo esto lo buscan sin descanso los paganos— bien sabe vuestro Padre del cielo que tenéis necesidad de todas estas cosas. Buscad primero el reino y la justicia de Dios, y todo el resto se os dará por añadidura» (Mt 6, 31-33) Lucas es mucho más exigente. «no busquéis lo que vais a comer... Buscad su reino .»; el «primero» desaparece; para el discípulo, el reino de Dios es la única verdadera preocupación

3. LA ORACION POR JESUS Y A JESUS

Después de pascua, los Hechos de los apóstoles nos presentan a los discípulos orando en el cenáculo; los vemos igualmente orando en el templo. Pero la gran novedad pascual es la aparición de la oración por Jesús y a Jesús.

Mientras estuvo en vida, jamás le habían rezado. Solamente por la resurrección se convierte en nuestro señor, por tanto en objeto de culto. Cuando los apóstoles andan atareados intentando elegir el miembro número doce del colegio de los apóstoles, que reemplace a Judas, oran al Señor Jesús. ya que fue él quien eligió a los doce, que elija también ahora al reemplazante (Hch 1, 24). Lucas nos describe la muerte de Esteban como había presentado la de Jesús, pero mientras que éste se dirigía al Padre, Esteban exclama «Señor Jesús, recibe mi espíritu» (Hch 7, 59). Pedro y Juan después de su arresto se encuentran

⁵ En los Hechos, el Espíritu es el «don» por excelencia. Hch 2, 38, 5, 32, 8, 20, 10, 45, 15, 8. También lo dicen Juan y Pablo. Jn 3, 34, 14, 16, 1 Jn 3, 24, 1 Tes 4, 8, 2 Cor 5, 5, Rom 5, 5

Quien dice de Dios «él» sin jamás decir «tú»...

Quien evangeliza sin rezar, terminará por no evangelizar.

No sólo olvida cargar sus baterías; lo que hace es hundirse en la hipocresía. ¿Como podrá hablar de alguien como de una persona viva y viviente, si no se dirige nunca a él? Quien dice de Dios «él» sin jamás decir «tú», esta olvidando poco a poco los rasgos del rostro de Dios. Llegará pronto el día en el que Dios no será más que una idea, y en seguida una palabra solamente. Lo que sucede es que ya desde el principio hay un fallo de lógica. Es imposible hablar concretamente de un Dios a quien no se escucha y al que no se habla jamás. Una de las grandes lecciones del P. de Foucauld es que no habla nunca de Dios, sino que habla siempre a Dios. El summum de la revelación de Jesús es esta oración sacerdotal en la que el nos hace testigos de su diálogo con el Padre

Sólo la oración puede hacer que nuestra fe sea auténtica y concreta. Sin ella, incluso nuestra acción será incapaz de concretar nuestra fe ni de dar testimonio de Dios. La idea de Dios, separada del diálogo con él, no se concreta, aunque la rodeemos de múltiples acciones a nivel temporal. La «vivencia» de la evangelización no lleva consigo únicamente el acercamiento entre los hombres, implica al mismo tiempo el diálogo con Dios.

Paul GUILLUY:
Jesús Caritas, enero (1973).

libres en medio de la comunidad reunida; su liturgia comienza con una oración judía dirigida a Dios como creador: «Tú que creaste el cielo y la tierra...», pero se termina así: «por el nombre de tu santo servidor Jesús, el mesías» (Hch 4, 24-30). Este es el punto de partida de nuestra fórmula litúrgica. «por Jesucristo...».

Durante su vida terrestre, Jesús situaba a sus discípulos ante Dios, y él mismo se situaba, con ellos, ante Dios. En su misterio pascual, él está presente, para nosotros ante Dios, siempre vivo para interceder por nosotros. Esta experiencia pascual fue cuajando y expresándose espontáneamente en la oración por Jesús y a Jesús. El culto cristiano nació en el misterio de pascua, en la certeza de su presencia para siempre junto a Dios.

Vease H SCHURMANN, *La priere du Seigneur* L Orante, Paris 1965, J JEREMIAS, *Paroles de Jésus* Cerf, Paris 1963, 51-79, J CARMIGNAC, *A l'écoute du Notre-Pere* Ed de Paris Paris 1971, 125 p (el autor condensa en este pequeño libro su estudio sumamente técnico y profundo *Recherches sur le Notre Pere* Letouzey, Paris 1969, 608 p), J DELORME, *Pour une catechese biblique du «Notre Pere»* A propos de la nouvelle traduction L Ami du Clergé, 14 avril (1966) 225-237

El perdón

Jesús comienza su predicación predicando la conversión. El perdón no puede ser dado sino por Dios, pero se necesita que alguien lo reciba. Y la conversión no es sino el acto del hombre que acepta la gracia que se le da. No se trata de convertirse para obtener automáticamente el perdón; el perdón es una gracia, y la conversión es la concreción, la acogida de esta gracia.

Los profetas predicaban la conversión para prepararse al perdón. Esta fue la misión de Juan bautista, y éste es uno de los aspectos de la misión de Jesús. «A esta generación no se le dará otro signo más que el de Jonás», declara en Lc 11, 29: el signo de Jonás es la llamada a la conversión. Marcos resume la predicación inicial de Jesús de la siguiente forma: «Decía: se ha cumplido el tiempo; ya llega el reino de Dios; convertíos» (Mc 1, 14-15). Esta conversión es pues la parte del hombre en su propio y

verdadero perdón.

En los evangelios sinópticos se nos dice que Jesús anunció una vez el perdón de Dios a un pecador; Jesús declara al parálitico que se le trae para que lo cure: «Tus pecados te son perdonados». Es una fórmula modesta, reservada; Jesús no dice: «Yo te perdono tus pecados», sino «tus pecados te son perdonados», es decir, «Dios te perdona tus pecados». Dios perdona los pecados en Jesucristo. El perdón individual de este parálitico es un signo del perdón universal, definitivo, que se dará al final de los tiempos. Así como el milagro es un signo de salvación definitiva, el perdón que Jesús otorga en vida es una anticipación, una prefiguración del perdón universal.

Es el único caso en que, en el evangelio de Marcos, Jesús da el perdón de esta manera. Lucas cuenta otros casos, pero de todas maneras no muy numerosos. La

razón es que en la mentalidad cristiana el lugar auténtico del perdón es el misterio pascual. Los hombres son llamados al perdón, son perdonados en la resurrección de Jesús. En definitiva, este perdón que se da en la resurrección de Cristo saca todas sus consecuencias de la parusía, del final de los tiempos. En efecto, aun después de la resurrección, todos los hombres son pecadores; estamos seguros de que hemos sido perdonados, pero estamos seguros al mismo tiempo de seguir siendo pecadores. No hay perdón definitivo más que al final de los tiempos. Por eso, los perdones de Jesús durante su vida terrestre no son todavía más que signos, promesas del perdón definitivo.

De todos los autores del Nuevo Testamento, Lucas es el que más insiste en la conversión y en los perdones dados ya por Jesús durante su vida terrestre. Vamos a estudiar a continuación los seis textos principales que nos hablan de ello.

Juan bautista anuncia el perdón en Jesucristo

Juan bautista no perdona; predica un bautismo de conversión *con vistas al* perdón de los pecados, el perdón que Dios iba a darnos en Jesucristo. Lucas sigue a Marcos, pero insiste más que él en esta idea. Veamos dos textos.

El Benedictus es sin duda, en su origen, un texto litúrgico de la iglesia primitiva, que celebra la salvación pascual en Jesucristo. En él se celebra la salvación dada en la casa de David, para que podamos servir al Señor justa y santamente. En este himno hay una estrofa que define la misión de Juan: «Y tu, niño, irás delante del altísimo», esta fórmula designa al bautista como profeta del salvador, como nuevo Elías que debía venir para anunciar el juicio de Dios, según el libro de Malaquías (3, 23-24). «Tú irás delante del Señor preparando sus caminos, anunciando a su pueblo la salvación, el perdón de los pecados» (Lc 1, 76-77). Juan no da el perdón de los pecados, sino el conocimiento de la salvación que será dada en el perdón de los pecados. Es el profeta del per-

dón, el último que viene antes de poder obtener este perdón en Jesucristo.

Según el relato de la anunciación a Zacarías (Lc 1, 17), Juan debía venir para «reconciliar a los padres con los hijos» (vease Mal 3, 24). Esta es la finalidad del bautismo de conversión, del que Lucas nos habla varias veces en los Hechos (13, 24, 19, 4).

Lucas, en su evangelio, insiste sobre todo en la descripción de esta conversión. Juan bautista pide a sus oyentes que «produzcan fruto de conversión» según Mateo, y según Lucas «frutos». Este último piensa más concretamente en las diferentes maneras de convertirse. Precisa (3, 10-14) «la gente venía a Juan, y le decía: ¿que tenemos que hacer?» Este es, en Lucas, el vocabulario de la conversión. Pablo, en el camino de Damasco, pregunta «Señor, ¿qué debo hacer?», es decir, ¿por qué actos concretos manifestaré mi conversión? Juan bautista lo precisa detalladamente, exige el reparto fraterno: «que quien tenga dos túnicas, dé una a quien no tiene, que quien tenga que comer, comparta...» A los soldados los predica la justicia: «contentaos con vuestro salario, no explotéis ni violentéis a nadie», lo mismo a los recaudadores de impuestos: «ni violencia, ni injusticias». Lucas se preocupa mucho del realismo de esta conversión. Nos da igualmente su sentido: se trata de una conversión con vistas al perdón de los pecados, que prepara la acogida de este perdón. La función de Juan bautista es preparar este perdón. El que perdona es Jesús. En el texto de Lucas nos encontramos con dos ocasiones en que se afirma esto explícitamente y otras tres en las que éste es su sentido profundo. Todos estos textos, menos el primero, son propios de Lucas.

El paralítico perdonado (5, 17-26)

La curación de este paralítico nos la cuentan los tres sinópticos y constituye uno de los primeros milagros de Jesús¹.

¹ Vease G. GAIDE *Le paralytique pardonne et guéri (Mc 2 1-12)* Assemblées du Seigneur n° 38 (1970) 79-88

Señalemos, en primer lugar, algunas observaciones literarias. Se trata de un relato de milagro, pero éste está totalmente orientado a una enseñanza: el milagro es el signo del perdón, la finalidad del texto es mostrar que Jesús tiene poder para perdonar los pecados. Mucho se ha discutido sobre el origen de este texto; se ha planteado la cuestión de saber si no fue construido en dos etapas: un relato de milagro habría sido utilizado para enseñar el perdón. Es posible. Nuestros evangelios no son nunca fotografías ni atestados matemáticos de lo que Jesús hizo. Todo en ellos está redactado a la luz del misterio de Jesús, y siempre tienen como meta enseñar. Y en esto son fieles a Jesús.

El perdón aparece en este texto un poco como algo añadido al texto del milagro propiamente dicho; si se omite este aspecto, el relato mantiene perfectamente su unidad y comprensión; pero, de todas maneras, la composición actual, que se encuentra en los tres sinópticos, es extremadamente antigua, y es de ella de la que nos ocuparemos a continuación.

En su introducción (5, 17-19), Lucas coloca todos los elementos: los oyentes, los doctores de la ley que serán útiles cuando Jesús pronuncie la frase que anuncia el perdón, Jesús «enseñando» (esto es normal en un relato de milagro: la finalidad de todo milagro es la de enseñar); Lucas añade que «el poder del Señor actuaba», que Jesús tiene poder para curar.

Unos cuantos hombres, pues, traen en una camilla a «un hombre que estaba paralizado» (a Lucas no le gusta decir «paralítico», que desde el punto de vista griego es menos elegante). Intentan llevarlo ante Jesús. Como había demasiada gente, suben a la terraza y, «separando las tejas», lo bajan ante Jesús. Aquí vemos, por este detalle, que Lucas es griego... pues no existen tejas en Palestina...

En el v. 20s. se encuentra el relato del perdón. Estamos frente a un fenómeno clásicamente bíblico de solidaridad: Jesús ve la fe del grupo, también evidentemente la del paralítico, pero sobre todo la de estos hombres que lo traen y que por ello son capaces de acoger el milagro como un signo de Dios. Esta fe inicial permite a Jesús actuar. «Viendo pues su fe, Jesús le dice: «Hombre, tus

pecados te son perdonados». Hombre: Mt y Mc dicen «hijo», término más semítico. «Tus pecados te son perdonados»: es un pasivo que en la lengua del tiempo de Jesús es generalmente una manera de expresar que es Dios quien actúa. Existen otros muchos ejemplos: «Dichosos los que perdonan, pues serán perdonados»; perdonados por Dios, evidentemente; «el hijo del hombre es entregado», no por Judas, sino por Dios, por nuestros pecados: tema clásico de la dogmática cristiana primitiva. Este pasivo es una manera de evitar el pronunciar el nombre de Dios, por respeto. Traducido correctamente a nuestro lenguaje, Jesús dice sencillamente: «Dios te perdona tus pecados».

¿Qué quiere decir esto en la mente de Jesús? Que el final de los tiempos ha llegado, que el reino de Dios está ya ahí, momento en que los pecados son perdonados. Todo el Antiguo Testamento se orienta hacia el día en que Dios perdonará los pecados, el día de la nueva alianza (Jr 31, 31s). Para Jesús, declarar «tus pecados te son perdonados» quiere decir «el reino de Dios ha llegado».

Ha llegado..., pero no del todo todavía: hay que pasar antes por pascua, es necesario que llegue la parusía para que se establezca de manera definitiva. Esta salvación es escatológica, para el final de los tiempos; y sin embargo ya está actuando, enteramente presente en Jesús. Estas dos dimensiones son muy características del pensamiento de Jesús. Y esto es particularmente válido por lo que se refiere al perdón de los pecados. El reino de Dios es el perdón de los pecadores..., y sin embargo este perdón nos deja todavía en nuestra condición de pecadores; nuestros pecados son perdonados... y sin embargo seguimos teniendo necesidad de ser perdonados. Esta paradoja del evangelio, de que la vida cristiana está basada en la certeza de que la salvación está en Jesucristo, que está ya en camino, en acción, pero que no se realizará plenamente, de manera definitiva e irrevocable, sino al final de los tiempos. Este perdón de Dios sólo Jesús puede expresarlo, ya que sólo él sabe que el reino de Dios está presente en él.

Inmediatamente, escribas y fariseos comienzan a discutir: «¿Quién es éste que dice tales blasfemias? ¿Quién puede quitar los pecados fuera de Dios?» Y tienen razón. El pecado es una ofensa a Dios —es el núcleo, tanto del

Antiguo como del Nuevo Testamento— y por tanto solo Dios puede perdonarlo. Su fallo es no ser capaces de analizar la situación y de darse cuenta de que ante ellos se encuentra precisamente un enviado de Dios como nunca hubo semejante. Es la primera vez en la historia religiosa de la humanidad que un hombre se atreve a decir «Tus pecados te son perdonados». Jesús lo hace, aunque ciertamente con gran humildad, no dice «te perdono», pero para la fe de los que están ante él expresa la conciencia que él tiene de ser la salvación enviada a los hombres. Rompiendo un poco los límites del texto, y teniendo en cuenta el conjunto del evangelio, se puede decir que, para Jesús, el perdón de los pecados se da en su resurrección, en su muerte, en su sacrificio, el perdón es fruto de su misterio pascual. Aquí, Jesús lo anticipa, es una especie de anuncio, de profecía, un signo de que se obtendrá en su muerte. Volveremos sobre este asunto.

«Pero Jesús, dándose cuenta de como razonaban, les contesto ¿Que andais pensando?» Se podría hablar —como Lucas lo hace varias veces— de la penetración de Jesús que lee en los corazones. Pero no es necesario multiplicar los milagros, y la reacción de los escribas debió ser suficientemente clara como para poder leerla en sus rostros. Jesús les va a dar un signo visible. Decir a un paralítico «Tus pecados te son perdonados», esta bien, pero es algo que no se ve, pero si se añade «Levántate y anda», se verá el resultado. «Pues para que sepáis que el hijo del hombre está autorizado para perdonar pecados en la tierra», Jesús dice al paralítico. Escucha, tu, ponte en pie, carga con tu camilla y marchate a tu casa. En el acto.» «Para que sepáis.» el relato del milagro está enteramente al servicio de una intervención mucho más importante: el perdón de los pecados.

Existe un claro progreso en la formulación. Al principio, Jesús decía «Tus pecados te son perdonados», es decir, Dios te perdona, pero ahora Jesús presenta esto como un poder personal: se trata de la solemne afirmación según la cual el hijo del hombre tiene este poder. En esto podemos ver el trabajo de elaboración de la tradición. La primera afirmación está más en conformidad con la manera de Jesús: anuncia la salvación en nombre de Dios, nunca se sitúa él mismo en el centro de la escena.

Es probable que la segunda formulación haya tomado su forma definitiva en la fe pascual, ya que el perdón de los pecados se predica únicamente en Cristo resucitado. Se trata de una interpretación de los primeros cristianos, interpretación difícil de concebir antes de pascua.

«En el acto, se levanto.» El asombro, el temor se apodera de todos los asistentes, temor que en la biblia significa el reconocimiento de la acción divina. Y decían «Hoy hemos visto cosas increíbles», «paradoxa» es un término típicamente griego que se encuentra en todos los relatos griegos de milagro y designa algo contrario a lo normal, contrario al pensamiento, a las opiniones corrientes.

El perdón del paralítico es un texto común a los tres sinópticos. Es probable que este texto haya sido elaborado por lo menos en parte en la tradición pascual, pero en su origen se encuentra seguramente una tradición común: el recuerdo de que Jesús anunció en su vida terrestre el perdón actual de los pecados. Es el único caso común a los tres sinópticos. Tenemos 25 o 30 relatos de milagros, pero pocos relatos de perdón, lo cual tiene un profundo significado. Milagros hacían los profetas, e incluso los contemporáneos, pero ningún profeta se había atrevido todavía a decir a alguien «Tus pecados te son perdonados». El perdón de los pecados no se concede más que en el misterio pascual, en la iglesia.

Leamos a continuación los textos propios de Lucas.

La pecadora (7, 36-50)

Lucas es el único que nos cuenta el maravilloso relato de la pecadora perdonada.

¿Que razones tenía para presentarlo en el contexto en el que lo hace? Acaba de hablarnos de Juan bautista (texto común con Mateo) la pregunta de Juan a Jesús «¿eres tu el que ha de venir?», la definición de la función de Juan que nos hace Cristo y, finalmente, el juicio de Jesús sobre su generación que le rechaza a él tanto como a Juan bautista. «¿Con qué comparare a la gente de esta generación?, exclama. Son como niños que juegan en la plaza unas veces a entierros y otras a bodas. Se dicen

unos a otros: hemos tocado la flauta y no habéis bailado; hemos hecho duelo y no habéis llorado. Viene Juan bautista: no comía pan, ni bebía vino, y decís: tiene demonio, está loco, pide demasiado, es un exagerado en ascesis. Viene el hijo del hombre: come y bebe como todo el mundo, va a las bodas de Caná, y decís: ved qué comilón y borracho, amigo de pecadores y publicanos. Si se es partidario de la ascesis, no lo admitís; si se quiere ser normal como todo el mundo, tampoco lo aceptáis. ¿Qué hay que hacer entonces?». Jesús se solidariza con Juan bautista contra esta gente que rechaza a los profetas independientemente de su estilo, ya sea ascético o normal. Es interesante constatar que a Jesús —muerto en la cruz después de haber comido normalmente todos los días— se le presenta aquí como alguien que no practica la ascesis.

Jesús acaba de definirse como el amigo de los pecadores y de los publicanos, al mismo tiempo que se presenta como el auténtico profeta que todos esperan. La llegada de la pecadora y el rechazo de los fariseos se presentan a continuación como un ejemplo. Lucas habría encontrado seguramente esta historia en la tradición, pero la sitúa aquí para ilustrar la enseñanza de Jesús y su comportamiento con los pecadores.

Este relato presenta algunas dificultades clásicas². Tenemos una composición de dos trozos, el relato de la llegada de la pecadora y la parábola contada por Jesús, que, a primera vista, no casan muy bien.

Un fariseo invita a Jesús a comer a su casa. Lucas nos habla tres veces de este tipo de invitaciones. Procura que nos demos cuenta de que había fariseos simpáticos. En Mateo siempre aparecen como enemigos; en Lucas, a veces lo son —y en esta ocasión también el fariseo criticará a Jesús—, pero antes le ha invitado a su mesa y no podemos menos de reconocer que se trata de un gesto de comunión, de alianza. Es muy probable que esta simpatía de Lucas por los fariseos corresponda a un hecho histórico: en aquella época, los fariseos eran la mayor parte de los judíos, y sería curioso que entre todos los que seguían

a Jesús no hubiera ninguno de ellos; pero se explica igualmente por la situación de Lucas: pertenece al ambiente paulino, y Pablo siempre estuvo orgulloso de ser fariseo; frecuentando a su maestro, se preocupó de mostrarnos a algunos fariseos simpáticos. Por su parte, Mateo escribe su evangelio en un ambiente donde es necesario luchar contra los fariseos. Esto explica la diferencia de sus comportamientos.

Así, pues, Jesús entra en casa del fariseo y se echa en el diván (en aquella época se comía tumbado en las comidas un poco solemnes). De repente llega esta mujer, conocida en la ciudad como pecadora. Su actitud es realmente excepcional, comenzando por el hecho de que se presente allí. Todos la conocen (quizá por haber tenido tratos con ella: siempre sucede que los más feroces en condenar a una pecadora son aquellos que se han aprovechado de ella). Ahí está, humillada, llorosa. No existe en el texto ninguna descripción psicológica, pero su actitud es evidentemente un signo de su arrepentimiento: gracias a Jesús, se ha dado cuenta de su pecado, lo ha comprendido, en Jesús ha entendido el amor de Dios. Por ello viene hacia Jesús para manifestar su arrepentimiento, en una manifestación pública, ante todo el pueblo reunido. Con esto está realizando algo francamente extraordinario. Que se traiga perfume, no es nada extraordinario en este país, aunque generalmente se derrama sobre la cabeza; al derramarlo sobre los pies, está diciendo que no es digna de hacerlo normalmente. A continuación, seca los pies con sus cabellos: esto no se hace nunca y constituye un signo extraordinario de amor y de humildad. Queándose detrás de Jesús, proclama su indignidad.

El fariseo piensa para sus adentros: «si éste fuera profeta, sabría quién es esta mujer que le toca y que es una pecadora». Esto quiere decir que Jesús tiene fama de ser un profeta y los fariseos se dicen entre ellos: si fuera cierto, no permitiría que le hiciera lo que hace... Jesús adivina las reacciones de Simón y le cuenta una historia: «un acreedor tenía dos deudores: uno de ellos le debía 500 denarios (equivalente al salario de dos años de trabajo); el otro 50; como ni uno ni otro podían reembolsar su deuda, se la perdonó. ¿Quién de ellos le amará más?». Simón le dice: «supongo que aquél a quien más se le ha

² Véase E. CHARPENTIER, *Le prophète ami des pécheurs (Lc 7, 36-8, 3)*: Assemblées du Seigneur, n. 42 (1970) 80-94.

perdonado» Jesús le dice «tu juicio es recto» Todos nosotros ante Cristo somos deudores insolventes Por ello, Jesús sitúa inmediatamente después el problema en el plano del amor Su pregunta es «¿cual de ellos *amara* mas?» En su comentario subrayara que el gesto de la pecadora es un gesto de amor Pero hay que señalar —y esto es imprescindible para entender la frase que sigue— que el amor es la *consecuencia* del perdón y no su causa ¿Quién le amara? Aquel a quien mas se ha perdonado Al principio, al comienzo se encuentra el perdón No puede traducirse como se hace muchas veces «se le ha perdonado mucho porque ha amado mucho» La parábola dice lo contrario «ha amado mucho porque se le ha perdonado mucho»

Jesús comenta entonces la parábola, se vuelve hacia la mujer Hasta ahora le ha dejado a sus anchas, que hiciera lo que quisiera, le ha obligado a llegar hasta el final de su arrepentimiento, de su testimonio «Ves a esta mujer, dice Jesús al fariseo No has derramado agua en mis pies (gesto habitual de hospitalidad) Ella, con sus lagrimas, no ha parado de regar mis pies » No se trata necesariamente de un reproche a Simón estos gestos de hospitalidad se hacían únicamente en las grandes cenas, y lo mas probable es que esta no pudiera considerarse como tal, Jesús esta de paso, y le invitan después de la predicación «No es un reproche, parece que le dice Jesús, que tu no lo hayas hecho, no me importa, pero ella lo ha hecho Por eso te digo sus numerosos pecados le son perdonados» Hay que traducir esto se nota en el hecho de que ha amado mucho En efecto, según la parábola, lo primero no es el amor, sino el perdón No es el amor de la mujer lo que ha comprado su perdón sino que el perdón constituye la fuente de su amor

Una vez mas, Jesús no dice «yo te perdono», sino «tus pecados te son perdonados» En cierta manera, se limita a constatar el perdón de Dios Pero este perdón se concede en su presencia ha sido el signo gracias al cual esta mujer se ha convertido El ha sido el que ha revelado una pureza, una justicia y un amor tales que ante ellos la mujer se ha sentido pecadora y se ha animado a venir Difícilmente podemos imaginar que hubiera venido a llorar a los pies del fariseo Siente que Jesús le comprende y respeta

La explicación de todo el texto se encuentra en la

parábola aquel a quien se ha perdonado mucho, ama mucho Esta es la idea fundamental el amor de Dios que Jesucristo revela

Y como sucedió en la curación del paralítico, los fariseos se preguntan ¿«quién es este que incluso perdona los pecados?» Jesús dice a la mujer «tu fe te ha salvado vete en paz», se trata de la fe por la que ha reconocido sus pecados la fe que le permitió aceptar el perdón, y quizá sea este el paso mas difícil para el pecador Nos cuesta creer que nos aman El peligro de nuestra vida es la desesperación la humillación de nuestro pecado y la vergüenza de volver a caer continuamente en las mismas faltas La salvación la fe es creer que nos aman a pesar de nuestro pecado

Vamos a leer ahora algunos textos donde la palabra perdón no está expresada, pero en los que su realidad está presente

La alegría de Dios: tres parábolas (Lc 15)

Estas tres parábolas tienen una introducción en la que el tema del perdón se esboza claramente «Los recaudadores de impuestos y los pecadores se acercaban a él para escucharle Y los fariseos y los escribas murmuraban y decían este tipo acoge favorablemente a los pecadores y come con ellos» Nos encontramos, una vez mas, con el tema de la comunión por medio de la comida, con los pecadores Lucas continúa «Y Jesús les dijo esta parábola » El contexto nos sitúa pues en la acogida que Jesús hace a los pecadores Esto no quiere decir que Jesús anuncie inmediatamente a estos el perdón Los pecadores vienen a escuchar al profeta, en esta actitud existe evidentemente una cierta búsqueda de Dios Pero ¿se han convertido plenamente? ¿Se les ha dado ya el perdón definitivamente? No, sino que la enseñanza de Jesús está dirigida al término del encuentro y al perdón que en él les será acordado En estas parábolas nos encontramos con una oveja, una moneda y un hijo que se pierden, y al final se vuelven a encontrar Las tres son una

reflexión sobre el misterio de la conversión y del perdón³

Estas tres parábolas están compuestas literariamente de manera digna de mención: las tres se terminan señalando la alegría de volver a encontrar lo que se había perdido: el pastor que vuelve trayendo la oveja perdida sobre sus hombros, llama a sus amigos y vecinos «alegraos conmigo, pues mi oveja se había perdido y la hemos vuelto a encontrar», la mujer que había perdido su dracma, convoca igualmente a sus amigos y vecinos «alegraos conmigo, pues he encontrado la dracma que había perdido», el padre del joven dice dos veces «hay que alegrarse, pues tu hermano se había perdido y ha sido encontrado, estaba muerto y ha vuelto a la vida». Se trata pues de un estribillo: el texto está cortado cuatro veces por la alegría de encontrar lo que se había perdido. Existe igualmente una progresión: parece que no es pura casualidad que tengamos una oveja entre cien, una dracma entre diez, y un hijo entre dos, volver a encontrar a un hijo es mucho más importante que volver a encontrar a una oveja entre cien.

Después de las dos primeras parábolas, nos encontramos igualmente con un versículo de explicación, en el primer caso tenemos «*asi, pues, hay mas alegria en el cielo por un solo pecador que se convierte, que por 99 justos que no tienen necesidad de conversión*». Para la dracma «*asi, pues, los angeles del cielo se alegran por un solo pecador que se convierte*». La idea de este texto es bien clara: se trata de alegrarse de la conversión. La alegría viene del perdón, y la conversión es como una consecuencia, un resultado del perdón. Los fariseos no entran en esta óptica, en esta orientación, y por ello critican «este hombre acoge a los pecadores». Jesús les dice «*daos cuenta de la alegría de Dios, la alegría que Dios siente en acoger, en perdonar*». La alegría es más importante que la conversión. Igualmente, la pecadora amaba porque se le había perdonado. Es siempre Dios el que empieza.

Debemos señalar igualmente otro contraste importan-

te entre las dos primeras parábolas y la tercera. Las tres tienen como objetivo la vuelta del pecador, pero las consideran desde dos puntos de vista diferentes y complementarios. La oveja y la dracma son seres materiales o sin consciencia: hay que ir a buscarlos. Estamos ante una imagen de la misión de Jesús: Dios envía a buscar al pecador, siempre es el que empieza. Se habla de «conversión del pecador», pero el pecador no se convierte más que porque Jesús ha ido a buscarle. Solo, nunca hubiera podido abandonar su triste situación.

La parábola de la acogida del padre—en efecto, él es el personaje principal—presenta el aspecto inverso: el padre no hace nada, deja que su hijo se vaya. Esto no quiere decir que no le ame, sino que respeta su libertad. Y el hijo parte, realiza sus experiencias, descubre que los amigos hechos a base de dinero no duran mucho más que el dinero. Descubre el hambre, la soledad del hambre. Descubre igualmente a su padre, aunque de manera un tanto interesada: gracias al hambre. Él es el que se levanta para volver. El padre, por su parte, sube al tejado, contempla el horizonte, no envía a nadie para que lo busque y lo traiga a la fuerza: lo espera. Y cuando llega, el padre corre en su busca, y hace que traigan ropa y calzado y que maten el ternero cebado. Ni una palabra sobre el pasado de su hijo, ni le deja terminar su confesión. Las dos primeras parábolas son las de la búsqueda, la tercera la de la conversión, la de la vuelta.

De esta manera, Jesús presenta, una frente a otra, las dos libertades que juegan en todo perdón: la búsqueda del padre que va al encuentro del pecador y la búsqueda del pecador que va al encuentro de la acogida del padre. Se trata evidentemente de dos aspectos complementarios del perdón: en el perdón, como en la conversión, como en la fe, se trata siempre del encuentro de dos libertades. El perdón no es humillante, no rebusca en el pasado. El perdón es un respeto mutuo, dos libertades que se encuentran.

³ Véase J. DUPONT *Le fils prodigue (Lc 15 1 3 11 32)* Assemblies du Seigneur n. 17 (1969) 64-72.

Zaqueo (19, 1-10)

La historia de Zaqueo se encuentra solamente en el texto de Lucas. La gran subida a Jerusalen se esta terminando. Jesus acaba de curar a un ciego y atraviesa Jerico. Zaqueo tiene ganas de verle.

Zaqueo tiene mala fama en su ciudad. Es jefe de publicanos o recaudadores de impuestos. En la epoca de Cristo, la gente no tenia mucha simpatia hacia estos recaudadores de impuestos, por dos razones. Eran los que recogian el impuesto para los ocupantes romanos, enemigos y paganos, se tenia ademas la impresion de que el dinero que tenian que dar servia para el culto a los idoles. Y si los recaudadores fueran romanos, todavia, pero eran judios, «colaboradores». Por otro lado, tenian ademas la fama, con razón la mayor parte de las veces, de no ser muy honrados. Este sistema de impuestos era poco mas o menos el mismo que existia hasta hace no muchos años. el recaudador debia pagar una suma fija al estado y, para conseguirla, la recaudaba y la sacaba de los particulares. Rara era la vez que se conseguia de los particulares menos de lo que se debia pagar al estado. Por ello los publicanos eran odiados. Y Zaqueo era nada menos que jefe de publicanos.

«Quería ver a Jesus, saber quien era» ¿Interes? ¿Curiosidad? Jesus tiene fama de profeta y de taumaturgo, el interes de Zaqueo por Jesus parece motivado, como se vera a continuacion, por una cierta busqueda religiosa. Quiere ver a Jesus, pero es pequeño. se adelanta corriendo y sube a una higuera. todo un jefe de publicanos. Jesus levanta los ojos y le dice «Zaqueo, baja en seguida, que hoy tengo que alojarme en tu casa». Aqui Jesus le llama por su nombre, y decide alojarse en su casa. La intencion de Lucas es ciertamente mostrarnos la intuicion profunda de Jesus. Zaqueo baja rapidamente y, lleno de alegria, le recibe en su casa. Todos murmuran con la cantidad de buenos judios que hay en Jerico. alojarse en casa de un pecador.

Zaqueo, de pie, dice al Señor delante de todo el mundo (notese el termino *señor*, Lucas lo emplea porque se trata de algo importante, significando con esto que Jesus va a hablar como señor, a ejercer todo su poder) «Mira, la

mitad de mis bienes, Señor, se la doy a los pobres, y si a alguien le he sacado dinero, se lo restituire cuatro veces». Nada de consideraciones sobre el pasado, ni de lamentaciones sobre su indignidad o sobre los pecados cometidos. unicamente la inteligencia del amor. doy la mitad de mis bienes a los pobres, restituíyo cuatro veces. Y Jesus declara a los asistentes «Hoy ha llegado la salvacion a esta casa, pues tambien el es hijo de Abraham. Porque el hijo del hombre ha venido a buscar lo que estaba perdido y a salvarlo». No se pronuncia la palabra «perdon» sino la de «salvacion». El perdon es uno de los elementos esenciales de la salvacion.

Estamos en presencia de un relato de conversion. Zaqueo ha sentido una llamada, tiene ganas de ver a Jesus. Jesus le atrae, y el resto del texto muestra que no se trata de una simple curiosidad, como podia ser la del viejo Herodes durante la pasion, en este oscuro deseo esta ya en germen el arrepentimiento mas o menos consciente, de todas maneras, lo que si hay en él es una generosidad fundamental. Su deseo no solamente se cumple, sino que es ampliamente superado por Jesus. Zaqueo queria solamente ver, Jesus decide alojarse en su casa, antes de que haya dicho o pedido nada. Esta escena es muy semejante a la llegada al pueblo en el que su simple presencia atrae a la pecadora. Jesus no le dice «eres una pecadora», lo unico que ha hecho es estar allí, en su pureza trascendental. con su acogida amorosa. Aqui, aun va la cosa mas lejos. Jesus toma la iniciativa de llamar a Zaqueo, de invitarse a su casa. Esta no es, efectivamente, nuestra manera de tratar juridicamente a los pecadores, es la manera de Dios.

Facil es comprender que Lucas le llame «señor» ya que su comportamiento es francamente señorial. Como en el caso del paralitico aparece el tema del «hijo del hombre» «el hijo del hombre tiene poder para perdonar pecados» (paralitico) «el hijo del hombre ha venido para buscar lo que estaba perdido y salvarlo». Tenemos aqui probablemente un eco del celebre pasaje de Ezequiel (34, 16) el buen pastor que busca la oveja perdida. Es uno de los temas que mejor expresa la idea del perdon. Y como aqui no se trata de una parabola sino de la actitud real de un hombre, Zaqueo, de su llamada, de su asombro, de su decision, Jesus puede sacar todas las consecuencias de

la gracia que encarna es el señor, el hijo del hombre, el que ha venido para buscar y salvar lo que se había perdido⁴.

El buen ladrón (23, 35-40)

El episodio del buen ladrón es uno de los más ricos en matices a propósito del tema del perdón

El episodio adquiere todo su sentido en el contexto en el que está situado Jesús está clavado en la cruz y los sumos sacerdotes y los escribas se ríen de él En Marcos y Mateo gritan «a otros ha salvado, y él mismo no puede salvarse. Si es el Cristo, el rey de Israel, que baje de la cruz para que veamos y creamos» El texto de Lucas es ligeramente diferente. «a otros ha salvado, que se salve a sí mismo, si es el Cristo, el Hijo de Dios, el elegido» Aquí no se dice que baje y creeremos; pero de todas maneras ambos textos están impregnados de la misma atroz ironía

Por otro lado, es característico que Lucas haya invertido el orden de los materiales, si lo comparamos con Marcos Da la impresión de que Lucas quiso reunir aquí todos los detalles que recuerdan la realeza de Jesús⁵ Los jefes dicen «si es el Cristo de Dios, el elegido (= el rey mesías)» (v. 35), los soldados, que no aparecerán sino más tarde en Mt Mc, se ríen de él «si eres el rey de los judíos, sálvate» (v. 36-37), y «había una inscripción encima de su cabeza. éste es el rey de los judíos» (v 38) Así, pues, se proclama tres veces su título real y tres veces se repite el saludo «sálvate a ti mismo», la tercera vez, es uno de los malhechores crucificados con el que le insulta «¡sálvate a ti y a nosotros!» Se insiste pues en la realeza de Jesús (para reírse de ella), y en la provocación a que se salve. Mt Mc se quedan ahí, pero Lucas añade el episodio del buen ladrón

Este relato está en perfecta correspondencia con lo

⁴ Véase A M COCAGNAC, *Zachée, l'Eglise et la maison des pecheurs* (Lc 19, 1-10) Assemblées du Seigneur, n° 62 (1970) 81-91

⁵ Véase A GEORGE, *La royauté de Jésus selon l'évangile de Luc* Sciences Ecclesiastiques (1962) 57-70 A GEORGE *La seigneurie de Jésus dans les évangiles synoptiques* Lumière et Vie, n° 57 (1962) 22-42

El hoy de la salvación

La palabra «hoy» ocupa un lugar importante en el evangelio de Lucas Casi todas las veces en que aparece el término «salvación», le acompaña el «hoy» «Hoy os ha nacido un salvador»; «hoy ha llegado la salvación a esta casa»

Lucas lee siempre la Escritura en dimensión de presente, y de esta manera la actualiza. No podemos leer el evangelio como si se tratase de una pieza de arqueología, cierto que la historia nos da una serie de luces para poder comprender, pero la fe, la lectura de la Escritura en la fe significa escuchar a Dios que nos dice: «hoy» «Dios no se sitúa ni en el pasado ni en el futuro Nos llama hoy y nos salva hoy

que le precede el malhechor confiesa la realeza de Jesús, de la que todos se ríen «acuérdate de mí cuando vuelvas en tu realeza, en tu poder real», esta proclamación es fruto de la fe, por lo cual Jesús le anuncia la salvación; la salvación de la que se reían los otros era una salvación carnal, temporal bajar de la cruz Jesús anuncia al buen ladrón una salvación mucho más profunda «hoy estarás conmigo»

El ladrón es el tipo mismo del que se convierte Es un pecador que confiesa su pecado y acepta su castigo. «nosotros, dice al otro ladrón, recibimos lo que merecimos» Proclama la inocencia de Jesús y, mientras todos se ríen de su realeza, hace un acto extraordinario de fe y proclama su realeza «Jesús, acuérdate de mí cuando vengas con tu poder real, como rey» (más bien que «cuando vengas en tu reino», como se traduce a veces) Jesús agoniza, clavado en la cruz, desnudo, humillado, rechazado, insultado, después de haber fracasado en su misión, y he aquí que un moribundo habla a este moribundo de su dignidad real ¡Qué fe tan extraordinaria!

Jesús podría haberle dicho. «tu fe te ha salvado» De hecho es prácticamente lo que le declara «en verdad te

digo, hoy, conmigo, estarás en el paraíso» Nos viene a la mente el genial comentario de Bossuet «Hoy –qué rapidez– conmigo –qué compañía– en el paraíso –qué descanso–» Se discute a veces sobre la exacta significación de este «hoy» de salvación (simbolizado por el paraíso) Se trata probablemente de una participación inmediata en el «paraíso», el lugar de los justos en la mentalidad judía. En efecto, el «hoy» de Lucas es muchas veces el hoy de la salvación «hoy ha entrado la salvación en esta casa», «hoy os ha nacido un salvador», «hoy se cumple esta Escritura» Pero tampoco se puede excluir otra posibilidad el paraíso designaría el lugar donde se espera la resurrección (como se dice en algunos textos judíos), ya que Lucas subraya muchas veces que Jesús resucitó el tercer día, y «hoy» es el viernes Así, pues, Jesús habría querido decir «hoy estarás conmigo en el lugar provisional donde están los muertos» Difícil de elegir ¿se trata de la salvación provisional, hasta que llegue la resurrección?, ¿se trata ya de la participación en la resurrección de Jesús? De todas maneras, lo que garantiza al ladrón es que *estará con Jesús* Quien está con Jesús, jamás se verá separado de él. Estar con Jesús significa el perdón, la salvación Jesús anuncia la salvación para «hoy» a este hombre arrepentido y que acepta su castigo, a este hombre que acaba de proclamar una fe extraordinaria en su realeza

No es una casualidad que esta admirable escena de perdón se sitúe en el calvario La más antigua tradición cristiana dice que nuestro perdón se realiza en la muerte de Jesucristo Este acto señorial de Jesús, en el momento en que todo se hunde, cuando más humillado se encuentra, cuando agoniza al morir, es el más maravilloso signo de salvación que podía ofrecernos ahí, más que en ningún otro sitio, es el «señor»

El sentido del perdón

Acabamos de leer los textos en los que, de manera implícita o explícita, Lucas nos presenta el perdón como una de las formas más importantes de la salvación Si queremos analizar el sentido del perdón en Lucas, hay

que seguir la línea del tema a través de las tres etapas de la salvación el tiempo de Jesús, el tiempo de la iglesia, la escatología (o final de los tiempos).

1. El tiempo de Jesús

Durante su misión terrestre, Jesús anuncia el perdón de Dios «Tus pecados te son perdonados», dice al paralítico y a la pecadora, «hoy la salvación ha entrado en esta casa», es decir, Dios ha otorgado la salvación, «hoy estarás conmigo» «hoy Dios te acogerá conmigo en el paraíso» En estos textos, Jesús anuncia el perdón de Dios, sólo Dios puede perdonar los pecados. Pero hemos encontrado igualmente dos textos en los que el perdón está unido con un acto del hijo del hombre «el hijo del hombre tiene poder para perdonar los pecados», declara al paralítico, y a Zaqueo «el hijo del hombre ha venido a buscar lo que estaba perdido y a salvarlo», en estos textos, ya no es Dios quien perdona, sino que Jesús concede el perdón por un poder personal, el hijo del hombre está encargado, por misión divina, del perdón y de la salvación de Dios Esto corresponde de manera especial al tiempo pascual, ya que en pascua Jesús es constituido definitivamente en todos sus poderes Durante su vida terrestre, el papel de Jesús respecto al perdón es el de anunciarlo, de significarlo por su presencia «el reino de Dios está ahí», Jesús es la presencia del reino, como muy bien lo ha subrayado R Schnackenburg⁶

La actitud y el comportamiento del pecador juegan un papel importante en el perdón la conversión Generalmente no se pronuncia el término como tal, pero esto significan el gesto de la pecadora, de Zaqueo o del ladrón El perdón es la gracia por excelencia, pero la soberana libertad de Dios debe ser acogida por la plena libertad del hombre De varias maneras se expresa la gratuidad de la acción de Dios, en el episodio del paralítico aparece en la iniciativa de Jesús el desgraciado viene a buscar su curación, y Jesús le declara «tus pecados te son perdonados»; no pedía tanto En el caso de la pecadora, lo que

⁶ R SCHNACKENBURG, *Reino y reinado de Dios* Fax, Madrid 1967

El juicio escatológico

Lo que nosotros llamamos el juicio final o escatológico no es más que la constatación personal de lo que uno es realmente, es el descubrimiento ante todos de la verdad de los seres

¿Cuándo tiene lugar? «Hoy», ahora Juan insiste mucho en este punto el que cree en mí, repite constantemente Jesús, ha pasado ya a la vida, no hay juicio para él, no hay condena La materia de mi juicio es mi vida actual Este juicio es la verdad, la constatación de la realización o del fracaso de los seres en relación con su libertad El juicio no se sitúa en el futuro es la mirada que Dios me dirige ahora

Hablar de juicio escatológico es hablar de revelación a los demás La obra de Dios no se realizaría más que cuando todos los hombres se hayan salvado, ya que el hombre no puede salvarse solo Yo no puedo salvarme sin los otros hombres, sin aquellos de los que soy responsable, los padres sin sus hijos, el papa sin la iglesia ¿Cómo podría Jesús estar en la gloria mientras haya hombres en el infierno? Para ellos precisamente vino, por ellos murió ¿puede salvarse sin ellos? El juicio escatológico significa que no puede haber más que salvación total El hombre no se salva más que cuando la humanidad entera se realiza, cuando el misterio histórico de la iglesia llega a su término La salvación es la realización del pueblo de Dios en su totalidad

primero aparece es la actitud y el comportamiento de ella, su humillación, su amor, pero la función de la parábola de los dos deudores es explicar su verdadera perspectiva la mujer ama mucho porque se le ha perdonado mucho, la parábola restituye la primacía al perdón La iniciativa de Dios en Jesucristo está particularmente subrayada en el caso de Zaqueo, este quiere ver a Jesús, pero de hecho es Jesús quien le llama y quien se invita a su casa, Zaqueo, al sentirse amado y perdonado, ama a su vez En todos estos relatos la libertad del hombre y la de Dios

están jugando simétricamente, pero Lucas insiste siempre es Dios el que comienza

Estos perdones no son todavía más que signos sus destinatarios son solamente algunos individuos aislados, ahora bien, lo que nosotros queremos es la salvación de todos los hombres, y este perdón, como decíamos, es limitado localizado, temporal, probablemente, la pecadora y Zaqueo pecaron todavía después del encuentro con Jesús De todas formas, sabemos por experiencia que después de recibir el perdón, seguimos pecando Este perdón del tiempo de Jesús no es sino signo del perdón total, definitivo, universal, que esperamos del Señor Solo en la salvación pascual podrá ofrecerse el perdón a todos los hombres

2. El perdón pascual

El mensaje de Cristo resucitado, al atardecer del día de pascua, es muy característico en el texto de Lucas «Así estaba escrito el mesías padecerá, resucitará al tercer día, y en su nombre se predicará el arrepentimiento y el perdón de los pecados a todos los pueblos» (Lc 24, 46-47) El día de pascua, todo el mundo puede ser invitado a arrepentirse y recibir así el perdón dado en Jesucristo «Haceos bautizar con vistas al perdón que Dios os concede» este será uno de los estribillos de la predicación apostólica⁷ Al perdón-signo del tiempo de Jesús, sucede la predicación universal de la salvación

Este perdón es siempre el perdón de Dios, el que nos concede en Jesucristo nos concede este perdón porque ha resucitado a Jesús (Lc 24, 47, Hch 2, 38, 5, 31)

Este perdón, que ahora se predica a todas las naciones, entraña siempre una exigencia de conversión En los Hechos se habla muchas veces de ella así como de la fe y del bautismo, la fe como fuerza interior de la conversión, y el bautismo que constituye su signo oficial

Lucas nos dice dos veces que la conversión es un don de Dios «En Jesucristo se otorga a Israel el don de la conversión y el perdón de los pecados» (5, 31), y después

⁷ Hch 2 38 3 19 5 31 10 43, 13 38 26 18

de la conversión del romano Cornelio, los judíos de Jerusalén exclaman «así, pues Dios concede a los paganos el don de la conversión» (11, 18) La conversión es la parte del hombre en su perdón, pero incluso esta parte es un don⁸

De esta forma en Lucas la conversión es primeramente otorgada a título de signo, a algunos individuos durante la vida de Jesús, y luego, a partir de pascua se predica la conversión a todas las naciones y se institucionaliza en el bautismo y la fe, pero finalmente, el perdón es escatológico

⁸ Véase J DUPONT *La conversion dans les Actes des Apôtres* Luminere et Vie n 49 (1960) 48-70

3. El perdón escatológico

Incluso dentro de la iglesia, y bautizados en el Espíritu Santo, continuamos siendo pecadores, la oración que Jesús nos dejó contiene la expresión «perdonanos nuestras deudas», nuestra situación es una situación de pecadores El perdón universal y definitivo, con todas sus consecuencias, significado en la vida terrestre de Jesús, proclamado a todas las naciones por la iglesia en el mensaje pascual, lo esperamos para cuando llegue definitivamente el reino de Dios Este perdón de Dios es la nueva alianza, la paz definitiva, la salvación, es el día en el que, «conociendo como somos conocidos» (1 Cor 13, 12), la fragilidad de nuestro tiempo será definitivamente superada

¿Se salva todo el mundo?

Jesús no dice nada de esto, pero lo podemos pensar Jesús habla muchas veces del infierno, no para comunicarnos que hay hombres en él, sino para decir que es el peligro que todos los hombres corremos Dios ha hecho al hombre libre, hay que aceptar este riesgo de la libertad El acepta pues que digamos no, y por nuestra parte constata mos todos los días que este riesgo existe

Al igual que Jesucristo, el apóstol, el hombre responsable de la salvación de sus hermanos —y todos somos responsables de ellos— ¿podrá no sentirse angustiado ante el riesgo de la libertad? Por ello, Jesús y los santos hablan tantas veces del infierno Pero para poder hablar del infierno, es necesario ser puro, presentarlo como la venganza de Dios es reírse e insultar a Dios Incluso Sartre no atribuye el infierno a Dios en *Huis clos* dice «el infierno son los otros» No, el infierno es mi soledad Si, efectivamente, en la vida no se abre, si me quedo cerrado en mi desesperación, acorralado en un círculo estrecho y frío, no

me realizo Solo la donación a los demás es fuente de realización personal

Por eso se puede comprender la angustia de Jesús y de los santos al ver tantos hombres que malpieren su vida, que no saben amar, darse, que se aferran a tonterías sin importancia, que viven pendientes de cosas que no son dignas de ellos Cuando hablan del infierno, no es para destruir, sino para recordar que toda libertad está continuamente arriesgando el descarrilamiento, el sabotaje, y que más o menos siempre hay algo de eso

En el infierno no se encontrarán probablemente más que los teólogos En efecto, ¿cómo podemos pensar que los hombres, durante su vida, tuvieron suficiente conciencia y luz como para arriesgar su destino eterno? Que pocos hombres han sido realmente conscientes del amor del que eran objeto Concedamos a Dios por lo menos ser bueno, un poco mejor que nosotros Tengamos la delicadeza y la elegancia de no ir hacia el por miedo

Creemos que Dios creó a todos los hombres para la salvación y que a todos da lo que les es indispensable para esa misma salvación

ALGUNOS TEMAS IMPORTANTES DE ESTE CUADERNO

DIOS

¡Abba! Padre: 43, 47, 48, 51

La gloria de Dios y la salvación de los hombres: 51-53

Dios perdona: 56, 58, 66

Perdón otorgado en la resurrección de Jesús 59-60, 66-67

JESUS

La persona de Jesús, centro del mensaje: 8, 21

Las Escrituras: 14-15, 21, 38, 39, 40, 41

salmo 2 15, 18, Is 61 21, 23

Tipología: 8, 40

Elias 9, 22-23, 25, 36, Moisés 25 (vease *profeta*), Salomon 31,
nuevo Adán 19, 36, 41, servidor de Isaías 25, 35, pascua judía 34

Sus títulos

el señor 9, 16, 22-23, 30, 37, 39, 41, 64, 65

salvador 9, 16, 41

el maestro 25

mesías y Cristo Hijo de David 15, 16, 17, 19, 23, 30, 36, 39

profeta 18, 22, 25, 28, 41, 45, 61

hijo del hombre 29, 36, 60, 64

hijo de Dios 16, 18, 20, 25, 30, 37, 41, 44, oración 43-49

rey 18, 20, 30-33, 38, 39, 41, 65

Jesus y la humanidad

su humanidad 20, 36, 41, 47

su pobreza 16, 20

interés por los pequeños, los pecadores 9, 60

misión universal de la salvación 17, 19

A la gloria por la cruz: 24, 25, 27, 28, 34, 38, 41

subida a Jerusalén 7, 26-30

su muerte, sacrificio pascual, sacrificio de alianza 34-36

El reino de Dios (la salvación) presente en Jesús: 9, 23, 32, 50s, 58, 67

«Hoy» 9, 64

EL ESPIRITU

Jesús, lleno del Espíritu 18, 20, 22, 45, 47

Dios y Jesús dan el Espíritu 27, 39, 53

EL DISCIPULO

Jesús «modelo» del discípulo: 46; en la tentación: 47, 62-63, 64, 65.

conversión: 9, 27, 38, 63, 67.

decisión personal de fe: 9, 27; salvación por la fe: 17, 65.

caridad fraterna: 9, 57.

oración: 9, 36, 50-53; renuncia: 9, alegría: 9, 62.

JUAN-BAUTISTA: 13, 17, 57

LUCAS

creyente: 6, 8, 10.

artista: 7; griego: 7, 13.

historiador: divide la historia en «períodos»: 8, 18.

TEXTOS ESTUDIADOS

| | | |
|--------------|---|--------|
| 1, 26-28 | Anunciación | 14-16 |
| 2, 1-20 | Nacimiento de Jesús | 16 |
| 2, 22-40 | Presentación de Jesús en el templo | 17 |
| 3, 1-18 | Predicación de Juan bautista | 57 |
| 3, 21-22 | Bautismo de Jesús | 18, 45 |
| 3, 23-29 | Genealogía de Jesús | 18 |
| 4, 1-13 | Tentación de Jesús | 19 |
| 4, 21-30 | Predicación en la sinagoga de Nazaret | 21 |
| 5, 16 | Oración en la predicación | 45 |
| 5, 17-26 | El paralítico perdonado | 57 |
| 6, 12 | Oración en la elección de los apóstoles | 45 |
| 7, 11-17 | Resurrección del joven de Nain | 22 |
| 7, 36-50 | La pecadora | 59 |
| 9, 18-24 | Confesión de Pedro | 23, 45 |
| 9, 28-36 | Transfiguración | 24, 45 |
| 11, 1-13 | El «Padre nuestro»; la oración | 50 |
| 12, 49-53 | La misión de Jesús | 26 |
| 13, 31-33 | El profeta destinado a la muerte | 27 |
| 15 | Tres parábolas de la misericordia | 61 |
| 17, 22-37 | El día del hijo del hombre | 28 |
| 18, 1-8 | La viuda y el juez | 53 |
| 19, 1-10 | Zaqueo | 63 |
| 19, 11-27 | El noble que se va para recibir el título de rey | 30 |
| 19, 29-48 | La entrada de Jesús en Jerusalén | 31 |
| 22, 14-18 | La cena | 34 |
| 22, 31-32 | La oración por Pedro tentado | 47 |
| 22, 39-46 | En el monte de los olivos | 36, 47 |
| 22, 66-23, 1 | Jesús ante el sanedrín | 36 |
| 23, 34-40 | Jesús en la cruz ora y perdona | 48, 65 |
| 24, 1-12 | Las mujeres en el sepulcro | 37 |
| 24, 13-25 | Discípulos de Emaús | 38 |
| 24, 36-53 | La aparición final a los once | 38 |