

**CB
50**

**Pierre-Marie Beaude - Edouard Cothenet - Philippe Gruson -
Alain Marchadour - Michel Quesnel - Michel Trimaille**

Jesús

**Trece textos
del Nuevo Testamento**

**EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
ESTELLA (Navarra)
1985**

¡Una fiesta de aniversario! ¡50 cuadernos bíblicos! ¡Doce años! Para señalar el acontecimiento, ofrecemos a nuestros lectores un cuaderno centrado en Jesús. Les proponemos la relectura de trece textos del Nuevo Testamento en donde resplandece la fe en Jesús, Cristo Señor. Hemos escogido estos textos por su gran densidad cristológica; son representativos del conjunto del Nuevo Testamento. Los comentan algunos de los más cercanos colaboradores de «Evangile et Vie», y nos presentan un verdadero manual práctico y útil de cristología bíblica.

Este aniversario es una buena ocasión para pensar en los cuadernos y en su porvenir. Nos han llegado numerosas respuestas a la encuesta que realizamos sobre ellos. La mayor parte de los lectores que nos han contestado pide que sigamos en la misma dirección. Por eso no pensamos por ahora hacer grandes cambios. Hay muchos libros y temas que aún no han sido tratados en los cuadernos. Nos gustaría proponer con más frecuencia estudios directos de algunos textos, como en este número. También tenemos el proyecto de presentar nuevos cuadernos sobre los evangelios de Mateo, Lucas y Juan.

Con la ayuda de nuestros lectores, esperamos poder planificar serenamente los 50 números siguientes.

Marc SEVIN

JESUS, PROFETA REVELADO POR LOS PROFETAS

La presentación en el templo

LUCAS 2, 22-40

²² Cuando llegó el tiempo fijado por la ley de Moisés para la purificación, los padres de Jesús lo llevaron a Jerusalén para presentárselo al Señor, ²³ según lo escrito en la ley: «Todo primogénito varón será consagrado al Señor». ²⁴ Iban también a presentar como ofrenda el sacrificio prescrito por la ley del Señor: «una pareja de tórtolas o dos pichones».

²⁵ Vivía entonces en Jerusalén un hombre llamado Simeón. Era un hombre justo y religioso que esperaba la consolación de Israel, y el Espíritu Santo estaba en él. ²⁶ El Espíritu le había revelado que no vería la muerte sin antes conocer al mesías del Señor. ²⁷ Movido por el Espíritu Santo, Simeón fue al templo. Los padres entraban con el niño Jesús para cumplir con los ritos de la ley que les concernían. ²⁸ Simeón, tomando al niño en sus brazos, bendijo a Dios diciendo:

²⁹ «Ahora, Señor, puedes dejar a tu siervo irse en paz, según tu palabra. ³⁰ Porque mis ojos han visto tu salvación ³¹ que has presentado a todos los pueblos: ³² luz para iluminar a las naciones paganas, y gloria de Israel, tu pueblo».

³³ El padre y la madre del niño estaban extrañados de lo que decía de él.

³⁴ Simeón los bendijo y después dijo a María, su madre: «Mira, ese hijo tuyo provocará la lucha y la sublevación de muchos en Israel. Será signo de división. ³⁵ Y a ti una espada te atravesará el corazón. Así se revelarán los pensamientos secretos de muchos».

³⁶ Había también allí una mujer que era profetisa, Ana, hija de Fanuel, de la tribu de Aser. ³⁷ Se había quedado viuda a los siete años de casada y había llegado a la edad de ochenta y cuatro años. No se apartaba del templo, sirviendo a Dios día y noche mediante el ayuno y la oración. ³⁸ Acercándose a ellos en ese momen-

to, proclamaba las maravillas de Dios y hablaba del niño a todos los que esperaban la liberación de Jerusalén.

³⁹ Cuando cumplieron todo lo que mandaba

la ley del Señor, regresaron a Galilea, a su ciudad de Nazaret.

⁴⁰ El niño crecía y se robustecía, lleno de sabiduría, y la gracia de Dios estaba con él.

*

¿Quién es Jesús?

Cada una de las páginas del evangelio añade un nuevo elemento que responde a esta cuestión. Los dos primeros capítulos de san Lucas, llamados comúnmente «evangelio de la infancia», dan también una respuesta. Presentan la infancia de Jesús y la de Juan bautista según dos esquemas paralelos, y con esta comparación indican lo que es cada uno de estos dos personajes respecto al otro.

La escena que aquí se narra, la presentación en el templo, ocupa un lugar en el evangelio de Lucas después de la circuncisión de Jesús (Lc 2, 21). Al margen de la familia del niño, presenta a dos personajes que son ambos *profetas*. Se dice esto claramente de Ana, hija de Fanuel, en el v. 36. De Simeón, se nos dice por medio de ciertas palabras que caracterizan a los profetas bíblicos: «El Espíritu Santo estaba en él» (v. 25). La presentación en el templo se centra entonces en la intervención de dos profetas que dirán, cada uno a su manera, quién es Jesús.

Su paralelo en el caso de Juan bautista es un salmo profético pronunciado por Zacarías (Lc 1, 67-69), inmediatamente después de la circuncisión de su hijo (Lc 1, 59-66).

ILUMINACION POR EL ANTIGUO TESTAMENTO

Los parientes de Jesús vienen al templo con el niño «cuando llegó el tiempo fijado por la ley de Moisés para la purificación» (v. 22). Esta indicación da a entender que su gesto tiene que comprenderse a partir del Antiguo Testamento. Por otra parte, se dan dos citas para guiar al lector:

– «Todo primogénito varón será consagrado al Señor» (v. 23).

Este versículo inspirado del libro del Exodo (13, 1-2) se refiere a la costumbre israelita de rescatar a los primogénitos, relacionada por el Antiguo Testamento con la salida de Egipto. Todo primogénito pertenece a Dios; el Señor había hecho morir a los primogénitos de los egipcios para liberar a los hebreos (décima plaga: Ex 12, 29-34); los israelitas tienen que ofrecer en sacrificio las primeras crías de sus ganados y rescatar a sus hijos primogénitos mediante la ofrenda de un animal (Ex 13, 1-16).

Sin embargo, este rito tan antiguo tiene que ser realizado por el padre del niño; normalmente no se asociaban a él ni la madre ni el propio recién nacido.

– «Una pareja de tórtolas o dos pichones» (v. 24).

Se trata de la ofrenda prescrita por el Antiguo Testamento para las familias pobres, cuando tiene lugar la purificación de la madre, que en el caso de un varón se realiza normalmente cuarenta días después de su nacimiento (Lv 12, 1-8).

Esta es la costumbre que parece describir Lucas. Pero según la ley judía no se requiere la presencia del padre ni la del niño. La madre es normalmente la única que actúa en este caso.

– Así, pues, Lucas no se inspira en los sacrificios asociados al nacimiento de un hijo mayor más que de una forma bastante elástica. De hecho, además de los ritos de purificación y de rescate de los primogénitos, el texto utiliza otro modelo que no se menciona explícitamente: el momento en que el joven Samuel es

llevado por sus padres al santuario de Siló para ser consagrado allí al Señor (1 Sm 1, 24-28).

Samuel fue un gran profeta en su tiempo. Relacionando a Samuel con Jesús, Lucas expresa su convicción de que éste es el profeta de los tiempos nuevos.

AL HILO DEL TEXTO

Hay que dejarse arrastrar por el claroscuro de la escena, por su carácter de intimidad dentro mismo del marco maravilloso del templo de Jerusalén.

Hay que dejarse seducir por la actitud de los personajes. Simeón es un santo además de ser un profeta; su gesto paternal de tomar al niño en sus brazos está lleno de ternura. La profetisa Ana lleva muchos años guardando la fidelidad de una vestal, pero su recato desaparece enseguida para dar lugar al entusiasmo. Los dos acogen a Jesús como la culminación largamente esperada de la esperanza de Israel, mientras que José y María son actores pasivos de un acontecimiento cuyo alcance no acaban de comprender.

Pero más allá del encanto del relato hay que detenerse en varios de sus elementos para descubrir su dimensión simbólica.

El templo de Jerusalén

Jesús entra en él por primera vez, llevado por sus padres. Volverá unos treinta años más tarde para vivir allí con los judíos las controversias que motivaron su muerte (Lc 19, 45-21, 38). Para él, el templo será el lugar del último enfrentamiento, de la opción a favor o en contra de Jesús, de la caída de unos y la elevación de otros.

Las palabras que allí pronuncia Simeón sobre Jesús «signo de división» (v. 24) se bañan ya en la atmósfera de la pasión.

Salvación, luz, gloria

El salmo profético de Simeón (v. 29-32) es el tercero de este género en el evangelio de Lucas, después

del *Magnificat* (Lc 1, 46-55) y del salmo de Zacarías (Lc 1, 67-79). Como este último, también el tercero recurre a las expresiones del Segundo Isaías (Is 40-55), cuyo libro también se designa con el nombre de «libro de la *consolación de Israel*» por las palabras con que empieza (Is 40, 1).

Algunas de las palabras importantes pronunciadas por Simeón se encuentran igualmente en labios de Zacarías: la paz, la salvación, Israel. Pero en el salmo de Simeón se llama a Jesús «salvación de Dios» por medio de un término más concreto para decir «salvación» (en griego *sôtèrion*, en vez de *sôtèria*); se le designa también como «luz» y como «gloria», lo cual no se dice de Juan bautista; él ilumina a «las naciones paganas» y no sólo a Israel, mientras que la acción de Juan bautista no se sale de los límites judíos.

Para Lucas, Juan bautista es un personaje del Antiguo Testamento cuya predicación tiene un alcance restringido. Jesús, por el contrario, hace saltar las fronteras del tiempo y del espacio; en él está la salvación, la luz y la gloria que caracterizan a la manifestación definitiva de Dios al mundo.

Un corazón traspasado

«Y a ti una espada te atravesará el corazón» (v. 35): la célebre frase que Simeón dirige a la madre de Jesús ha sido interpretada a menudo como un anuncio de los sufrimientos de María en el momento de la pasión. Esta interpretación, posible si se amalgaman los cuatro evangelios, no se justifica sin embargo en la coherencia de la obra de Lucas; a diferencia de Juan, el tercer evangelio no menciona para nada la presencia de María en el relato de la pasión.

La imagen de la espada que atraviesa parece referirse más bien al libro de Ezequiel: evoca un castigo de Israel pecador en el que la mano de Dios respeta a los justos, aunque sean sólo unos pocos (Ez 14, 17-18). Asociada por Lucas a la declaración de que Jesús será signo de división, le da a la persona de María con el corazón traspasado un sentido simbólico:

— María es la figura de las familias divididas en dos por la opción a favor o en contra de Jesús: «Os entre-

garán incluso vuestros padres y madres, vuestros hermanos, parientes y amigos» (Lc 21, 16).

– María es la figura de Israel, pueblo igualmente dividido ante Jesús, que será rechazado por unos y acogido por otros.

EL TEXTO EN LA TRADICION

En la obra de Lucas, la presentación de Jesús anuncia de forma profética las controversias que habrían de producirse más tarde en el templo de Jerusalén; revela que Jesús profeta, salvación, luz y gloria de Dios, es factor de caída o de elevación para aquellos a quienes se manifiesta.

La tradición cristiana celebra este acontecimiento

el 2 de febrero, día de la Candelaria, antigua fiesta pagana asociada a los ritos de la luz, convertida en fiesta de la presentación o de la purificación. La impresión de claroscuro que se desprende del texto evangélico ha favorecido esta relación.

La imagen de la espada atravesando el corazón de María fue recogida en la célebre secuencia del *Stabat Mater*, que se canta en la fiesta de Nuestra Señora de los Dolores, el 15 de septiembre.

El salmo profético de Simeón, canto pacífico de un anciano dispuesto a entrar en el sueño de la muerte, es, según las primeras palabras de su traducción latina, el *Nunc dimittis*, que se canta todos los días en Completas, el último oficio antes de ir a acostarse.

Michel QUESNEL

AL COMIENZO: EL BAUTISMO

LUCAS 3, 21-22

²¹ Después de un bautismo en masa del pueblo, en el que se bautizó también Jesús, mientras estaba orando, se abrió el cielo. ²² El Espíritu Santo descendió sobre Jesús en forma de paloma. Y se oyó una voz del cielo: «Tú eres mi Hijo: yo te he engendrado hoy».

¿Cómo comenzó Jesús su recorrido mesiánico? ¿Cómo revela este comienzo su identidad, su perfil de mesías? La respuesta a estas cuestiones pasa por un estudio serio del relato tal como nos lo ofrecen los evangelistas.

DIVERSAS MIRADAS SOBRE UN MISMO ACONTECIMIENTO

El relato del bautismo de Jesús nos lo han transmitido los cuatro evangelistas. Cada uno de ellos tiene conciencia de que este acontecimiento de la vida de Jesús constituye un comienzo. Esto está de acuerdo con la predicación de la iglesia primitiva que subraya que la inteligencia del misterio de Jesús comienza a orillas del Jordán. Así, por ejemplo, el que sustituya a Judas después de su traición tiene que haber acompañado a los apóstoles «durante todo el tiempo que el Señor Jesús caminó al frente de nosotros, empezando por el bautismo de Juan» (Hch 1, 21-22).

Pero este acuerdo fundamental de los cuatro evangelios va acompañado de diferencias significativas en la descripción del acontecimiento.

¿Se trata de una escena de revelación privada destinada tan sólo a Jesús, como subraya Marcos (sólo Jesús ve y oye)?

¿Se trata de un cuadro apocalíptico en el que el espectáculo y la revelación se dirigen a todos, como indica Mateo?

La comparación entre los cuatro evangelios demuestra una evolución y un progreso: Marcos parece el más antiguo, ya que se limita a referir el hecho sin comentarlo. Mateo subraya las reticencias de Juan: «Intentaba disuadirlo». A su modo, Lucas manifiesta este mismo desconcierto del bautista, que resuelve poniendo el encarcelamiento de Juan en el instante preciso que precede al bautismo. El evangelista Juan suprime casi todos los elementos narrativos y conserva un discurso de contenido muy teológico.

Aconsejamos al lector que se esfuerce personalmente en hacer una comparación minuciosa de los textos; podrá percibir entonces el desnivel existente entre el acontecimiento (Jesús bautizado por Juan bautista) y sus diversas interpretaciones.

«La descripción del bautismo constituye en los cuatro evangelios una página grandiosa, de un tono solemne, de una densidad excepcional, una especie de frontispicio que aureola con su gloria misteriosa al personaje del que se va a narrar la historia. Este retrato del hijo de Dios en comunicación directa con el cielo, acogiendo al Espíritu, oyendo la palabra de su Padre, no puede proceder del acontecimiento en sí mismo ni de los primeros contactos de Jesús con los suyos. Ese retrato es cristiano, es obra de un creyente y de un bautizado. No cabe duda de que en ninguna parte aparece tanto como en esta escena la distancia entre el acontecimiento inicial y la descripción cristiana».

Jacques GUILLET, *Jésus devant sa vie et sa mort*. Aubier, Paris 1971, 47.

EL TEXTO ILUMINADO POR LA HISTORIA

Si se quiere comprender el papel fundamental del bautismo de Jesús en su aventura, es preciso interrogar a Juan. Este evangelista ha sido ignorado muchas veces por los historiadores que tendían a contentarse con sólo los evangelios sinópticos. Hoy la crítica concede un gran valor histórico a Juan. En particular sobre las primeras actividades de Jesús en Judea, Juan parece estar bien informado. Señala como de pasada

que Jesús ejerció la misma actividad que Juan bautista (Jn 3, 22). Vuelve sobre este tema una vez más en una formulación contradictoria (Jn 4, 1-2). En otras ocasiones señala que Jesús «se entretuvo al otro lado del Jordán, en el sitio en que Juan había empezado a bautizar» (Jn 10, 40).

Estos elementos y algunos otros, como los acentos polémicos contra los discípulos de Juan en el cuarto evangelio, orientan nuestras miradas hacia los ambientes bautistas; allí es donde hemos de buscar el comienzo de la actividad mesiánica de Jesús: es decir el lugar que ocupa la escena del bautismo. Hoy aparece cada vez con mayor claridad que en los comienzos de la era cristiana se desarrolló en el judaísmo un amplio movimiento de renovación espiritual. Se trata de un fenómeno de rechazo de los sistemas religiosos dominantes, de una actitud de recelo frente a los grupos religiosos tradicionales, de una desconfianza respecto al culto y de la propuesta de una salvación directa y sencilla, fuera de las mediaciones oficiales como la ley o el culto del templo. Este movimiento tomó diversas formas, aun cuando los ritos del agua ocupaban un lugar esencial; por eso se habla de movimiento bautista.

Este movimiento bautista propone un camino de salvación a los marginados del judaísmo, dispensándoles del procedimiento complejo de la ley. Sólo se requerían dos cosas: el bautismo de arrepentimiento y la conversión del corazón.

Cada vez son más numerosos los historiadores que buscan por este lado el punto de partida del movimiento de Jesús. Juan el evangelista, bien informado de la actividad de Jesús en Judea, conservó el recuerdo del primer período de la actividad bautista de Jesús. Salido de este movimiento, Jesús manifestó muy pronto su propia originalidad. En primer lugar, puso fin a este período bautista convirtiéndose en profeta itinerante. Pero sobre todo radicalizó las intuiciones bautistas, como la crítica del culto exterior, la llamada a la conversión del corazón, la apertura a lo universal. Incluso en algunos puntos se enfrentó con la actitud bautista: por ejemplo, su propuesta de un Dios pacífico y no violento se opone a los gritos vengadores de

Juan bautista y, por encima de él, a la enseñanza judía que dominaba en su tiempo.

Se comprende entonces por qué los primeros cristianos subrayaron unánimemente la importancia del bautismo en los comienzos de la vida pública de Jesús. Es verdad que la resurrección de Jesús la rodeó más tarde de tal esplendor que muchos episodios de esa vida recibieron una luz deslumbrante; de ahí la dificultad que a veces se siente en aislar el acontecimiento en su desnudez. Pero el texto mismo ha conservado algunas cicatrices de este comienzo y la historia viene a confirmarlo.

EL TEXTO EN SI MISMO

Lo que hemos dicho hasta ahora servía para destacar ante todo los datos de la historia, pero hemos de ir más lejos e interrogar al relato del bautismo en la versión que de él nos da Lucas.

Entre el acontecimiento y su relectura por parte de Lucas y su comunidad hay un desnivel. ¿Qué es lo que ocurrió exactamente en el momento del bautismo? ¿Qué es lo que comprendieron entonces los primeros compañeros de Jesús? Es difícil responder, aunque se puede sin riesgo excesivo afirmar que los discípulos no tuvieron la menor duda de que en aquella hora comenzaba un movimiento que iba a revolucionar la historia religiosa del mundo.

Entonces, ¿qué nos enseña sobre Jesús el relato del bautismo? Bajo una forma narrativa, indica el sentido explícito que la primera comunidad cristiana dio al acontecimiento cuando la resurrección le proporcionó nuevas claves de inteligencia del mismo. Se trata de un texto denso y rico, en el que se sobreponen dos interpretaciones que podemos disociar provisoriamente.

a) Las huellas que dejó el escritor Lucas

El evangelista no es un mero recopilador. Tiene un proyecto de escritura que podemos vislumbrar aquí a través de estos rasgos:

El bautismo: un comienzo

Lucas expresa de forma original el carácter inaugural del bautismo: independientemente antes de la escena, coloca el final del ministerio de Juan bautista y su encarcelamiento. Es una curiosa concepción de la historia retirar al bautista en el mismo momento en que tiene que bautizar a Jesús. Por los otros evangelistas sabemos que el encarcelamiento de Juan bautista sólo tuvo lugar más tarde, durante la vida pública de Jesús. Pero, mediante este artificio, Lucas quiere hacernos comprender otra cosa: quiere subrayar el corte de la historia religiosa en la persona de Juan bautista. En él se acaba la historia de Israel. «Entre los nacidos de mujer no hay nadie mayor que Juan. Sin embargo, el más pequeño en el reino de Dios es mayor que él» (Lc 7, 28). Con el bautismo de Jesús comienza el tiempo de la salvación por excelencia, el centro de la historia. Este tiempo acabará con la marcha de Jesús, para dejar sitio al tiempo del Espíritu en el que se despliega el *ínterim* de la iglesia.

El bautismo: la historia de un pueblo

Jesús no está solo; detrás de él hay un pueblo. Es éste un leitmotiv de la teología de Lucas. Jesús es el primero de fila; tras él se compromete el pueblo de los salvados, sucesor del pueblo en marcha del éxodo.

Jesús y el Padre

Lucas concede un gran espacio a la oración de Jesús, es decir a su relación constante con el Padre. De forma muy especial subraya la actitud orante de Jesús en los momentos decisivos de su misión: la elección de los doce (6, 12), antes de la confesión de Pedro (9, 18), la transfiguración (9, 28), cuando enseña el «Padrenuestro» a los discípulos (11, 1), en Getsemaní (22, 39-46), en la cruz (23, 24).

b) La fe de la iglesia

Estas huellas de Lucas se armonizan plenamente con la enseñanza de la comunidad primitiva. En efecto, este relato le llegó a Lucas cargado de la fe pascual

de la iglesia, que sabe de forma explícita lo que comenzó a orillas del Jordán.

«El cielo se abrió»

La tradición judía pensaba que el cielo llevaba ya dos siglos cerrado. Dios permanecía desesperadamente silencioso. Esta incomunicación entre Dios y su pueblo se leía sobre todo en el abandono aparente del pueblo por parte de su Dios. El triunfo de los enemigos mostraba el silencio persistente de Dios.

El Espíritu Santo bajó sobre Jesús

Este silencio se traduce por la ausencia de voces proféticas. Los rabinos decían que el espíritu profético había abandonado al pueblo elegido; sólo quedaba la *bat qol* («la hija de la voz»). La apertura del cielo no tiene más finalidad que la de reanudar el diálogo, la de permitir al espíritu profético, símbolo de la presencia de Dios, que habite en Israel.

«Tú eres mi hijo»

La apertura del cielo y la bajada del Espíritu toman sentido gracias a la persona de Jesús. Los textos no

están de acuerdo sobre el contenido de la voz llegada del cielo. Algunos raros manuscritos leen: «Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy». La gran masa de manuscritos conserva la lectura siguiente: «Tú eres mi hijo; me ha agradado escogerte». Cabe pensar que esta última lectura tiene más oportunidades de ser auténtica. Lo que hay que subrayar es la plenitud y la profundidad de esta revelación, que sólo adquiere su sentido pleno con la resurrección.

¿Qué se dice aquí de Jesús? ¿Que es el nuevo Israel en el que Dios encontrará finalmente su complacencia? ¿Que es el mesías de Dios, el siervo de Dios por el que se realizará la salvación? ¿Que es el hijo de Dios, a quien Dios hizo «Señor y Cristo» resucitándolo?

Todo esto es verdad y corresponde a momentos sucesivos de la revelación. En la manifestación de Dios, el relato del bautismo constituye un texto fundador. La profundización de la fe reconocerá en él la imagen trinitaria: Dios Padre que envía el Espíritu sobre su Hijo.

Alain MARCHADOUR

LA OPCION DE JESUS

Las tentaciones en el desierto

LUCAS 4, 1-13

¹ Jesús, lleno del Espíritu Santo, dejó las orillas del Jordán y fue conducido por el Espíritu a un lugar desierto, ² donde durante cuarenta días fue puesto a prueba por el demonio. No comió nada durante estos días y, cuando concluyó el tiempo, sintió hambre.

³ El demonio le dijo entonces: «Si eres el Hijo de Dios, ordena a estas piedras que se conviertan en pan». ⁴ Jesús respondió: «Está escrito: ‘No sólo de pan debe vivir el hombre’».

⁵ El demonio le llevó entonces a un lugar más alto y le hizo ver en una sola mirada todos los reinos de la tierra. ⁶ Le dijo: «Yo te daré todo este poder y la gloria de estos reinos,

porque me pertenecen y los doy a quien quiero. ⁷ Si te postras delante de mí, tendrás todo esto».

⁸ Jesús le respondió: «Está escrito: ‘Te postrarás delante del Señor, tu Dios, y a él sólo adorarás’».

⁹ Después, el demonio lo condujo a Jerusalén, lo puso en el alero del templo y le dijo: «Si eres el Hijo de Dios, tírate desde aquí abajo; ¹⁰ porque está escrito: ‘Ordenará a sus ángeles que te guarden’; ¹¹ y también: ‘Te llevarán en sus manos a fin de que tu pie no tropiece sobre la piedra’». ¹² Jesús respondió: «Está dicho: ‘No tentarás al Señor, tu Dios’».

¹³ Habiendo agotado así todas las formas de tentación, el demonio se alejó de Jesús hasta el momento fijado.

Los tres evangelios sinópticos ponen la escena de la tentación en relación con el bautismo. Se trata de un vínculo cronológico, ya que los dos acontecimientos están ligados entre sí: «Entonces Jesús fue conducido

al desierto por el Espíritu» (Mt). «Y a continuación el Espíritu lo impulsó al desierto» (Mc). «Jesús, lleno del Espíritu Santo, *dejó las orillas del Jordán*» (Lc). Pero la relación es sobre todo temática: la confesión de Jesús como hijo en el bautismo recibe aquí una especie de contraprueba. En la experiencia de Israel hay muchas maneras de ser hijo de Dios. La tentación va a consistir en mostrar la opción que hace Jesús entre las muchas posibles.

TRES MIRADAS SOBRE UN MISMO SUCESO

Un exégeta ha podido decir: «Nunca hay acontecimientos puros; no hay más que interpretaciones de un acontecimiento». Esto es precisamente lo que comprobamos en este caso. La tentación de Jesús se nos ha transmitido en dos tradiciones: una, la más sobria, representada por Marcos; la otra, atestiguada por Mateo y Lucas y caracterizada por la triple repetición de la tentación. Podemos pensar que la versión de Marcos es la más antigua. De todas formas, nos dice lo esencial, a saber, que el Espíritu condujo a Jesús al desierto y que allí fue tentado durante cuarenta días por Satanás. Mateo y Lucas utilizaron una tradición más catequética y más pedagógica: la repetición, el recurso a las Escrituras, la escenificación del enfrentamiento entre el tentador y Jesús: todo esto denota una etapa más evolucionada, un deseo de transcribir en un relato y en una intriga la identidad de Jesús y su originalidad en la historia de Israel. El lector podrá prolongar aquí la comparación de los textos y ver cómo a partir del mismo relato Mateo y Lucas citan la Escritura de manera distinta, distribuyen las tentaciones en un orden diferente, es decir toman una actitud personal en su relato. Aquí limitaremos nuestro estudio a Lucas.

EL RELATO EN SU CONTEXTO

Como sucede con frecuencia en los evangelios, nuestro relato casi se basta a sí mismo: tiene un senti-

do propio. Podemos pensar que empezó a circular de forma aislada. Hay un comienzo («Jesús fue conducido al desierto y tentado por el demonio»). En contraposición con la presentación inicial que sitúa a los personajes uno frente al otro, al final del relato se coloca su separación («El demonio se alejó de Jesús hasta el momento fijado»).

Pero nuestro relato forma parte de una historia más vasta, se inscribe en un contexto más amplio. El bautismo (3, 21-22) y luego la genealogía (3, 23-35) acaban de introducir el doble rostro de Jesús, hijo de Dios e hijo del hombre. Sobre esta dualidad es precisamente sobre la que recaerá la tentación. Confesado como hijo de Dios por la voz del cielo, inscrito en el desarrollo de la historia humana por la genealogía, Jesús es conducido al desierto.

Ligado a lo anterior, nuestro relato se ilumina también con lo que le sigue en el evangelio. El diablo se aleja de Jesús *hasta el momento fijado*. Esto quiere decir que el enfrentamiento entre Jesús y el tentador está llamado a repetirse de nuevo. Pero el resultado es indudable. La victoria de Jesús, consagrado por el reconocimiento del pueblo («su fama se extendió por toda la región»), será completa cuando llegue el momento fijado, es decir la pasión.

UN DRAMA EN TRES ACTOS

El relato se desarrolla siguiendo un plan muy claro. Primero se introduce a los protagonistas del drama. Por un lado Jesús, por otro el diablo. No es necesario presentar a los dos héroes: Jesús es conocido por el lector creyente al que se dirige el evangelio. El diablo forma parte del universo familiar del judío del siglo I. Es interesante señalar que su nombre significa un programa: «Satanás» (en hebreo) o «Diablo» (en griego) designa al *adversario*. Se trata por tanto de alguien cuya naturaleza consiste en oponerse. ¿A quién se opone? Ante todo y sobre todo a Dios. Jesús, que acaba de ser confesado por Dios como hijo suyo, se ve en la situación de dar un contenido a esta designación ambigua.

Acto I (v. 1-4)

El primer acto tiene como cuadro el desierto. Esta localización es significativa. Para el hombre de la biblia, el desierto evoca naturalmente el tiempo del éxodo y el enfrentamiento permanente y doloroso entre Dios y su pueblo. Los cuarenta días hacen pensar en los cuarenta años de permanencia en el desierto y en los cuarenta días de Moisés en la montaña.

Jesús ayuna cuarenta días. Se coloca en una situación de necesidad y de fragilidad. El diablo le propone entonces colmar esa deficiencia *recurriendo a lo excepcional*: «Ordena a estas piedras que se conviertan en pan». Esta sugerencia induce una visión concreta del hijo de Dios. En efecto, para el diablo ser hijo de Dios equivale a:

- *ponerse en situación de autoridad*: «ordena a estas piedras»;
- *sustraerse del orden normal* de la naturaleza, que quiere que las piedras sean piedras y el pan pan.

La negativa de Jesús revela su manera de ser hijo. Se opone doblemente al diablo:

- en vez de ordenar, *se hace obediente*: «Está escrito». Recurre a la Escritura para iluminar su comportamiento;
- invitado a acudir a lo excepcional, *se identifica con el hombre*: «No sólo de pan debe vivir el hombre».

Es ya todo un programa: ser hijo de Dios para Jesús es someterse a la Escritura, hacerse hombre obediente a la palabra. Es también aceptar *retrasar* la satisfacción del hambre para atestiguar otra hambre, para hacer que el desierto siga siendo el lugar del deseo.

Acto II (v. 5-8)

Cambia el decorado. La altura nos hace pensar en la dominación. La mirada («le hizo ver todos los reinos») es una forma de tomar posesión inmediatamente («en una sola mirada») y en totalidad («te daré todo este poder»). Ser hijo según el diablo es ejercer un

dominio absoluto sobre los reinos de la tierra. Para ver lo que está en juego, hemos de relacionar las dos tentaciones:

- si eres el hijo de Dios (v. 3);
- si te postras delante de mí (v. 7).

Aquí el diablo se pone al descubierto. El hijo de Dios al que provoca es invitado a adorarle, es decir a someterse a un dios caricaturesco e idolátrico que tiene el rostro de los reinos terrenos.

Ante esta propuesta, Jesús pone las cosas en su verdadero lugar. A Satanás, *caricatura de Dios*, le recuerda que no hay más que un señor. Además, apelando de nuevo a una palabra, pone también al diablo en su verdadero sitio: «*tú te postrarás delante del Señor*». Llevado a la altura para ejercer su reinado sobre la realidad política, Jesús señala la distancia radical que existe entre el poder terreno y el mundo de Dios.

Acto III (v. 9-12)

El último desplazamiento conduce a Jesús al alero del templo de Jerusalén. Después de la tentación económica (primera) y de la política (segunda), viene ahora la tentación religiosa. Como en la anterior, Jesús es llevado por encima de la realidad para poder dominarla. Aquí la tentación consiste en echarse desde lo alto del templo para granjearse inmediatamente y con ayuda de lo maravilloso la admiración del pueblo judío.

También aquí el diablo justifica bien su nombre: es el adversario de Dios. Si hacemos de este texto una lectura literal, podemos pensar que es una propuesta realmente grosera. En realidad, la tentación siempre es sutil porque procura tomar para sí las apariencias de la verdad. El diablo pone a Jesús en un lugar que le conviene: su último objetivo es ciertamente subir a Jerusalén para hacerse reconocer.

Entonces, ¿dónde hay que situar la tentación y por qué la rechaza Jesús? Si Jesús cediese al tentador, colmaría las esperanzas populares que buscaban un

mesías triunfante y eficaz. Jesús lo rechaza al menos por dos motivos: primero, porque es de su Padre del que tiene que aguardar el tiempo propicio; después, porque el camino que ha escogido supone el ocultamiento en la condición humana, la paciencia y finalmente el riesgo de fracasar. La actitud de Jesús está clara: invitado a definir su identidad mesiánica, afirma su repulsa de lo maravilloso y de lo extraordinario.

Epílogo

El encuentro de Jesús con el tentador termina con la victoria de Jesús: «el demonio se alejó de él hasta el momento fijado». Para hacernos comprender bien que este enfrentamiento es un preludio de otro, Lucas nos ofrece por lo menos dos indicios: primero, invierte el orden de las tentaciones poniendo al final la prueba del alero del templo (es una manera de subrayar que la última etapa del enfrentamiento se desarrollará en la ciudad santa); segundo, cuando llega el tiempo de la pasión, escribe: «Satanás entró en Judas llamado Iscariote» (Lc 22, 3): es la señal de que se ha cumplido el «momento fijado».

HISTORICIDAD DE LAS TENTACIONES

Parece evidente que este relato no debe tomarse al pie de la letra. El texto evangélico es una composición muy elaborada en la que la primitiva iglesia y luego los evangelistas sintetizaron lo que sabían de la identidad de Jesús, a través de las tentaciones que había rechazado.

Pero esto no quiere decir que se trate de una creación a partir de la nada. Cabe imaginar dos hipótesis para dar cuenta de la historicidad de la tentación. La primera considera que los evangelistas hicieron una creación literaria y teológica a partir de las diversas tentaciones muy reales que Jesús sostuvo durante su vida pública. Los judíos utilizan el lenguaje de la tentación cuando invitan a Jesús a bajar de la cruz: «Sálvate a ti mismo si eres hijo de Dios y baja de la cruz» (Mt 27,

40). Pedro recibe el mismo reproche que el tentador: «Aléjate de mí, Satanás. Eres un peligro para mí» (Mt 16, 23). En fin, a lo largo de todo el evangelio Jesús denuncia el afán insaciable de signos y prodigios que tienen algunos judíos.

Pero esta interpretación puede muy bien compaginarse con otra hipótesis que situaría al comienzo de la vida pública de Jesús un tiempo de retiro en el que Jesús habría considerado las diversas opciones. Después de su bautismo, que señala un giro en su vida, Jesús tiene que elegir. Ante él se abren caminos fáciles, que llevan a un mesianismo triunfal, movilizándolo a las gentes a base de milagros y de signos. Al final de una prueba purificadora, Jesús se traza un camino difícil, solitario, a contracorriente de las ansias populares. Sabe ya desde el comienzo que todo acabará con el rechazo y con la muerte.

ORIENTACIONES CRISTOLOGICAS

La fuerza de los relatos evangélicos radica en que tienen el poder de traducir en forma narrativa ciertas verdades profundas sobre Jesús. El conjunto de connotaciones que rodean el relato de la tentación remite a los tiempos del éxodo. Donde fracasó Israel, hijo de Dios, allí Jesús triunfa. Aquí aparece como:

– *el hombre* («no sólo de pan debe vivir el hombre») que rehusa ser hijo de Dios escamoteando la humanidad, sustrayéndose de las dificultades de la naturaleza, no aceptando la duración, la lentitud, en una palabra, el tiempo que es la trama en la que se despliega naturalmente la aventura humana;

– *el creyente* que encuentra a su Dios en una Escritura revelada que le traza el camino;

– *el hijo* que encuentra al Padre al escuchar la palabra que le alimenta. Así, pues, ser hijo para Jesús es entrar plenamente en las exigencias de la alianza aceptando hasta el fin los riesgos de la encarnación.

Alain MARCHADOUR

TU ERES EL MESIAS, EL HIJO DEL DIOS VIVO

MATEO 16, 13-20

¹³ Al llegar a la región de Cesarea de Filipo, Jesús preguntó a sus discípulos: «¿Quién dice la gente que es el hijo del hombre?».

¹⁴ Respondieron: «Para unos, es Juan el bautista, para otros, Elías; y otros dicen que Jeremías o uno de los profetas». ¹⁵ Jesús les dijo entonces: «¿Y qué decís vosotros? ¿Quién soy yo para vosotros?». ¹⁶ Simón Pedro tomando la palabra dijo: «¡Tú eres el mesías, el Hijo del Dios vivo!».

La confesión de fe de Cesarea es uno de los principales momentos del evangelio de Mateo. Vemos a Pedro confesar que Jesús es el mesías. Jesús, en respuesta, juega con el nombre de Simón Pedro y declara que sobre esa piedra edificará su iglesia. Situemos primero este texto en el conjunto del evangelio de Mateo; luego podremos estudiarlo mejor en relación con los otros evangelios y en sí mismo.

¹⁷ Jesús respondiendo le dijo: «Dichoso tú, Simón, hijo de Jonás: porque esto no te lo ha revelado nadie de carne y sangre, sino mi Padre que está en el cielo. ¹⁸ Y yo te digo ahora: Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y el poder de la muerte no la derrotará.

¹⁹ Te daré las llaves del reino de los cielos: todo lo que ates en la tierra quedará atado en el cielo y todo lo que desates en la tierra quedará desatado en el cielo».

²⁰ Después ordenó a sus discípulos que no dijeran a nadie que él era el mesías.

LA CONFESION DE CESAREA EN EL EVANGELIO DE MATEO

Los exégetas han propuesto varias divisiones en el plan general del primer evangelio. Para mayor comodidad, seguiremos aquí el que propone el «Cuaderno bíblico» n. 2 dedicado al evangelio de Mateo. Se señalan cinco grandes discursos separados por varios

conjuntos de relatos. Dos de esos conjuntos pueden considerarse como episodios-eje que introducen cada uno de ellos las dos partes del evangelio. El primero, en los c. 3 y 4, va desde el bautismo de Juan a la llamada de Jesús a sus primeros discípulos (entre los que el primero que se nombra, en 4, 18, es Simón Pedro) y la proclamación de la buena nueva del reino (4, 23). Este episodio inaugura la primera parte del evangelio titulada «Jesús proclama el reino de Dios y prepara la iglesia». El segundo episodio-eje va del 16, 13 hasta el final del c. 17. Da comienzo a la segunda parte (c. 17 al 28), llamada «La comunidad en el reino de Dios», y puede titularse «La comunidad confiesa a su Señor». Vemos por tanto la importancia de la confesión de fe de Cesarea, ya que se inscribe en el episodio-eje con que se abre la segunda mitad del evangelio.

MATEO, MARCOS, LUCAS Y JUAN

Basta con abrir una sinopsis para descubrir las particularidades de Mateo relativas a la confesión de Cesarea. Juan no tiene un texto que le corresponda, aunque ofrece dos pasajes próximos:

- después del discurso sobre el pan de vida, Pedro declara: «Nosotros creemos y sabemos que tú eres el santo de Dios» (Jn 6, 69);
- cuando se aparece a los discípulos, Jesús sopla sobre ellos y dice: «Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados: a quienes se los retengáis, les serán retenidos» (20, 22-23). Notemos que Juan habla aquí de los pecados, mientras que en el texto de Mateo no se habla explícitamente de ellos.

Si comparamos el texto de Mateo con los pasajes paralelos de Marcos y Lucas, se ve que la versión de Mateo es más larga. Esto se debe sobre todo a la respuesta de Jesús (v. 17-19), que no tiene equivalente en Marcos ni en Lucas. El evangelista recibió estas palabras de la tradición documental en la que se apoyó para la redacción de su evangelio, una tradición que nos sitúa en un ambiente arameo, a juzgar por los giros semíticos que es posible descubrir en ella (véase p. 20).

Sigamos ahora paso a paso el relato del primer evangelio.

«Al llegar a la región de Cesarea de Filipo...» (v. 13-14)

Tanto Mateo como Marcos sitúan la escena en una región situada al norte del lago de Galilea. Cesarea de Filipo es una ciudad construida unos años antes de nuestra era por Herodes Filipo. Merece subrayarse la manera en que Jesús interroga a sus discípulos: «¿Quién dice la gente que es el hijo del hombre?». Jesús formula una pregunta que no lo coloca aparentemente en el centro de la escena. La cuestión se refiere a la identidad del *hijo del hombre*. Esta expresión conocida de los evangelios –Mateo la utiliza 30 veces– es muy rica. Puesta siempre en labios de Jesús, éste no la utiliza nunca como un título; en efecto, nunca dice: «Yo soy el hijo del hombre». En sus palabras es como el sujeto de una acción, de un programa: el hijo del hombre puede perdonar los pecados, tendrá que sufrir, estará sentado a la diestra del omnipotente, ejercerá el poder de juzgar al mundo entero. Como la expresión no se utiliza nunca como un título, la distancia que separa a Jesús del hijo del hombre parece mayor o menor. Por ejemplo, en Mt 24, 30 ó 16, 27 es clara, mientras que en 8, 20 u 11, 19 se difumina. En nuestro texto es interesante constatar que la cuestión planteada sobre el hijo del hombre queda borrada por una cuestión en la que esta vez Jesús se sitúa en el centro, provocando una especie de asimilación implícita entre él y este personaje: «¿Y qué decís vosotros? ¿Quién soy yo para vosotros?» (v. 15)

La respuesta de los discípulos (v. 14) enumera cuatro personajes capaces de presentarse como el hijo del hombre: Juan bautista, Elías, Jeremías o uno de los profetas. El primero es una figura muy conocida. Se llamada a la conversión fue escuchada y muchos se hicieron bautizar por él confesando sus pecados (Mt 3, 3-6). Su predicación centrada en el juicio (3,

7-12) lo convierte en un buen candidato para ser asimilado con el hijo del hombre. Elías es otra figura importante cuando se trata del juicio final. Este profeta, que fue arrebatado al cielo en un carro de fuego (2 Re 2, 11), tiene que volver antes de que venga el día del Señor grande y terrible (Mal 3, 23-24). Como Juan bautista fue asimilado a Elías (Mt 11, 14), es natural que encontremos aquí los dos nombres seguidos.

La mención de Jeremías, que sólo recoge Mateo, es más sorprendente. No parece ser que este profeta representara un papel de primer plano en la espera del día del juicio. Sin embargo, en 2 Mac se le aparece a Judas, presentándosele como «el amigo de sus hermanos, que reza mucho por el pueblo y por toda la ciudad santa..., profeta de Dios». Y le ofrece a Judas una espada de oro diciéndole: «Toma esta espada santa; es un don de Dios y con ella destruirás a los enemigos» (2 Mac 15, 13-16). Jeremías, gran figura profética, cuadra bien en la enumeración: «Juan bautista, Elías, Jeremías o uno de los profetas».

**«¿Y qué decís vosotros?
¿Quién soy yo para vosotros?...»** (v. 15-16)

Jesús plantea una nueva cuestión: «¿Qué decís vosotros? ¿Quién soy yo para vosotros?». Lo mismo que la primera, va dirigida a los discípulos en general, pero sólo responderá Pedro. En el versículo anterior, sobre la cuestión del hijo del hombre, todos respondieron citando varios nombres; ahora responde uno solo, con una confesión de fe centrada únicamente en Jesús: «Tú eres el mesías, el hijo de Dios vivo».

Es en Mateo donde la respuesta mesiánica de Pedro está más desarrollada. Marcos dice: «Tú eres el mesías» (8, 29). Lucas indica: «El mesías de Dios» (9, 20). Juan, en el c. 6: «Tú eres el santo de Dios» (v. 69). La expresión «hijo de Dios vivo» es especialmente interesante. Sobre la base del Antiguo Testamento, en donde reciben sucesivamente el pueblo, los creyentes y el mesías el nombre de «hijo de Dios», la confesión de fe cristiana reconoció muy pronto la filialidad de Jesús respecto a Dios, que le confía una misión de

salvación para los hombres (véase en Mt 2, 15; 3, 17; 4, 3; 11, 25-27, y la pregunta del sumo sacerdote en 26, 63: «Te conjuro por el Dios vivo que nos digas si eres tú el mesías, el hijo de Dios»).

«¡Dichoso tú, Simón, hijo de Jonás...!»
(v. 17-19)

La respuesta de Jesús está compuesta de tres frases en las que los especialistas reconocen gran número de semitismos. Citemos a Boismard: «La fórmula ‘dichoso tú’ es muy rara en griego profano; procede de una fórmula semítica de enhorabuena construida con el pronombre sufijo de la segunda persona del singular (Bultmann). Aunque ‘Simón’ es la forma helenizada de ‘Simeón’, el nombre ‘Simôn Baryôna’ es el nombre arameo completo de Pedro (‘Simeón, hijo de Jonás’). El binomio ‘carne-sangre’ es la manera semítica (hebrea más que aramea) de designar la naturaleza humana por sus dos elementos materiales (1 Cor 15, 50; Gál 1, 16; Ef 6, 12; Heb 2, 14). El juego de palabras ‘Petros/petra’ no puede crearse más que en arameo, donde la palabra es idéntica: *Kefa*, que fue helenizada como *Kefas* (Jn 1, 42; 1 Cor 3, 22); el nombre propio *Petros* es una creación que salió de este juego de palabras. ‘Puertas del hades’ es también una expresión semítica (Is 38, 10; Sab 16, 13; Job 38, 17). Notemos asimismo que en el v. 19 la expresión ‘atar/desatar’ pertenece al vocabulario jurídico corriente entre los rabinos...» (*Synopse des quatre évangiles*. Paris 1972, II, 244).

– La primera frase: v. 17.

La respuesta de Jesús subraya una oposición entre lo que viene por el hombre (conocimiento natural de la carne y de la sangre) y lo que procede de una revelación. Simón Pedro es dichoso —se trata de una bienaventuranza real que hay que comparar con las del c. 5— porque su respuesta se la ha revelado el Padre que está en los cielos. Notemos que Jesús dice: «*mi Padre*», demostrando así una relación privilegiada con Dios.

– La segunda frase: v. 18

«Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia»: el juego de palabras sobre el nombre permite a Jesús crear la imagen de la construcción. Pedro es piedra, roca. Esta imagen es ya conocida en el Antiguo Testamento. Pensemos por ejemplo en el Sal 118, 22: «La piedra desechada por los constructores se ha convertido en piedra angular», o bien en Is 28, 16: «He aquí que yo asiento en Sión una piedra bien probada, una piedra angular, preciosa, establecida para que sirva de cimiento». Señalemos también a Is 51, 1, que compara a Abrahán con una roca de la que fue tallado el pueblo.

En el texto que nos ocupa, Pedro es el que se convierte en piedra de base para la iglesia. La palabra *ekklésia*, utilizada a menudo por Pablo, no se usa más que raras veces en los evangelios. Aparece sólo dos veces en Mateo 16, 18 y 18, 17. Podría traducirse por «asamblea» para hacer eco a la reunión del pueblo convocado en el Antiguo Testamento (*qahal* en hebreo). Jesús, que acaba de ser confesado como mesías, afirma que es el jefe de una asamblea mesiánica (dice *mi* iglesia), una asamblea fundada sobre piedra y contra la cual no podrán nada las fuerzas del mal.

– La tercera frase: v. 19.

Se le confían a Pedro las llaves del reino. En la palabra de Jesús se perciben dos niveles: la iglesia y el reino, y también la tierra y el cielo. No se dice que la iglesia sea el reino, pero el poder de las llaves establece entre los dos niveles una circulación misteriosa que confiere una importancia real a la iglesia a través de lo que se dice a Pedro. Este poder de las llaves recuerda en el Antiguo Testamento a Is 22, 15-23, en donde se le promete a Eliakim, hijo de Jelcías, la llave de la casa de David: «El abrirá y nadie cerrará; él cerrará y nadie abrirá». Pedro es hecho administrador de un poder que no le pertenece a él, sino a Jesús. Sobre la base de Is 22, 15-23, el Apocalipsis confiere el poder de las llaves de David «al santo, al verdadero», es decir a Jesús (3, 7).

Abrir, cerrar.... No es esta imagen, sino la de atar y desatar la que se desarrolla tras la imagen de la llave. Como hemos dicho, esta expresión pertenece al vocabulario jurídico de los rabinos: «Por una parte, expresa una totalidad; por otra, significa: ‘prohibir/permitir’, o bien ‘condenar/absolver’, concretamente por la exclusión de la comunidad y la reintegración en su seno» (Boismard, *Ibid.*, 244). Así, pues, Pedro recibe un poder real que, si no es fácil de describir en todos sus aspectos, sigue siendo decisivo para la iglesia. Se notará que en Mt 18, 18 este poder de atar y desatar se le da al conjunto de la comunidad.

EL MESIAS DOLIENTE

La confesión de fe de Pedro va seguida de dos episodios significativos:

– v. 21-23: Jesús anuncia su pasión por primera vez;

– v. 24-28: Jesús señala las condiciones que hay que cumplir para seguirle: renunciar a sí mismo, tomar la cruz...

La relación entre la confesión de Cesarea y estos dos pasajes no carece de interés. Pedro, que había sido «felicitado» por Jesús, se ve tratado ahora de «Satanás» y de «ocasión de caída» (v. 23). Jesús, que acaba de aceptar el título de mesías, anuncia que sufrirá y que morirá en la cruz. Se evita así toda la ambigüedad sobre el modo con que va a ejercer Jesús su función de mesías. No será un rey triunfante; su camino será el del sufrimiento. Por una revelación del Padre, Pedro reconoció en Jesús al mesías. Su comprensión del camino del sufrimiento anunciado por Jesús le viene de «la carne y de la sangre»: «Tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres» (16, 23). Como a los demás discípulos, todavía le falta comprender que, si desea ir con Jesús, tiene que renunciar a sí mismo, tomar su cruz y seguirle (16, 24).

Pierre-Marie BEAUDE

JESUS, EL TRANSFIGURADO

MARCOS 9, 2-10

² Jesús tomó a Pedro, a Santiago y a Juan y subió con ellos solos a una montaña alta y apartada. Allí se transfiguró delante de ellos. ³ Sus vestidos se volvieron resplandecientes, de una blancura tal que nadie sobre la tierra ha logrado obtener una blancura semejante. ⁴ Se les apareció Elías con Moisés hablando con Jesús. ⁵ Entonces Pedro, tomando la palabra, dijo a Jesús: «Maestro, estamos muy bien aquí; hagamos tres tiendas: una para ti, otra para Moisés y otra para Elías». ⁶ De hecho, estaba tan es-

pantado que no sabía lo que decía. ⁷ Se formó una nube que los cubría con su sombra y salió una voz de la nube que decía: «Este es mi Hijo muy amado; escuchadle». ⁸ De pronto, mirando alrededor, no vieron a nadie más que a Jesús con ellos.

⁹ Al bajar de la montaña, Jesús les prohibió contar a nadie lo que habían visto, antes de que el hijo del hombre hubiese resucitado de entre los muertos. ¹⁰ Se les quedó grabado fuertemente este mensaje y entre ellos se preguntaban qué querría decir «resucitar de entre los muertos».

En el centro de los evangelios, es siempre la figura de Jesús la que lo domina todo. Es verdad que es el revelador del Padre, pero su enseñanza y su práctica es tan nueva que hace surgir un interrogante sobre su identidad: «¿De dónde le viene todo esto y cuál es esa

sabiduría que se le ha dado, así como los milagros que hacen sus manos?» (Mc 6, 2). Esta mirada sobre Jesús se hará más profunda después de la resurrección: el predicador del Padre pasa a ser objeto de la predicación de sus discípulos.

Este interrogante radical sobre la persona de Jesús aparece en algunos textos de los evangelios, como en el relato del bautismo, de la tentación, y desde luego en el de la transfiguración. Aquí, Jesús, el hombre de Nazaret, se convierte en otro, en una especie de prefiguración de la resurrección.

TRES VERSIONES DE UN MISMO HECHO

Centraremos nuestra lectura en la versión de Marcos, pero conviene recordar que disponemos de tres versiones del mismo acontecimiento. El lector que desee contemplar la diversidad de los retratos de Jesús puede comparar los diversos detalles que presentan Mateo, Marcos y Lucas. Para nuestra introducción, recordemos tan solo algunas características interesantes. En primer lugar, los mayores parecidos, a ve-

ces literales, están en las palabras. Las divergencias se muestran en la forma de contar los hechos y de interpretarlos. Mateo, influido quizás por su mentalidad semítica, acentúa la escenografía subrayando el fenómeno de la aparición: «*He aquí* que se aparecieron Moisés y Elías... *He aquí* que los cubrió una nube». Lucas, atento a sus lectores griegos, da a su relato la mayor lógica y claridad posibles; señala la finalidad (Jesús sube a la montaña *para* orar); indica el contenido de la conversación entre Jesús y sus dos compañeros («hablan de su éxodo»). Marcos es más sobrio y reserva sus comentarios al acontecimiento de la transfiguración.

¿QUIEN ES JESUS?

Basta con recorrer el texto para constatar que en él Jesús ocupa el lugar central.

El es en primer lugar el que toma la iniciativa de subir al monte: «Tomó a Pedro, a Santiago y a Juan». Al señalar la finalidad de esta subida («para orar»), Lucas pone el acento en la relación íntima de Jesús con su Padre. En su sobriedad, Marcos nos hace comprender que Jesús es el rabí, el que escoge a unos discípulos para conducirlos adonde quiere y hacerles experimentar de forma provisional algo de su misterio.

Eso es precisamente lo que ocurre en el cuadro siguiente. El Jesús familiar se desvanece para tomar otra forma (tal es el primer sentido de la palabra «se transfiguró»). El desplazamiento geográfico introduce esta idea: los actores han pasado de la llanura, tierra de los hombres, a la cima de la montaña, universo de Dios. Esta idea divina es introducida por la blancura, cuya característica es precisamente no ser humana: «una blancura tal que nadie sobre la tierra ha logrado obtener una blancura semejante». Por otra parte, el grupo que se forma es «supraterreno», ya que hace cohabitar a personas muertas hace tiempo y que vivieron en diversas épocas.

Se puede observar que Jesús, aun cuando figura en voz pasiva (en griego es la forma «fue transfigura-

UN DRAMA EN TRES ACTOS

El relato de la transfiguración está construido como una obra de teatro en tres actos, con un prólogo y un epílogo.

Prólogo: desplazamiento a la montaña, lugar de la representación (v. 2).

1.º acto: Decorado: la transfiguración
Diálogo entre Moisés, Elías y Jesús (v. 2-4)

2.º acto: Decorado: tres tiendas
Pedro toma la palabra (v. 5-6)

3.º acto: Decorado: la nube
Palabra: la voz del cielo (v. 7)

Epílogo: bajada del monte (v. 8-10)

do»), sigue estando en el centro del grupo. Esto aparece en un quiasmo, que es una figura retórica en la que los términos paralelos se disponen en un orden simétrico:

- *Elías* se les apareció
 - con *Moisés*
 - hablaban con *Jesús*
 - ... una para *ti*
 - una para *Moisés*
- una para *Elías*

La voz pasiva podría ser en realidad lo que los lingüistas llaman un «pasivo divino», forma verbal que utilizan frecuentemente los judíos para evitar pronunciar el nombre de Dios: equivaldría entonces a «Dios lo transfiguró».

Dejemos de lado las connotaciones propiamente bíblicas como la montaña, el éxodo, etc. Contentémonos con subrayar que Jesús, objeto de la transformación resplandeciente, es objeto a continuación de dos alocuciones, de dos interpretaciones, una humana (la de Pedro) y otra divina (la de la voz). Luego el cuadro acaba con la vuelta al «mismo» Jesús del principio, aquel a quien los discípulos ven solo con ellos y vuelve a tomar la iniciativa: «Les prohibió contar a nadie lo que habían visto»...

JESUS Y LOS DISCIPULOS

Ciertamente, este relato es profundamente cristocéntrico. Desarrolla de una forma narrativa una interrogación teológica sobre la persona de Jesús y aporta en este punto unas enseñanzas concretas.

Pero en esta interrogación es central la actitud de los discípulos, pues son ellos los destinatarios del programa que Jesús desarrolla, de la visión de que son ellos ante todo los espectadores y sobre todo de la interpretación que se da a esta visión.

Si recorremos el hilo narrativo del relato, vemos cómo se transforma la mirada de los discípulos sobre Jesús: ése es el objeto de la transfiguración y de la palabra de revelación que interpreta.

Asociados primero a Jesús, que «toma consigo» a tres discípulos, éstos se sitúan en el instante de la transfiguración en una posición de espectadores y también de intérpretes de una representación en la que no toman parte: «Se transfiguró *delante de ellos...* Se les apareció Elías». La escena es indiscutible; que Jesús se transfiguró en presencia de Moisés y de Elías no es objeto de discusión. En otros términos más teológicos, se puede leer aquí el consenso judío sobre la centralidad del mesías como cumplimiento de la historia de Israel y sobre su carácter glorioso.

Pero la intervención de Pedro, portavoz de los tres discípulos, y más ampliamente de los que creen con una visión demasiado humana de las cosas, propone una interpretación de la escena.

Esta toma de palabra es un intento de escenificación que podríamos parafrasear así: «Ese estado glorioso corresponde a lo que estamos esperando del mesías-Cristo; por eso haremos que dure permanentemente levantando tres tiendas». Muchas veces los comentaristas subrayan aquí la infeliz bonachonería de Pedro, poniéndose así al servicio de los tres personajes celestiales y sobre todo de Jesús glorificado. Pero la continuación del relato demuestra que se trata de otra cosa: lo que está en juego es una cierta mirada sobre Cristo y una cierta forma de interpretar su misión. En primer lugar, el mismo evangelista orienta nuestra interpretación con su comentario: «Estaba tan espantado que no sabía lo que decía». Es una manera explícita de desacreditar las palabras de Pedro. Pero también lo que sigue es un rechazo de la visión de Pedro. Termina aquel espectáculo que él quería que perdurase: tras la claridad esplendorosa viene la nube oscura. Los discípulos espectadores vuelven a ser actores: «la nube *los* cubría». Sobre todo, a la palabra humana de Pedro le sigue la revelación divina que dice la verdad sobre el Hijo.

REVELACION DE DIOS SOBRE SU HIJO

La fuerza del relato consiste en su movimiento, en su dinamismo, en su transformación. Podríamos ha-

blar de una conversión de la mirada. Y esto es de lo que aquí se trata, como subrayan las oposiciones siguientes:

De la visión a la escucha

La visión del transfigurado es importante, ya que revela de forma fugitiva la identidad divina de Jesús; pero no es un fin en sí misma. Puede decirse que la palabra luminosa («este es mi Hijo, escuchadle») llega con la nube oscura, mientras que en la claridad de la transfiguración la palabra es negativa («no sabía lo que decía») o sin contenido («hablaban con Jesús»). Es ésta una enseñanza fundamental que recorre toda la biblia y que se cumple en Jesús: la religión de Israel, como la de Jesús, consiste en escuchar permanentemente la palabra.

De la mirada humana a la palabra de Dios

Como en otros lugares del evangelio, Pedro simboliza aquí una aproximación demasiado humana al mesías; es la tentación de detenerse en un mesías glorioso, que da cumplimiento a la ley y a los profetas (Moisés y Elías) en la gloria de la transfiguración.

Lucas, preocupado por una mayor claridad, explica el contenido de la conversación de los tres personajes: «Hablaban de su éxodo», es decir de su muerte. Ese es el lugar de la conversión. El Cristo que viene a revelar la voz del Padre es el que alcanza su gloria atravesando la muerte, aquel cuya transfiguración pasa por la desfiguración. No es extraño que la agonía de Jesús y la transfiguración tengan tantos puntos en común: las dos escenas revelan las dos caras complementarias del mesías de Dios.

Escuchadle

El escuchar se presenta aquí de forma absoluta. Pero puede decirse que estas dos palabras vuelven a introducir el contenido entero del evangelio, es decir la práctica y la enseñanza de Jesús. Confesar a Jesús como hijo de Dios es hacerse discípulo de ese Cristo que el Padre ha resucitado. Hay una continuidad entre la transfiguración y la resurrección: la primera prefigura a la segunda. Con la resurrección termina la visión terrestre; comienza entonces el tiempo indefinido de la escucha y de la palabra.

Alain MARCHADOUR

JESUS, FUENTE DE AGUA VIVA

JUAN 7, 37-44

³⁷ En el día solemne en que terminaba la fiesta, Jesús, de pie en el templo, gritó: «Si alguien tiene sed, que venga a mí, ³⁸ y quien crea en mí, que beba. Como dice la Escritura: ‘De sus entrañas manarán ríos de agua viva’». ³⁹ Al decir esto, hablaba del Espíritu Santo, Espíritu que habían de recibir los que creyeran en Jesús. En efecto, el Espíritu aún no se había dado porque todavía Jesús no había sido glorificado por el Padre.

⁴⁰ Entre la multitud, algunos que habían escuchado sus palabras dijeron: «Este es verdaderamente el gran profeta». ⁴¹ Otros decían: «Es el mesías». Pero otros preguntaban: «¿Es que el mesías puede venir de Galilea? ⁴² La escritura dice que debe ser del linaje de David, y de Belén, la ciudad de David». ⁴³ Se originó así una división entre la gente a propósito de él. ⁴⁴ Algunos de ellos querían prenderlo, pero nadie puso la mano sobre él.

Juan es el único evangelista que nos habla de la celebración por Jesús en Jerusalén de la fiesta de las tiendas o de las chozas. Y lo hace con una especial insistencia: intimado por sus parientes a manifestarse públicamente, Jesús parece querer eludirlo. En la ciudad santa corren muchos rumores a propósito del profeta de Galilea. Es entonces cuando de pronto Jesús se pone a enseñar en el templo (Jn 7, 14). El último día de la fiesta, el más solemne de todos, hace oír una llamada decisiva, frente a las amenazas de muerte que ya se iban acumulando en contra suya (Jn 7, 19.25).

LA FIESTA JUDIA DE LAS TIENDAS

Para comprender las afirmaciones solemnes de Jesús en los c. 7 al 10, hay que situarlas dentro del marco de la fiesta de las tiendas. En su origen, había sido la fiesta de las cosechas, al final del otoño, cuando se invitaba a los campesinos a dar gracias a Dios por los productos de sus sembrados y de sus viñas (Ex 23, 16; Dt 16, 13-17). Durante siete días se cobijaban en chozas de ramas para recordar los años de peregrinación por el desierto. En Jerusalén se iluminaba el templo. Comparándose con la columna de nube que guiaba a los israelitas en el desierto, Jesús podrá decir: «Yo soy la luz del mundo. El que viene tras de mí no caminará en tinieblas; tendrá la luz que conduce a la vida» (Jn 8, 12).

Aunque no se menciona en la ley de Moisés, había un rito en tiempos de Jesús que llamaba la atención de todos los peregrinos. Todos los días se iba en procesión a la fuente de Siloé; el sumo sacerdote sacaba un poco de agua en una copa de oro y subía hasta el altar para derramarla sobre él, mientras que los asistentes agitaban ramos de olivo (*lulab*) y cantaban la antifona: «Sacaréis agua con alegría de las fuentes de la salvación» (Is 12, 3). El rito expresaba también la esperanza en las lluvias de otoño después de la larga sequía del verano.

LA ESTRUCTURA DEL TEXTO

Después de una breve introducción, las palabras de Jesús se presentan bajo la forma de dos miembros paralelos. El evangelista las pone en relación con un texto de la Escritura. Finalmente, les da su propia interpretación. El desarrollo siguiente nos hace asistir a las discusiones apasionadas a propósito de Jesús entre los judíos: si unos están dispuestos a reconocer en él al profeta prometido por Moisés, o al hijo de David mesiánico, otros quieren detenerlo por impostor.

¿QUIEN ES LA FUENTE: EL CREYENTE O JESÚS? ((v. 37-38)

Desde los primeros siglos, los comentaristas se preguntan cómo hay que entender los v. 37 y 38: ¿de dónde manan los ríos de agua viva, del propio creyente o de Jesús? En virtud de la analogía con 4, 14, Orígenes interpretaba el texto en el primer sentido: al descubrir los sentidos ocultos de la Escritura, «también vosotros os haréis doctores y manarán de vosotros ríos de agua viva. Porque está allí el verbo de Dios y su acción actual consiste en apartar la tierra de cada una de vuestras almas para hacer que brote vuestra fuente. Esa fuente está en vosotros y no viene de fuera, como el reino de Dios que está en vosotros» (*Homilía sobre el Génesis*, XIII, 4).

Al contrario, según Justino e Ireneo, Cristo mismo es la fuente de aguas vivas. Citemos este hermoso texto de Ireneo que muestra el vínculo tan estrecho que hay entre Cristo, el Espíritu y la iglesia: «Donde está la iglesia, allí está el Espíritu de Dios; y donde está el Espíritu de Dios, allí está la iglesia y toda gracia. Y el Espíritu es verdad. Por eso los que se apartan de él tampoco se alimentan del pecho de su madre para poder tener vida, ni tienen parte en la fuente límpida que brota del cuerpo de Cristo» (*Adv. Haer.*, III, 24, 1).

Para decidir en el debate entre estas dos interpretaciones, conviene examinar el estilo mismo del texto y ver la relación que hay entre la cita de la Escritura y la llamada de Jesús.

Si se adopta la interpretación de Orígenes, la llamada de Jesús queda desequilibrada: «Si alguien tiene sed, que venga a mí y beba». Al contrario, si se adopta la traducción que proponemos, los dos miembros de la frase se responden armoniosamente:

«Si alguien tiene sed, que venga a mí;
quien crea en mí, que beba».

A la sed responde la invitación a beber. Según un paralelismo característico del cuarto evangelio, *venir a Jesús* significa creer en él. Este verbo de movimiento manifiesta muy elocuentemente el dinamismo propio de la fe. Creer en Jesús es salir del encerramiento dentro de uno mismo, ponerse en camino y seguir a Jesús como luz del mundo (8, 12). El estudio de las alusiones escriturísticas reforzará nuestra argumentación.

LA PROMESA DEL AGUA

Naturalmente, la sed puede representar la aspiración del hombre a los valores esenciales. Amós habla de la sed de la palabra de Dios (Am 8, 11); el salmista se compara con una cierva sedienta: «Mi alma tiene sed de Dios vivo» (Sal 42, 2s.). En tiempos del destierro, el Déutero-Isaías cierra sus oráculos de salvación invitando a sus oyentes a beber gratis: «Vosotros, todos los que estáis sedientos, venid a las aguas; venid hasta los que no tengáis dinero» (Is 55, 1). Se

encuentran expresiones análogas en labios de la sabiduría divina personificada (Prov 9, 1-6); identificada con la ley, derrama sus aguas con tanta abundancia como los ríos del paraíso (Eccl 24, 23-34). Este es el trasfondo del ofrecimiento de Jesús a la samaritana (Jn 4, 10-14).

En estas condiciones, el agua viva se presenta ante todo como el símbolo de la palabra de verdad que trae Jesús, de la revelación sobre el «don de Dios». A todos los que la buscan —los judíos para quienes la ley de Moisés no puede ser la última palabra de la revelación divina, y los griegos que viven lejos del verdadero Dios (Jn 7, 35 s.)— a todos les promete Jesús la palabra que da sentido a la vida y conduce al Padre.

EL ORIGEN DE LA CITA (v. 38)

Para iluminar la declaración de Jesús, el evangelista añade una cita de la Escritura: «De sus entrañas manarán ríos de agua viva». Bajo esta forma precisa no aparece este texto en el Antiguo Testamento. Como en otros pasajes (por ejemplo 6, 31 a propósito del maná), a Juan le preocupa más el sentido que la letra. En el caso presente, parece por otra parte pensar más bien en una doctrina, en un conjunto de textos, que en un pasaje aislado.

Al comentarista se le abren dos posibilidades. Como el cuarto evangelio establece constantemente un paralelismo entre los signos realizados por Cristo y los del éxodo, se piensa en la roca de la que Moisés hizo brotar agua para el pueblo sediento. Este milagro, que se narra dos veces (Ex 17, 6; Nm 20, 11), fue engrandecido por la tradición judía. Según la formulación del Salmo 78, cercana a nuestro texto: «de la roca (Dios) hizo manar fuentes y brotar aguas como ríos» (v. 16). Por su parte, Pablo alude a la roca milagrosa que él identifica con Cristo (1 Cor 10, 4). Según esta explicación, el agua prometida para el tiempo de la salvación no es ya la ley de Moisés, sino la palabra de Cristo, que es el único que nos revela al Padre (Jn 1, 18).

A pesar de su innegable interés, esta explicación no basta para dar cuenta de la expresión «de sus

entrañas», ni para justificar la relación con la fiesta de las tiendas. Los exégetas reconocen en el texto griego de Juan una traducción literal del arameo, en el sentido «de su interior, de sí mismo». La traducción «de su corazón», que no es literal, intenta hacer que el lector perciba una relación con el episodio del corazón traspasado (Jn 19, 34). Volveremos sobre ello.

Celebrada como una anticipación del reinado universal de Yavé, la fiesta de las tiendas invitaba a repasar las promesas relativas al río del paraíso. Ezequiel fue el primero en anunciar que el menudo hilo de agua que brotaba del templo se convertiría en un río caudaloso capaz de sanear el mar Muerto (Ez 47). Joel (4, 18) y Zacarías (14, 8) se inspiran libremente en este oráculo; volvemos a encontrar esta idea en el Apocalipsis (22, 1-2), donde el río brota del trono de Dios y del cordero. La promesa de Jesús se inscribe de este modo en la perspectiva del nuevo templo, tan importante para el cuarto evangelio: no ya una construcción de piedra, sino el mismo cuerpo del resucitado (2, 21). Buscando adoradores en espíritu y en verdad, Dios no quiere ser adorado ni en Garizín ni en Jerusalén (Jn 4, 21-24), sino donde los creyentes sepan reconocer su presencia, es decir en su propio Hijo: «Felipe, quien me ha visto, ha visto al Padre» (14, 9). Templo vivo en el que se establece la comunicación entre el cielo y la tierra (1, 51), Jesús es la fuente personal de la salvación esperada por los profetas y destinada a todos los hombres.

EL DON DEL ESPIRITU (v. 39)

Hasta ahora hemos prescindido de la última explicación que nos da el evangelista: «Al decir esto, hablaba del Espíritu Santo». En varias ocasiones, Juan se preocupa de distinguir entre el sentido de una declaración o de un gesto antes de pascua y el sentido pleno que adquieren después de pascua (así en 2, 17.22; 12, 16; 13, 7), cuando el Paráclito haya introducido a los discípulos en la verdad completa (16, 13). La aplicación de la promesa de Jesús al don del Espíritu Santo proviene de esta profundización ulterior. Según el

cuarto evangelio, porque el Padre ama al Hijo, por eso le ha dado el Espíritu sin medida (3, 34). Durante toda su vida terrena, Jesús es en cierto modo el único depositario del Espíritu, pero, cuando al final de una vida de amor sin límites (13, 1), Jesús entregó el Espíritu (19, 30), liberó en cierto modo el soplo divino, que comunicó a sus apóstoles en el cenáculo (20, 22).

Aunque las palabras empleadas en 7, 38 (entrañas) y en 19, 34 (costado) sean distintas, la aproximación entre las dos escenas está plenamente justificada; del costado de Jesús traspasado por la lanza del soldado brotan agua y sangre, símbolos de los ritos sacramentales que sólo realizan su efecto gracias a la acción del Espíritu (3, 5; 6, 63).

ALCANCE TEOLOGICO DEL TEXTO

Estos pocos versículos encierran una admirable síntesis teológica. Notemos en primer lugar la universalidad de la llamada: Jesús se dirige a todos los hombres, a todos los que buscan un sentido a su vida, a todos los que están sedientos. Se presenta no sólo como un maestro de sabiduría, sino como fuente de la verdad que libera (8, 32). Como es él mismo el Hijo, que no tiene más voluntad que la del Padre (8, 29), revela por su propia existencia quién es el Padre y cuál es su voluntad de salvación (3, 16). Jesús no se contenta con ofrecer la palabra de vida: él mismo hace brotar de su cuerpo, verdadero templo de Dios entre los hombres, el Espíritu Santo que interioriza la palabra y le permite fructificar.

REACCIONES DE LA GENTE (v. 40. 44)

Después de la solemne declaración de Jesús, el evangelista vuelve a hablar de las reacciones contra-

dictorias de la gente, tal como las había ya recogido al comienzo del capítulo (7, 11-13. 25-26. 32-36). Para unos, Jesús es el profeta del que había hablado Moisés (Dt 18, 15. 18), pero no puede ser superior a él, ya que se le considera a Moisés como el maestro supremo en Israel (Dt 34, 10-12).

Esa será precisamente la piedra de tropiezo: aunque reivindica el testimonio de Moisés en favor suyo (Jn 5, 45-47), Jesús se sitúa deliberadamente por encima de él, pues aquel que lo ha enviado no solamente está con él (8, 29), sino en él (10, 38).

Para otros, Jesús es el mesías davídico. Tampoco en este caso Juan minimiza el alcance de este título, ya que desde su primera llamada los discípulos saludaron al maestro como mesías (1, 41.49); pero Jesús no es rey de Israel a la manera como los hombres lo entendían (6, 15). Conocido en el pueblo como hijo de José, originario de Nazaret (1, 45), parece no responder a las señales que había ofrecido el profeta Miqueas (5, citado por Mt 2, 5 s.). ¿Será esta una objeción grave? Es curioso que el evangelista no intente responder aquí. Los lectores cristianos no dejarán de responderse en su interior: la verdad es que Jesús nació en Belén, como nos dicen Mateo y Lucas. Pero Juan no se sitúa en ese plano del acontecimiento. La cuestión del origen, decisiva a sus ojos, sigue siendo un misterio para el no creyente (Jn 7, 27); sólo Jesús sabe de dónde viene y adónde va (8, 14). El viene de arriba (8, 23), mientras que sus contradictores son de abajo. Tan sólo por la contemplación del amor entregado hasta la cruz puede el creyente reconocer que el origen de Jesús se arraiga en el ser mismo de Dios: «Cuando hayáis elevado al hijo del hombre, conoceréis que 'yo soy'» (8, 28).

Edouard COTHENET

JESUS ANTE PILATO

JUAN 18, 33-19, 9-16

^{18, 33} Entonces entró Pilato en su palacio, llamó a Jesús y le dijo: «¿Eres tú el rey de los judíos?».

³⁴ Jesús le preguntó: «¿Dices eso por ti mismo, o porque te lo han dicho otros?». ³⁵ Pilato respondió: «¿Es que yo soy judío? Tu pueblo y los sumos sacerdotes te han entregado a mí, ¿qué has hecho?». ³⁶ Jesús le contestó: «Mi realeza no viene de este mundo; si mi realeza viniese de este mundo, tendría guardias que habrían luchado para que no fuese juzgado por los judíos. No, mi realeza no viene de aquí». ³⁷ Pilato le dijo: «Entonces, ¿tú eres rey»? Jesús respondió: «Eres tú mismo quien lo dice que yo soy rey. He nacido y he venido al mundo para esto: para ser testigo de la verdad. Todo hombre que pertenece a la verdad escucha mi voz».

³⁸ Pilato le dijo: «¿Qué es la verdad?»...

^{19, 9} Entró de nuevo en palacio y dijo a Jesús: «¿De dónde eres tú?». Jesús no le dio respuesta alguna. ¹⁰ Pilato le dijo entonces: «¿Te niegas a hablarme a mí? ¿No sabes que

tengo poder para soltarte y para crucificarte?».

¹¹ Jesús respondió: «Tú no tendrías ningún poder sobre mí, si no lo hubieras recibido de lo alto; por eso el que me ha entregado a ti tiene una culpa todavía más grave».

¹² Desde aquel momento, Pilato quería soltarlo, pero los judíos gritaban: «Si lo sueltas, no eres amigo del emperador, porque todo el que se hace rey no es amigo del emperador». ¹³ Al escuchar estas palabras, Pilato llamó a Jesús, lo sacó fuera y le hizo sentarse en un estrado, en el lugar que llaman el Enlosado (en hebreo Gabata). ¹⁴ Era un viernes, en la víspera de la fiesta de la pascua, hacia el mediodía. Pilato dijo a los judíos: «Aquí tenéis a vuestro rey».

¹⁵ Entonces gritaron ellos: «¡Muera! ¡Muera! ¡Crucifícalo!». Pilato les dijo: «¿Voy a crucificar a vuestro rey?». Contestaron los sumos sacerdotes: «No tenemos otro rey que al emperador». ¹⁶ Por fin les entregó a Jesús para crucificarlo, y ellos se hicieron cargo de él.

(Sigue en p. 35)

En el evangelio de Juan, el proceso de Jesús ante Pilato es objeto de un relato importante. A diferencia de los sinópticos, Juan no habla de ningún proceso anterior ante el sanedrín, ya que para el cuarto evangelio es todo el ministerio de Jesús el que se ve acompañado de polémicas con las autoridades judías, hasta desembocar en la sentencia final de Caifás: «Más vale que muera un solo hombre por el pueblo» (Jn 11, 49-53 y 18, 14). El proceso ante Pilato constituye la última escena en la que Jesús se revela, no ya sólo a los judíos, sino también a los paganos, representados por el gobernador romano. Luego Jesús entrará en el silencio hasta el gólgota.

COMPOSICION DEL TEXTO

El redactor del cuarto evangelio ha dispuesto cuidadosamente su relato. Una simple lectura permite observar los curiosos juegos de escena de entradas y salidas del pretorio, que delimitan siete escenas. El v. 28 sitúa con claridad el doble decorado: Jesús es conducido a la residencia del gobernador, mientras que los judíos se quedan fuera. Pilato estará yendo y viniendo, dialogando con los sumos sacerdotes en el exterior (escenas 1, 3, 5 y 7) y con Jesús en el interior (escenas 2 y 6). La escena central (la 4) no es un diálogo: en el pretorio los soldados azotan a Jesús y se burlan de él. Es el preludio al relato del gólgota.

Puede presentarse la composición de todo este relato en el esquema del recuadro adjunto.

Es fácil observar las correspondencias entre las escenas paralelas:

- en las escenas 1 y 5: Jesús llamado «hombre» – «tomadlo vosotros mismos» – «según vuestra/nuestra ley» – «matar/morir».
- en las escenas 2 y 6: las preguntas: «¿eres rey?» y «¿de dónde eres?» – las respuestas: «mi realeza no es de aquí» y «ningún poder más que de lo alto».
- en las escenas 3 y 7: «soltar» – «rey de los judíos» – «la pascua».

Además, las escenas 5 y 7 son muy parecidas.

Pilato hace salir a Jesús y lo presenta a los judíos: «He aquí el hombre» y «He aquí vuestro rey»; los gritos: «¡Muera! ¡Crucifícalo!»; y las dos acusaciones: «Se hace Hijo de Dios» y «Todo el que se hace rey...». Estas dos expresiones indican por otra parte los dos motivos de la condena a muerte: el de los sumos sacerdotes y luego el de Pilato.

LUGARES Y TIEMPOS

Así, pues, el relato se desarrolla en dos lugares: el interior del pretorio donde Pilato interroga a Jesús y el exterior donde escucha las acusaciones de los judíos y pronuncia la sentencia. El comienzo del relato ha indicado claramente la oposición de estos dos lugares: los judíos no entraron «para no contaminarse y poder comer la pascua». El pretorio simboliza el mundo de los paganos, que un judío no puede frecuentar sin hacerse impuro, ya que la ley judía separa a los judíos de los paganos. Pero esta ley no concierne a Jesús, como tampoco el banquete pascual. El pretorio es también el lugar del poder romano: allí se administra la justicia en nombre del emperador y sólo su repre-

INTRODUCCION (18, 28)

- | | |
|--|---|
| 1. FUERA:
los judíos (18, 29-32) | 5. FUERA:
los judíos y Jesús (19, 4-8) |
| 2. DENTRO:
Jesús (18, 33-38a) | 6. DENTRO:
Jesús (19, 9-11) |
| 3. FUERA:
los judíos (18, 38b-40) | 7. FUERA:
los judíos y Jesús (19, 12-15) |
| 4. DENTRO:
la flagelación (19, 1-3) | |

CONCLUSION (19, 16)

sentante puede pronunciar la sentencia de muerte que reclaman los judíos. Aquí, en plena Jerusalén, el derecho romano puede imponerse a la ley judía.

En efecto, fuera es la ciudad judía, la ciudad del templo y de la pascua: allí se enfrentó Jesús con el poder de los dirigentes religiosos, y el sanedrín pronunció ya su veredicto: Jesús tiene que morir. El lugar concreto, del que el evangelio nos da a la vez el nombre griego y el nombre arameo, funciona aquí como una frontera en la que pueden comunicarse desde dentro y desde fuera del pretorio; allí, en esa «altura», es donde Jesús, sentado, será declarado rey de los judíos por el representante del emperador pagano.

Las indicaciones de tiempo son más discretas, pero significativas. El «amanecer» (18, 28) designa el final de la noche, antes de salir el sol. Esta indicación parece más simbólica que histórica, ya que Juan había señalado el comienzo de aquella noche cuando Judas consumó su traición (13, 27.30). Antes de acabar aquella noche, Jesús ya había sido entregado a Pilato: Satanás, príncipe de las tinieblas, dirigió aquella noche todo el curso de los acontecimientos. Se evoca la pascua en dos ocasiones: el banquete debe tener lugar aquella misma tarde (18, 28); la costumbre de soltar a un prisionero recuerda simbólicamente la primera pascua, la liberación de todo el pueblo. Pero es en la hora sexta, a mediodía, cuando Jesús es presentado a los judíos, como en plena luz: «He aquí vuestro rey».

PILATO Y LOS JUDIOS

Después de haber visto el marco del relato, podemos seguir las relaciones entre los personajes, en ambos lugares. Fuera se enfrentan dos poderes: el de los judíos y el de los romanos. Apparentemente, los judíos —o más exactamente los sumos sacerdotes y sus hombres, según 18, 35 y 19, 6.15— están sometidos al poder del ocupante. Tienen prohibido condenar a muerte. Si Pilato les concede una gracia con ocasión de la fiesta, es por un favor que les hace el poder. Porque, sólo él puede decidir de la suerte del acusado.

Sin embargo, es lo contrario lo que sucede. Los sumos sacerdotes ya han decidido la muerte de Jesús e impondrán su voluntad al gobernador. Sus tres declaraciones sobre la inocencia de Jesús (18, 38; 19, 4.6) no tienen ningún efecto y él mismo, en plena contradicción con sus palabras, les deja actuar como quieren: «Crucifícadlo». El poder queda totalmente pisoteado precisamente en el momento en que los judíos proclaman que no tienen más rey que al emperador. Obligan así a Pilato a condenar a Jesús como un enemigo peligroso del imperio. Este chantaje a la seguridad y a la razón de estado somete al gobernador a sus súbditos. Al comienzo del relato, le entregaron a Jesús como «malhechor»; al final, él les entrega al inocente «para ser crucificado».

PILATO Y JESUS

Dentro del pretorio asistimos también al enfrentamiento entre dos poderes y a la subversión del orden aparente. En la primera escena (33-38), el juez empieza verificando la acusación: «¿Eres tú el rey de los judíos?»; pero el acusado a su vez interroga a su juez. La respuesta de Jesús lo dejará perplejo: «Entonces, ¿tú eres rey?». «Eres tú mismo quien lo dice que yo soy rey». El primer diálogo se corta con una cuestión que no tiene nada que ver con el interrogatorio: «¿Qué es la verdad?». Jesús se escapa de la acusación y Pilato no ha conseguido nada; ¿será quizás porque el propio reo es imposible de captar?

La segunda escena (9-11) es aún más desconcertante para el juez; su pregunta aparentemente vulgar: «¿De dónde eres?» no recibe ninguna respuesta, de forma que Pilato tiene que apelar a su poder en son de amenaza, frente a la fuerza tranquila del acusado. ¿Cuáles son esos dos poderes? «Tú no tendrías ningún poder sobre mí, si no lo hubieras recibido de lo alto». Jesús reconoce así la existencia del poder romano que depende de Dios. Este punto de vista, por sí solo, indica bien «de dónde» es Jesús; mira al gobernador de la misma manera que lo mira Dios; su autoridad, como toda autoridad humana, está sometida al

dominio divino y no puede entonces ser absoluta. Más adelante, veremos cuál es el poder real de Jesús, según el conjunto de este relato.

JESUS, REY

En la escena central del texto (19, 1-3), en la que intervienen los soldados, el relato del suplicio y de las humillaciones que sufre Jesús no recoge más que una frase y de burla: «¡Salve, rey de los judíos!». La mascarada de la coronación de espinas y del manto de púrpura pone cruelmente en escena las burlas por las pretensiones mesiánicas de Jesús. Es una escena verdaderamente central, ya que, a partir de ella, irradia sobre todo el relato la figura real de Jesús, el inocente humillado y condenado. Se le da nueve veces el título de «rey», pero antes de que se burlen de este título (a partir del v. 39), Jesús habla de su realeza con términos que descartan toda ambigüedad: «Mi realeza no viene de este mundo». No hay rivalidad posible con las realezas humanas, ya que la suya pertenece a otro nivel; las domina a todas. Sólo Pilato y sus soldados pueden burlarse de ese rey —y de su pueblo, al que desprecian—, mientras que los dirigentes judíos rechazan violentamente esa realeza que sólo puede crearles problemas con Roma (cf. 11, 48).

En 19, 13-14, el redactor culmina esta trágica oposición con unas indicaciones simbólicas. Pilato hace salir a Jesús, con el manto y la corona de espinas, le hace sentarse en una tribuna llamada «el lugar elevado» y declara a los judíos: «¡He aquí vuestro rey!». El contraste es total: es la suprema humillación del rey-mesías. Ya al comienzo del relato de la pasión, había otro episodio que lo anunciaba: cuando Jesús entró solemnemente en Jerusalén, iba también sentado sobre un asno, según el oráculo de Zacarías: «He aquí que viene a ti tu rey montado sobre el pollino de un asna» (12, 15); la gente gritaba, no ya «¡Muera!», sino «¡Hosanna!», aclamando al «rey de Israel» (12, 13). Pero como Jesús quiere ser un rey humilde y pacífico, su pueblo se venga de él ridiculizándolo y condenándolo.

Una indicación del evangelista rompe el hilo del

relato en 18, 32, para recordar el simbolismo de la muerte de Jesús. Condenado por los romanos, será ejecutado con el suplicio romano: «elevado» en una cruz (cf. 3, 14; 8, 28; 12, 32). El evangelista ve en esta elevación el comienzo y el signo de la exaltación al cielo del hijo del hombre. La cruz, después del Gabata, será también una altura, un trono donde comenzará la elevación del resucitado a la gloria.

JESUS, TESTIGO DE LA VERDAD

La frase más explícita de Jesús sobre sí mismo da el verdadero sentido de su realeza: «He nacido y venido al mundo para dar testimonio de la verdad» (18, 37). Así, el acusado es, de hecho, el testigo de un vasto proceso que, a través de toda su vida, enfrenta a los hombres con Dios. En la biblia, la verdad no se opone al error, como entre los sabios y los filósofos, sino a la mentira, que es rechazo del otro, rechazo de Dios. Jesús atestigua de la verdad revelando el rostro del Padre, manifestando su amor a todos los hombres. No solamente, como todos los profetas, Jesús es un mensajero fiel de la palabra divina y tiene que chocar con la mentira que anida en el corazón de los hombres, sino que él mismo es la verdad (14, 6): sus palabras y sus actos son palabra del Padre y quienes las reciben se convierten en hijos de Dios.

En medio de ese falso proceso en que la verdad se verá abofeteada y crucificada, el testigo Jesús apela a la conciencia de su juez. Para poder escuchar su voz de testigo, hay que «ser de la verdad» y mantenerse fiel a las exigencias de la propia conciencia. Frente al juez que dejará ejecutar a un inocente y frente a los acusadores judíos que no quieren más rey que al emperador, Jesús sigue siendo el único testigo de la verdad, testigo mudo pero fiel.

En el momento en que Pilato presenta a Jesús ensangrentado: «¡He aquí el hombre!», los adversarios proclaman, muy a su pesar, la verdad sobre el inocente, dándole sus títulos: «Todo el que se hace rey...» y «se ha hecho Hijo de Dios».

Philippe GRUSON

«ID Y HACED DISCIPULOS DE TODAS LAS NACIONES»

MATEO 28, 16-20

¹⁶ Los once discípulos fueron a Galilea, al monte donde Jesús les había ordenado reunirse. ¹⁷ Cuando lo vieron, algunos se postraron ante él, pero otros tenían dudas. ¹⁸ Jesús se acercó a ellos y les dijo estas palabras: «Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra. ¹⁹ Id y haced discípulos de todas las naciones, bautizadlos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo ²⁰ y enseñadles a guardar todos los mandatos que yo os he dado. Y yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo».

El pasaje que estudiamos constituye el final del primer evangelio. Notemos de paso que Mateo es el único que posee un «final bueno y verdadero». En efecto, el de Marcos plantea problemas de unidad con el resto del evangelio: existe una ruptura entre los v. 8 y 9 del c. 16. Por su parte, Lucas tiene un segundo libro, los Hechos de los apóstoles, para continuar su historia. Sabemos que Juan comprende más bien dos finales (en los c. 21 y 22). Por tratarse ciertamente de un final, el de Mateo se integra perfectamente en el conjunto del evangelio hasta el punto de que algunos comentaristas lo utilizan como... introducción. En efecto, para comprender un relato es conveniente saber adónde va y cómo termina.

EL FINAL DE MATEO Y EL CONJUNTO DEL EVANGELIO

Varios de los grandes temas que corren a lo largo del evangelio encuentran su culminación en el final del mismo. Son conducidos allí, por así decirlo, a su cumplimiento. Subrayemos dos de estos temas:

– A lo largo de su vida terrena, Jesús se mostró como el que tiene «autoridad» (*exousía*): por su enseñanza que es distinta de la de los escribas (7, 29), por sus curaciones y demás milagros (véase especialmente el relato sobre el centurión de Cafarnaún, donde la

autoridad del soldado sirve para resaltar la de Jesús: Mt 8, 5-13). Se ha podido escribir que «Mateo insiste particularmente en la autoridad de Jesús para la iglesia de su tiempo». En nuestro texto, este tema encuentra su cumplimiento: Jesús posee la autoridad en el cielo y en la tierra.

— Jesús se había presentado como «maestro enseñante» (*didaskalos*) que traía la buena nueva del reino de los cielos. Había agrupado a su alrededor a los discípulos y había formado la comunidad mesiánica. Ahora ellos reciben la misión de «hacer discípulos» a su vez, bajo su propia autoridad.

LA FORMA DE ESTE FINAL

En este texto se observan cuatro partes esenciales:

- v. 16-18a: Jesús se encuentra con sus discípulos
- v. 18b: Se presenta con todo su poder
- v. 19-20a: Envía en misión
- v. 20b: Promete su asistencia

La primera parte (16-18a) da una impresión de gran majestad. En primer lugar, la escena se desarrolla en una montaña (el lugar donde, por así decirlo, el cielo toca a la tierra). Luego, el personaje que se presenta provoca que los discípulos se postren ante él. Se da, de hecho, una gran distancia entre el estilo de las apariciones en Jerusalén: la de Jesús a María Magdalena o también a Tomás en el c. 20 de Juan, y el estilo del final de Mateo. Por un lado, Jesús se muestra cercano e íntimo; por el otro, es decir en nuestro texto, el que se manifiesta es un personaje majestuoso. Incluso la duda de algunos (v. 17) recuerda la de Tomás (Jn 20, 25) o el temor de los discípulos que creen estar viendo un espíritu (Lc 24, 37). Puede decirse que Mateo sitúa al lector en una atmósfera claramente distinta de la de Lucas y Juan. Las palabras que siguen en este final no nos engañan en este sentido: se trata de un Jesús que ha recibido poder en el cielo y en la tierra, investido de la autoridad suprema que Dios le ha dado.

La majestad de Jesús ha inducido a ciertos exége-

tas a considerar esta perícopa como una especie de entronización real. Se puede aceptar esta idea con tal que no se mantenga con rigidez, porque hay que observar, desde luego, que falta en nuestro texto un gran título cristológico: ni *mesías*, ni *señor* aparecen en él, tal como debería ocurrir en un texto de entronización. Es verdad que Jesús se muestra con una majestad totalmente divina, pero la mirada no se detiene en ese aspecto de las cosas, sino que se siente atraída cuanto antes por el envío en misión de los discípulos. Jesús majestuoso envía a sus representantes: así es como podrían resumirse los elementos formales del texto.

APOYOS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Para el aspecto de *majestad*, se recuerda fácilmente un pasaje del Antiguo Testamento, el c. 7 de Daniel donde se ve al hijo del hombre recibir una autoridad excepcional: «He aquí que viene sobre las nubes del cielo, como un hijo de hombre. A él se le ha conferido el imperio, el honor y el reino, y todos los pueblos y naciones de toda lengua deben adorarlo» (Dn 7, 13-14). Este hijo de hombre representa en Daniel al pueblo de los santos del altísimo. Avanza hacia Dios para recibir la participación en la realeza divina. Para los cristianos, esta figura misteriosa se encuentra realizada en Jesús, hijo del hombre por excelencia, llamado por su resurrección a participar plenamente de la realeza divina y que recibe el poder de gobernar y de juzgar en el cielo y en la tierra. Jesús rechazó todos los reinos del diablo (4, 9-10); el resucitado recibe de Dios poder sobre el mundo entero.

Para el aspecto de *misión* de este texto, hay que referirse a otros pasajes del Antiguo Testamento en los que se ve a Dios manifestarse para enviar a alguien. Se observa allí el mismo ambiente majestuoso que en nuestro texto, así como un plan semejante: presentación, misión, promesa. Tal es el caso, por ejemplo, de la misión de Moisés (Ex 3) o la de Jeremías (Jr 1), como ha subrayado muy bien L. Dufour (*Resurrección de Jesús y mensaje pascual*. Sígueme, Salamanca 1973, 154); (véase el recuadro adjunto).

	Exodo 3	Jeremías 1	Mateo 28
PRESENTACION	6. Dijo Dios: Yo soy el Dios de tu padre (reacción de Moisés)	5. Antes de formarte, te conocí (reacción de Jeremías)	18. Todo poder...
MISION	10. Ve, te envío al faraón para hacer salir a mi pueblo de Egipto (reacción de Moisés)	7. Ve a todos los que te envíe (reacción de Jeremías)	19. Id...
PROMESA	13. Yo estaré contigo	8. Yo estoy contigo	20. Yo estoy con vosotros...

LA MISION

En griego, el envío en misión (v. 19-20a) no comprende más que una frase: «Yendo, haced discípulos..., bautizándolos..., enseñándoles...». Distinguiamos aquí tres elementos:

1. «Haced discípulos de todas las naciones»

El tema de los discípulos está presente en todo el evangelio. A lo largo del mar de Galilea, Jesús fue escogiendo a los primeros (4, 18). Luego formó un grupo al que dio autoridad: «Habiendo hecho venir a sus doce discípulos, Jesús les dio autoridad sobre los espíritus inmundos, para que los echasen y para curar toda enfermedad» (10, 1). Ahora que Jesús ha recibido todo poder, los asocia plenamente a su misión. Esta se vio a veces limitada: «No toméis el camino de los paganos ni entréis en las ciudades de los samaritanos; id más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (10, 5-6; véase también 15, 24). Ahora se abre a todas las dimensiones del universo; todas las naciones son llamadas a seguir a Jesús.

2. «Bautizadlos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»

Esta orden ha sido apreciada de diversas maneras en la historia de la exégesis. Algunos han querido ver en ella un añadido posterior al evangelio. Los argumentos aducidos son los siguientes:

a) Lucas no habla de bautismo, sino que alude simplemente a la enseñanza: «Se predicará en su nombre la conversión y el perdón de los pecados a todas las naciones» (Lc 24, 27).

b) Cuando, en sus primeras obras, en el siglo IV, Eusebio de Cesarea refiere la orden de misión universal, lo hace con fórmulas que se reducen a ésta: «Id, enseñad a todas las naciones en mi nombre». Por tanto, no menciona el bautismo ni fórmula alguna trinitaria.

c) Al principio, el bautismo se administraba en el nombre de Jesucristo y no comprendía una dimensión trinitaria explícita, como se ve en Hch 2, 38, cuando Pedro dice a las gentes: «Convertíos; que cada uno reciba el bautismo en el nombre de Jesús el mesías para el perdón de sus pecados».

Este cuestionamiento de la presencia del bautismo y de la fórmula trinitaria en el final de Mateo no tiene razón de ser. En efecto, hay que señalar:

a) Que la ausencia de paralelismo de la formulación de Mateo en Lucas no prueba absolutamente nada.

b) Que la tradición manuscrita es constante. Todos los manuscritos recogen la fórmula trinitaria del bautismo.

c) Que Eusebio pudo muy bien resumir la fórmula de Mateo. En sus obras posteriores, él la cita con el bautismo (por ejemplo, en su *Contra Marcellum*). Otros padres, por ejemplo Justino, conocen la fórmula trinitaria del bautismo.

Por tanto, no hemos de dudar de que Mateo en su evangelio recogió ya desde el origen el bautismo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Pudo realmente bautizarse al principio en el nombre de Jesucristo, pero estaban reunidos todos los elementos para que el bautismo adquiriese esta dimensión trinitaria. A propósito de Jesús, Juan bautista declara: «El os bautizará en Espíritu Santo y fuego» (Mt 3, 11). Y el célebre pasaje: «Nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11, 27) demuestra que las relaciones de tipo trinitario no están ausentes del pensamiento de Mateo. Además, un texto como Gál 4, 6 muestra que las fórmulas de tipo trinitario no son necesariamente pos-apostólicas, sino que pueden ser antiguas: «Sois ciertamente hijos, pues Dios ha enviado a nuestros corazones el *Espíritu* de su *Hijo*, que grita: Abba! ¡Padre! Así, pues, no eres esclavo, sino hijo...» (Gál 4, 6 cf. también 1 Cor 12, 1 s.).

3. «Enseñadles a guardar todos los mandatos que yo os he dado»

Hemos visto que en Mateo Jesús se presenta como un maestro que tiene autoridad. Es el nuevo Moisés que da sus leyes a la comunidad mesiánica. En el c. 5

enseña en la montaña y comunica sus mandamientos. Con su enseñanza, «cumple la ley y los profetas» (5, 17); y los cumple superándolos; de ahí las célebres fórmulas: «Se ha dicho... pero yo os digo...» (5, 21-22 s.). Ahora, el resucitado envía a sus discípulos a las naciones. Aprendiendo a guardar los mandatos del Señor es como cada uno aprende a ser discípulo suyo. El hacer discípulos supone bautizar y enseñar los mandatos del Señor.

LA PROMESA DE ASISTENCIA

«Y yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo». Maravillosa promesa del Señor. La misión que se extiende geográficamente («todas las naciones») se desarrolla a lo largo de los tiempos hasta el fin de ese mundo que evoca varias veces el primer evangelio (13, 39.49; 24, 3). Cuando el sumo sacerdote le pregunta por su mesianidad, Jesús responde: «Os lo declaro, en adelante veréis al hijo del hombre sentado a la derecha del omnipotente y viniendo sobre las nubes del cielo» (26, 64). Ahora, al final del evangelio, el resucitado se manifiesta investido del poder del hijo del hombre. Pero no es para poner fin al mundo, sino para enviar a los discípulos a través del mundo, a lo largo de la historia. Llegará el fin, pero ahora se trata del envío y de la promesa de asistencia: «Yo estoy-con-vosotros». Es una expresión fuerte. Recuerda el nombre mismo de Enmanuel (= Dios-con-nosotros) que el evangelista relacionó con el nacimiento de Jesús (1, 23).

Con semejante promesa de asistencia, la comunidad-iglesia no tiene nada que temer. La presencia de Jesús es «su seguridad última durante todo el tiempo de su misión, el tiempo de la iglesia, delimitado por las dos promesas de su Señor: 'En adelante, veréis al hijo del hombre' [26, 54]; 'Yo estoy con vosotros hasta el final de los tiempos'» [Cuadernos bíblicos 2, 8].

Pierre-Marie BEAUDE

SALVADOS POR EL NOMBRE DE JESUS

Curación del paralítico por Pedro

HECHOS 3, 1-26

¹ A la hora de la oración de la media tarde, subían Pedro y Juan al templo. ² Justamente entonces trajeron allí a un hombre que era paralítico de nacimiento; solían colocarlo todos los días en la «puerta hermosa» del templo para pedir limosna a los que entraban. ³ Viendo a Pedro y a Juan que entraban en el templo, les pidió limosna. ⁴ Entonces Pedro fijó los ojos en él, lo mismo que Juan, y le dijo: «Míranos fijamente». ⁵ El hombre los observaba esperando recibir algo. ⁶ Pedro le dijo: «No tengo plata ni oro, pero lo que tengo te lo doy: en nombre de Jesucristo Nazareno, levántate y anda». ⁷ Cogiéndolo de la mano derecha, lo levantó y al instante sus pies y sus tobillos se robustecieron. ⁸ De un salto, se puso en pie y echó a andar y entró con ellos en el templo, dando saltos y alabando a Dios. ⁹ Y todo el pueblo lo vio andar

y alabar a Dios. ¹⁰ Y lo reconocieron: seguro que es el mendigo que estaba en la «puerta hermosa» del templo. Y la gente quedó estupefacta y desconcertada por lo que había sucedido.

¹¹ El hombre no soltaba a Pedro y a Juan. Todo el pueblo corrió hacia ellos al lugar llamado pórtico de Salomón. La gente estaba estupefacta; ¹² viendo esto, Pedro se dirigió al pueblo: «Israelitas, ¿por qué os extrañáis? ¿Por qué os fijáis en nosotros, como si hubiésemos hecho andar a este hombre por nuestro propio poder o virtud?

¹³ El Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha dado su gloria a su siervo Jesús al que vosotros juzgasteis y entregasteis a Pilato; cuando había decidido soltarlo, vosotros lo rechazasteis. ¹⁴ Rechazasteis al santo, al justo y pedisteis el indulto de un asesino. ¹⁵ Matasteis al autor de la vida; pero Dios lo ha resucitado de entre los

mueritos; nosotros somos testigos. ¹⁶ Todo se asienta sobre la fe en el nombre de Jesús: es este nombre el que ha dado la fuerza a este hombre que veis y que conocíais; sí, esta fe que viene de Jesús es la que ha dado a este hombre una perfecta salud en presencia de todos vosotros.

¹⁷ Sin embargo, hermanos, sé bien que lo hicisteis por ignorancia, tanto vosotros como vuestros jefes. ¹⁸ Pero Dios, que por boca de todos los profetas había anunciado que su mesías sufriría, ha cumplido así su palabra. ¹⁹ Convertíos, pues, y volved a Dios para que vuestros pecados queden borrados. ²⁰ De este modo llegará, de parte del Señor, el tiempo de la paz: enviará a Jesús, el mesías elegido de antemano para vosotros, ²¹ y es necesario que Jesús permanezca en el cielo hasta el momento

en que todo quede restaurado, como Dios lo anunció otras veces por boca de sus santos profetas.

²² Moisés dijo: 'El Señor, vuestro Dios, suscitará de entre vuestros hermanos un profeta como yo y escucharéis todo lo que él os diga.

²³ Si alguno no escucha las palabras de este profeta, será excluido del pueblo'. ²⁴ Y todos los profetas, desde Samuel y sus sucesores, han anunciado también estos días. ²⁵ Sois vosotros los hijos de los profetas, los herederos de la alianza que Dios hizo con vuestros padres, cuando dijo a Abrahán: 'En tu descendencia serán bendecidas todas las familias de la tierra'. ²⁶ Para vosotros, en primer lugar, suscitó Dios a su siervo, y lo ha enviado para bendeciros, con tal que cada uno de vosotros os apartéis de vuestras malas acciones».

*

Los Hechos de los apóstoles recogen algunos discursos de cierta amplitud en los que Lucas, el autor del libro, resume la predicación de los primeros misioneros del evangelio.

En este discurso, Pedro se dirige a los habitantes de Jerusalén después de una curación espectacular de la que muchos habían sido testigos. Ya antes había pronunciado su primer discurso, el día de pentecostés (Hch 2, 14-36), cuando tuvo lugar un movimiento de conversiones que afectó a 3.000 personas (Hch 2, 37-41). Lucas se había complacido en describir la vida de la nueva comunidad creyente en la que se ponían en común todos los bienes materiales (Hch 2, 42-47). No

es extraño entonces que Pedro no tuviera ningún dinero personal que dar al mendigo, que solicitaba la generosidad de los devotos (v. 6).

Sin embargo, los efectos de este segundo discurso son distintos de los del discurso de pentecostés: se dejaron convencer numerosos oyentes, lo cual elevó hasta 5.000 la cifra total de miembros de la comunidad cristiana (Hch 4, 4); pero Pedro y Juan se vieron detenidos por los dirigentes religiosos de Jerusalén (Hch 4, 1-3). Comienza un ciclo de persecuciones. No se predica impunemente el nombre del crucificado de la pascua anterior.

EN LOS ORIGENES DEL RELATO

Es cierto que se realizaron algunos milagros en la iglesia primitiva. Pablo habla de ello en sus cartas (por ejemplo, 1 Cor 12, 28). Los Hechos de los apóstoles mencionan varios además de éste, en particular otros dos que son igualmente curaciones de impotentes: en Lida, Pedro curará a un enfermo llamado Eneas (Hch 9, 32-35); y en Listra, Pablo pondrá en pie a un parálítico de nacimiento, y después pronunciará un breve discurso para explicar que su poder no le viene de él (Hch 14, 8-18). A los Hechos de los apóstoles les gusta poner en paralelo las acciones de Pedro y de Pablo, las dos columnas de la iglesia.

Los discursos pronunciados en los Hechos de los apóstoles, como en todas las obras históricas de la antigüedad, no pretenden reproducir en detalle lo que se dijo, tal como se haría en un registro oficial. Y eso ocurre con las palabras que se ponen aquí en boca de Pedro; el autor compone un texto donde se expresa el mensaje de la iglesia, utilizando los elementos que recibe de la tradición. Varios de los títulos que se le dan a Jesús, por ejemplo, se remontan a los primeros años de la predicación cristiana, como el de «siervo de Dios» (v. 13 y 26), «el santo» «el justo» (v. 14) o «el autor de la vida» (v. 15).

El discurso propiamente dicho se articula en torno a varios temas tradicionales que aparecen constantemente en los Hechos:

- Jesús ha resucitado (v. 13.15)
- los judíos son responsables de su muerte (v. 14)
- anuncio de la salvación (v. 16)
- apelación a la Escritura (v. 17-18.22-25)
- llamada a la conversión y a la fe (v. 19-21.26)

AL HILO DEL TEXTO

El relato de la curación del enfermo (v. 1-11) y el discurso que viene a continuación (v. 12-26) pueden ser leídos como una simple etapa del crecimiento de la iglesia: 3.000 miembros antes y 5.000 después. Sin

embargo, hay otros elementos del texto que permiten enriquecer la lectura.

Un acontecimiento simbólico

Pedro y Juan suben al templo «a la hora de la oración de la media tarde» (v. 1). El texto griego indica que se trata de la «hora nona», el momento del día en que Jesús murió y se disiparon las tinieblas que precedieron a su pasión (Lc 23, 44).

Cogen al enfermo «de la mano derecha» (v. 7), y el verbo que utiliza Pedro para decirle: «Levántate» (v. 6) es un término corriente para designar la resurrección.

El hombre curado es así mucho más que un enfermo que recobra la salud. Ha pasado de las tinieblas a la luz, ha sido asociado a la resurrección de Jesús: es la figura del creyente que accede a la salvación.

El nombre salvador

El nombre de Jesús se menciona varias veces en el texto. Pedro lo pronuncia de forma solemne para hacer que se levante el enfermo (v. 6). En el discurso que sigue, el apóstol indica que este nombre es fuente de energía y el fundamento de la fe (v. 16). Y en el siguiente capítulo, cuando Pedro y Juan se ven enfrentados con las autoridades religiosas de Jerusalén, la discusión recae precisamente sobre el derecho a utilizar este nombre (Hch 4, 4.10.12.17.18).

En el mundo judío de aquella época, el nombre es representativo de toda la persona. Obrar «en nombre de Jesús» es tener unos poderes que vienen del resucitado. La iglesia no es nada sin el vínculo que la une a su Señor; en contrapartida, él mismo pone todo su poder a disposición de los que actúan en su nombre.

Los milagros realizados por los apóstoles se distinguen de los que realizaba Jesús antes de su muerte. El no apelaba a ninguna otra autoridad más que a la suya: «¡Yo te lo ordeno!». Toda la riqueza y todo el poder de la iglesia, por el contrario, se resumen en que ella se refiere a otro distinto y en que su misión es

inseparable de una llamada constante al poder del nombre salvador.

Conversión y adhesión a Cristo

Los habitantes de Jerusalén a quienes Pedro dirige la palabra no eran, unas semanas antes, más que una turba que gritaba para exigir la crucifixión de Jesús y la liberación de Barrabás (Lc 23, 18-24). Aunque ignorasen por entonces el alcance de su actitud, su culpabilidad era grande.

Por eso su participación en la salvación realizada en Jesucristo implica un doble proceso:

- en el aspecto negativo, que se arrepientan de sus pecados. Es lo que señala el texto con estas palabras: «Convertíos y volved a Dios» (v. 19);
- en el aspecto positivo, que se abran a los tiempos nuevos marcados por la fe en Cristo y la espera de su retorno (v. 21).

De hecho, sea cual fuere la situación de pecado en que se encuentra el que quiere entrar en la iglesia, esa entrada tiene siempre un doble aspecto. Cuando expresa la significación del bautismo, rito de integración de los recién convertidos en el grupo de los creyentes, el autor de los Hechos recoge el lado negativo y el lado positivo del mismo: «Que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo para el perdón de sus pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo» (Hch 2, 38).

Un pueblo de profetas

Una tradición judía que se remonta al Deuteronomio (Dt 18, 15-20) hacía reposar las esperanzas de Israel en la espera de un profeta semejante a Moisés, a quien finalmente escucharía el pueblo. Este pasaje del

Deuteronomio es el que cita el discurso de Pedro (v. 22-23).

Para el evangelio de Lucas y para los Hechos, Jesús es en efecto el profeta esperado: prolonga la obra de Moisés, de Samuel y de sus sucesores (v. 24); el Dios que le comunica su gloria es llamado de la misma manera con que Dios se nombra a sí mismo en el episodio de la zarza ardiendo (v. 13; cf. Ex 3, 6); sobre Jesús reposa el espíritu que animaba a los profetas desde los tiempos más remotos.

Pero la línea profética no se detiene con él. La iglesia, depositaria privilegiada del Espíritu Santo, es heredera de la alianza renovada en Jesús. Es un pueblo de profetas (v. 25), ya que cada cristiano tiene en adelante la responsabilidad de ser portavoz de Dios.

El discurso de Pedro acaba con este anuncio tan abierto de un espíritu profético que actuaba ya en el Antiguo Testamento, pero que en el Nuevo se extiende a todas las dimensiones de la iglesia.

EL TEXTO EN LA TRADICION

Este hermoso relato del milagro de Pedro y el discurso que lo acompaña no han tenido mucho eco en la iglesia. El nombre de Jesús que ocupa en él un lugar central será reemplazado pronto por el nombre trinitario y las cosas empezarán a hacerse entonces «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo».

Quizás haya sido el doble aspecto del proceso de entrada en la iglesia lo que marcó más la práctica posterior: renuncia al pecado y adhesión positiva a la fe cristiana. El ritual del bautismo comprende desde la época patristica una declaración en dos tiempos hecha por el bautizado o sus padrinos; primero, una renuncia al mal en todas sus formas, y luego una solemne profesión de fe.

Michel QUESNEL

JESUS, HIJO DE DIOS

ROMANOS 1, 1-4

¹ Yo, Pablo, servidor de Jesucristo, llamado por Dios a ser apóstol, escogido para anunciar la buena noticia² que Dios había prometido ya por sus profetas en las sagradas Escrituras, me dirijo a vosotros, amados de Dios que estáis en Roma.

³ Esta buena noticia se refiere a su Hijo: según la carne, nació de la estirpe de David; ⁴ según el espíritu de santidad, ha sido establecido en su poder de Hijo de Dios por una resurrección de los muertos: Jesucristo, nuestro Señor.

En la cabecera de su carta a los romanos, Pablo confiesa su fe en Cristo Jesús, centro y contenido del evangelio que ha recibido la misión de proclamar.

El Nuevo Testamento nos ha conservado varias confesiones de fe de este tipo: un enunciado en dos miembros, de los que el primero destaca el valor del segundo, que es el más importante. Estos dos miembros pueden estar en oposición (muerte/vida; crucifixión/resurrección; carne/espíritu...) o en gradación: el segundo miembro dice entonces mucho más que el primero.

¿ANTITESIS O GRADACION?

Comparemos los dos miembros de este enunciado: contienen algunos elementos paralelos:

- dos participios: el primero, que suele traducirse por «nacido», es el participio del verbo «llegar», que se utiliza para hablar de los acontecimientos con el sentido de «suceder»; el segundo viene del verbo «constituir, establecer», concretado por el atributo «hijo de Dios»;
- dos complementos, introducidos por la misma preposición «a partir de», para indicar el origen de este hijo: «a partir del linaje de David» y «a partir de una resurrección de entre los muertos»;
- finalmente, otros dos complementos que determinan la situación de ese hijo: «según la carne» y

«según el espíritu de santidad». Se sabe que esta oposición carne/espíritu es frecuente en Pablo.

Esta disposición en términos paralelos plantea una cuestión: ¿se trata de una antítesis intensa para señalar la paradoja de la persona de Jesús, como en el himno de Flp 2 donde la exaltación es lo contrario del rebajamiento? Pero entonces, ¿en qué se opone «hijo de Dios» a «hijo de David»? ¿O se trata más bien de una gradación, menos abrupta? Para lograr una respuesta, es necesario que ahondemos más en el análisis.

UNA FORMULA

Los comentaristas están de acuerdo en el carácter pre-paulino de este credo: Pablo utiliza aquí una fórmula ya conocida, aunque la marca con su propio cuño literario y su propia cristología. El empleo por parte de un autor de una fórmula anterior puede averiguarse por dos tipos de señales: las suturas, que atestiguan la inserción de la fórmula en el texto, y las expresiones inhabituales en un autor, que revelan otro origen.

La sutura

En los v. 3-4 sólo se señala la filiación divina de Jesús en el segundo miembro («establecido Hijo de Dios»). Pues bien, Pablo anticipa ya esta afirmación en la introducción de su confesión de fe: «esta buena noticia se refiere a su Hijo..., establecido Hijo de Dios». Esta redundancia no deja de ser un desliz literario, pero es importante para captar el pensamiento de Pablo sobre Cristo. Se podría también destacar que el título «Jesucristo nuestro Señor» pasó del comienzo al final de la frase, debido al efecto literario y al encadenamiento con lo que sigue.

Las expresiones inhabituales en Pablo

— Pablo utiliza abundantemente la antítesis carne/espíritu, pero «espíritu de santidad» es extraño a su

vocabulario. Es incluso el único texto del Nuevo Testamento en el que se encuentra esta expresión. Es de origen semítico y podemos suponer que Pablo la conocía traducida ya literalmente al griego, pues de lo contrario él la habría traducido simplemente por «espíritu santo».

— «Una resurrección de los muertos» es aquí insólita. La expresión tradicional forjada por los cristianos sobre Jesús es «la resurrección de entre los muertos». Aquí se trata de la designación, corriente entre los judíos, del acontecimiento esperado para el final de los tiempos, cuando Dios resucite a los muertos.

— De ordinario, cuando Pablo expresa el misterio de Cristo bajo forma de oposición, subraya el contraste gracias a las partículas griegas «por una parte»... «por otra parte». Pues bien, aquí no aparecen.

— En las mismas circunstancias, Pablo menciona siempre la muerte de Cristo o su crucifixión (cf. Flp 2, 8). Aquí se nota esta ausencia.

— La precisión «en poder» del v. 4 no tiene una correspondencia en el primer miembro del enunciado. Si tenemos en cuenta la importancia de este tema en Pablo, esta precisión tiene muchas probabilidades de ser de su propia mano.

Este conjunto de indicios ofrece una base donde apoyarnos para reconstruir la historia de este enunciado de fe. He aquí las dos etapas esenciales.

ANTES DE PABLO

Este enunciado es de origen judeo-cristiano, en lengua aramea:

«Jesús Cristo, venido del linaje de David, establecido Hijo de Dios por una resurrección de los muertos».

Seguramente se añadieron muy pronto los dos complementos: «según la carne» y «según el espíritu de santidad», en coherencia con los enunciados antiguos que se conservan en 1 Tim 3, 16 y en 1 Pe 3, 18, que juegan también con la oposición carne/espíritu. Esta confesión de fe proviene quizás de la celebración bautismal. Recae en primer lugar en la mesianidad de

Jesús, ya que considera como cumplida en él una de las profecías mesiánicas más conocidas, la del oráculo de Natán al rey David, según 2 Sm 7, 12-14:

«Cuando se hayan cumplido tus días... yo *suscitaré* después de ti tu *semilla* (= linaje, descendencia) que *salga* de tus entrañas y afianzaré su trono por los siglos; yo seré para él un padre y él será para mí un *hijo*».

Algunos términos-clave de este oráculo se recogen también en el enunciado de Rom 1, 3b-4: la semilla-linaje, la preposición «salido de, a partir de», la filiación divina y sobre todo el verbo «suscitar», que es en hebreo una forma del verbo «levantar» que significa «hacer levantar»: es uno de los términos para designar la resurrección de los muertos por obra de Dios.

Es posible que la lectura de 2 Sm 7 se haya combinado con una referencia al Sal 2, que habla del rey entronizado en términos de «hijo de Dios»:

«El me ha dicho: Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy».

En ese caso, el verbo «constituido-establecido» de Rom 1, 4 puede provenir de ese Sal 2, en su versión griega: «Yo he sido establecido por él rey sobre Sión, su montaña santa» (Sal 2, 6).

Estos textos del Antiguo Testamento no pretenden que el sucesor de David vaya a ser elevado por encima de la condición humana: Dios le promete solamente tener con él una benevolencia paternal y lo adopta como hijo suyo, definitivamente. Para la fe cristiana, Dios cumplió su promesa relativa al descendiente de David resucitando a Jesús. Se mide así toda la importancia de la resurrección de Jesús en la elaboración de la cristología. En este acontecimiento es donde se reveló la identidad profunda de Jesús, ya que Dios anticipó en él el último acto escatológico en favor de su mesías.

Así, pues, la «situación de Jesús» es diferente antes y después de su resurrección. Esta diferencia se refuerza con la oposición «carne/espíritu». Esta oposición no tiene aquí el significado que le da Pablo cuando la convierte en equivalente de «pecado/gracia».

Según ciertos trabajos recientes, su significado es más cósmico que antropológico: no ya «en su carne» y «en su espíritu», sino dos esferas cósmicas, dos «ambientes» en los que puede situarse la existencia humana y que condicionan su cualidad. La carne es el mundo de la creación, perecedero y finito, el lugar de la historia; el espíritu de santidad, que corresponde al Espíritu Santo, es el mundo divino, al que no alcanza la muerte. En la historia humana, Jesús fue el hijo de David, el mesías prometido por Dios. La resurrección le hizo pasar al mundo divino y ese paso lo reveló como revestido de la plenitud de esa mesianidad que culmina en la condición de «hijo de Dios», según la promesa hecha a David o el lenguaje real del Salmo 2.

Como conclusión de esta etapa pre-paulina, hay que subrayar que no hay una oposición radical entre Jesús y el resucitado. La «carne» no aporta aquí una nota peyorativa; el terreno del espíritu es desde luego superior, pero aquí la carne no alude para nada al pecado ni a sus consecuencias. Al contrario, en la historia humana que fue la suya, Jesús fue ese glorioso hijo de David anunciado por los profetas. Pero su resurrección le hizo franquear un umbral decisivo en el conocimiento que los creyentes pueden tener de su gloria. «Hijo de Dios» no es lo contrario de «hijo de David», sino la expansión en plenitud de esa misma filiación.

CON PABLO

La profundización en Pablo de su reflexión cristológica se observa por la manera con que introduce el enunciado de fe que ha recibido de la tradición y por la precisión que aporta a su contenido.

● Ya lo hemos señalado: en su introducción al v. 3a, Pablo sustituye el «carnet de identidad» de Jesús por «el Hijo de Dios»: el evangelio de Dios se refiere a su Hijo. De esta forma —se trata de algo capital—, el que ha sido revelado como hijo de Dios era ya EL HIJO DE DIOS; no pasó a serlo por medio de la resurrección. El

peligro de ver en Jesucristo un hijo de Dios meramente adoptivo queda entonces completamente descartado. Encontramos aquí una insistencia que ya había manifestado Pablo desde su primer escrito: la vida cristiana consiste en «aguardar de los cielos a su Hijo, al que resucitó de entre los muertos, Jesús, el que nos libera de la cólera que llega» (1 Tes 1, 9-10). El resucitado por Dios es su Hijo. Todavía es más claro en Gál 4, 4: «Cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo, nacido de una mujer...»; el nacido de mujer es el Hijo de Dios enviado a los hombres, para que nosotros, no él, nos hiciéramos hijos adoptivos. Y Pablo vuelve a insistir en la misma carta a los Romanos: «Cuando Dios envió a su Hijo en nuestra carne de pecado...» (Rom 8, 1). «Hijo de Dios»: así, pues, Pablo afirma que Jesús no se convirtió en Hijo de Dios en la pascua, sea cual fuere la importancia de la resurrección para el conocimiento que los creyentes pudieron tener de esta filiación: si la resurrección lo reveló como Hijo, es que ya lo era.

- Por otra parte, dentro del mismo enunciado, Pablo añade la indicación: «hijo de Dios... *en poder*», rompiendo así el ritmo del paralelismo. El vocabulario del «poder» es utilizado abundantemente por Pablo en sus propios enunciados sobre la resurrección de Cristo, bien para decir que Jesús fue resucitado por el poder de Dios, bien para sacar sus consecuencias: nosotros realizamos la experiencia del resucitado a través de las manifestaciones de su nuevo poder, sobre todo en los efectos de la predicación misionera (Flp 3, 10; 2 Cor 12, 9). Resucitado, Cristo es entonces «poder mismo de Dios» (1 Cor 1, 24) y este poder es uno de los atributos esenciales de aquel a quien se saluda en adelante como «señor». La resurrección no

le ha traído el ser nuevo de hijo de Dios, sino el poder de Hijo de Dios.

Al afirmar esto, Pablo marca la separación existente entre la condición de hijo de David y la de Hijo de Dios. Añadir «en poder» en el segundo miembro del enunciado, significa que «según la carne» no poseía ese poder. En su historia humana, el descendiente de David no era verdaderamente poderoso; Pablo no habla como los discípulos de Emaús que habían visto en Jesús «un profeta poderoso en palabras y acciones»; se ve más bien inclinado a insistir en la debilidad de aquel que murió en la cruz, según la intervención que se permite escribiendo a los corintios al oponer de manera abrupta «debilidad y locura de *Cristo* crucificado» a «*Cristo*, poder de Dios y sabiduría de Dios» (1 Cor 1, 23-25).

Pero, paradójicamente, si Pablo subraya la diferencia entre la situación «en poder» y la precedente, no deja de reconocer que, en el nivel mismo de la persona de Cristo, no hay nada que diferencie al resucitado del descendiente de David; es imposible decir, leyendo a Pablo, que el Hijo de Dios haya sucedido al mesías. El mesías era desde luego el Hijo de Dios, aunque en debilidad. La resurrección le ha ofrecido todo su poder de Hijo de Dios (cf. la traducción del Leccionario, así como Flp 2, 9-11), pero no se trata de que el mesías acceda al grado último de su dignidad mesiánica, sino de que el Hijo de Dios se ha revelado lo que realmente era desde sus orígenes.

¿Cuáles son estos orígenes? La cristología de Pablo plantea, al menos implícitamente, la cuestión de la preexistencia de Cristo. Pero no afirma nada en este sentido en Rom 1, 3-4.

Michel TRIMAILLE

RECAPITULARLO TODO EN CRISTO

EFESIOS 1, 3-14

³ Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en el cielo nos ha colmado de su bendición espiritual en Jesucristo.

⁴ En él, nos ha elegido antes de crear el mundo, para que fuésemos, bajo su mirada, santos e irreprochables por el amor. ⁵ El nos ha destinado de antemano a ser sus hijos, por medio de Jesucristo; esto es lo que ha querido en su benevolencia ⁶ para alabanza de su gloria, con esa gracia de que nos ha colmado en su querido Hijo, ⁷ el cual nos obtiene con su sangre la redención y el perdón de nuestros pecados. Es inagotable la gracia ⁸ por la que Dios nos ha llenado de sabiduría e inteligencia, ⁹ desvelándonos el misterio de su voluntad, de

lo que preveía en Cristo hasta el día en que todo esté cumplido; ¹⁰ en su benevolencia ha proyectado sostener el universo entero, lo del cielo y lo de la tierra, reuniéndolo todo bajo una sola cabeza, Cristo.

¹¹ Por él, Dios nos ha destinado de antemano a ser su pueblo; porque el que hace todo lo que ha decidido, ¹² ha querido que fuéramos los que habíamos esperado en Cristo para alabanza de su gloria.

¹³ Y por él también vosotros habéis escuchado la palabra verdadera, la buena noticia de vuestra salvación; por él, al creer, recibisteis la señal del Espíritu Santo. Y el Espíritu que Dios había prometido ¹⁴ es la primera garantía que nos ha hecho acerca de la heredad de la que tomaremos posesión el día de la liberación final, para alabanza de su gloria.

En su informe al emperador Trajano, Plinio el joven, gobernador de Bitinia (por el año 112 d.e. de nuestra era), escribe que el día del sol (el domingo) los cristianos se reunían de madrugada para cantar en coros alternos himnos a Cristo como a un Dios. ¡Cuánto nos gustaría encontrar esas antiguas composiciones en que se expresaba el fervor de las primeras comunidades! Una lectura atenta nos permite descubrir algunos ejemplos en el Nuevo Testamento.

LOS HIMNOS A CRISTO EN EL NUEVO TESTAMENTO

A diferencia de la aclamación que se limita a unas cuantas palabras solamente (por ejemplo: ¡Jesús es señor!), o de la oración que se dirige expresamente a Cristo (*Marana tha!*, ¡Ven, Señor!), el himno es una alabanza en tercera persona que enumera los atributos de la divinidad y sus intervenciones en la historia de los hombres.

- Es lo que ocurre con la meditación sobre el siervo obediente en Flp 2, 6 s.; se trata de un verdadero himno, seguido de una estrofa que, como contrapartida, describe la intervención de Dios en favor de Cristo (Flp 2, 9-11).

- En 1 Pe 2, 22-24 se encuentra un fragmento de himno que evoca la pasión de Cristo recogiendo los términos de Is 53.

- Como respuesta a los falsos doctores de Colosas que multiplicaban los seres intermedios entre el Dios supremo y el mundo, Pablo exalta a Cristo como principio de la creación (Col 1, 15-18a) y como principio de la redención (Col 1, 18b-20); de forma característica, cada una de las dos estrofas comienza por el relativo «el que»; al título «primogénito de toda criatura» de la primera responde el de «primogénito de entre los muertos» de la segunda.

- En las cartas pastorales se observan varios vestigios de confesiones de fe y de himnos a Cristo (1 Tim 1, 15; 2, 5-6; 3, 16; 2 Tim 2, 8.11-13). La introducción: «Es segura esta palabra» casi es equivalente a la fór-

mula consagrada: «como dice la Escritura». La *lex orandi* se impone como regla de fe. Esto indica la importancia de estos textos que nos hacen penetrar en el corazón de la fe de las primeras comunidades cristianas.

EL GENERO DE LA BENDICION

A diferencia de la mayor parte de las cartas que comienzan con una acción de gracias, algunas cartas del Nuevo Testamento (Ef, 2 Cor, 1 Pe) comprenden una solemne bendición de apertura, en el estilo de las oraciones judías.

La comparación con las *berakôt* judías es muy interesante; nos permite ver cómo las fórmulas cristianas se arraigan en un largo pasado de fe, pero también cómo lo superan por su contemplación de Cristo. En la sinagoga, todos los sábados se proclamaba en voz alta una serie de dieciocho bendiciones que empiezan evocando los vínculos privilegiados entre Dios y los patriarcas.

La bendición cristiana se dirige a Dios, en su relación con Jesucristo; no son ya los patriarcas los que nos revelan el rostro de Dios, sino Cristo resucitado el que nos da a conocer de qué manera Dios es Padre: «Bendito sea Dios, el Padre de nuestro Señor Jesucristo...».

Las bendiciones judías se complacían en celebrar el amor de Dios a su pueblo desde sus orígenes. Citemos este texto que precedía inmediatamente a la proclamación del *Sema, Israel* (Dt 6, 4):

«Con amor eterno nos has amado, Señor Dios nuestro; con piedad grande y sobreabundante has tenido misericordia de nosotros, nuestro Padre, nuestro rey».

ESQUEMA DEL HIMNO

El lector moderno se siente desconcertado por las largas frases sobrecargadas, por las incesantes repeticiones y quizás más todavía por los términos abstractos que piden ser descifrados. Se han propuesto va-

rios esquemas de este himno. El más sencillo nos lo sugiere la triple repetición de la fórmula «para alabanza de su gloria», que aparece como un estribillo en los v. 6, 12 y 14. Además, este esquema destaca el papel especial que representa cada una de las personas divinas en la historia de la salvación. Proponemos, pues, la estructura siguiente:

Bendición de apertura: Bendito sea Dios... (v. 3)

1.^a *estrofa:* nuestra elección *por Dios*: nos ha elegido... y destinado a ser sus hijos por Jesucristo... para alabanza de su gloria (4-6).

2.^a *estrofa:* nuestra redención *por Jesucristo* que obtiene con su sangre la unificación del universo, haciendo de nosotros un pueblo... para alabanza de su gloria (7-12).

3.^a *estrofa:* la señal del *Espíritu Santo*, prenda de nuestra herencia celestial... para alabanza de su gloria (13-14).

Este esquema simplifica necesariamente los matices de un texto muy cargado. Hay que destacar también la oposición entre el *nosotros* del v. 11, relativo a los judíos convertidos, y el *vosotros* del v. 13 que alude a los paganos de ayer. La bendición es de este modo un preludio del c. 2 sobre la reconciliación entre los judíos y los paganos, gracias a la cruz de Cristo.

NUESTRA ELECCION

Destaquemos en primer lugar los términos que expresan el designio divino: nos eligió antes de la creación del mundo (v. 4), nos destinó de antemano, tal como quiso (v. 5) y había previsto en Cristo (v. 9); proyectaba sostener el universo (v. 10) y realizó lo que había decidido (v. 11).

Este tema de la elección es tradicional en Israel. Lo encontramos en el Génesis bajo la forma de las múltiples promesas hechas a los patriarcas. En los preámbulos de la alianza, Dios propuso hacer de Israel su pueblo particular, si obedecía a sus leyes (Ex 19, 4-6). El Deuteronomio sobre todo desarrolla el tema de la

elección (Dt 7, 6-8; 9, 5 s.), no para que Israel se orgulleciese de ello, sino para que renovase su fidelidad al Dios de los padres. Los v. 7 (redención), 11 y 14, que presentan a los fieles como la heredad, la parte reservada a Dios, se refieren también a este tema.

El carácter propio de nuestro texto consiste en situar nuestra elección respecto a Cristo, el Hijo querido (v. 6). Varios temas de nuestra bendición hacen pensar en la declaración del Padre en el bautismo de Jesús: «Este es mi Hijo amado, en quien tengo toda mi complacencia» (Mt 3, 17). Aunque estas palabras se relacionan con Is 42, 1, nunca se había puesto tan de relieve como aquí el lugar del mesías respecto al pueblo entero. El elegido de Dios es el mismo Cristo y nosotros somos elegidos en la medida en que, recibiendo la palabra de verdad (v. 13), pertenecemos a Cristo.

Nobleza obliga: la elección tiene que manifestarse en frutos de santidad. Tenemos que vivir en el amor, santos e irreprochables. Este amor no es más que el amor con que Dios nos ama (Rom 5, 5) para que llevemos una vida fraternal (3, 18; 4, 2.15; 5, 2), a imitación de Cristo que se entregó a sí mismo a Dios como ofrenda por nosotros (Ef 5, 2).

LA RECAPITULACION UNIVERSAL POR CRISTO

El proyecto de Dios se nos presenta como un misterio que estuvo oculto hasta el momento decidido. De origen apocalíptico, esta doctrina está en la base de numerosos desarrollos doctrinales de Pablo, sobre todo en las cartas de la cautividad. Pablo se nos aparece allí como el profeta que ha sido distinguido con revelaciones especiales para poner de manifiesto la sabiduría del plan de Dios (Ef 3, 1-6). En el corazón del misterio, según Pablo, se escucha la llamada a los paganos para constituir la misma iglesia que los judíos, el cuerpo mismo de Cristo (Ef 3, 6).

La originalidad de nuestro pasaje se debe a la amplitud cósmica que se da a la reunión de todos los seres en Cristo. La pareja de totalidad «cielos-tierra»

representa efectivamente, al estilo hebreo, el universo en toda su extensión, con los seres visibles y los invisibles, cuya lista, aproximativa, se nos da en Ef 1, 21; 3, 10; 6, 12. Al lado de unos pasajes en que esas potencias parecen representar un papel positivo como guardianes de la ley (Col 2, 14 s.), hay otros que las consideran como malas, ligadas al mundo de las tinieblas (por ejemplo Ef 6, 12).

Cristo ha sido establecido por Dios como cabeza de todas las potencias (1, 21), de tal manera que, para tener acceso a Dios, él es el único intermediario, el único mediador (1 Tim 2, 5 s.; 1 Pe 3, 18).

El punto de vista de la carta a los Efesios es sobre todo eclesiológico. Por tanto, en este sentido es como hemos de entender el verbo raro que suele traducirse por «recapitular», reunir bajo una sola cabeza. Israel ya había tenido la experiencia de una primera redención, la salida de Egipto, y de un nuevo éxodo después del destierro. Gratuitamente Dios se había adquirido un pueblo, pero éste había caído continuamente en el pecado. Con Cristo se nos ha adquirido el perdón, una vez para siempre, mediante un solo sacrificio digno de Dios, el sacrificio del amor que se entrega (5, 2). La reunión que lleva a cabo Cristo es por tanto difícil y onerosa: supone la liquidación de un pasado duro que pesaba tanto sobre los paganos como sobre los judíos, hasta hacer posible la aparición del hombre nuevo (2, 15).

San Ireneo meditó particularmente sobre la importancia de esta «recapitulación» en Cristo, mostrando cómo el nuevo Adán, Cristo, vino a restaurar la obra comprometida por la desobediencia del primero: «Cuando se encarnó y se hizo hombre, recapituló en sí mismo la larga serie de hombres y nos procuró la salvación en su misma carne, de manera que lo que habíamos perdido en Adán, es decir el hecho de ser a imagen y semejanza de Dios, eso mismo pudiéramos recobrarlo en Cristo Jesús» (*Adv. haer.*, III, 18, 1).

En nuestra época, Teilhard de Chardin ha meditado ampliamente sobre el lugar de Cristo, Alfa y Omega de toda la historia del mundo, desde sus más remotos orígenes hasta la hora de la parusía. La admirable plegaria que lleva por título *Misa sobre el mundo*

muestra cómo todo ese lento movimiento de ascensión cósmica no puede comprenderse más que en relación con el sacrificio de Cristo, que pasa a su Padre en un impulso de amor, arrastrando con él todo el universo.

PARA ALABANZA DE SU GLORIA

Por tres veces la fórmula «para alabanza de su gloria» nos invita a volvernos hacia ese Padre de donde proviene toda bendición. Hemos de confesar que este lenguaje bíblico nos resulta muchas veces inaccesible. ¿Acaso Dios tiene necesidad de cortesanos que enumeren continuamente sus beneficios?

Mientras que en nuestras lenguas modernas la gloria designa algo extrínseco a la persona, para la mentalidad bíblica la gloria expresa el peso, el valor de un ser, la irradiación de su acción. De la misma manera que el sol derrama a la vez luz y calor, Dios también por su gloria crea y dirige el universo entero. Cuando los serafines proclaman que toda la tierra está llena de la gloria de Dios (Is 6, 3), reconocen que todo en la creación es bueno, excepto el pecado del hombre. Más aún que en el orden material, la gloria de Dios resplandece en la conducta de Dios con su pueblo. Después de tantas infidelidades cometidas por los israelitas, los profetas, especialmente Ezequiel y el segundo Isaías, comprendieron que el mayor motivo de esperanza era la propia gloria de Dios, ya que él no podría abandonar a su pueblo ni renegar de su obra. Cuando oímos a Dios declarar: «No daré mi gloria a ningún otro» (Is 42, 8), comprendemos que, por fidelidad a sí mismo, Dios salvará a su pueblo pecador. Por consiguiente, la venida de Cristo como redentor constituye la culminación de esta revelación. Vivir para la gloria de Dios es dejarse impregnar de la gracia y vivir como hijos en el Hijo; es compartir con el Hijo la aspiración a la reconciliación de todos los seres, para que a la división del pecado y a los desastres del odio les suceda el reino de la unidad y del amor.

Edouard COTHENET

EL UNICO SACERDOTE

HEBREOS 5, 5-10

⁵ Lo mismo sucedió con Cristo: cuando fue hecho sumo sacerdote, no se buscó él mismo esta gloria, sino que la recibió de Dios que le dijo: «*Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy*»; ⁶ o como se lee en otro salmo: «*Tú eres sacerdote eterno según el orden de Melquisedec*».

⁷ Durante los días de su vida mortal, pre-

sentó, con un gran grito y con lágrimas, sus plegarias y súplicas a Dios que podía salvarle de la muerte; y porque se hizo sumiso en todo, fue escuchado. ⁸ Sin embargo, a pesar de ser Hijo, aprendió a obedecer por los sufrimientos de su pasión; ⁹ y conducido así a su perfección, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen. ¹⁰ Pues Dios lo proclamó *sumo sacerdote según el orden de Melquisedec*.

La carta a los Hebreos es muy original; presenta un lenguaje sobre Cristo y una visión de la historia de la salvación que no se parecen a ninguna otra teología del Nuevo Testamento. El texto, elegido entre otros posibles de esta carta, destaca la figura de Cristo sumo sacerdote, un tema que no figura en ningún otro lugar del Nuevo Testamento. El autor anónimo de esta predicación escrita es un gran teólogo y un maestro en la interpretación cristiana de las Escrituras.

Después de un majestuoso prólogo en donde Jesús, el Hijo superior a los ángeles, es proclamado sacerdote, profeta y rey, los primeros capítulos lo presentan como el hermano de los hombres (c. 2) y como el mediador entre Dios y su pueblo, superior a Moisés y a Josué (c. 3-4). Desde 2, 17-18, el autor anuncia lo esencial de su mensaje: «Por eso (Jesús) tenía que hacerse semejante en todo a sus hermanos, para convertirse en un sumo sacerdote misericordioso y al mismo tiempo acreditado ante Dios, para borrar los pecados del pueblo. Pues, por haber sufrido él mismo la prueba, está en disposición de socorrer a los que son probados».

EL TEXTO

La simple lectura permite ver en nuestro texto una comparación entre «todo sumo sacerdote» (1-4) y Cristo (5-10). Detallemos los elementos de esta comparación:

- *la finalidad*: el sumo sacerdote es mediador de la salvación para los hombres (1a y 9-10);
- *el medio*: la ofrenda de sacrificios (1b-3 y 7-8);
- *la condición*: ser llamado por Dios para esta función (4 y 5-6).

El paralelismo es claro, especialmente en el tercer miembro, que aparece en el centro de una composición concéntrica (véase el recuadro adjunto). Pero al mismo tiempo este paralelismo hace destacar diferencias importantes:

– Cristo no es sacerdote según Aarón, sino según el orden de Melquisedec; por tanto, no tiene que ver con el sacerdocio judío.

– Las dos únicas palabras de Dios se dirigen a Cristo y proclaman sus títulos: «hijo» de Dios y «sacerdote eterno».

– Cristo no ofrece dones y sacrificios, ofrendas vegetales y animales, sino oraciones y súplicas; por tanto, este culto no guarda relación con los ritos levíti-

cos del templo de Jerusalén. Hay ciertamente una inmolación, pero es la suya (v. 7).

– Todo sumo sacerdote tiene que ofrecer sacrificios por sus propios pecados, así como por los del pueblo, mientras que el sacrificio de Cristo es «sumisión» y «obediencia».

En resumen, el paralelismo no está más que en la forma del texto y permite justificar el título de sumo sacerdote que se da a Cristo, pero las diferencias subrayan más aún la superioridad radical del sacerdocio de Cristo sobre el de los descendientes de Aarón.

Notemos además, en la descripción de Cristo, la importancia de los dos títulos: «hijo» (v. 5 y 8) y «sumo sacerdote» (v. 5 y 10) o «sacerdote» (v. 6). La última fórmula «según el orden de Melquisedec» viene por otra parte a recoger, en inclusión, la segunda palabra divina para anunciar la gran exposición de los c. 7-10 sobre el sacerdocio de Cristo. Entretanto, la exhortación que sigue a nuestro texto (5, 11-6, 20) interrumpe la exposición para dirigirse expresamente a los lectores e implicarles en esta reflexión sobre Cristo.

1a: Sumo sacerdote... para los hombres... hacia Dios

1b-3: ofrecer... por los pecados..., rodeado de debilidad

4: ninguno para sí mismo, sino llamado por Dios, como Aarón

5-6: Cristo, no de sí mismo..., sino el que le habló..., según Melquisedec

7-8: presentó con grandes gritos y lágrimas sus súplicas

9-10: proclamado por Dios sumo sacerdote... para los que le obedecen

EL SACRIFICIO DE JESUS

Adentrémonos más aún en el corazón del texto, los vv. 7-9 que evocan el sacrificio ofrecido por Jesús. Su lenguaje nos desconcierta, ya que no contiene ninguna de las expresiones habituales del Nuevo Testamento para designar la cruz, el derramamiento de sangre, la muerte y la resurrección. A diferencia de los relatos de los evangelios, es más bien desde dentro, desde el punto de vista de Jesús, desde donde se evocan los acontecimientos.

«Las plegarias y súplicas a aquel que podía salvarle de la muerte» son exactamente las de la agonía en Getsemaní. El vocabulario no es el de los evangelios, si exceptuamos el «gran grito» de Cristo en la cruz: la petición de ayuda del Sal 22 (Mc 15, 34) y luego el otro grito que acompañó a su muerte (Mc 15, 37). Pero la plegaria de Jesús la recogen los sinópticos como una súplica para que la muerte, la hora o el cáliz, se la evite el Padre que todo lo puede (Mc 14, 35-36). El texto correlativo de Juan contiene también el verbo salvar: «Padre, sálvame de esta hora» (Jn 12, 27). Dios puede salvar de la muerte y Jesús le suplica que así lo haga con él, ya que él no puede hacerlo por sí mismo. Tenemos aquí una expresión fuerte de la humanidad auténtica de Jesús, cuya vida, como la de cualquier hombre, depende sólo del Padre. Este es el sentido de «los días de su carne», donde la carne designa la fragilidad de la condición humana hasta la muerte.

Como en otros textos bíblicos, el título de Hijo de Dios, en sus diversos sentidos posibles, se piensa que garantiza una protección y una inmunidad absoluta contra el sufrimiento y la muerte. Así razonaban los impíos ante el justo: «Si el justo es hijo de Dios, entonces Dios vendrá en su ayuda» (Sab 2, 18), y Mateo pone estas mismas palabras en boca de los adversarios de Jesús en el calvario (Mt 27, 40.43). Esta misma es la confianza de los creyentes tal como se expresa en los salmos de súplica (Sal 22, 10-12; Is 63, 15-16). Los justos y los pecadores están de acuerdo en este punto: Dios no puede abandonar a su hijo, a su fiel. «Si eres Hijo de Dios, ordena que estas piedras se conviertan en pan... Echate abajo desde el alero del templo...» (Mt

4, 3-5). Pero la experiencia está ahí, imposible de refutar: Dios podría salvar, pero no siempre salva. ¿Por qué le deja a Satanás que haga daño a Job? ¿Por qué le deja a su Hijo morir en la cruz? Nuestro autor evita estas cuestiones sin respuesta y adopta otro punto de vista: «A pesar de ser Hijo, aprendió a obedecer por los sufrimientos». Después de la evocación de las súplicas de Getsemaní, las palabras «fue escuchado» resultan chocantes. ¿En qué fue escuchado? ¿Acaso no acabó su vida en la cruz y en el sepulcro? Este lenguaje para hablar de la resurrección es muy atrevido. La pascua es la gran respuesta del Padre a la obediencia y al grito de su Hijo. Dios intervino, no ya concediendo un plazo de vida suplementaria, como en el caso del rey Ezequías (2 Re 20) o en el de Lázaro, sino de forma total y definitiva: «La muerte ya no tiene dominio sobre él (Jesús)» (Rom 6, 9). Pues bien, fue escuchado precisamente por su «sumisión»; en este caso, nuestro autor se expresa como el himno de los Filipenses: «Haciéndose obediente hasta la muerte..., por eso Dios lo elevó soberanamente» (Flp 2, 8-9).

Tal es el sacrificio de Cristo: «presentó sus plegarias y súplicas..., fue escuchado porque se hizo sumiso en todo». El autor emplea el verbo «presentar» que tiene un sentido sacrificial. Y cuando invita a los cristianos a «presentar un sacrificio de alabanza», explica que se trata del «fruto de unos labios que confiesen su nombre» (13, 15, citando a Os 14, 3). La súplica y la alabanza pueden expresar la actitud profunda y el compromiso del creyente con su Dios, de la misma manera como Jesús «presentó en ofrenda» las palabras de su plegaria filial, frente a la muerte.

UN SACERDOCIO NUEVO

El genio de nuestro autor inspirado consiste en haber expresado el misterio de Cristo en términos de sacerdocio, de mediación. En el Antiguo Testamento, la mediación de los sacerdotes y de toda la tribu de Leví consistía en transmitir a los hombres la palabra de Dios y en presentar a Dios los sacrificios de los hombres. El sumo sacerdote es aquel que el Señor ha

elegido y admite en su presencia (cf. Nm 19, 1-7). Al mismo tiempo, tiene que ser tomado del pueblo y seguir siendo solidario de él, para poder representarlo.

En Jesús se cumple esta doble condición, pero de otra manera muy distinta. No pertenece a la tribu de Leví, como Juan bautista, sino a la de Judá, ya que es hijo de David (7, 14). Si es aceptado, es porque Dios lo ha proclamado «sacerdote» e «hijo». ¿A quién otro podía Dios decirle: «Siéntate a mi derecha», más que a aquel que él mismo resucitó y entronizó como mesías y señor, según los salmos 2 y 110, citados por nuestro texto? Sin embargo, esta exaltación no impide ni mucho menos a Jesús ser y seguir siendo el hermano de los hombres, no solamente por su nacimiento, sino sobre todo por sus pruebas y su muerte. «No tenemos un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades; fue probado en todo a semejanza nuestra, pero sin pecar» (4, 15). El autor de nuestra carta supera de este modo la ilusión perpetua de las religiones que no pueden hacer otra cosa más que oponer a Dios y al hombre, mientras que Cristo está en perfecta comunión con el uno y con el otro. Su sacerdocio no lo sitúa aparte de los demás, sino, por el contrario, en relación con los hombres y con Dios, ya que es a la vez «hermano» nuestro e «hijo» de Dios. Comparte nuestra condición humana, nuestra «carne y sangre», pero no tiene que ofrecer sacrificios por sus pecados: su sacrificio no es más que adhesión a la voluntad del Padre y obediencia filial para liberar a sus hermanos. Y esto lo cambia todo.

La ambigüedad frecuente de los sacrificios deja creer a veces que es la inmolación, la muerte, la que obtiene el perdón y la salvación; como si la muerte pudiera agradar a Dios. No es así ni mucho menos, porque lo que importa no es la muerte, sino la vida, a través de su «sacramento»: la sangre. No es el sufrimiento lo que hace el sacrificio, sino el amor, el don libre de un inocente, como ya lo anunciaba la figura misteriosa del siervo doliente: «Si hace de su persona un sacrificio de expiación, verá una descendencia...; el designio del Señor se realizará por su mano» (Is 53, 10).

Así, todo el juego está en el corazón del hombre que ofrece, que se ofrece. Cristo «se ofreció a sí mismo, por el Espíritu eterno, como víctima sin mancha» (9, 14). Su mediación es toda ella acción de Dios; el Espíritu es el que lo conduce en la obediencia filial y le hace entrar en el santuario celestial, la gloria del Padre.

Pero ¿cómo puede Cristo ejercer esta mediación con todos los hombres, con nosotros? ¿No será su sacerdocio más que un modelo de obediencia que imitar? La carta no deja de insistir en el cambio radical de nuestra situación. En el sacrificio de Cristo se nos dio ya el perdón, se concluyó ya la nueva alianza (c. 8-9). A diferencia de la primera alianza, ésta se les ofrece a todos los hombres y es interiorizada. Al ofrecerse a sí mismo, Cristo «purifica nuestra conciencia de las obras muertas para servir al Dios vivo» (9, 14). Ya no hay en adelante ritos sacrificiales, ni figuras, como en el templo de Jerusalén, puesto que Cristo es la realidad, el templo nuevo.

Pero esta novedad del culto cristiano es tremenda, ya que pone de manifiesto la ambigüedad de todos los ritos; ningún cristiano debería utilizar el sacrificio eucarístico como un sacrificio del templo en el que el corazón puede estar muy alejado de los gestos. Es grande la tentación de seguir concediendo la prioridad a los rituales, de buscarlos por ellos mismos. ¡Qué tranquilizantes pueden parecer a veces los ritos, encerrando el único sacrificio en unos lugares y en unos tiempos sagrados, muy al abrigo de la vida profana! Pero el culto cristiano, «en espíritu y en verdad», no tiene más tiempos ni lugares que los de toda la vida, animada por el Espíritu Santo. Los mismos profetas de Israel habían puesto ya en guardia muchas veces contra un culto ritualista y formalista; sus advertencias y sus críticas siguen siendo necesarias, dada la gran novedad del sacerdocio de Cristo. Al darnos la presencia de Cristo, la eucaristía nos arrastra a todos nosotros por entero en su sacrificio, para consagrar en él nuestra existencia y llevar a cabo nuestro paso al Padre.

Philippe GRUSON

EL SEÑOR DE LAS IGLESIAS

APOCALIPSIS 1, 9-19

⁹ Yo, Juan, vuestro hermano y compañero en la persecución, el reino y la perseverancia con Jesús, me encontraba en la isla de Patmos por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús. ¹⁰ Era el día del Señor cuando fui inspirado por el Espíritu y escuché detrás de mí una voz poderosa, parecida al sonido de una trompeta. ¹¹ La voz decía: «Escribe en un libro lo que estás viendo y mándalo a las siete iglesias: Efeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea».

¹² Me volví para ver la voz que me hablaba. Cuando estaba vuelto, vi siete candelabros de oro; ¹³ y, en medio de ellos, como un hijo de hombre vestido de una larga túnica; una faja de oro era su cinturón.

¹⁴ Su cabeza y sus cabellos eran blancos como la lana blanca, como la nieve, y sus ojos como una llama de fuego. ¹⁵ Sus pies parecían ser como de bronce precioso, purificado en la fragua, y su voz era como el estruendo del océano. ¹⁶ En su mano derecha sostenía siete estrellas y de su boca salía una espada aguda de dos filos. Su rostro era como el sol cuando brilla en todo su esplendor. ¹⁷ Cuando lo vi, caí como muerto a sus pies, pero él puso sobre mí su mano derecha diciéndome:

«No temas. Yo soy el Primero y el Ultimo, ¹⁸ yo soy el que vive; estaba muerto, pero, como ves, estoy vivo por los siglos de los siglos y tengo las llaves de la muerte y de la morada de los muertos. ¹⁹ Escribe lo que has visto: lo que está sucediendo ahora y lo que sucederá».

El Apocalipsis es célebre sobre todo por sus visiones, pero comienza con una carta muy hermosa dirigida a las iglesias de Asia menor; a cada una de sus siete iglesias se les envía una breve nota (c. 2-3). Antes, el autor refiere su visión grandiosa del hijo del hombre, que ilumina toda la carta.

EL VIDENTE DE PATMOS (9-11)

«Yo, Juan, vuestro hermano». ¿Quién es ese Juan? La tradición, desde el siglo II, lo identifica de buena gana con el apóstol al que atribuye también el cuarto evangelio. Pero algunos testimonios hablan de otro Juan, el presbítero (anciano), y resulta difícil decidir la cuestión. Este Juan se presenta como «vuestro hermano y compañero en la persecución, el reino y la perseverancia con Jesús». ¡Qué experiencia cristiana, en tan pocas palabras! Las relaciones fraternales entre creyentes se fueron anudando a base de compartir dificultades, incluso la persecución, pero también la misma esperanza: el reino de Dios que viene. A Juan, lo mismo que a Pablo, le gusta mucho esta palabra de constancia, de perseverancia. Sabe por experiencia que el cristiano tiene que resistir, no resignarse, mantener la energía con fuerza y con paciencia a la vez.

«Me encontraba en la isla de Patmos». ¿Qué es lo que hace Juan en esta pequeña isla del mar Egeo, a unas pocas horas de Efeso? El texto no es muy explícito: «por causa de la prueba de Dios y del testimonio de Jesús». Pero el contexto de prueba y de constancia, así como el testimonio (*martyría*) sugieren lo que siempre ha creído la tradición: Juan fue deportado allí durante la persecución de Domiciano, por los años 90 a 95. Tuvo que vivir aquellos años de destierro en Patmos como un testimonio, como un martirio.

«Fui inspirado por el Espíritu», es decir «caí en éxtasis», única indicación para anunciar la visión. La anotación siguiente ayuda a situarla: «el día del Señor», es decir el primer día de la semana, el día en que los cristianos conmemoran la resurrección y anuncian

ya la parusía, la venida gloriosa del Señor. La oración y el culto en común pudieron ser el marco de una revelación en el Espíritu, lo mismo que ocurrió con Pablo y Bernabé (Hch 13, 2). Tenemos de este modo la visión señalada, situada y fechada, lo mismo que la deposición de un testigo.

Es curioso: la visión comienza por una voz, sonora como una trompeta: «*Escribe en un libro lo que estás viendo y mándalo a las siete iglesias*». Esta misma palabra resonará al final de la visión, enmarcándola así en una orden de misión. El vidente, lo mismo que los autores de los apocalipsis judíos, no tiene que proclamar sus visiones en público, sino que tiene que confiarlas a un libro. La última página insistirá en la función de este libro de palabras proféticas en las iglesias (22, 7.10.18-19). Intervendrán además otros libros en las visiones siguientes (c. 5 y 10), difusión maravillosa de la palabra de Dios, gracias a la obra escrita. En estas siete iglesias y luego por todo el mundo y a través de todas las generaciones, la palabra inscrita podrá ser descifrada, proclamada, y resonar incansablemente a los oídos de todos. A través del pergamino y del lector de la asamblea, Juan proseguirá en su función de profeta. El vio y escuchó «en Espíritu»; todos sus oyentes podrán igualmente escuchar su testimonio en ese mismo Espíritu.

LA VISION DEL HIJO DE HOMBRE (12-16)

Un lenguaje bien construido

«Me volví para ver la voz que me hablaba; cuando estaba vuelto, vi siete candelabros de oro». ¿Cómo se puede «ver una voz»? ¿Por qué no decir simplemente: «mire al que me hablaba...»? Es que Juan quiere evocar aquí un texto célebre, la teofanía del Sinaí: «Todo el pueblo vio la voz y las antorchas y el sonar de la trompeta y la montaña echando humo» (Ex 20, 18, texto griego). El verbo «volverse» puede evocar por otra parte otra teofanía en el desierto, cuando el don del maná: «Se volvieron hacia el desierto y se apareció la gloria del Señor» (Ex 16, 10). Juan descubrió

siete candelabros de oro y luego, «*en medio de ellos, como un hijo de hombre*». ¿Serían más importantes los candelabros? El v. 20 explicará que representan a las siete iglesias sobre las que irrada su luz.

La descripción de ese personaje semejante a un hijo de hombre comienza por sus vestidos: la larga túnica y la faja de oro; luego se fija en las tres partes visibles del cuerpo: la cabeza, los pies y la mano derecha. La enumeración de las siete partes del cuerpo del hijo de hombre está cuidadosamente compuesta en forma de quiasmo: las dos primeras y las dos últimas se refieren a la cabeza: sus cabellos y sus ojos al principio, luego su boca y su rostro. La tercera parte se corresponde con la quinta: sus pies y su mano derecha. Finalmente, en el centro de esta simetría, está su voz, invisible, inmaterial, pero dominando toda la visión desde el comienzo (v. 10) hasta el final (v. 18-20). Lo mismo que en las otras epifanías bíblicas, la palabra es central y se impone sobre todo lo que se ve y se describe.

Parece ser que este pequeño quiasmo se extiende más ampliamente a todo nuestro texto: los v. 12 y 17, con el verbo «ver», enmarcan la descripción y señalan las actitudes del vidente frente al hijo de hombre. En los v. 11 y 19, las dos palabras inicial y final se responden y se completan mutuamente, con la orden de escribir lo que se ha visto. De manera que el comienzo de la palabra final, en el v. 17b-18, ocupa el lugar importante de la declaración teofánica, con el tradicional: «No temas» y el «Yo soy» divino, que recuerda el nombre mismo de Dios revelado a Moisés. El v. 20, que se escapa de esta simetría, corresponde a la explicación de la visión que da habitualmente un personaje celestial al vidente. Pero aquí no hay más intermediario que el propio hijo de hombre, ya que solamente él es el intérprete y el que revela todo el «misterio».

Un lenguaje en código

Entremos ahora en este lenguaje en código de los apocalipsis, para descifrar en él el contenido de la revelación. Los siete candelabros de oro están inspira-

dos en el gran candelabro de oro de siete brazos o lámparas del segundo templo (Ex 25, 31-37). Ya para Zacarías las siete lámparas simbolizaban los ojos del Señor, su presencia universal (Zac 4, 10b). Para Juan, el hijo de hombre está ahora presente por medio de sus siete iglesias, no solamente las que se enuncian en el v. 11, sino por todas las demás, según el simbolismo de plenitud de la cifra siete.

«Hijo de hombre», figura misteriosa de la célebre visión de Daniel, era el título preferido de Jesús y aparece en sus labios tan sólo en los evangelios. Con este título, Juan recoge también la imagen de los cabellos blancos como la lana o como la nieve, signo de eternidad (Dn 7, 9), para hablar no ya de Dios, sino del hijo de hombre. Esta atrevida transposición expresa la novedad de la fe cristiana, ya que proclama a Jesús como señor. No es solamente ese ser humano, incluso celestial, que está delante de Dios, sino que es Dios mismo.

La mayor parte de las otras imágenes proceden de una visión con la que se cierra el libro de Daniel (c. 10-12). Un personaje humano, enviado de Dios, viene a alentar al vidente revelándole el porvenir glorioso que aguarda a Israel por encima de las persecuciones presentes. Daniel describía al revelador celestial hablando de su túnica y de su faja de oro (su dignidad sacerdotal), de sus ojos como antorchas (su omnisciencia) y de sus piernas como de bronce (su perfecta estabilidad). Luego Daniel describía su postración, hasta que el hombre lo tocó con su mano y le dio ánimos diciéndole: «¡No temas!» (10, 9-12.18-19). Para el vidente del Apocalipsis, ese personaje se identifica con el hijo de hombre y permite señalar en Jesús al defensor y consolador de las iglesias perseguidas. Lo mismo que a Daniel, va a revelar ahora a Juan «lo que va a pasar luego»: el final glorioso de las pruebas presentes.

Finalmente, otras imágenes están sacadas de diversos profetas: la voz como el estruendo del océano (Ez 1, 24), la espada aguda de dos filos saliendo de su boca (Is 49, 2), y sobre todo la expresión: «Yo soy el Primero y el Último», que designa la eternidad de Dios en el Segundo Isaías (44, 6, etc.) Al final del libro, se

emplearán otras dos expresiones junto con ella: «Yo soy el Alfa y la Omega, el comienzo y el fin» (Ap 22, 13).

Todas estas imágenes vienen a culminar en la frase final (v. 18), que proclama con claridad la resurrección de Jesús según la antítesis muerte/vida: «Estaba muerto, pero estoy vivo por los siglos de los siglos». De nuevo se aplican estas fórmulas al hijo de hombre, siendo así que tradicionalmente se usaban para hablar de Dios: «Dios vivo, por los siglos de los siglos». Jesús venció al poder inexorable de la muerte y tiene en adelante *las llaves de la muerte y del hades* (la morada de los muertos). El pozo del abismo se abrirá algún día, dejando libres a las fuerzas de muerte (20, 1-3), pero será precisamente antes de su eliminación definitiva en el estanque de fuego (20, 14).

Señalemos finalmente que cinco de estas siete cartas a las iglesias recogerán diversos elementos de esta visión, para designar al Señor Jesús.

EL RESUCITADO, SEÑOR DE LAS IGLESIAS

El lenguaje del vidente de Patmos podría ser tan sólo un amontonamiento de imágenes simbólicas y de citas más o menos oscuras; sin embargo, su acumulación no perjudica a la fuerza y a la cohesión de la visión, ya que hay una profunda unidad que organiza este conjunto. Ya hemos observado en varias ocasiones una doble convergencia: el hijo de hombre es señor por su resurrección; él está presente y actuando en sus comunidades. Esta visión ilustra, desde el comienzo del Apocalipsis, una teología que se va a desarrollar en todo el libro.

Por su resurrección, Jesús recibió la investidura del hijo de hombre, realizando de este modo la visión de Daniel 7. Juan pone en labios de Jesús el kerigma de los primeros cristianos: «Estuve muerto, pero estoy vivo por los siglos de los siglos». Todo el libro tiene como tema central la victoria de Cristo, que se presenta en la visión del c. 5: «Vi entonces... un cordero que se levantaba, como inmolado» (5, 6). La imagen del cordero le permite a Juan interpretar la cruz a la luz del cordero pascual y del siervo doliente. Jesús fue

inmolado, su sangre «rescató para Dios a los hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación» (5, 9), pero se levanta de nuevo, en la mañana de pascua, y su sacrificio se convierte en triunfo. De ahí las aclamaciones y los himnos del culto celestial que van poniendo ritmo a los c. 5-7. En el c. 14, el cordero se levanta sobre la montaña de Sión, rodeado de los 144.000 elegidos. Pero, antes de sus bodas finales (19, 1-10), es preciso que los fieles pasen por el mismo camino que él. El combate que llevan a cabo los cristianos, quebrantados y oprimidos por las persecuciones, es presentado ya como la victoria del mesías en la terrible visión del jinete (19, 11-21).

En las comunidades cristianas, las celebraciones no son más que una participación en la gran liturgia celestial de la gloria de Dios y del cordero. Esta adoración con que se abre el libro (1, 4-8) se acabará con urgentes llamadas lanzadas por la iglesia-esposa para que llegue finalmente el cordero vencedor del mal y de la muerte (22, 12-17.20). Pero él viene ya, misteriosamente, en aquel que escucha su voz y le abre su puerta para compartir con él la cena (3, 20-21). Hay muchas imágenes que expresan la tensión entre la *espera y la presencia, entre la prueba y la victoria*. Recordemos dos de ellas, muy valientes y llenas de esperanza: la de la mujer perseguida por el dragón (c. 12) y la de la novia del cordero, la nueva Jerusalén regalada por Dios a los hombres (c. 21). Si escuchamos las visiones de Juan, nos resultará imposible encerrarnos en los límites de un presente doloroso, sin levantar los ojos hacia «la estrella brillante del amanecer» (22, 16). Sean cuales fueren las pretensiones sacrílegas de la Roma imperial, la gran prostituta que derrama la sangre de los mártires, el cordero ya la ha vencido y la ha juzgado, pues es el señor de la historia.

Todo el Apocalipsis desarrolla, para los cristianos de todos los siglos que se ven sometidos a la prueba, las palabras de Jesús: «En el mundo os tocará sufrir. Pero, tened ánimos ¡Yo he vencido al mundo!» (Jn 16, 33).

Philippe GRUSON

PARA PROSEGUIR EL ESTUDIO

Una selección de libros sólidos y accesibles sobre Jesús.

Todos ellos tienen en común que siguen muy de cerca los textos del Nuevo Testamento

- J. Drane, *Jesús*. Verbo Divino, Estella 1984, 208 p.
- J. Guillet, *Las primeras palabras de la fe*. Verbo Divino, Estella 1982, 173 p.
- Ch. Duquoc, *Jesús, hombre libre*. Sígueme, Salamanca 1975, 126 p.
- Ch. Perrot, *Jesús y la historia*. Cristiandad, Madrid 1982, 265 p.
- X. Léon-Dufour, *Los evangelios y la historia de Jesús*. Cristiandad, Madrid 1982³.
- X. Léon-Dufour, *Jesús y Pablo ante la muerte*. Cristiandad, Madrid 1982, 302 p.
- L. Sabourin, *Los nombres y títulos de Cristo*. San Esteban, Salamanca 1965, 375 p.
- C. Palacio, *Jesucristo*. Historia e interpretación. Cristiandad, Madrid 1978, 257 p.
- R. H. Fuller, *Fundamentos de la cristología neotestamentaria*. Cristiandad, Madrid 1979, 281 p.
- P. Lamarche, *Cristo vivo*. Ensayo sobre la cristología del Nuevo Testamento. Sígueme, Salamanca 1968, 204 p.
- E. Martín Nieto, *Cristo en los cuatro evangelios*. Paulinas, Madrid 1963, 379 p.
- J. Loew, *Ese Jesús al que se llama Cristo*. Euroamérica, Madrid 1971, 260 p.
- Varios, *Palabra y misterio*. Ensayos bíblicos sobre la persona y misión de Cristo. Sal Terrae, Santander 1971, 326 p.

Entre otras obras de cristología que atienden más a los aspectos dogmáticos que a los bíblicos y de mayor densidad teológica, conviene recordar:

- E. Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*. Cristiandad, Madrid 1981, 692 p.
- O. González de Cardedal, *Jesús de Nazaret*. Aproximación a la cristología. Ed. Católica, Madrid 1975, 632 p.
- J. González Faus, *La humanidad nueva*. Ensayo de cristología. Sal Terrae, Santander 1984⁶, 644 p.
- Ch. Duquoc, *Cristología*. Sígueme, Salamanca 1971-1972, 2 vols.
- J. Alfaro, *Cristología y Antropología*. Cristiandad, Madrid 1973, 534 p.
- S. Sabugal, *Christos*. Investigación exegética sobre la cristología joannea. Herder, Barcelona 586 + XXXII p.
- L. Boff, *Jesucristo el liberador*. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo. Sal Terrae, Santander 1980, 277 p.

*

Varios CUADERNOS BIBLICOS han presentado ya las cristologías del Nuevo Testamento:

- Mateo (n. 2)
- Marcos (n. 15-16)
- Lucas (n. 3)
- Juan (n. 17)
- Evangelios de la infancia (n. 18)
- Pablo (n. 22, 33, 34, 39)
- Hebreos (n. 19)
- Pedro (n. 47)
- Apocalipsis (n. 9)

Véanse también otros cuadernos:

- Cristo ha resucitado (n. 4)
- Los milagros del evangelio (n. 8)
- Jesús ante su pasión y su muerte (n. 30)
- La sabiduría y Jesucristo (n. 32)
- El más allá en el Nuevo Testamento (n. 41)

CONTENIDO

¡50 cuadernos bíblicos! Para destacar el acontecimiento, ofrecemos a nuestros lectores un cuaderno centrado en Jesús. Les proponemos la relectura de trece textos del Nuevo Testamento en los que se expresa la fe en Jesús, Cristo Señor. Los comentan algunos de los más cercanos colaboradores de «Evangile et Vie», y nos presentan un verdadero manual práctico y útil de cristología bíblica.

1. Jesús, profeta (la presentación en el templo) (Lc 2)	6
2. Al comienzo: el bautismo (Lc 3)	10
3. La opción de Jesús (las tentaciones) (Lc 4)	14
4. «Tú eres el mesías, el Hijo del Dios vivo» (Mt 16)	18
5. Jesús, el transfigurado (Mc 9)	22
6. Jesús, fuente de agua viva (Jn 7)	26
7. Jesús ante Pilato (Jn 18-19)	30
8. «Id y haced discípulos de todas las naciones!» (Mt 28)	38
9. Salvados por el nombre de Jesús (curación del paralítico por Pedro) (Hch 3)	42
10. Jesús, Hijo de Dios (Rom 1)	46
11. «Recapitularlo todo en Cristo» (Ef 1)	50
12. El único sacerdote (Heb 5)	54
13. El Señor de las iglesias (Ap 1)	58
<i>Para proseguir el estudio</i>	62
