

EDICIÓN DE **ANTONIO PIÑERO**

# **LOS LIBROS DEL NUEVO TESTAMENTO**

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO

E D I T O R I A L T R O T T A





## Los libros del Nuevo Testamento

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

Los libros del Nuevo Testamento  
Traducción y comentario

Edición de Antonio Piñero

Colaboradores: Gonzalo del Cerro, Gonzalo Fontana,  
Josep Montserrat, Carmen Padilla, Antonio Piñero

E D I T O R I A L T R O T T A

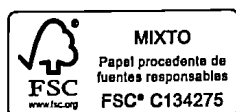
**COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS**  
**Serie Religión**

© Editorial Trotta, S.A., 2021  
Ferro, 55. 28008 Madrid  
Teléfono: 91 543 03 61  
E-mail: editorial@trotta.es  
<http://www.trotta.es>

© Antonio Piñero, edición, 2021

© Gonzalo del Cerro, Gonzalo Fontana, Josep Montserrat,  
Carmen Padilla, Antonio Piñero, colaboradores, 2021

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.



ISBN: 978-84-1364-024-2  
Depósito Legal: M-27270-2021

Impresión  
Grupo Gráfico Gómez Aparicio

## CONTENIDO

<i>Prólogo</i> .....	9
<i>Abreviaturas</i> .....	11
Introducción general: <i>Antonio Piñero</i> .....	13

### CARTAS AUTÉNTICAS DE PABLO

<i>Introducción</i> .....	81
Primera carta a los tesalonicenses .....	112
Carta a los gálatas .....	131
Primera carta a los corintios .....	168
Segunda carta a los corintios .....	241
Carta a los filipenses .....	272
Carta a Filemón .....	293
Carta a los romanos .....	299

### EVANGELIOS SINÓPTICOS

<i>Introducción</i> .....	369
Evangelio de Marcos .....	396
Evangelio de Mateo .....	606
Evangelio de Lucas .....	720

### HECHOS DE APÓSTOLES

<i>Introducción</i> .....	969
Hechos de Apóstoles .....	989

### CARTAS ATRIBUIDAS A PABLO

<i>Introducción</i> .....	1163
Carta a los colosenses .....	1171
Carta a los efesios .....	1185
Segunda carta a los tesalonicenses .....	1199

### CARTA A LOS HEBREOS

<i>Introducción</i> .....	1207
Carta a los hebreos .....	1221

## ESCRITOS JOÁNICOS

Evangelio de Juan .....	1293
Primera carta de Juan .....	1426
Segunda carta de Juan .....	1444
Tercera carta de Juan .....	1448

## REVELACIÓN/APOCALIPSIS

<i>Introducción</i> .....	1455
Revelación/Apocalipsis .....	1483

## CARTAS COMUNITARIAS

<i>Introducción</i> .....	1575
Primera carta a Timoteo .....	1584
Segunda carta a Timoteo .....	1594
Carta a Tito .....	1599

## CARTAS UNIVERSALES

Carta de Jacobo .....	1605
Cartas de Judas y primera y segunda carta de Pedro .....	1621
Carta de Judas .....	1624
Primera carta de Pedro .....	1628
Segunda carta de Pedro .....	1637
<i>Índice analítico de materias</i> .....	1645

## PRÓLOGO

El presente libro es una edición de los veintisiete libros del Nuevo Testamento traducidos directamente de la lengua original, el griego, con introducciones y aclaraciones de su texto desde una perspectiva puramente histórico-crítica y aconfesional, es decir, sin ninguna tendencia religiosa previa.

El texto griego, base de este volumen es —con pequeñas alteraciones debidamente fundamentadas en notas— el de la edición crítica del *Novum Testamentum graece*, 28.<sup>a</sup> edición, designada como «Nestle-Aland<sup>28</sup>» (citada N-A<sup>28</sup>) publicada por la Deutsche Bibelgesellschaft, de Stuttgart en 2012. El texto crítico ha sido elaborado por un equipo muy numeroso de investigadores y, por consenso general, se considera el mejor de los existentes en la actualidad.

La necesidad de la presente publicación en lengua castellana nos parece tanto más acuciante cuanto que, a pesar de la proliferación de versiones del Nuevo Testamento en el mercado, hasta la fecha no existe una interpretación meramente histórica y efectuada con criterios estrictamente académicos. Los textos de este corpus —así como los personajes y fenómenos que en ellos aparecen— son objeto no de una apreciación religiosa, sino fruto de una investigación independiente, y están sometidos al mismo proceso de tratamiento crítico depurado a cualquier otro texto de la Antigüedad grecolatina. En efecto, si bien los libros del Nuevo Testamento constituyen los escritos fundacionales del cristianismo que resultó vencedor en los primeros siglos de su historia, son ante todo un jalón importante de la literatura griega, así como una obra medular del acervo de la cultura universal.

El planteamiento puramente histórico y de crítica literaria, apoyado en el sustrato de la investigación académica, puede arrojar como resultado una mirada relativamente nueva sobre los libros del Nuevo Testamento, que podría incluso conducir a un redescubrimiento de estas obras por parte del lector, independientemente de sus creencias. El supuesto subyacente a la obra es que la correcta comprensión del sentido de textos escritos hace casi dos milenios exige una labor explicativa basada en conocimientos históricos y literarios. De ahí las amplias introducciones y notas de esta edición, que tienen como objeto cubrir todas las dimensiones filológicas, literarias, históricas y religiosas, relevantes para la comprensión del texto, es decir, cómo este se ha transmitido, con las variantes textuales más importantes, aclaración de vocablos y conceptos, existencia de paralelos, exposición de problemas interpretativos o discusiones sobre la historicidad de dichos y hechos. La elaboración de las introducciones y notas pretende responder al espíritu de las instituciones universitarias dedicadas a la comprensión y aclaración de importantes textos por medio de los instrumentos filológicos más adecuados.

En esta edición, el deseo expreso de unir la aconfesionalidad con la laicidad no militante, que no aboga por la defensa de posición ideológica alguna, aclara el que a menudo se haga notar el carácter puramente probable que conllevan muchas explicaciones. Para elucidar el significado de textos antiguos han de formarse hipótesis interpretativas plausibles y razonables, pero al fin y al cabo hipótesis, no certezas. La interpretación de los textos es una labor histórica y filológica, y es sabido que la historiografía se caracteriza a menudo por su tarea de reconstrucción hipotética de la realidad que fue, pero que no se conoce plenamente por falta de medios. Por este motivo abundan en las introducciones y notas las expresiones «es probable», «quizás», «podría ser» y otras semejantes, que manifiestan la búsqueda en todo momento de la máxima objetividad y el deseo de que el lector no sea conducido a una falsa seguridad, con lo cual, en ocasiones, se le ofrecen varias posibilidades de interpretación sin decantarse por ninguna.

Igualmente, el mismo motivo explica que los distintos autores y colaboradores que hemos participado en la realización de esta obra no ofrezcamos las mismas explicaciones al mismo conjunto de textos. Pero ha sido interés general de todos, incluidos los dos colaboradores que se han dedicado especialmente a la tarea de traducción, no establecer ningún proceso de unificación forzada de nuestras hipótesis explicativas de las obras aquí editadas. Ello explica nuestras saludables diferencias incluso en la diversa amplitud de las introducciones y de las notas aclaratorias al texto, que son muestra de las características específicas de quien se hace responsable de la introducción, traducción y notas de cada obra.

Todos los textos han sido sometidos a varias revisiones. En las partes en las que ha sido posible recabar ayuda técnica, se ha puesto un especial cuidado en la revisión y en la resolución de las numerosas dudas ortográficas, específicas de los textos bíblicos, como es el uso de las mayúsculas.

Mostramos nuestra sincera gratitud a la editorial Trotta por su ayuda y consejo en todo momento y por la excelente edición de este volumen.

ANTONIO PIÑERO



## ABREVIATURAS

### LIBROS BÍBLICOS

#### *Antiguo Testamento/Biblia hebrea y Setenta (LXX)*

1 Cro	Libro primero de Crónicas	Ct	Cantar de los Cantares	Jos	Josué
2 Cro	Libro segundo de Crónicas	Dn	Daniel	Jr	Jeremías
		Dt	Deuteronomio	Lam	Lamentaciones
1 Mac	Libro primero de Macabeos	Ecles	Eclesiastés	Lv	Levítico
		Eclo	Eclesiástico	Mi	Miqueas
2 Mac	Libro segundo de Macabeos	Esd	Esdras	Ml	Malaquías
		Est	Ester	Nah	Nahún
1 Re	Libro primero de Reyes	Ex	Éxodo	Ne	Nehemías
		Ez	Ezequiel	Nm	Números
2 Re	Libro segundo de Reyes	Gn	Génesis	Os	Oseas
		Ha	Habacuc	Pr	Proverbios
1 Sam	Libro primero de Samuel	Rt	Rut	Sal	Salmos
		Is	Isaías	Sb	Sabiduría
2 Sam	Libro segundo de Samuel	Jb	Job	Sof	Sofonías
		Jc	Jueces	Tob	Tobías
		Jdt	Judit	Za	Zacarías
Am	Amós	Jl	Joel		
Ba	Baruc	Jon	Jonás		

#### *Nuevo Testamento*

1 Cor	Primera carta a los corintios	Fim	Carta a Filemón
2 Cor	Segunda carta a los corintios	Flp	Carta a los filipenses
1 Jn	Primera carta de Juan	Gal	Carta a los gálatas
2 Jn	Segunda carta de Juan	Hb	Carta a los hebreos
3 Jn	Tercera carta de Juan	Hch	Hechos de Apóstoles
1 Pe	Primera carta de Pedro	Jac	Carta de Jacobo/Santiago
2 Pe	Segunda carta de Pedro	Jds	Carta de Judas
1 Tes	Primera carta a los tesalonicenses	Jn	Evangelio de Juan
		Lc	Evangelio de Lucas
2 Tes	Segunda carta a los tesalonicenses	Mc	Evangelio de Marcos
		Mt	Evangelio de Mateo
1 Tim	Primera carta a Timoteo	Rev	Revelación/Apocalipsis
2 Tim	Segunda carta a Timoteo	Rm	Carta a los romanos
Col	Carta a los colosenses	Sant	Carta de Santiago/Jacobo
Ef	Carta a los efesios	Tit	Carta a Tito

### OTRAS ABREVIATURAS

1QS	Regla de la Comunidad	1QH	Himnos del Maestro de Justicia
1QM	Regla de la guerra		

9

## INTRODUCCIÓN GENERAL

Antonio Piñero\*

### I. EL NUEVO TESTAMENTO EN SU CONJUNTO

#### 1. *El Nuevo Testamento es un conjunto de libros*

El Nuevo Testamento es el testimonio más antiguo de lo que hoy llamamos «literatura cristiana primitiva». Desde el punto de vista de la lengua, está todo él sin excepción escrito en griego, por lo que forma parte indudable de la historia de la literatura griega antigua. Sin embargo, el Nuevo Testamento en su conjunto se presenta a sus lectores no como simple literatura, sino como el primer depósito cristiano de lo que un ser humano debe conocer para obtener la salvación, una vida más allá de la muerte.

El Nuevo Testamento tiene el formato de un solo libro, pero en realidad es un conjunto de libros, a veces muy dispares entre sí. Este hecho explica su riqueza, pero al mismo tiempo hace imposible una lectura única. A la vez, sin embargo, este primer corpus cristiano tiene una unidad de fondo, ya que es el primer intento de variados autores por comprender la historia del mundo y del ser humano a la luz de lo que, según ellos, eran los planes salvadores de Dios manifestados en Jesús de Nazaret, en su vida, su predicación, su muerte y resurrección. Todos los escritos que encontramos en este corpus buscan presentar de uno u otro modo esta concepción, sea cual fuere su autoría y su formato literario concreto.

El espacio cronológico que ocupa este corpus de escritos va probablemente desde el 51 e.c., momento en el que se escribió su primera obra, la Primera carta a los tesalonicenses de Pablo de Tarso, y se cierra convencionalmente en torno al 135, fecha que señala el fin del segundo gran levantamiento judío contra Roma en tiempos de Adriano. Es este también el posible momento de composición de la denominada Segunda carta de Pedro, en realidad de autor desconocido. Cada escrito dentro de este conjunto unitario que mantiene una fe más o menos común es obra de un autor individual con sus perspectivas e intereses particulares, que son también probablemente los del subgrupo cristiano al que pertenece. Las diferencias conceptuales se explican en parte porque la composición del Nuevo Testamento se extendió no solo durante esas décadas, sino también por diversas regiones geográficas y ambientes distintos. Salvo las cartas genuinas atribuidas a Pablo de Tarso, siete en total, el resto de las

\* Josep Montserrat es autor del parágrafo 7 del apartado II.

obras del Nuevo Testamento —con la excepción de la Revelación, «firmada» por un anciano («presbítero») llamado Juan, pero del que nada cierto sabemos— es anónimo. La tradición secundaria cristiana desde mediados del siglo II procuró poner rostro y nombre a los autores de tales obras, pero esta pretensión ha sido desmontada por la ciencia histórica.

Para lograr los efectos de propaganda de la fe en Jesús como mesías, sus seguidores utilizaron los medios literarios que tenían a su alcance, moldeándolos para sus fines: cartas personales o de contenido ideológico; pequeños tratados, por ejemplo, sobre los modos correctos de la vida cristiana, o disertaciones más abstractas sobre ética; formas literarias menores como discursos o sermones; bloques de comparaciones, semejanzas y parábolas; relatos e historias en torno a Jesús, por ejemplo, de sus milagros o acciones prodigiosas; otras narraciones sobre sus seguidores o «Hechos de Apóstoles»; himnos, salmos y composiciones de tipo cultural-litúrgico, como fórmulas de alabanza o «bendición» de Dios; colecciones de textos sobre revelaciones acerca del fin del mundo o sobre la vida tras la muerte, designados posteriormente como «apocalipsis». Todos estos géneros literarios habían sido utilizados ya entre los autores de la literatura judía de época helenística (desde el siglo III a.e.c. al I e.c.), pero adquirieron parcialmente nuevos contornos al ser usados de nuevo por los escritores judeocristianos. Algunas de estas formas literarias estaban también en boga entre los rabinos judíos, sobre todo a partir del siglo I e.c., como, por ejemplo, la reunión de dichos y sentencias de un maestro famoso de la Ley, con sus comentarios correspondientes, o la colección de parábolas, anécdotas y hechos prodigiosos de ciertos rabinos insignes.

## 2. *El Nuevo Testamento es tradición, interpretación y acomodación*

Durante los años 30-135 e.c., el magma de las tradiciones sobre Jesús y sus sucesores —incontroladas sin duda, a pesar de afirmaciones en contrario, y muchas de ellas no merecedoras del nombre estricto de «tradición» porque son producto de profetas o maestros cristianos— se fue consolidando, transmitiendo e interpretando. Dentro de este proceso, el corpus del Nuevo Testamento se va componiendo a base de tres elementos básicos: *a) tradiciones* (ya fueran reales o creadas posteriormente como tales) *sobre Jesús* considerado como el Mesías, sobre todo después de su muerte: sus hechos, sus dichos y su muerte/resurrección; *b) interpretación de estas tradiciones* por diversos métodos, en especial su iluminación con textos de la Biblia hebrea por medio de unas técnicas y esquemas de exégesis propios de la época, y *c) acomodación de las tradiciones* ya interpretadas a las circunstancias de cada comunidad concreta a la que iba dirigida cada obra particular del Nuevo Testamento. Este último aspecto necesita poca aclaración teórica por lo que ampliaremos sobre todo los dos primeros.

La *tradición sobre Jesús* empezó a formarse con los recuerdos de su persona y su obra inmediatamente después de su muerte, debido a la firme creencia de los discípulos de que había resucitado y de que de algún modo vivía entre ellos. Durante un cierto tiempo la transmisión fue oral, pero pronto se fue poniendo también por escrito, aunque no toda por igual. Es probable que lo primero que se puso por escrito en una hoja simple de papiro, o en un rollo o códice, fuera lo que más se necesitaba para la proclamación del Evangelio: suponemos que cada predicador cristiano con posibilidades económicas copió para sí, en una especie de vademécum, dichos y sentencias de Jesús, una relación de milagros, de parábolas y quizás también un florilegio de textos de la Escritura que probaban que Jesús era el mesías prometido. En torno a estas tradiciones acerca del personaje central recordado, Jesús, se formaron otras tradiciones respecto a la vida en común de sus primeros seguidores, en concreto, sobre el bautismo, o rito de entrada en el grupo, sobre la fracción del pan, como conmemoración de la «última cena del Señor», más otras que formulaban alguna solución a problemas teológicos, morales o de convivencia mientras la comunidad esperaba la segunda y definitiva llegada de su señor y mesías.

Esta «tradición» no fue nunca algo fijo, sino que se fue engrosando por medio del *añadido de otras tradiciones*, o bien de *ampliaciones* secundarias, gracias a las explicaciones de los maestros o de los profetas cristianos que pretendían hablar en nombre del espíritu de Jesús y con la misma autoridad que este. Las parábolas ilustran este hecho. Se trata fundamentalmente de comparaciones de una realidad espiritual con hechos u objetos de la vida cotidiana. En un principio debieron de conservarse con bastante exactitud en la memoria de los primeros testigos porque eran piezas literarias llenas de viveza y de ritmo, de fácil comprensión. Pero dentro de las comunidades que las conservaron, los profetas cristianos que enseñaban en su nombre atribuyeron nuevas parábolas a Jesús, las que realmente provenían de él sufrieron adiciones destinadas a mejorar su intelección, o bien perdieron el carácter de mera comparación y se convirtieron en alegorías de la vida espiritual; también se les añadieron nuevas conclusiones para obtener un mejor provecho de su enseñanza. Finalmente, cuando los evangelistas las recogieron, debieron de sufrir nuevos cambios, pues se les proporcionó un marco biográfico dentro de la historia de Jesús, y probablemente se hicieron ulteriores modificaciones para que esas parábolas adquirieran un mejor sentido en el lugar en el que estaban encuadradas dentro de cada evangelio.

Lo mismo que con las parábolas ocurrió con otros dichos de Jesús, o las historias de sus milagros y curaciones, etc., e igualmente con todo ese material reunido luego y transformado en un libro. Las diferencias de perspectivas sobre el Nazareno (o Nazoreo) entre las obras del Nuevo Testamento se deben en parte a cómo se transmitió el material pretendidamente tradicional, a cómo los diferentes auto-

res combinaron los elementos de este material y a cómo los amoldaron a las circunstancias concretas o a las necesidades de sus lectores. Parece claro, según la crítica consensuada, que ninguna tradición se transmitió simplemente, sino que fue acomodada a las exigencias de los tiempos. Así pues, el Nuevo Testamento es el producto final y por escrito de este proceso de transmisión de la «tradición», de su interpretación, de la reflexión teológica —generada a veces muy rápidamente— sobre ella y de *nuevas reinterpretaciones o acomodaciones*. El estudio científico del Nuevo Testamento permite bucear en este complejo proceso e intentar la separación de lo que es lo primitivo en la tradición, qué pertenece básicamente al relato más antiguo sobre Jesús de Nazaret, o bien qué fue añadido a ella como interpretación o reflexión.

Dentro del grupo de los que reinterpretaron la tradición sobre el mesías, Jesús, como propaganda de su fe en él, ocupa un lugar preponderante en el Nuevo Testamento la figura de Pablo de Tarso. De los veintisiete escritos que lo componen, se le atribuyen catorce, con justeza o no; de momento la cuestión no es relevante. Solo por este hecho cuantitativo podemos deducir ya que la formación del Nuevo Testamento como canon, o lista de libros sagrados, se mueve —aparte, naturalmente, de Jesús de Nazaret— en torno al legado de Pablo. Ni siquiera la figura de Pedro puede comparársele, ni de lejos, en el cuadro de las obras que forman el Nuevo Testamento. Esta percepción se corrobora cuando el análisis crítico descubre, por ejemplo, que los cuatro evangelistas dependen, en las líneas maestras de su interpretación de la figura y misión de Jesús, mucho más de la teología de Pablo que de la de Pedro, cuya mentalidad era cerradamente galilea, o de la de cualquier otro apóstol; y que incluso las epístolas atribuidas a Pedro en el Nuevo Testamento son de clara teología paulina. O, por citar un caso más sorprendente, uno de los pilares de la presunta teología judeocristiana autónoma, la Carta de Judas, depende estrechamente de 1 Corintios para su descripción de los heterodoxos a los que ferozmente critica.

El que un escrito tenga una concepción paulina de Jesús se descubre comparando sus ideas con otras perspectivas teológicas transmitidas por el Nuevo Testamento mismo. En líneas generales, esta concepción consiste en atribuir a Jesús una dignidad muy superior, casi divina, a la de mero profeta o mesías terreno; en interpretar su muerte y resurrección como eventos redentores con los que cambia la historia no solo de Israel, sino de la humanidad e incluso del mundo. Esa muerte debe considerarse como un sacrificio ofrecido a Dios en un acto decidido por la divinidad misma desde toda la eternidad; la cruz es la oblación a Dios de la vida de su agente mesiánico como reparación, o rescate, por los pecados de los seres humanos hasta el momento. Este sacrificio es «vicario», a saber, es la ofrenda de la propia vida de un justo en pro de la vida y salvación de otros muchos que merecían morir por su calidad de malvados, concepto este que es

mucho más griego que judío. Pero a esta muerte sigue la resurrección como vindicación divina de su sacrificio; el mártir por toda la humanidad recibe una magnífica recompensa.

El objetivo de todos los fieles ha de ser conseguir una resurrección como la de Jesús, en la idea de que participarán de ella tras una vida sin pecado observando la ley del Mesías. La apropiación del valor redentor de la cruz debe ser efectuada en cada individuo por la aceptación, gracias a un acto de fe en Dios y en su mesías, de que ese evento sacrificial fue el acto supremo de la salvación universal. Ser paulino es pensar también que, gracias a la redención obrada por Jesús, todos los paganos, y no solo los judíos como pueblo elegido, tienen la posibilidad de salvarse en pie de igualdad con estos. Aunque la ley mosaica siga siendo obligatoria en todos sus términos para los judíos, en adelante no será totalmente válida para los gentiles conversos, pues hay partes de ella que afectan solo a los judíos: lo concerniente a la circuncisión, los alimentos y la pureza ritual. Este cambio expresa que Dios ha decidido que el Mesías tenga sobre la tierra el poder de interpretar la ley de Moisés y aplicarla a la salvación de toda la humanidad. A la vez, la moral se convierte para los gentiles conversos al Mesías ante todo en una ética universal, procedente en gran parte de su mismo ambiente pagano, cuyas normas están expresadas negativa y positivamente por el Mesías.

Por último, *a priori* y por tratar siempre en el fondo sobre ideas que tienen su raíz y base en la figura real de Jesús de Nazaret aparezca o no expresamente citada, es claro que el Nuevo Testamento pretende estar contando eventos históricos y no voluntariamente legendarios, de pura fantasía. Y si los narra de hecho, los autores creen firmemente que han sucedido tal como se cuentan. Pero, dado que detrás de todo lo narrado se ve la mano de Dios que salva al ser humano, hay que decir que ninguna página del Nuevo Testamento es pura historia: no presenta los dichos o las acciones de sus personajes por sí mismos, ni por el interés en sí de lo ocurrido como susceptible de investigación histórica, sino dentro del plan divino de salvación de la humanidad por medio de Jesús.

### 3. *El texto del Nuevo Testamento y su edición*

Ninguno de los veintisiete escritos de este conjunto fue compuesto en arameo, ni siquiera los evangelios más primitivos. El análisis crítico ha demostrado que no hay ninguna obra del Nuevo Testamento que fuera redactada en esa lengua, o en hebreo. Todo él fue escrito en griego, incluso el Evangelio de Mateo, aunque la tradición del siglo II afirma que este escribió primero su obra en arameo y que cada uno la tradujo como pudo. Ello nos indica que nuestro corpus no es precisamente un producto directo del bloque judeocristiano primitivo, de lengua aramea —al que pertenecían los apóstoles Pedro y Juan, más Jacobo el hermano de Jesús, grupo que predicaba el acon-

tecimiento de Jesús solamente a los de la circuncisión, a los judíos de Israel ante todo—, sino que se formó en el ámbito de las comunidades helenísticas de lengua griega, unas nacidas antes de la obra de Pablo (Hch 8 y 11,20) pero que sufrieron su influencia después, y otras de cuño netamente paulino surgidas durante su vida o la de sus inmediatos seguidores.

La lengua de los autores del Nuevo Testamento es la llamada «koiné», o idioma común griego, empleado sobre todo en el Mediterráneo oriental en la época que va desde el siglo IV a.e.c. hasta bien entrado el siglo V e.c., por múltiples pueblos integrados dentro del Imperio romano, de orígenes étnicos diversos. En Roma misma, la lengua griega helenística era de uso común en capas elevadas de su población en el siglo I, por lo que toda persona que se considerara culta debía conocerla suficientemente. El uso de este idioma y no el arameo occidental, por ejemplo, la lengua materna de Jesús sin duda, tiene su importancia para el Nuevo Testamento, porque con el lenguaje va unida una cierta visión del mundo y su interpretación.

No conservamos la versión que salió de la pluma de ninguno de los autores de las veintisiete obras del Nuevo Testamento, sino que el texto griego que traducimos está basado en copias de copias, con las alteraciones que ello supone. Los originales se han perdido, al parecer, irremisiblemente. Pero de esas copias de copias conservamos en su conjunto más de cinco mil, sobre todo en pergamino, y entre ellas hay 129 papiros, algunos muy antiguos.

Estos manuscritos —que muchos denominan «testigos» del Nuevo Testamento— se dividen en unciales, minúsculos y leccionarios. Los unciales están escritos en letras capitales o mayúsculas; suelen presentar un texto seguido, sin separación de palabras, y los signos de puntuación o división de párrafos son muy escasos y arbitrarios. Se designan con una letra mayúscula, romana normalmente, y cuando estas no bastan ya, con números arábigos anteceditos del cero (A B C, etc./01 02 03, etc.). En algunos casos se han utilizado también letras del hebreo o del griego para designarlos. Los unciales suman un total de unos trescientos manuscritos, de los que solo unos pocos provienen de inicios del siglo IV. Los minúsculos están escritos en letra cursiva o minúscula. Casi todos proceden del siglo IX en adelante. Se designan con números arábigos sin el cero delante, y se suelen agrupar en familias (sigla f) para mayor facilidad de manejo. Suman unos 2800. Los leccionarios son textos que contienen una selección de pasajes de la Biblia hebrea y del Nuevo Testamento utilizados para las lecturas en las funciones litúrgicas. Los hay escritos en mayúsculas y en minúsculas, pero no existen para el libro de la Revelación/Apocalipsis. Los leccionarios son unos dos mil.

Muy importantes para reconstruir el texto del Nuevo Testamento son los papiros, casi todos procedentes de Egipto, y van desde los inicios del siglo III hasta el VII. Son casi 130. Hay dos colecciones importantes de ellos. La primera, denominada Chester Beatty por el



nombre de su comprador hacia 1930, se halla en el museo Beatty de Dublín. La segunda, denominada Papiros Bodmer, también por el nombre de su comprador, Martin Bodmer, de Coligny, al lado de Ginebra, donde se conservan.

Uno de los bloques más antiguos del Nuevo Testamento son los restos de P<sup>45</sup>, de la colección Beatty, que tenía unas doscientas veinte páginas y contenía los cuatro evangelios y Hechos de Apóstoles, pero del que solo quedan unas seis páginas de Marcos, siete de Lucas y quince de Hechos. Se cree que procede del primer cuarto del siglo III.

Otro papiro Beatty famoso es el P<sup>46</sup>, que contenía el corpus paulino, incluido Hebreos y 2 Tesalonicenses. Es quizá más antiguo que el anterior, de en torno al año 200. Desgraciadamente se han perdido grandes porciones de Romanos y 1 Tesalonicenses, y 2 Tesalonicenses se ha perdido en su totalidad. El P<sup>47</sup>, también de la colección Beatty, es importante porque contiene restos de la Revelación de Juan. Se cree que es posterior cronológicamente a los dos anteriores, quizá del final del siglo III.

El texto más antiguo del Nuevo Testamento es el P<sup>52</sup>, conservado en la John Rylands Library de Mánchester. Es muy pequeño, como un sello de correos de gran tamaño, con el texto de Jn 18,31-33.37.38, mutilado ciertamente, pero reconocible sin duda y muy parecido al que hoy se reconstruye como original. Se fecha en torno al año 150, lo que significaría una distancia de solo cincuenta años respecto al texto del autor. Por ello es importantísimo a pesar de su pequeñez. Es un indicio de que el texto de los evangelios se fue transmitiendo con exactitud.

Otros de los importantes papiros son el P<sup>66</sup> y el P<sup>75</sup>, ambos de la colección Bodmer, y que ofrecen textos de los evangelios. El primero, del cuarto Evangelio, con un texto que se corresponde bastante con los tipos alejandrino y occidental, con algunas lecturas variantes que son únicas y por tanto interesantes. El segundo ofrece solo el texto de Lucas y de Juan, que es muy parecido al del códice Vaticano (=B/03), texto que ha sido denominado «neutro» por algunos estudiosos, desde la edición de Wescott-Hort (p. 22). Además es muy antiguo, pues suele fecharse entre 175-225.

El total de variantes de este ingente número de testigos textuales suma más de 500 000. La mayoría, sin embargo, no son importantes, pues son prácticamente solo variaciones ortográficas, gramaticales, de orden de palabras o de estilo (unas 300 000). El resto sí lo son, aunque solo una minoría, que quizás no llegue a las doscientas, puede afectar de algún modo al dogma cristiano. Si se piensa que de variados autores de la Antigüedad grecolatina subsisten solo uno o varios manuscritos, muchos sin llegar a la decena, trabajar con la enorme cantidad de textos antiguos que hay del Nuevo Testamento es tarea ardua, casi imposible. Por ello la crítica textual del Nuevo Testamento —es decir, la disciplina científica que se dedica a estudiar los manuscritos y a establecer en lo posible las lecturas originales de cada

autor u obra de este conjunto— ha intentado agrupar esos textos por «familias», a saber, por conjuntos de manuscritos emparentados entre sí, que dependen unos de otros y que tienen un «árbol genealógico» común: proceden de un texto base que se puede reconstruir en líneas generales. Entonces la crítica centra sus ojos en ese manuscrito base y no en sus descendientes. Además de las «familias», la investigación bíblica ha descubierto que hay unos tres o cuatro tipos de textos neotestamentarios —representados por un número suficiente de manuscritos— cuyas lecturas se repiten o son muy parecidas entre sí, y que suelen corresponder a zonas geográficas diferentes.

Como complemento al texto de los manuscritos directos, la crítica textual neotestamentaria tiene a su disposición antiguas traducciones a lenguas de las distintas iglesias de la primera época del cristianismo: versiones al latín (Italia, norte de África, Hispania, Galia), siríaco, copto (Egipto), gótico (tierras germánicas), etíope, etc. Su valor como testigo del texto antiguo varía en razón del manuscrito base del que fueron traducidas y de la antigüedad de la versión misma. Entre las más valiosas destacan la *Vetus syra*, o traducción siríaca antigua con sus diversas ramificaciones, la *Vetus latina* o versión latina antigua, la Vulgata (edición de Jerónimo) y la traducción copta o egipcia, con dos variantes principales: el dialecto del sur, o bohaírico, y el del norte, o sahídico.

A este conjunto hay que añadir el inmenso número de citas del Nuevo Testamento que pueden recogerse de las obras de los denominados «Padres de la Iglesia» desde los siglos II al IV/v. Se trata de citas antiguas, muchas veces anteriores a las de los mejores manuscritos, y que proceden de muy diversos lugares de la cristiandad primitiva. Pero a menudo estas citas no valen demasiado para la reconstrucción del texto original neotestamentario porque se nota que fueron hechas de memoria, lo que aumentaría innecesariamente el número de variantes en caso de tenerlas en cuenta.

El formato de estos «testigos» del Nuevo Testamento es muy uniforme. Aunque las copias más antiguas debían de tener el formato de rollo, lo cierto es que no se ha conservado ninguno. Todos los manuscritos descubiertos del Nuevo Testamento, incluso los más antiguos, tienen ya el formato de códice o libro. La inmensa mayoría de los testigos son incompletos. Solo tres unciales o «mayúsculos» (códice Sinaitico:  $\aleph$ /01; códice Alejandrino: A/02; *Codex Ephraemi rescriptus*: C/03) y 56 «minúsculos» contienen el texto completo del Nuevo Testamento. Dos unciales y unos ciento cincuenta minúsculos no tienen la Revelación. Los evangelios se encuentran en unos 2400 manuscritos; los Hechos de Apóstoles y las llamadas epístolas católicas en unos 660; los que conservan las cartas de Pablo se acercan a los 800, y los de la Revelación solo a los 300. Respecto a su fecha de copia puede decirse que el 65% proceden de los siglos XI al XIV, mientras que menos del 3% procede de los cinco primeros siglos.

En los que se refiere a las *ediciones modernas* del Nuevo Testamento, la primera edición del texto griego de este corpus, hecha a base del estudio comparado de manuscritos antiguos, fue realizada en Alcalá de Henares (*Complutum*, en latín) entre 1512 y 1513. En esta obra, el texto del Nuevo Testamento forma parte de la columna griega de una Biblia Políglota (en hebreo, arameo, griego y latín), la Complutense, que contiene también la edición de los Setenta (LXX). El Nuevo Testamento fue terminado el 10 de enero de 1514 como tomo V de la obra completa, pero fue el primero de la edición total, que se terminó de imprimir en 1517.

Ahora bien, esta edición complutense, de tipos griegos muy bellos y claros, y de un texto aceptable a los ojos de hoy, necesitaba el permiso papal para circular, permiso que no llegó hasta marzo de 1520. El editor Johan Froben, de Basilea, que se había enterado entretanto de lo que ocurría con el Nuevo Testamento complutense, y que percibió el interés del producto, decidió pedir al humanista y erudito Erasmo de Róterdam que hiciera a toda prisa una edición de ese texto griego para adelantarse a la hispana en el mercado. Y así fue. Erasmo trabajó a notable velocidad sobre unos cuantos manuscritos griegos que había en aquella ciudad, y el 1 de marzo de 1516 vio la luz pública otra edición del Nuevo Testamento, también con una versión latina. El trabajo se había hecho tan deprisa que el texto contenía múltiples errores; más aún, como de la Revelación solo había en Basilea un único manuscrito al que le faltaba la hoja final, Erasmo tradujo al griego literalmente una pequeña parte de la Vulgata latina.

La edición erasmiana era en sí bastante peor que la Complutense, pero fue poco a poco purgada de errores, y tuvo tal fortuna que un siglo más tarde se había convertido ya en el texto admitido (*textus receptus*) por todos, e intocable, como si procediera directamente del Espíritu santo. Durante más de trescientos años —y a pesar de que el estudio de los manuscritos griegos del Nuevo Testamento iba progresando enormemente y se hacían múltiples reproducciones del texto erasmiano a las que solo se añadían a pie de página numerosas variantes de muchos manuscritos— no hubo otra edición hasta que Karl Lachmann, en 1831, publicó en Berlín una radicalmente nueva, basada en manuscritos mucho mejores que los utilizados por Erasmo y por la Complutense, y con una selección de lecturas variantes muy técnica y científica. Esta novísima edición en todos los sentidos inició la carrera hacia la publicación de un Nuevo Testamento griego, diferente al erasmiano, que se acomodara a los rigurosos criterios filológicos con los que se editaban críticamente los textos antiguos de los autores grecolatinos.

La siguiente edición, que marcó los estudios de la crítica textual del Nuevo Testamento, fue la *editio octava critica maior* de L. F. C. von Tischendorf (Leipzig, 1869-1872). Esta tenía un inmenso aparato de lecturas variantes, y por este motivo es una edición que se sigue utilizando hasta hoy día. El hallazgo principal de esta edición fue la utili-

zación de un nuevo manuscrito importantísimo, el Sinaítico (x/01), que el mismo Tischendorf había descubierto en un monasterio griego ortodoxo, el de Santa Catalina del monte Sinaí.

En 1881 B. F. Westcott y F. J. A. Hort publicaron en Cambridge una edición nuevamente revolucionaria del Nuevo Testamento en dos volúmenes (el primero con el texto griego, y el segundo con una introducción y un apéndice en el que se explicaba el método racional de edición de variantes), basada sobre todo en el manuscrito B (03) de la Biblioteca Vaticana y en el códice Sinaítico. Lo más importante de esta edición, aparte del texto en sí, fue la división del mismo en cuatro tipos textuales —sirio, occidental, alejandrino y neutro— que ayudaba enormemente a comprender cómo a partir de un presunto original autógrafo, el neutro, se había ido copiando o desvirtuando el texto en distintas regiones geográficas de un modo diverso. Una vez establecida la historia del desarrollo del texto, podía ayudar a restituir el que se consideraba original.

Hasta hoy día la crítica textual ha caminado por los senderos abiertos por Tischendorf y sobre todo por Westcott-Hort con pocas variaciones esenciales. Otras ediciones refinadas, basadas en la colación de muchos más manuscritos, siguieron a toda velocidad. La más importante fue, sin duda, la de Hermann von Soden (Berlín, 1902-1910), que aportó una nueva concepción de los tipos textuales del Nuevo Testamento mucho más complicada, pero que no encontró el eco suficiente entre los estudiosos, y la realizada por Bernhard Weiss, en 1902-1905, que se fundamentaba en un método distinto: para la selección de variantes utilizaba ante todo el contexto de cada párrafo, es decir, la denominada «evidencia interna» del texto mismo.

A partir de los trabajos de Tischendorf, Westcott-Hort, Von Soden y Weiss, y contrastando sus resultados, el erudito alemán Eberhard Nestle comenzó a publicar una «edición de bolsillo» del Nuevo Testamento griego (Stuttgart, 1898) basada en un método simple y práctico: dejó de lado la complicada y un tanto idiosincrásica edición de Von Soden, y comparó entre sí las de Tischendorf, Westcott-Hort y Weiss. Cuando había dudas, y dos de estas ediciones estaban de acuerdo, aceptaba la lectura en cuestión. La edición que su hijo, Erwin Nestle, publicó en 1927, basada ya no en la mera comparación de la opinión de estudiosos anteriores, sino también en el estudio del texto en sí con la aportación de nuevos manuscritos, sobre todo papiros, fue la que barrió definitivamente de la escena el *textus receptus* de Erasmo hasta la fecha. El texto griego de Nestle se ha convertido, en sucesivas ediciones, en el *Nuevo Testamento griego*, utilizado por todo el mundo científico sin distinción de ideologías. En 1960 el erudito alemán Kurt Aland reelaboró esta edición y la transformó en la que hoy se denomina *Nuevo Testamento griego de Nestle-Aland*, o N-A simplemente, con sucesivas ediciones.

*Nuestra traducción.* La versión de los libros del Nuevo Testamento de la presente obra se basa —como se ha dicho— en la edición de Nestle-Aland. Como hemos indicado, se trata de un texto griego resultante de la tarea de estudiosos durante cinco siglos sobre los manuscritos y ediciones. Este texto se designa como «Nestle-Aland, *Novum Testamentum graece*», edición 28.<sup>a</sup>, ha sido publicado por la Deutsche Bibelgesellschaft de Stuttgart en 2012, y está elaborado por un equipo muy numeroso bajo la dirección de Holger Strutwolf. La traducción del texto griego en esta edición varía según los autores de cada obra. Pero puede decirse en general que la labor de Josep Montserrat es menos literalista que las de G. Fontana y A. Piñero. En todo caso se ha tendido a respetar al máximo la idiosincrasia de la lengua castellana, sin forzarla en absoluto.

El trabajo sobre los testigos textuales ha consistido, y consiste en general, en su cuidada lectura y transcripción, en la reunión de todas sus variantes, en el estudio y comparación de ellas —editadas ahora en formato digital y con la ayuda de potentes ordenadores— y en la selección de las que se creen más antiguas y cercanas a los autógrafos, es decir, las que parecen más próximas a los presuntos originales. Las reglas de selección de las lecturas variantes son muy estrictas, y hoy día se aplican casi siempre no por un investigador individual, sino por equipos altamente especializados.

Los criterios de selección de variantes se dividen en extrínsecos e intrínsecos. Los primeros consideran la fecha de los testigos textuales, su distribución geográfica y su posible relación genealógica. Los intrínsecos suelen dividirse en dos ámbitos principales: *a)* «considerando sobre las posibilidades de errores en la copia», es decir, estudio de los hábitos de los escribas, tales como errores visuales típicos cuando algunas líneas comienzan o concluyen con la misma palabra; tendencia a sustituir vocablos raros por otros de uso más corriente; reemplazo de expresiones difíciles por otras más fáciles; armonizaciones entre las variantes de los cuatro autores de los evangelios, etc.; y *b)* «considerando sobre probabilidades intrínsecas de las variantes», es decir, dilucidación del posible texto original teniendo en cuenta el pensamiento global del autor, por tanto, lo que verosímilmente pudo haber escrito conforme a su estilo, vocabulario, contexto, etcétera.

Los criterios intrínsecos tienen el riesgo de cierta subjetividad en los estudiosos, pero los extrínsecos son de aplicación casi mecánica o estadística. En conjunto se puede afirmar que nos hallamos ante el texto «original» cuando: *a)* una lección está apoyada por varios testigos de valor; *b)* la lectura es la más antigua de acuerdo con tal o cual manuscrito; *c)* una lección está sustentada por manuscritos mejores, aunque sean menores en número. En otros casos, *d)* suelen preferirse pasajes que difieren de otros paralelos, en concreto, en los evangelios; *e)* se estima que lecturas más difíciles suelen ser las mejores; *f)* o que las lecturas más breves son en general las originales; *g)* suele ser

preferible la lectura que pueda considerarse como el origen de otras variantes; *b*) la lectura que se acomode mejor al contexto suele ser la preferida.

Existe un instituto en la universidad alemana de Münster, denominado Institut für Neutestamentliche Textforschung dedicado exclusivamente al examen de todos los testigos del Nuevo Testamento y a la elaboración de un texto resultante que se acerque lo más posible, con todas las garantías, a lo que pudo salir de la pluma de los diversos autores. La base del trabajo son las ediciones previas de N-A, enriquecidas con datos de nuevos manuscritos y nuevas valoraciones.

Lo normal en esta edición es respetar las decisiones textuales de N-A<sup>28</sup>, salvo en casos contados que se justificarán en nota. Respecto al texto griego en sí del Nuevo Testamento deben hacerse tres observaciones importantes. En primer lugar, el texto impreso de N-A<sup>28</sup> se retrotrae al estado textual que cada una de las obras del Nuevo Testamento podría tener en torno al año 200 e.c., como mucho. Así que entre la fecha de la Primera carta a los tesalonicenses, escrita con casi total seguridad en Corinto por Pablo en el 51 e.c., y el texto que utilizamos median ciento cincuenta años. Y este lapso de tiempo no puede acortarse porque no hay manuscritos de esa carta —que tomamos como la obra más antigua del Nuevo Testamento— copiados antes del 200, fecha en la que creemos que se había constituido ya el núcleo del canon neotestamentario, al menos en la cristiandad del Mediterráneo oriental. Sin duda la canonización en torno a esa fecha contribuyó a que el texto del Nuevo Testamento se fuera fijando rápidamente como casi intocable, pero en verdad no sabemos, ni podemos aventurar —para el lapso de tiempo transcurrido entre la composición de la primera obra de nuestro corpus, la mencionada 1 Tes, y el año 200— qué transformaciones pudo sufrir el tenor textual de las diversas obras. Respecto a los evangelios, sabemos con seguridad que su texto no fue intocable en principio, pues los sucesivos autores (Mateo y Lucas; Juan quizás indirectamente) utilizaron la obra de Marcos manipulándola a su antojo, o conforme a sus necesidades teológico-literarias.

En segundo lugar, el texto reconstruido por N-A<sup>28</sup> no se halla tal cual en ninguno de los manuscritos que han llegado a nuestras manos. Con razón ha sido calificado como un mero «conjunto armónico» resultante de la combinación de las variantes de los mejores manuscritos. Es en realidad una resultante ideal realizada a partir de lecturas de diversos manuscritos, que se estima que podría parecerse en alto grado al texto que salió de las manos de nuestros desconocidos autores neotestamentarios. Pero, al fin y al cabo, es una mera reconstrucción.

Y finalmente, los manuscritos que poseemos son el resultado del azar histórico, pues sin duda hubo otros, *a priori* quizás también excelentes, que resultaron destruidos en guerras, incendios u otros per-

cances más o menos accidentales. Ignoramos cómo habría sido la reconstrucción del texto neotestamentario con su aportación.

A pesar de estas advertencias, podemos estar relativamente seguros de que la crítica textual neotestamentaria ha reconstruido un texto bastante parecido al de los originales. Y ello por la razón de que poseemos textos de autores cristianos primitivos cuyas obras citan partes del Nuevo Testamento con un tenor muy parecido al que ofrece la crítica. Autores de este tipo son: Marción (140-160), Justino Mártir (hacia 150-160), Taciano el Sirio (160-170), Ireneo de Lyon (hacia el 180) y Clemente de Alejandría y Tertuliano, en las obras que compusieron antes del 200. Por tanto, en algunas ocasiones, y con ciertas dudas, podemos retrotraer nuestro conocimiento del texto unas décadas, en la dirección que indican los mejores entre los manuscritos utilizados, cuando coinciden con tales citas anteriores al 200.

La obra más antigua que podría ya aludir a la existencia de un incipiente corpus de escritos sagrados cristianos (en concreto los evangelios) es la denominada *Primera carta* de Clemente (1 Clem), quizás de los años 96-98, de la que algunos comentaristas sostienen que hay claras alusiones a Mateo —por lo menos en 7,4 y 30,3—, y que debió de conocer quizás también Juan y, sin duda igualmente, 1 Corintios y Romanos. Pero como no son citas estrictas, solo valen para garantizar más o menos un texto más antiguo según el sentido, no según la letra exacta. Otro tanto puede decirse de la *Didaché* o *Doctrina de los doce Apóstoles* —obra anónima del grupo judeocristiano, no del paulino— compuesta quizás en torno al 110-130, que parece aludir sin citar estrictamente a Mateo. Otro ejemplo podría ser la obra de Ignacio de Antioquía, martirizado según la tradición en época de Trajano (antes del 119), aunque sus cartas fueron manipuladas y glosadas posteriormente. El texto definitivo de sus cartas auténticas —que debió de circular antes del 150— cita, por ejemplo, 1 Corintios con un texto parecido al que puede reconstruirse con seguridad para el año 200.

Por lo tanto, puede presumirse al menos que los escritos de gran importancia para los seguidores de Jesús, que contenían sus palabras, o de Pablo, fueron copiados y transmitidos con cuidado y que la tradición debió de ser fiel en lo sustancial. Pero más allá de esta afirmación general no podemos pasar.

La división en capítulos y versículos del Nuevo Testamento sigue en líneas generales una tradición bastante antigua que comenzó, al parecer, hacia 1226 con la división en grandes secciones del Nuevo Testamento latino (la Vulgata) realizada por el profesor de la Sorbona, y luego arzobispo de Canterbury, Stephen Langton, publicada en París en ese año. La subdivisión en versículos fue popularizada por Robert Estienne, el hijo del famoso humanista e impresor Stephanus, en su edición del Nuevo Testamento griego de 1551, también en París. La edición de Teodoro de Beza de 1565 popularizó el hecho de

que la numeración de los versículos, que anteriormente se ponía en el margen, pasara al interior del texto.

Esta segmentación de un texto griego, que no podía ni imaginarse su autor, es en sí un acto de interpretación, y como tal subjetivo, a veces arbitrario y sujeto a crítica. La edición de N-A<sup>28</sup> añade a esta división otra más sutil que es la segmentación en párrafos, caracterizados por punto y aparte. Y dentro de ellos una subdivisión ulterior por medio de un espacio doble o triple entre versículos, que suele seguir la segmentación en unidades de sentido establecidas por una suerte de consenso por la filología alemana desde el siglo XIX. Tales segmentaciones son producto de la crítica, y por tanto discutibles.

A pesar de los riesgos, seguimos en nuestra traducción la división ya tradicional, y universalmente admitida, en capítulos y versículos; pero no siempre las subdivisiones en párrafos de N-A<sup>28</sup> y menos las ulteriores subdivisiones. Cada traductor de esta edición es responsable de la segmentación del texto, así como de los epígrafes, o de su ausencia. Se ha procurado que los epígrafes —cuando se aconseja su presencia, como en los evangelios, puesto que ayudan a localizar las perícopas— sean meramente descriptivos para que no incluyan ningún juicio hermenéutico previo. En muchas ocasiones se guían por los ladillos de la Vulgata que suelen cumplir este principio.

## II. LA FORMACIÓN DEL NUEVO TESTAMENTO EN PERSPECTIVA HISTÓRICA

Durante estos años —o mejor, desde la muerte de Jesús en el 30 o 33 e.c.— se perfilaron tres grandes bloques entre los seguidores del Nazareno: los ganados para la fe en él como mesías gracias a la predicación a los circuncidados, los judíos, de lengua aramea; los conseguidos para esa misma fe entre los judíos de la diáspora, de lengua griega; y los antiguos paganos conversos a la fe en Jesús como mesías por la predicación de Pablo y su equipo. Estos últimos, al menos al principio, eran fundamentalmente «temerosos de Dios» (simpatizantes del judaísmo, pero que no llegaban a convertirse en judíos), o bien adeptos o seguidores de los cultos de misterio, gentiles angustiados por la necesidad de una salvación real, todos de lengua griega.

Pero uno de esos tres grandes bloques, el más antiguo y cercano al Jesús histórico, el judeocristiano de lengua aramea, fue diezmado casi hasta la extinción debido a las tres grandes revueltas del pueblo judío contra los romanos: la primera Gran guerra del 66 al 73 e.c., que concluyó con la aniquilación de Jerusalén y el incendio del Templo; las revueltas en Chipre y la Cirenaica en tiempos de Trajano (114-117); y finalmente la segunda Gran guerra contra Roma en el reinado de Adriano (132-135). Estas tres acciones bélicas supusieron la desaparición de la mayor parte de los judíos habitantes de Palestina y de las zonas cercanas de Siria, y la dispersión del resto en-



tre los pueblos del Imperio. No es de extrañar por ello que una obra como el Nuevo Testamento, cuya primera gestación es temprana, según se verá, pero cuya plasmación casi definitiva es bastante posterior al 135, sea ante todo el producto del segundo y tercer bloques, en lengua griega, el único que ha subsistido hasta hoy día, salvo restos marginales del primero.

El nacimiento de los libros del Nuevo Testamento no puede comprenderse si no se tiene una idea básica de cómo se fueron desarrollando las diversas facciones de seguidores primitivos de Jesús y cómo nacieron los grupos que generaron, a su vez, a los autores de las obras neotestamentarias. La siguiente visión de conjunto sobre cómo podemos reconstruir históricamente el nacimiento y desarrollo del movimiento intrajudío, que dará lugar al Nuevo Testamento y al cristianismo en una evolución de siglos, ayudará para comprender el contenido de los libros que editamos y a responder a cuestiones que suscita su lectura.

### *1. Jesús de Nazaret/el Nazoreo, referente del Nuevo Testamento*

Jesús de Nazaret es el presupuesto básico de todo el Nuevo Testamento. Negar su existencia real parece muy arriesgado desde el punto de vista de la ciencia histórica, entre otras razones, porque se plantearían entonces más problemas que los que se pretenderían resolver. La historia más sencilla de la formación y desarrollo del grupo cristiano sin la existencia de Jesús resultaría muy difícil de explicar. Por otro lado, una sana y razonable distinción, como veremos enseguida, entre la persona de Jesús de Nazaret como artesano y maestro de la Ley, quien fracasó en su empresa de convencer a sus conciudadanos de la inmediata venida del reino de Dios, y el Mesías celestial que es un teologuema que comienza a crearse después de la muerte de Jesús y de la creencia en su resurrección, hace totalmente innecesaria la negación de su realidad histórica, del artesano y maestro de la Ley galileo, cuya figura es análoga a la de otros maestros judíos de la época.

A través de la crítica de los evangelios pueden reconstruirse los hechos más probables de la vida de Jesús. Estos son pocos y pueden resumirse así: Jesús fue un artesano galileo y a la vez un hombre intensamente religioso, preocupado ante todo por el sentido esencial de la ley de Moisés, discípulo de Juan Bautista, pero que fundó luego su propio grupo. Atrajo a las masas con su proclamación de que el reino de Dios era inminente. Pasó un cierto tiempo predicando esa venida del Reino en Galilea. Su relativo éxito se debió no solo a sus palabras, sino al hecho de que algunas personas creían que era también sanador y exorcista. Al no conseguir apoyo suficiente en Galilea, subió a Jerusalén, acompañado de un grupo de discípulos, con el deseo de completar su predicación en la capital y en la probable espera de la manifestación escatológica de Dios, pues estaba convenci-

do de que sería este quien habría de instaurar su reino en último término. Allí perturbó el funcionamiento del Templo, predijo que Dios lo sustituiría por otro nuevo y se declaró finalmente el mesías/rey de Israel. Las autoridades romanas lo prendieron porque su predicación y acciones iban contra el orden público vigente y las estructuras del Imperio. Fue condenado a muerte y crucificado por los romanos al ser considerado un sedicioso, reo de un delito de lesa majestad y un peligro serio para el buen orden de la provincia de Judea.

El conjunto de estos hechos y de los dichos de Jesús que pueden considerarse auténticos, no deformados por la interpretación, nos dibujan la figura de un individuo muy religioso, total y consecuentemente judío. Por eso se ha afirmado, con razón, que Jesús jamás pretendió fundar religión nueva alguna. Por esta misma causa, su mensaje no puede considerarse otra cosa que el presupuesto básico de la teología de los libros del Nuevo Testamento, pero sin llegar a formar parte propiamente de ella, ya que la teología cristiana resulta ser la reinterpretación del mensaje de Jesús una vez muerto él.

Este proceso reinterpretativo no fue puramente fantasioso. Cada uno de los pasos y avances de la teología del Nuevo Testamento, plasmada en los libros que ahora editamos, debió de basarse de algún modo en algo que dijo o hizo Jesús, solo que ese algo fue visto o considerado desde una óptica distinta a la que tuvo el Maestro en vida. Tal visión surgió a partir de la creencia en su resurrección, probada según sus discípulos por diversas apariciones. Esta creencia, y sobre todo la idea nuclear de que, tras la elevación de Jesús al cielo, Dios «lo había constituido señor y mesías» (Hch 2,36), modificó radicalmente la percepción y el recuerdo de lo que fue él en su vida sobre la tierra.

La reinterpretación de la figura y misión de Jesús se hizo sobre todo a base del escrutinio en común de textos de la Escritura —considerada palabra de Dios— que pudieran entenderse como referidos a él, a quien previamente consideraban el Mesías, en especial todos aquellos pasajes que parecían servir de esclarecimiento al fracaso de su muerte en cruz. Así —y esto es importante para la formación del Nuevo Testamento como conjunto de textos que dan testimonio de este proceso—, un hecho o dicho de la vida de Jesús adquirió nueva luz precisamente por lo que se deducía del pasaje escriturístico a través del cual tal hecho se contemplaba. Se trató, pues, de un proceso circular: un dicho o hecho de Jesús se consideraba predicho por un texto escriturario y el sentido de este enriquecía a su vez el significado pleno de lo ocurrido. Por ello, el desarrollo de la ideología cristiana manifestada en los libros del Nuevo Testamento puede definirse como un «fenómeno exeagético» o de interpretación de textos sagrados aplicados a la imagen completa de un Jesús recordado, en sus dichos y hechos, por sus seguidores tras su muerte. Así pues, lo peculiar acerca de Jesús dentro del judaísmo del siglo I que nos manifiestan los libros del Nuevo Testamento nace de una reinterpretación de su

figura y misión; sus autores lo consideraban ya el Mesías, a partir del convencimiento de que las Escrituras habían predicho lo esencial, si se las miraba con ojos nuevos.

## 2. *Los primeros pasos de los seguidores de Jesús.*

### *Las comunidades de Jerusalén y de Galilea*

El libro de los Hechos de Apóstoles es nuestra única fuente —aunque muy precaria— para estos momentos, junto con los dos primeros capítulos de Gálatas. El grupo de judíos que siguió a Jesús en su muerte se concentró al parecer en dos lugares preferentes, en Galilea y en Jerusalén. Del grupo galileo apenas sabemos nada, pero sospechamos con razón que fue el que reunió el núcleo del documento de sentencias de Jesús, denominada la «Fuente Q», que es uno de los textos hipotéticos que subyace al menos a dos de los evangelios del Nuevo Testamento, Mateo y Lucas. Un grupo quizás más numeroso de seguidores de Jesús se concentró en la capital, Jerusalén, y recogió otras tradiciones, en especial de su pasión y muerte. Ambos conjuntos de discípulos no eran más que un agregado de judíos piadosos que se diferenciaba de los demás en que creía que el ajusticiado era de verdad el Mesías, y que Dios había hecho justicia a su afrentosa muerte resucitándolo de entre los muertos. Y si ese Jesús había sido designado por Dios como señor y mesías definitivo, tendría que volver pronto a la tierra a concluir su encargo de instaurar el reino de Dios en Israel. De Hechos puede deducirse también que hacia los años 30 el movimiento ya se había extendido a las sinagogas helenistas —de lengua griega— de Damasco y Antioquía.

Nos consta también por los Hechos que el grupo jerosolimitano —que, como veremos a continuación, no era homogéneo— iba a rezar asiduamente al Templo y en consecuencia practicaba el resto de las normas de la religión judía: observaba la Ley, incluidas las prescripciones sobre los alimentos, fiestas, normas de pureza ritual, etc. Es probable, sin embargo, que ese nuevo grupo se percibiera desde el principio, dentro de la pluralidad del judaísmo del momento, como una nueva vía, un nuevo modo de vivir la religión judía, no más, y lo proclamara así a los demás judíos de la capital. Algo parecido puede sospecharse del conjunto de discípulos que permaneció en Galilea y que conservaba por igual la memoria de su maestro.

## 3. *La división de la comunidad*

Por los capítulos 6-7 de Hechos de Apóstoles sabemos que desde el primer momento formaron parte del grupo de seguidores de Jesús tras su muerte no solo judíos nacidos en Jerusalén o en Galilea, sino otros de la diáspora, que hablaban griego como lengua materna, que tenían una mentalidad distinta por haber nacido fuera de Israel y por haberse formado dentro de la atmósfera intelectual generada por la

lengua helénica. Estos judíos que tenían sus propias sinagogas, pero cuya piedad giraba también en torno al Templo, debían de ser muy piadosos, y muy probablemente se habían trasladado a Jerusalén porque esperaban que el Mesías habría de mostrarse primero en la capital del país, según la profecía de Zacarías 14,1-4. Por tanto, ya desde los primeros momentos del judeocristianismo jerosolimitano, el grupo de seguidores del Crucificado era mixto: se componía de dos comunidades netamente distinguibles, pues tenían sinagogas diferentes. Una era la de los «hebreos», los autóctonos, de lengua materna aramea. El segundo el de los «helenistas», los judíos nacidos fuera, los de lengua materna griega pero asentados en la capital.

Pronto, sin embargo, debieron de surgir problemas entre las dos comunidades dado que los «helenistas» tenían una visión distinta de lo que podía significar Jesús en realidad y de su aportación al modo de vivir el judaísmo en los últimos tiempos, los mesiánicos. Basándose en las críticas del guía común, Jesús, al modo de entender la Ley por parte de sus contemporáneos (Mt 5), y quizás en las no menos duras palabras suyas sobre el Templo y su sustitución por otro no hecho por mano humana, sino por Dios (Mt 24,2 y paralelos), es posible que estos helenistas comenzaran a criticar el valor de la Ley tal como los demás lo entendían y a defender que solo había que observarla como la había interpretado Jesús. No es inverosímil que a esta postura añadieran críticas a la situación actual del santuario jerosolimitano y que anunciaran probablemente su sustitución por otro nuevo, edificado directamente por la divinidad. El Crucificado era en esto el supremo maestro. Este hecho no era insólito, pues como grupo mostraban así estos judíos una postura similar a la de los esenios disidentes, retirados en Qumrán, en las orillas del mar Muerto, para quienes la observancia de la Ley debía hacerse según las directrices e interpretaciones de su guía espiritual, el Maestro de justicia, y que mantenían una notable distancia respecto al Templo y su valor.

De los ataques que sufrió este grupo de «helenistas», según Hechos, debe deducirse que comenzaban a considerar su fe en Jesús como un cierto rasgo distintivo respecto al común de los judíos circundantes, porque su postura conllevaba puntos de vista teológicos particulares. Naturalmente esto no agradó a las autoridades de Jerusalén, quienes comenzaron una persecución contra estos judeocristianos helenistas (Hch 8,1-2). Según Hch 6,11.14, los adversarios del primer helenista calificado, Esteban, tildaron de «blasfemias» y de quebrantamiento de la tradición de Moisés estas propuestas de una nueva «visión teológica» acerca de la Ley y del valor del Templo, incipiente por el momento, pero que a la larga habría de dibujar rasgos que diferenciarían al judeocristianismo emergente helenista de las doctrinas que había mantenido Jesús.

Esta profunda escisión en el seno del judeocristianismo recién nacido —a pesar de la imagen de concordia que presentan los He-

chos de Apóstoles— es digna de tenerse en cuenta para comprender el surgimiento de las obras del Nuevo Testamento: la constitución de líneas teológicas divergentes de las judías israelitas son precisamente las que fueron recogidas en los futuros libros sagrados del movimiento judeocristiano «helenista». Por el contrario, los judeocristianos de la comunidad de Jerusalén, los «hebreos», se consolidarían como más fieles al judaísmo y a la doctrina judía de Jesús de Nazaret, pero su pensamiento acabaría siendo casi rechazado por la facción dominante y relegado a obras menores o a evangelios luego tildados de apócrifos.

#### 4. *Las comunidades helenísticas*

Las comunidades helenísticas de judeocristianos de allende las fronteras de Israel, que albergaban esta mentalidad relativamente novedosa, se fundaron gracias a la dispersión del grupo de helenistas, expulsados a la fuerza de Jerusalén por las autoridades religiosas de la ciudad según Hch 8,1-2. Su lengua era exclusivamente el griego, y toda la tradición sobre Jesús recogida al principio en arameo fue de inmediato vertida a la lengua helénica, la común de la época en todo el Mediterráneo, sobre todo el oriental. No cabe duda de que el cambio de idioma supuso una mutación de mentalidad y de conceptos, que derivaron en alteraciones en la tradición misma sobre Jesús transmitida solamente en arameo hasta el momento.

Unido a estas circunstancias aparece un cambio singular en las tendencias del movimiento que el autor de Hch 11,19-21 atribuye a los helenistas sin dar directamente razón alguna de él: «Los que se habían dispersado cuando la tribulación originada a la muerte de Esteban, llegaron en su recorrido hasta Fenicia, Chipre y Antioquía, sin predicar la Palabra a nadie más que a los judíos. Pero había entre ellos algunos chipriotas y cirenenses que, venidos a Antioquía, hablaban también a los griegos y les anunciaban la buena nueva del señor Jesús. La mano del Señor estaba con ellos, y un crecido número (de paganos) recibió la fe y se convirtió al Señor». Y los Hechos dicen también que uno del grupo de los helenistas de Jerusalén, Felipe, había ya predicado el evangelio a un «temeroso de Dios», un etíope, y lo había convertido y bautizado (Hch 8). Este Felipe aparece en 21,8 como «evangelista» en la región pagana de Cesarea de Filipo.

Los Hechos son muy confusos, o más bien contradictorios, al hablar de este cambio importante, porque en el capítulo 10 —donde se narra una visión de Pedro y la conversión del centurión Cornelio a la fe en Jesús— se intenta mostrar que fue Pedro el iniciador de la misión a los gentiles. Señalan por tanto que la iniciativa había partido de un miembro destacado del grupo de los «hebreos» de Jerusalén, no de los «helenistas». Sin embargo, parece más probable que los primeros pasos fueran dados por estos helenistas por dos razones: pri-

mero porque por el resto del Nuevo Testamento, en especial Gal 2, sospechamos que Pedro no albergaba una mentalidad que generara este cambio, y segundo porque los «helenistas» procedían de la diáspora y tenían una predisposición espontánea, ausente entre los jerosolimitanos, hacia el contacto con los gentiles. Sabemos que ya antes de hacerse seguidores de Jesús estaban muy acostumbrados a recibir a paganos como huéspedes en los oficios sinagogales de los sábados. Además, antes de los inicios del grupo judeocristiano, el judaísmo helenístico había sido un movimiento misionero, aunque la mayoría de las veces sin pretenderlo directamente.

En efecto, en las ciudades del mundo helenístico, donde existía una comunidad judía floreciente, solía haber junto a ella una serie de paganos que se sentían atraídos por el monoteísmo judío, por sus normas morales, por la fidelidad que mostraban a sus tradiciones y leyes ancestrales, y por el sistema de ayuda social mutua dentro de la comunidad por la que sus miembros se protegían unos a otros. El número de admiradores del judaísmo debía de ser relevante, ya que por los mismos Hechos (10,22; 13,26) sabemos que los judíos tenían una designación específica para ellos: los llamaban los «temerosos de Dios» (lat. *metuentes*). En general, estos admiradores del judaísmo no acababan de hacerse judíos, pues no se animaban a dar el paso de aceptar la circuncisión y de someterse a las minuciosas leyes alimentarias y de la pureza ritual que exigía esa religión. Al parecer, tales temerosos de Dios fueron el mejor vivero de conversos a la nueva secta judeocristiana que quizás, ya antes de Pablo, no exigiera la circuncisión (¿?) ni tampoco la observancia de las estrictas leyes dietéticas y de pureza ritual judías, salvo un cierto respeto por las normas de convivencia, por ejemplo, en el ámbito de los alimentos (Hch 15,28-29: «abstenerse de las carnes inmoladas a los ídolos, de la sangre, de lo ahogado y de la fornicación»). De cualquier modo, esta fusión de judeocristianos y conversos procedentes del paganismo hizo que dentro del grupo de seguidores de Jesús hubiera mayores posibilidades de desarrollo de ideas teológicas integradoras entre judíos y gentiles. Esto iba a suponer un fermento nuevo para la teología, como se verá en los textos de sesgo judeocristiano del Nuevo Testamento (Mt, Jds, Jac, Rev).

Hay que hacer hincapié en que no sabemos con seguridad el motivo o fundamento teológico por el cual un grupito judío de recias esperanzas escatológicas se lanzó a predicar el mensaje de salvación también a los gentiles. Jesús, como mesías, muerto y resucitado por Dios, era sin duda el objeto principal de su predicación; pero ¿por qué un mesías judío podía ser fuente de salvación para gentes que nada tenían que ver étnicamente con el pueblo elegido? Unos estudiosos opinan que fue este un cambio casi espontáneo en algunos judeocristianos helenistas —de espíritu ciertamente escatológico pero de mentalidad diferente a la de otros coetáneos, como se ha señalado— al considerar cómo los profetas, en especial Is 42, anunciaban

que en tiempo mesiánico Israel sería la luz que atraería a los gentiles hacia Yahvé, y cómo Za 14,16-21 y Am 9,11-12 mostraban que, antes de «el día de Yahvé», es decir, la visita de Dios a la tierra para el juicio final, habría también una llamada a la participación de los gentiles en el culto divino, y su consecuente salvación si se acercaban a la fe de Israel.

Otra posible solución a este problema podría hallarse en una cierta continuidad con una parte del pensamiento de Jesús, quien sostenía la idea de la restauración del Israel truncado desde el primer exilio a Babilonia (caída de Samaria ante Salmanasar en 721; exilio y desaparición de diez de las doce tribus). Como el conjunto de las tribus formaba parte del imaginario mítico-religioso israelita, se pensaba que al final de los tiempos Dios traería a Israel al resto de esas diez tribus perdidas y restauraría al completo el pueblo elegido. Los doce discípulos selectos de Jesús representarían simbólicamente a ese Israel restaurado. Israel sería luego el centro de la tierra; y las demás naciones, las que quedaran después de la aniquilación general de las rebeldes por parte de la divinidad, servirían a Israel y de algún modo serían adoradoras a distancia de Yahvé. La promesa profética, sobre todo del tercer Isaías (caps. 56-66), incluía la idea de que, dentro de ese final, un cierto número de gentiles se incorporaría a la fe judía momentos antes de la plenitud de la restauración: algunos gentiles participarían directamente de la gloria futura del Israel mesiánico.

Los principales textos proféticos que anuncian esa conversión de los paganos en los últimos tiempos son: Is 58,1-8; 60,3-7.10-14; 66,18-24 y Mi 4. La idea, pues, que pudo quizás motivar a los helenistas a predicar la «Palabra» sobre Jesús también a los gentiles sería esta: «El mesías ha llegado; todo el pueblo de Dios, los judíos principalmente, pero también algunos gentiles convertidos, está siendo reunido. El fin está cerca». Y si a los nuevos conversos no se les exigía cumplir totalmente la ley de Moisés, sino solo lo fundamental, el Decálogo y algunos pocos preceptos más —denominados «noáquicos» (derivados de Noé) siglos después—, como parecen indicar Hch 15,29, se explicaría mejor el éxito de este cambio. Al parecer, Pablo fue el heredero de esta idea. Él habría de dar forma, peso y consistencia teológica al principio de la no necesidad de la observancia completa de la ley de Moisés como vía única de salvación para los gentiles creyentes en Jesús, pero los fundamentos estaban colocados antes que él y, al parecer, no precisamente por Pedro.

Al principio, los judeocristianos que habitaban fuera del territorio de Israel frecuentaban las sinagogas en común con el resto de los judíos de la diáspora. No sabemos con exactitud cuándo se iniciaron las reuniones separadas del resto de sus connacionales al día siguiente del sábado, que bautizaron como «día del Señor» (lat. *dies dominica*, que dará el español «domingo»). Pero en los primeros momentos no eran más que un complemento al culto sinagogal sabatino. Gracias a

estas reuniones particulares, el proceso de desarrollo y asentamiento de las doctrinas propias del grupo judeocristiano helenístico, que se plasmará posteriormente en los libros del Nuevo Testamento, puede imaginarse también como ligado a la evolución de la liturgia o la organización de las asambleas comunitarias. Los libros neotestamentarios indican claramente que al principio la fe se concretaba en una nítida esperanza escatológica y que esta se vivía en asambleas propias, que abundaban en aclamaciones y deseos de la venida del Señor, y donde se celebraban comidas en común («la fracción del pan»). No es de extrañar que en ellas se proclamaran también fórmulas de confesión de fe en Jesús y explicaciones relativas al bautismo que se impartía a los convertidos en su nombre.

Luego, en poco tiempo, se debieron de establecer acciones litúrgicas más complicadas donde se narraban y comentaban «palabras del Señor», se añadían exhortaciones de los maestros y profetas (los que presidían la comunidad) que aclaraban el sentido de las acciones litúrgicas, o se trataban desde el punto de vista de una teología nueva en las homilías cuestiones candentes del momento. Simultáneamente debían de existir grupos —quizá con el paso del tiempo organizados en «escuelas»— de catequistas y escribas cristianos, como institución paralela a la del judaísmo normativo o mayoritario, que dedicaban su tiempo al estudio de las Escrituras desde el punto de vista de su cumplimiento en la figura y el mensaje de Jesús. Estos grupos de doctos debieron de tomar como tarea la transmisión y difusión de los dichos del maestro y su aclaración.

Se puede pensar con verosimilitud que la reflexión teológica se debió en los primeros momentos (y también en Pablo) a la necesidad de explicar el «escándalo de la cruz» y de aclarar con mayor precisión qué había significado la vida y figura de Jesús como mesías redentor. Más tarde influyó sin duda el incumplimiento de las expectativas escatológicas ligadas a la «parusía», es decir, a la venida de aquel como juez desde su trono en el cielo para instaurar definitivamente el reino de Dios. Debido a este retraso, las palabras de Jesús debieron de ser reinterpretadas y actualizadas, lo que conllevó, como es de suponer, la generación de un buen número de nuevas ideas teológicas, al menos parciales. Luego debieron de influir otros problemas del momento como la relación entre los judíos y los paganos convertidos, y el enfrentamiento a otros fenómenos importantes de la religiosidad del entorno, como la discusión o diálogo con los adeptos de las religiones de misterios, cuestiones acerca del culto al emperador como manifestación de la divinidad en la tierra, a lo que se contraponía el señorío absoluto de Jesús como Mesías, temas espirituales de unión con Dios, etcétera.



### 5. *Aparición de Pablo de Tarso*

Hasta este momento —que debió de durar pocos años tras la muerte de Jesús— hemos visto que ni siquiera el grupo primitivo judeo-cristiano era uniforme. Y en este panorama un tanto confuso aparece la figura clave de Pablo de Tarso. Desde luego, debió de recibir mucha doctrina del judeocristianismo helenista, pero aportó también mucho, ya que fue el primer gran teólogo que puso bases importantes para el desarrollo de un movimiento que, un par de siglos después de su muerte, sería claramente una religión distinta al judaísmo, el cristianismo.

Es probable que la elección de Pablo por parte de Dios, su mal denominada «conversión», ocurriera antes de que se cumplieran tres años de la muerte de Jesús en abril del 30 o del 33 e.c., probablemente. La aceptación por parte del Apóstol de que sus adversarios —a los que él mismo confiesa haber perseguido (Gal 1,13; 1 Cor 15,9)— tenían razón, a saber, que Jesús de Nazaret era el Mesías y que por tanto se había inaugurado ya el tiempo final de la historia, jamás es denominada «conversión» por él mismo, sino «llamada» personal de Dios (Gal 1,15). Pablo no se convierte a religión nueva alguna, porque no existía otra cosa que el judaísmo «de siempre»; solo que él creyó, con más intensidad aún que sus antiguos perseguidos, que en los tiempos mesiánicos ese judaísmo debía ser vivido de otro modo, según el espíritu del Mesías. Su «llamada» fue experimentada por él como una revelación de Dios en la que este le manifestó la naturaleza de su «hijo» como agente mesiánico, y que lo había elegido a él, Pablo, para que predicara la buena nueva de Jesús a los paganos, a saber, que había llegado al mundo el Salvador no solo de los judíos, sino también de ellos.

Sabemos por Pablo mismo que después de su llamada se retiró durante tres años a la denominada Arabia Felix (Gal 1,17). Pero en realidad no conocemos qué pasó allí. ¿Se entregó a una tarea misionera? ¿Tenía contactos con misiones precedentes de los seguidores de Jesús, helenistas paganocristianos, que habían predicado también al Mesías en Arabia y que habían provocado problemas como sugiere el intento de asesinato por parte del etnarca de Aretas (2 Cor 11,32) ¿Es quizás esta estancia una suerte de metáfora literaria para indicar que se retiró a estudiar las Escrituras? Pero si fue conducido a este viaje por un temprano impulso misionero, hubo de ser sin duda el conjunto de motivos arriba mencionado el fundamento de tal impulso, sobre todo la teología de la restauración de Israel que él admitía con agrado.

A la noción de la restauración de Israel añadió Pablo algo importante que sus antecesores no habían puesto de relieve convenientemente: aunque había llegado el tiempo final, aún no se había cumplido plenamente la compleja promesa de Dios a Abrahán, el padre de Israel. Esta promesa constaba de tres partes: «Tu descendencia será numerosa como las estrellas del cielo» (Gn 15,5); «Te daré a ti y a tu

posteridad la tierra en que andas como peregrino, todo el país de Canaán, en posesión perpetua» (Gn 17,5), y «He aquí mi alianza contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos» (Gn 17,4). Las dos primeras partes de la Promesa se habían cumplido ya, pero no la tercera. Era, pues, necesario que al menos al final de los días tuviera lugar el que los gentiles se convirtieran al Dios de Israel, y que se hicieran hijos de Abrahán —adoptivos naturalmente, según él, porque los naturales eran los judíos, el pueblo elegido— y formaran esos «numerosos pueblos» de los que hablaba la Promesa. Pero a la vez tenían que seguir siendo gentiles, naturalmente, tras su conversión, porque de ese modo el patriarca sería el padre de muchas otras gentes diferentes de Israel. Pablo pasó de una escatología incondicional, a una condicional: la culminación de los tiempos habría de aguardar la conversión de los pueblos. Solo entonces llegaría la parusía.

Esta fue una de las grandes aportaciones teológicas de Pablo: el tiempo mesiánico era el tiempo de la salvación también para los paganos. Por un lado, los judíos que creyeran en Jesús como el Mesías debían bautizarse en su nombre para pasar a ser su propiedad. Ahora bien, debían seguir siendo judíos, pues el ser miembro natural de la alianza de Dios con Abrahán era irrevocable. Por otro, los gentiles que creyeran en ese mismo Jesús se salvarían de igual manera, pero obrando en consecuencia: debían apartarse de los falsos dioses, volverse al Dios verdadero y bautizarse igualmente en el nombre de Jesús. Pero debían seguir siendo gentiles, porque si se les obligaba a circuncidarse, se convertirían en judíos y jamás sería Abrahán padre de «numerosos pueblos». La nueva familia de Dios del final de los tiempos estaría compuesta necesariamente de judíos creyentes en el Mesías, y de paganos creyentes en el mismo Mesías, unidos en esa misma fe, pero no mezclados como pueblos. Que esto era así lo dice Pablo con claridad en 1 Cor 7,19-21. El obstáculo que impedía que se desencadenara todo el proceso escatológico es que la predicación entre los gentiles no se había llevado a término.

El hincapié en esta idea suponía para Pablo que Dios le había revelado que, dada la escasez de tiempo para el final («El tiempo se ha acortado»: 1 Cor 7,29), su designio era que hubiera un camino de salvación más fácil para los gentiles. Él insistía una y otra vez en que debía ser así porque, según los profetas, la incorporación de paganos a Israel era necesaria para que llegara el tiempo de la consumación. Este presupuesto lo condujo a descubrir otra realidad importante relacionada con la salvación de los paganos, y cuyo conocimiento interpretó también como inspiración divina: que la Ley estaba en realidad compuesta de dos partes desiguales, y que su cumplimiento debía cambiar un tanto en época mesiánica por la acción del Mesías. La primera parte de la Ley era universal y eterna, justo la que regula la relación de todos los hombres con la divinidad y las relaciones de unos seres humanos con otros. Su código es el Decálogo, salvo las normas de él que afecten a la relación del pueblo elegido con la divinidad,

como el cumplimiento del sábado. Esta ley es universal y eterna porque ha de cumplirse siempre y por todos, judíos y gentiles, incluso después de la venida del Mesías. Pero, siempre según Pablo, había otra parte de la Ley que era específica para los judíos como pueblo escogido, y temporal, puesto que cuando llegara el Mesías, su cumplimiento sería solo obligatorio para los hijos naturales de la Alianza, los judíos, pero no para los paganos convertidos a Jesús. Sería temporal también en cuanto que con la llegada del Mesías los judíos debían verla desde una perspectiva mesiánica, a saber, como la «ley del Mesías», «ley del amor» o «ley de la fe», que estaba por encima en ciertos casos del cumplimiento de algunos preceptos de la Ley comprendida al modo antiguo. Esa ley se halla en las secciones de la normativa mosaica que afectan a la circuncisión, a los alimentos y a los preceptos de la pureza ritual.

Con semejantes ideas fue Pablo perseguido por sus correligionarios, muchos de los cuales no podían aceptar que se concibiera la Ley de esa manera, relativizando una parte, y que, además, en la nueva familia de Dios hubiera paganos, que no eran hijos de Abrahán, aunque con una promesa idéntica de redención por parte divina y de igual nivel que la del pueblo elegido. Para muchos judíos, el que los gentiles lograsen una salvación de primera clase como ellos era una idea abominable. Igualmente detestable era la pérdida clara de sus prerrogativas. Pero era así, según Pablo: los conversos desde el paganismo quedaban injertados como ramas nuevas de oleastro en el olivo verdadero, que era Israel, aunque no tuvieran que cumplir la ley completa de Moisés.

Pablo, desde luego, sostenía que la ley mosaica completa seguía vigente para los miembros naturales de la Alianza, los judíos. Pero con la nueva ideología se rompían en apariencia todas las barreras que habían separado a los judíos de los gentiles. Los primeros perdían en apariencia su identidad absolutamente separada y privilegiada como grupo. Aunque su proclama de tal interpretación de la ley mosaica concitara un amplio rechazo entre sus connacionales, no parece que Pablo fuera nunca atacado ni perseguido por idea alguna novedosa acerca de la naturaleza semidivina del Mesías, es decir, por poner en peligro el monoteísmo judío. Fue la ruptura de los muros de separación entre judíos y gentiles, con su nueva comprensión de que —según le había sido presuntamente revelado por la divinidad— la Ley había de verse de otro modo radicalmente distinto en tiempos del Mesías, lo que le acarreó amarguísimos sinsabores y quizás la muerte. Para Pablo, la ley de Moisés cambia de algún modo en época mesiánica y no le importó que tal concepto enardeciera en extremo a sus enemigos.

El resto de la potente teología paulina —el sentido de la muerte del Mesías; la verdadera entidad y naturaleza de ese mesías como un ser humano pero a la vez hijo adoptado de Dios y sentado en los cielos como un ente divino al lado de este, aunque subordinado al

Padre; la «justificación por la fe»; la unión con el Mesías en el bautismo y en la eucaristía; su discutida noción del cuerpo místico; su teología política; su nueva idea sobre la escatología y reino de Dios, su religiosidad, etc.— no es más que una consecuencia de este principio fundamental de la incorporación de los gentiles al Israel de los últimos días por medio del Mesías y del cambio que supone la nueva concepción de la ley mosaica que lo facilitaba e impulsaba. Todas estas ideas de Pablo tendrán su reflejo, con mayor o menor claridad, en los libros del Nuevo Testamento posteriores a él, incluidos los evangelios.

#### 6. *Destrucción de la mayoría de las comunidades judeocristianas (66-135)*

Ya se ha señalado que, cuando se compone el primer escrito del futuro Nuevo Testamento, 1 Tes, en el 51 e.c., había aún dos grandes grupos dentro de los seguidores de Jesús: los que se dedicaban a su proclamación entre los judíos, circuncisos, y quienes, como Pablo, lo proclamaban a los paganos, los incircuncisos. Pero poco después de la muerte del Apóstol —que se supone en tiempos de la persecución neroniana a los cristianos en Roma en el 64, aunque en realidad nada sabemos, pues pudo fallecer incluso de muerte natural, y quizás antes de esa fecha— estalló una revolución judía contra el poder de Roma (66-70), largamente preparada, que habría de incidir muy directamente en el futuro de las comunidades judeocristianas de Jerusalén, Galilea y, suponemos, Samaria, y con ello en la formación de los libros del Nuevo Testamento.

La gran derrota ante Roma y la aniquilación de Jerusalén y su santuario (70 e.c.) supusieron un antes y un después para judíos, judeocristianos y paganocristianos. La ausencia del Templo cambió radicalmente la perspectiva de la vida judía en Israel, la cual, tras asumir dolorosamente los hechos, se orientó poco a poco hacia una vida espiritual sin el santuario, más dedicada a la oración y al estudio y cumplimiento de la Ley. Los sacrificios externos fueron sustituidos por una piedad de la misericordia dentro del grupo. Entre los seguidores de Jesús el impacto fue también enorme, sobre todo porque avivó la conciencia de que su profecía sobre la destrucción del Templo se había cumplido, y que el tiempo final del mundo se acercaba. Igualmente comenzó a formarse una teología distinta a la judía tradicional, promovida por judíos conversos muy helenizados, sobre el sacrificio, la expiación por los pecados y el sentido de la muerte del Mesías. La guerra contra Roma supuso la dispersión de los restos de las comunidades judeocristianas de Galilea, Samaria y Jerusalén. Por debajo de la leyenda de la huida, hacia el 67-68, del grupo judeocristiano de Jerusalén hacia la ciudad de Pella en Transjordania subyace la idea de la fragmentación y dispersión de estas comunidades. Y como posteriormente empiezan a escasear las noticias sobre ellas, su-

ponemos que no solo hubo una desbandada, sino que también fue el inicio de su desaparición.

Pero no todas quedaron eliminadas. Textos como Mateo y Revelación (Apocalipsis) de Juan, junto con las epístolas de Jacobo y Judas, más la *Didaché* o *Doctrina de los doce Apóstoles* (compuesta entre el 100-150), los restos llegados hasta nosotros de los evangelios apócrifos judeocristianos, la *Doctrina de Elkasai* y posteriormente la literatura pseudoclementina, o novela de Clemente de Roma, en el siglo III, demuestran que el judeocristianismo siguió vivo, aunque diezmado. Pero los paganocristianos procedentes de diversas comunidades de judíos helenistas y sobre todo los paulinos fueron ya una franca mayoría sobre los judeocristianos, y ello afectó también a la ideología del cristianismo naciente.

Otras comunidades cristianas existentes desde finales del siglo I hasta mediados del II, como los milenaristas y los descontentos con el Antiguo Testamento y su teología, como los marcionitas, y otros que se esconden tras algunos de los escritos descubiertos en Nag Hammadi (como *Origen del mundo*, *Apócrifo de Juan*, *Hipóstasis de los arcontes*, el *Segundo tratado del gran Set*), así como diversos grupúsculos gnósticos que comienzan a florecer dentro del ámbito de la cristiandad pospaulina, caso de los valentinianos, visibles desde el 140, más otros que promovían la participación activa de las mujeres dentro de la Iglesia (los que pueden ser la base del *Evangelio de María* —Magdalena— del Papiro Berolinense 8502), o los encratitas, contrarios al sexo y al matrimonio, y algunos más, eran comunidades demasiado pequeñas como para hacer frente a los grupos paulinos, en especial porque estos comenzaron a organizarse mejor para una vida estable en este mundo ante el incumplimiento de las expectativas escatológicas.

## 7. Los escritos cristianos posteriores al año 70

Sabemos por testimonios de textos de finales del siglo I, como la *Primera epístola* de Clemente, u otros quizás del siglo II, como las cartas comunitarias pseudopaulinas (1/2 Timoteo y Tito), o 2 Pedro, que los paulinos se organizaron rápidamente en varios puntos capitales para la supervivencia. El primero fue el control del mando social y de los medios económicos, que se logró a través de la creación del concepto de «jerarquía» dentro del grupo (obispos, presbíteros, diáconos, simples fieles). La nomenclatura de las jerarquías dependía de su origen: las que se basaban directamente en un origen sinagoga adoptaban el término «presbítero», «anciano»; en cambio, las que tomaban como modelo las asociaciones gremiales grecorromanas, adoptaron su nomenclatura usual de *epískopoi* y *diákonoi*, inspectores y ministros o servidores.

La idea de jerarquía se unió a la potente noción de la «sucesión apostólica»: el obispo está siempre legitimado por ser sucesor de los

apóstoles, de modo que —según se pretendía— hubo siempre una cadena de dirección de la comunidad que se remontaba a Jesús. Por lo que sabemos, la idea aparece claramente explicitada por vez primera en 1 Clem 42: Dios → Jesucristo → Apóstoles → obispos nombrados por ellos → otros obispos nombrados por sus predecesores conforme a la norma. Las cartas comunitarias no tendrán ya necesidad alguna de ofrecer la historia precisa de la constitución de los cargos eclesiásticos dentro del grupo, sino que los presentan como algo normal para su funcionamiento.

El segundo ámbito organizativo fue el dominio ideológico de los fieles en un doble aspecto: *a*) Designación de la autoridad competente en la interpretación de las Escrituras sagradas en busca de la unidad y la idea de que ninguna interpretación privada de la Escritura es legítima; esta queda reservada a la autoridad comunitaria (2 Pe 3,16); *b*) Control de las tradiciones comunes que se consolidó gracias al concepto de la «tradición recta» o «depósito» de la doctrina (1 Tim 6,3.20): el que no piense conforme a lo establecido debe corregirse o abandonar la comunidad. Un tercer ámbito fue sin duda —a tenor de lo que se deduce de Hch 5— el control más refinado de la economía del grupo, es decir, de las aportaciones económicas de los miembros (de las que tenemos testimonio expreso por Tertuliano, *Apológico* 39) para el funcionamiento del grupo y la asistencia social de sus miembros más débiles.

Es importante, pues, insistir en que tras la muerte de Pablo y la desaparición del templo de Jerusalén, no solo tiende a desaparecer el judeocristianismo, sino que se extingue casi definitivamente el judaísmo como institución política de relieve en el Imperio. Todo lo que viene después del año 70 es nuevo en los ámbitos judío y judeocristiano. Por tanto, el resto de los escritos del Nuevo Testamento aparte del Pablo auténtico —evangelios incluidos— deben adscribirse a la época posterior a la primera guerra contra Roma, dentro del arco cronológico mencionado que se extiende por convención historiográfica hasta el fin de la segunda guerra judía del año 135, golpe de gracia a lo poco que quedaba de nación judía en Palestina (o bien la tercera si se consigna como «segunda» el levantamiento judío de 114-117 en la Cirenaica, Chipre y alrededores en tiempos de Trajano). Así pues, estos libros neotestamentarios proceden de un resto del judeocristianismo y del paganocristianismo de segunda y tercera generaciones. El cambio radical de las circunstancias históricas permite aventurar *a priori* una mutación sustancial en las perspectivas sociológicas e incluso teológicas de los nuevos escritos.

Los documentos cristianos que se escriben en esta época no gozan de autoría auténtica, o por lo menos indiscutida. Se inscriben generalmente en el género literario de la pseudoepigrafía, en contraste con escritos también cristianos del mismo período que no fueron recibidos en el canon de libros sagrados cristianos y que exhiben autoría reconocida, como *Primera carta* de Clemente, las cartas de Ig-

nacio de Antioquía y la posterior *Carta* de Policarpo. Se trata de documentos de distinta índole (narraciones evangélicas, cartas, tratados, revelaciones...), de contenido heterogéneo y con frecuencia polémico. Esta última impostación llevó a unos autores a presentar anónimamente sus obras, como los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas, o a la mayoría de ellos a recurrir al procedimiento de refugiarse en la autoridad de los primeros seguidores de Jesús: Pablo mismo, Pedro, Juan, Mateo, Jacobo, Judas... Se trata, pues, salvo el caso de la Revelación —que aparece firmada por un «Juan, presbítero», aunque, de hecho, desconocido— de escritos pseudoepigráficos o, en algún caso, más exactamente, de falsificaciones literarias.

### La pseudoepigrafía

La literatura especializada suele utilizar el término «pseudoepigrafía» para referirse a los escritos del Nuevo Testamento carentes de autenticidad, que son casi todos menos las siete cartas de Pablo estimadas como auténticas. Pero el término «pseudoepigrafía» es ambiguo e incluso equívoco. La ausencia de autoría en el cuerpo de un escrito es el anonimato. La pseudoepigrafía es distinta al anonimato, pues es la explícita atribución de un escrito a un autor distinto del real. Es de dos clases: la pseudonimia y la falsificación estricta o mixtificación literaria.

La pseudonimia ocurre cuando el autor real se esconde bajo un nombre ficticio, inexistente, o cuando la autoría se atribuye a un autor irreal o mítico: Hermes Trismegisto, Henoc, Adán... En ambos casos puede excluirse, aunque no siempre, la intención de defraudar. La falsificación o mixtificación se produce, por el contrario, cuando el autor real es distinto del suplantado, y además es una persona real, viva o muerta, bien conocida. La intención de defraudar se deduce de los términos en los que el suplantador se presenta explícitamente como el suplantado. El autor real, el suplantador, debe denominarse falsificador literario o falsario, y el contenido de la falsificación es susceptible de enjuiciamiento. Cuando el juicio es negativo, la obra recibe las denominaciones de engaño, falacia, impostura. En ausencia de juicio negativo, la obra puede ser denominada ficción, fábula, leyenda, pero no se excluye que su contenido pueda ser auténtico (seis cartas de Platón son tenidas por falsificaciones, pero su contenido se considera históricamente atendible).

Los escritos del Nuevo Testamento que suplantán las figuras de Pablo, de Juan, de Pedro, de Jacobo y de Judas caen ciertamente bajo el epígrafe de la falsificación. De entre los veintisiete escritos del Nuevo Testamento solo se exceptúan los evangelios y los Hechos de Apóstoles, publicados anónimamente, las siete cartas auténticas de Pablo y la Revelación, que va firmada, aunque no sepamos casi nada del autor. Ahora bien, su contenido excluye el juicio negativo, por lo cual no sería adecuado calificarlos globalmente de supercherías o de

patrañas. La deshonestidad literaria no los afecta por este capítulo, sino porque de hecho no hay suplantación de personas, como ocurre en otras obras del Nuevo Testamento.

No cabe el argumento de descargo del recurso a una cierta «mentalidad primitiva», o a una «personalidad corporativa», o bien a la antigua concepción judía del trasvase de espíritu de una persona a otra (la de Moisés a los setenta y dos ancianos: Nm 11,25; la de Elías a Eliseo, 2 Re 2,9, o a Juan Bautista, Mt 11,14, por ejemplo), lo que supondría una especie de pacto implícito entre falsificadores y lectores en virtud del cual estos últimos transigirían con la falsificación. En el mundo griego y romano existía el concepto de propiedad intelectual y el rechazo de la falsificación. Por ello, términos eufemísticos como «relectura» o «presentificación» no son más que recursos desesperados para intentar soslayar el problema teológico de un inspirador divino que se comunica a través de falsificadores.

El judaísmo entre los años 70 y 135 e.c.

Aunque, como se ha afirmado, la destrucción del Templo y la extinción del sacerdocio significaran un rudo golpe para los judíos de la tierra de Israel, fue menor para los de la diáspora, que se habían habituado a una religiosidad centrada en la Escritura y no en el culto. La situación social y política de las comunidades judías en el Imperio romano no se vio gravemente alterada por la derrota en Jerusalén. Pero es de señalar que siguieron vigentes por el momento los «privilegios» del pueblo judío: derechos ampliados de asociación, reunión, exención del servicio militar y del culto al emperador. Ahora bien, la colecta del dinero del Templo fue suprimida y sustituida por el *fiscus iudaicus*, una contribución obligada al culto pagano. De esta situación privilegiada se aprovechaban los grupos judeocristianos que no podían ser detectados por la policía al ampararse entre los judíos sin más.

Judaísmo y cristianismo

En el transcurso del período 70-135 se produjo una separación entre la Sinagoga y la Iglesia. El proceso fue gradual y multiforme, adoptando formas distintas según tiempos y lugares. Justino ofrece una válida referencia histórica a mediados del siglo II, pues reconoce la existencia de judíos circuncidados cristianos, y distingue entre ellos dos actitudes: los tolerantes (y tolerables), que observan la Ley, pero no pretenden imponerla a los cristianos gentiles, y los intolerantes (e intolerables), que insisten en la circuncisión de todos (Justino, *Diálogo* 47,1-3). Estas actitudes se disciernen ya en Gálatas (caps. 1-2). Otro signo de separación de las comunidades judías y cristianas en general es el intento de los obispos de Roma (entre el 140-180) de cambiar la fecha de la Pascua, a saber, que los cristianos no celebra-



ran la Pascua en la fecha judía del 14 de nisán, que seguía un calendario lunar y podía caer en cualquier día de la semana, sino siempre en el domingo después de ese 14, según un calendario solar, y no con la intención de celebrar la liberación de Israel de Egipto, sino la resurrección de Jesús, el Mesías.

La adecuada comprensión de las relaciones entre las sinagogas y las iglesias en este período —que afecta de modo especial, por ejemplo, a Mateo y Juan especialmente o a Hechos, donde se percibe un claro antagonismo entre judíos normativos y seguidores de Jesús—, requiere el tratamiento de un tema específico: la «maldición contra los herejes», contenida en la denominada *Shemoné Esré* («Las dieciocho bendiciones»), una oración judía de la época. En su decimosegunda «bendición» aparece el párrafo siguiente que es una condena de los herejes: «Que no haya esperanza para los apóstatas, y que arranque (Dios) de golpe el reino de la insolencia ya en nuestros días. Que perezcan en un instante los nazarenos y los herejes (*minim*), que sean borrados del libro de la vida y que no sean contados entre los justos». El significado y el alcance de esta bendición a Dios que manifiesta el deseo de la condena divina de los enemigos han sido muy discutidos. Pero hay un cierto acuerdo en que se trata de una condena de los herejes en general y específicamente de los «nazarenos», los cristianos. Respecto a la extensión de su aplicación, nada se puede afirmar con seguridad. Ahora bien, Juan menciona la expulsión de la sinagoga (16,2), Mateo alude a malos tratos en las sinagogas (10,17 y 23,34) y Hechos reseña con frecuencia malas relaciones con la sinagoga. Ha lugar, pues, a hablar de relaciones conflictivas sinagogaes entre cristianos y judíos en esta época, sin que sea factible dilucidar pormenorizadamente la intensidad y extensión de estos antagonismos.

La disociación definitiva de Sinagoga e Iglesia fue lenta, y en opinión de autores judíos modernos —cuya fiabilidad no se suele poner en duda— no se dio plenamente hasta el siglo V, momento en el que cesó totalmente el trasvase de judíos al cristianismo y al revés. Esta separación obedeció a tres causas principales: el aumento de cristianos procedentes de la gentilidad; los judíos cristianos que dejaron de circuncidar a sus hijos; y las autoridades respectivas, judías y cristianas, que se dispusieron conscientemente a delimitar con la mayor claridad posible sus ideas sobre la naturaleza del Mesías llegando a concepciones radicalmente diferentes. Pero hasta esta época los documentos neotestamentarios dan a entender que en muchos casos las comunidades cristianas estaban dirigidas por judeocristianos, como se deduce de la nomenclatura y del uso de las Escrituras. Los modelos jerárquicos que se fueron desarrollando muestran también impronta judía, así como las formas culturales.

### El nombre «cristiano»

Los judíos de Jerusalén designaron a los primeros seguidores de Jesús (o de Jacobo) con el nombre bastante obvio de «galileos» (Hch 1,11; 2,7). Otra designación hebrea de los cristianos fue la de «nazoreos» (*nazoraioi*), que aparece por primera vez en Hch 24,25 y que se aceptó como denominación de los judeocristianos, que luego se amalgamó con la de «nazarenos». Pero a partir de la segunda mitad del siglo II, el nombre «cristiano» era ya universalmente conocido y utilizado. El uso de este vocablo en época anterior es más problemático. Ciertamente, en el siglo II, e incluso antes, los cristianos aceptaban esta designación y hasta la idealizaban, pero preferían designarse a sí mismos de otras maneras, como los «santos», los «llamados» o los «elegidos».

El libro de los Hechos pretende conocer el origen de esta denominación de cristiano cuando escribe: «Entonces Bernabé marchó a Tarso en busca de Saulo, y cuando lo encontró, lo llevó a Antioquía. Estuvieron reunidos con ellos en aquella iglesia un año entero y predicaron a una numerosa muchedumbre. Fue en Antioquía donde por vez primera los discípulos fueron llamados cristianos» (11,25-26). La terminación adjetival «-anos» no es griega, sino latina: *-anus*. Se trata, pues, de un adjetivo latino formado sobre el término griego *christós*, que es un adjetivo sustantivado. En principio, no debió de gustar a los nazoreos tal designación, ya que sabían, o por lo menos intuían, que el origen de la palabra era laico y probablemente despectivo. A ningún escritor cristiano griego (hasta finales del siglo II no los hubo latinos) se le habría ocurrido designar a la comunidad de los creyentes con un término latino, aunque tuviera una parte griega. Este nombre, evidentemente, venía «de fuera», probablemente de funcionarios del Imperio que utilizaban el latín, y quizás tuvo en principio un tono peyorativo. Pero el hecho es que se difundió y se consolidó. A pesar de la afirmación de Hechos, es posible también que el origen del apelativo «cristiano» se halle en la ciudad de Roma, puesto que era una ciudad bilingüe latina y griega, minada por gran cantidad de espías, los «curiosi», y delatores bilingües. En Roma medró una de las primeras comunidades cristianas del Imperio, suficientemente robusta y activa como para ser detectable por la policía quizás ya desde el final del principado de Claudio (41-54).

Posteriormente el nombre «cristiano» se halla en las reseñas de Tácito y de Suetonio referentes al principado de Nerón (54-68). Suetonio escribe en su «Vida» de este emperador: «Se persiguió bajo pena de muerte a los cristianos, secta de hombres que seguían una superstición moderna y maléfica» (16,3); y Tácito afirma que «la gente los llamaba cretianos» (*Anales* XV 44,2), y luego rectifica el error: no son «cretianos», sino «cristianos», puesto que su nombre viene de un tal «el Mesías». Hacia el año 111 Plinio el Joven escribió a Trajano desde Bitinia en su famosa *Carta* X 96, donde dice: «No he parti-

cipado nunca en procesos contra los cristianos». Plinio ejerció la abogacía y asumió magistraturas durante los principados de Domiciano, Nerva y Trajano (desde el 82 al 119), y se refiere a los procesos contra los cristianos como algo conocido por todos, como una categoría procesal específica. El nombre «cristiano» era, pues, una denominación usual y precisa a finales del siglo I en el universo de la administración romana.

Un documento cristiano del siglo II confirma no solo el uso, sino la aceptación por los propios seguidores del Mesías de la denominación de «cristianos»: las cartas de Ignacio de Antioquía. Ignacio usa el nombre *christianós* como sustantivo o como adjetivo en los siguientes pasajes auténticos: *Efesios* 11,12; *Magnesios* 4; *Romanos* 3,2; *Trallanos* 6,1. Pero lo verdaderamente notable es que Ignacio no solo aduce esta denominación, sino que la idealiza: «Porque no solo me llame cristiano, sino que se me halle como tal» (*Romanos* 3,2). Ignacio es además el primer autor conocido en utilizar el neologismo *christianismós*: «cristianismo» (*Romanos* 3,3).

El apelativo «cristiano» aparece luego en otros documentos de los denominados Padres apostólicos: *Martirio de Policarpo* 3; 10,1; 12,1-2; *Didaché* 12,4; y con profusión en la *Epístola a Diogneto*: 1,1; 2,6 y 10; 4,6; 5,1; 6,1-9. La Primera carta de Pedro, recogida en el Nuevo Testamento, que pertenece cronológicamente al período de los Padres apostólicos, usa el nombre cristiano con un matiz muy interesante: «Pero si sufre por ser cristiano, no tiene por qué avergonzarse; que alabe a Dios por el nombre que lleva» (4,16). El autor parece estar usando el nombre «cristiano» como un *titulus criminis*, una causa de inculpación. Pero lo notable es que el autor de la carta lo convierte, al igual que Ignacio, en un título de honor.

### Las «persecuciones»

Cuando los cristianos eran detenidos y procesados, sobre todo a partir del siglo II e.c., la pena que se les imponía sistemáticamente era la muerte, e incluso la *mors aggravata* (cruz, pira o fieras), que castigaba el delito de sedición contra el Estado. Esta grave decisión implica que los magistrados y los cronistas romanos no ignoraban la existencia del cristianismo, sus creencias y el hecho fundamental de que se reconocían seguidores de Jesús, llamado el Mesías, que se había declarado rey de los judíos. Ahora bien, los cristianos de esta época nunca fueron acusados por nadie directamente de actos de sedición. Su adscripción a esta categoría penal se debió únicamente a su reconocimiento de ser seguidores del Mesías, el sedicioso de Judea: eran condenados en virtud del *nomen* («nombre») de cristianos. Los magistrados y los historiadores tenían por tanto noticia, si no exacta, sí suficiente de Jesús, al que conocían como el Mesías, noticia que solo podría provenir de documentos fehacientes que habían llegado hasta Roma, por ejemplo, las actas regulares que Poncio Pilato debía enviar

al emperador sobre las incidencias de su gobierno: Jesús había sido un judío crucificado por el gobernador Poncio Pilato bajo el principado de Tiberio.

Aplicada a los dos primeros siglos, que es la época de constitución del Nuevo Testamento que aquí nos interesa, la denominación de «persecución» es inexacta: hubo procesos contra los cristianos, pero no se decretó contra ellos ninguna persecución, como sí se hizo más adelante a partir del emperador Decio (año 251). Entre mediados del siglo I y mediados del II hubo ciertamente procesos y condenas contra cristianos, en Roma, en Siria y en Asia Menor (aludidos en Mc 4,13; Lc 21,16; 1 Tes 2,15; 1 Pe 3,14; 4,12-5,11), pero no puede hablarse de una persecución sistemática contra los cristianos, sino de casos aislados. Ahora bien, los hechos fueron públicos y notorios, dieron lugar a jurisprudencia y a registro archivístico, e involucró a personajes conocidos. La consecuencia es obvia: los observadores paganos de la época no podían ignorar el hecho del cristianismo ni la figura de Jesús, llamado el Mesías.

La situación reflejada en los escritos cristianos de la época, tanto canónicos como no canónicos, es la presencia sobre los fieles de una permanente amenaza, que no suscita, sin embargo, excesivo temor inmediato. Las comunidades cristianas parecen desenvolverse pacíficamente, y lo más probable es que se beneficiaran del resguardo de los privilegios judíos. Da toda la impresión de que el Imperio pensó —equivocadamente, por cierto— que con el descabezamiento de algunos dirigentes de los grupos cristianos se atajaba cualquier posible daño. En 2 Tes, por ejemplo, el autor trata de consolar a los cristianos perseguidos. No hay noticias concretas de una persecución estrictamente tal, por lo que quizás haya de entenderse —aparte de algunos casos puntuales— como una alusión al ambiente de alienación de la ciudadanía y de su culto, el apartamiento de amigos y familiares que podía significar la aceptación del nombre cristiano. Pero había consuelo: el Nuevo Testamento explicita que la justicia de Dios existe y hará pagar a los que hacen sufrir a la comunidad, mientras que a esta le concederá el premio del paraíso. Naturalmente el premio será otorgado al fin del mundo: habrá un juicio y los que no creyeron en el evangelio serán condenados a una pena eterna. Ser «cristiano» merecía la pena.

#### *8. Las obras de este período incluidas en el Nuevo Testamento*

Dentro de este ámbito histórico general, ofrecemos ahora una breve perspectiva global de las obras recibidas en el Nuevo Testamento que son claramente posteriores al año 70, dividiéndolas por grupos literario-ideológicos y siguiendo un cierto desarrollo cronológico que solo puede ser aproximado. Este desarrollo histórico-doctrinal ayuda a comprender la formación de estas obras y explica parcialmente su incorporación al canon.

## Los cuatro evangelistas

Los tres primeros evangelios se componen en el lapso de tiempo que va entre los años 70-100 aproximadamente. Son posteriores a Pablo, pues cuando ve la luz el primero, Marcos, hacía ya varios años que el Apóstol había muerto. Los evangelios muestran un interés por la vida terrena de Jesús que está ausente en Pablo. No sería improbable que se editaran no solo para no dejar que cayeran en el olvido las noticias sobre Jesús, sino también como reacción positiva a ese desinterés paulino por el Jesús de la historia y su concentración prácticamente exclusiva en dos de los eventos de su vida, su muerte y resurrección. Este hecho, sin embargo, no significa en absoluto que la teología paulina esté ausente de los evangelios. Todo lo contrario, como se ha señalado ya. Los Hechos —claramente relacionados con Lucas, aunque no sea posible precisar exactamente el cómo— puede ser una obra bastante más tardía de lo que se ha supuesto, aunque se presuma que su autor utilizó un *bíos* (una «vida» helenística) de Pablo, compuesto por alguno de sus colaboradores cercanos. Hechos, en efecto, puede reflejar un estado sociológico de la Iglesia que corresponde quizás a tiempos posteriores al cuarto Evangelio y a las Cartas de su mismo grupo, posterior incluso a la época de composición de la Revelación/Apocalipsis de Juan, escrita en la etapa final del emperador Domiciano, hacia el año 96 (aunque su autor haya utilizado mucho material que procedía de época anterior, del emperador Nerón o incluso antes). Es posible que Hechos sea coetáneo a algunos escritos del conjunto denominado «Padres apostólicos», como la *Didaché* o *Doctrina de los doce Apóstoles* (110-135?), o las cartas auténticas de Ignacio de Antioquía (115-119, aunque glosadas o aumentadas posteriormente).

Los tres primeros evangelistas —denominados «sinópticos»— recogen tradiciones sobre Jesús ante todo de la rama palestinese, aunque las interpretan en multitud de ocasiones según la teología de corte *judeohelenístico* y especialmente paulino porque viven en ese ambiente. Esto ha de decirse ante todo de Marcos, que —a pesar de la afirmación de Papías— es un evangelio paulino, no petrino. Los tres últimos evangelistas aceptados como canónicos, Mateo, Lucas y Juan, siguen el esquema general de Marcos para narrar lo que consideran interesante de la «vida» de Jesús de Nazaret, y aceptan por ello el sentido sacrificial y vicario de la muerte del Mesías desarrollado por Pablo. Por ello puede decirse sin exageración que es imposible explicar la existencia de los cuatro evangelios sin la influencia general del núcleo de la teología paulina.

Ahora bien, el evangelio que se publica cronológicamente después de Marcos —por este orden posiblemente: Mateo-Lucas-Juan— corrige o complementa expresamente al anterior. Ello supone que los sucesivos evangelistas no consideraban intangibles los datos o perspectivas de sus antecesores. En el siglo I, y sobre todo dentro del ju-

daísmo, el estar en desacuerdo con un antecesor acerca de sus apreciaciones sobre un determinado personaje o hecho, no se manifestaba normalmente en un escrito de refutación expresa. Simplemente se escribía otro escrito, sobre el personaje pertinente o sobre los hechos si era el caso, que manifestara la nueva perspectiva que se consideraba más auténtica. En lo tocante a los evangelios del Nuevo Testamento, el autor (o el conjunto de autores) del más reciente, el de Juan, no considera falsos —salvo en ocasiones— los datos sobre Jesús de sus antecesores, sino carentes de una perspectiva más profunda, espiritual, que expresara la auténtica naturaleza y personalidad de Jesús. Posteriormente, a partir sobre todo de Ireneo de Lyon, hacia el 175-180, se consideró que esta acción correctiva de un evangelista sobre el anterior era debida al deseo expreso del Espíritu santo, que pretendió así manifestar la inconcebible riqueza espiritual de Jesús, imposible de expresar en un solo escrito. Por ello, las armonizaciones de los cuatro evangelios que comenzaron en el siglo II, como la de Taciano el Sirio, no entraron en el canon.

Aunque solo sea como punto de muestra, en la cristología de los cuatro evangelios —es decir, la ciencia que trata de Jesús como mesías y la pertenencia de este al ámbito de Dios— se percibirá con toda la claridad posible cómo se va precisando la imagen de Jesús en los cuatro evangelios junto con los Hechos de Apóstoles en cuatro momentos o etapas esenciales: 1. La cristología más elemental está representada en el discurso de Pedro en el primer Pentecostés: Hch 2,32.36: «A este Jesús lo resucitó Dios... Tenga por cierto toda la casa de Israel que Dios ha hecho Señor y Mesías a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado». En esta concepción, Jesús durante su vida es un hombre normal, un profeta, y solo después de su muerte y resurrección por Dios se incorpora al ámbito de lo divino por exaltación o apoteosis. 2. Marcos adelanta cronológicamente este momento: Jesús es un ser humano, pero en el bautismo la voz divina lo escoge y declara como «Hijo de Dios». La voz divina, «Tú eres mi hijo amado en quien me complazco», indica que el ser humano Jesús es adoptado por Dios como mesías, y que por eso es elegido como «Hijo» suyo, como el rey en la antigüedad de Israel, o como el profeta. Jesús no pertenece ya al ámbito de lo divino desde su muerte y resurrección, sino antes, desde su bautismo. 3. Los evangelios de Mateo y Lucas efectúan otro adelanto cronológico: Jesús es «Hijo de Dios» desde su concepción milagrosa, según los dos primeros capítulos de sus respectivos evangelios. Y ese «Hijo de Dios» es naturalmente más divino que el de Marcos, puesto que es concebido así y nace ya como tal. 4. Juan adelanta aún más la pertenencia de Jesús al ámbito divino: Jesús es el Lógos eterno que existe desde el principio y ese Lógos es Dios (Jn 1,1). El Jesús del cuarto Evangelio no puede situarse en el Israel del siglo I. Un mesías preexistente, Hijo de Dios consustancial y salvador por medio de una revelación celeste, poco tiene que ver con la tradición judía.

## El desarrollo de otros escritos: cartas apostólicas

El último estadio del desarrollo del cristianismo primitivo, tal como aparece en los libros del Nuevo Testamento, puede caracterizarse globalmente como los momentos de la consolidación de la institución eclesiástica, es decir, el paso de un grupo carismático regido por el Espíritu a otro más organizado, dispuesto a resistir los embates del desánimo por el retraso, o ausencia, del cumplimiento de las expectativas escatológicas de un fin del mundo inmediato. A la vez, desde antes de finales del siglo I, comienza una etapa de incertidumbre a la hora de determinar una fecha de composición exacta para el resto de los escritos. Como se ha indicado, el término final de formación del Nuevo Testamento se prolonga hasta el 125-135, que es cuando probablemente se escribe 2 Pedro.

El proceso de redacción y difusión de las cartas apostólicas pudo tener su origen en el hecho de que pronto se había iniciado la costumbre de copiar las misivas de los fundadores o maestros recibidas por cada comunidad y de enviarlas a otras, a la vez que se recibía como intercambio la que había sido allí enviada. Colosenses, no auténticamente paulina, anterior al año 100, apunta hacia lo que quizás se hacía ya en vida de Pablo, y sobre todo posteriormente: «Una vez que hayáis leído esta carta entre vosotros, procurad que sea también leída en la iglesia de Laodicea. Y por vuestra parte leed vosotros la que os venga de Laodicea» (4,16).

Pero este precedente, la reunión de cartas paulinas, no fue universal. Por ejemplo, en Alejandría tales cartas no se conocieron hasta bien entrado el siglo II. De cualquier modo, indicios de la existencia de esta colección de escritos paulinos a finales del siglo I se hallan en diversos textos de obras cristianas primitivas que contienen alusiones a ella: *Primera carta* de Clemente (1 Clem), compuesta hacia el 96 a.e.c. (?); pasajes de las cartas de Ignacio de Antioquía, muerto alrededor del 110 e.c., y un pasaje de uno de los últimos escritos que ingresaron en el canon del Nuevo Testamento, 2 Pe 3,15-16.

La herencia literaria del Apóstol no consistió solo en la reunión y edición de sus cartas, sino también en el mantenimiento de su notable influjo por obra de una suerte de «escuela paulina». Ello llevó a la creación de cartas «paulinas» nuevas, no salidas de la pluma del Apóstol puesto que había muerto ya. Tales escritos intentaban dar respuesta a nuevos interrogantes generados por la vida de nacientes comunidades apelando a la autoridad del maestro, o a desarrollar nociones teológicas con base directa o indirecta en las ideas de Pablo, o bien a precisar su doctrina, pues para algunos las cartas paulinas significaban un alimento espiritual difícil de digerir (2 Pe 3,16). Una manera de actualizar y explicitar sus ideas fue componer ulteriores epístolas en nombre del maestro. Nacieron así las epístolas Ef y Col, 2 Tes, las cartas comunitarias y las epístolas petrinas. Una posible reacción en contra de esta corriente propaulina fue la Carta de Jacobo, la úni-

ca que llama «sinagoga» a la asamblea cristiana y no *ekklesía*, lo cual es muy significativo. El cuarto Evangelio, como se ha visto, fue otra reacción, parcial, de un grupo muy peculiar a la interpretación de Jesús ofrecida por los evangelios sinópticos. Este conjunto de escritos puede fecharse, según cada obra —o grupo de obras— entre el 90 y el 130/135. Es posible, sin embargo, que una obra, la Epístola a los hebreos, compuesta no tan tardíamente, se añadiera al corpus paulino ya bien formado (trece cartas «de Pablo»: Col, Ef y 2 Tes, 1/2 Tim y Tt) para que el conjunto sumara catorce cartas (dos veces siete, número de la plenitud). Que este hecho fue tardío, probablemente del siglo III, lo sabemos con seguridad porque Ireneo de Lyon, en su obra *Contra los herejes*, hacia el 175-180, conoce y admite como sagradas trece epístolas de Pablo (incluidas las comunitarias), pero nada sabe de Hebreos. Los momentos precisos de este desarrollo no pueden señalarse con exactitud, pues son diferentes en los diversos grupos y comunidades cristianas repartidas por África, el Medio Oriente, Grecia y Roma.

La interacción de las obras neotestamentarias de este período

Para la crítica histórica parece claro que, en este estadio posterior al año 70 e.c., ciertas obras del futuro conjunto de libros del Nuevo Testamento se apoyan en escritos anteriores de ese mismo corpus. Aparte de los evangelios ya mencionados, que son como reediciones revisadas del Evangelio de Marcos, el libro de los Hechos de Apóstoles se presenta a sí mismo como una continuación expresa de Lucas (Hch 1,1-2). Por ello, aunque es un escrito que presumimos bastante posterior —entre la conclusión de ambas obras pudieron transcurrir veinte o veinticinco años— sería absurdo no tener en cuenta Lucas a la hora de interpretar esta supuesta segunda parte.

Igualmente, dentro del primer subcorpus de escritos deuteropaulinos, Efesios presupone la existencia anterior de Colosenses y es un desarrollo de su cristología y eclesiología. Aún más claro es el caso de 2 Tesalonicenses, que resume, reinterpreta e incluso corrige el punto de vista sobre la inmediata cercanía de la segunda venida de Jesús manifestada como inmediata en 1 Tesalonicenses. Hebreos, aunque teológicamente tenga un puesto propio dentro del corpus paulino, no puede entenderse de ningún modo si no se supone un conocimiento de la teología de Pablo manifestada en sus cartas auténticas y una reflexión sobre ella. Se ha supuesto también que Hb pudo ser la expresión más genuina de la teología arcaica de los helenistas, remodelada tras la aparición de Pablo.

Es muy posible que los autores de 1/2 Tim y Tit sean distintos. Pero, a la vez, siguen una misma línea de pensamiento organizativo de una iglesia —ya en sí un concepto radicalmente distinto en el Pablo auténtico frente a estas cartas— que se afianza en el mundo. A la vez muestran una idéntica preocupación pastoral, de cura de almas,



que ha servido para que se las vea como un subgrupo bien diferenciado. Su interés por demostrar la fijación de la doctrina cristiana en un bloque que se califica de «depósito» común, y su postura respecto a las primeras manifestaciones heterodoxas que se muestran en el grupo cristiano es muy similar: el conocimiento mundano es opuesto a la fe.

La Carta de Jacobo, orientada ante todo a la moral, se enfrenta a una teología de Pablo vulgarizada, que probablemente no entiende bien al maestro Pablo, e intenta precisarla e incluso corregirla al insistir en que la mera fe en el Mesías, como elemento básico para la salvación, nada vale sin las buenas obras. La denominada 2 Pedro es una continuación en parte de la Epístola de Judas, a la que corrige, por ejemplo, evitando citar textos apócrifos que la de Judas emplea con toda normalidad como documentos que ayudan al desarrollo de la fe o la espiritualidad. A su vez la Carta de Judas presupone la existencia de 1 Cor, pues la descripción de la herejía, a la que combate el autor sin nombrarla nunca, tiene todos los rasgos y casi en el mismo orden que los defectos que Pablo halla en la facción de los espirituales de Corinto, a los que combate o corrige. El autor de 2 Pedro tiene ante sus ojos una colección de cartas paulinas a las que considera como Escritura sagrada, pero que ya no entiende del todo, debido a que en el momento en el que escribía se habían perdido los referentes para entenderlas correctamente, a saber, las cartas que los correspondientes de Pablo le dirigían como fundador de su comunidad, o bien no se sabía con seguridad la doctrina predicada por el Apóstol en las ciudades respectivas donde había establecido alguna comunidad.

Dentro del subcorpus formado por el Evangelio y las Cartas de Juan encontramos ideas ásperamente contrapuestas, hasta llegar a una excomunión entre los jefes de distintas facciones cristianas: el celoso obispo Diotrefes habría excomulgado de buena gana a Juan el Presbítero, autor de la Tercera carta de Juan. Había entre ellos no solo, probablemente, disensiones administrativas, sino teológicas. Estas indicarían hasta qué punto la peculiar teología del grupo joánico no era aceptada fácilmente por otras iglesias cristianas. Una cuestión muy similar se percibe en los ataques del anciano Juan, el autor de la Revelación, a grupos de otros cristianos que habitaban el Asia Menor de lengua griega. La disputa era tan ácida que califica a sus adversarios de discípulos de Satanás, o bien de una tal tibieza espiritual que le produce náuseas. Sin duda, la Revelación se halla dentro de un marco teológico paulino, puesto que acepta la interpretación de Pablo acerca de la muerte y resurrección de Jesús y también admite motivos claramente lucanos, aunque se halle dentro de la tendencia general judeocristiana. Mas, por otro lado, en lo que se refiere a la teología política muestra una oposición radical al paulinismo, cuya bandera es Rm 13,1-7. Mientras que esta carta preconiza el principio de obediencia casi absoluta al orden y al poder civil establecido, una dócil sumisión al Estado aunque en el fondo no sea más que indife-

rencia consecuente a una falta de interés, el autor de la Revelación es feroz contra el Imperio romano, al que considera la personificación del poder de Satán sobre la tierra. Esta postura se parece más a la que debió de tener Jesús.

Esta interacción mutua indica de nuevo que entre las grandes iglesias del siglo II, todas de cuño paulino, hubo un gran intercambio de libros importantes, semisagrados, y una cierta unidad de pensamiento a pesar de las notables diferencias. Esto habrá de ayudar a conformar el canon neotestamentario.

#### *9. La consolidación de la comunidad cristiana en los años posteriores al 70*

Sabemos que, en los primeros momentos tras la muerte de Jesús, las «iglesias», es decir, los elegidos para la salvación como había sostenido Pablo, se sentían a sí mismas únicamente un grupo judío particular por su aceptación de Jesús como mesías y por sus intereses escatológicos más acusados que el resto del judaísmo. La inminencia del fin hacía que fuera innecesaria una organización estricta. La comunidad se sabía gobernada por el Espíritu profusamente impartido en los últimos días (Hch 2,17). Incluso muchos judeocristianos vendían sus bienes y los repartían entre los más pobres del grupo en el convencimiento de que ya no era necesaria otra cosa que mantenerse unidos en la oración y la invocación del Señor a la espera del final (Hch 2,45). Poco tiempo después esta situación cambia radicalmente. Parece conveniente detenerse un tanto en este proceso, ampliando algunas ideas solo esbozadas anteriormente.

#### *La organización de la comunidad como iglesia*

Pronto esta situación se hizo insostenible por la mera prolongación de la infructuosa espera de la venida definitiva del Mesías. Era necesaria una organización del grupo si quería continuar existiendo. La cuestión era qué tipo organizativo asumir, pues por la esencia de sus mismos comienzos escatológicos la constitución de unas normas con sentido temporal podría ser contradictoria con la libertad de gobierno que da el Espíritu. Por Hch 6, sabemos que ya desde los comienzos había algunos «servidores». No conocemos exactamente sus tareas, pues es posible que la utilización del vocablo griego «diáconos» para describir a los «Siete», Hch 6,3, en estas circunstancias jerosolimitanas sea totalmente anacrónico: el autor utiliza además este vocablo para los «apóstoles» al mencionar el servicio a la mesa y a la palabra (Hch 6,2.4), pero no como un cargo u oficio. Sin embargo, no hay por qué dudar de que se hubiera organizado un servicio de atención y beneficencia a los más débiles de la comunidad, como las viudas.

Al principio las comunidades delegaron el mínimo, pero necesario, ejercicio de la autoridad en los personajes más cercanos a Je-

sús, en los proclamadores de la «Palabra», y quizás en los más ancianos o «presbíteros». No había sacerdotes ni se necesitaban, pues los primeros seguidores del Nazareno estaban en Jerusalén o en Palestina (Galilea/Samaria) y tenían a su disposición la posibilidad de acudir al Templo, si lo deseaban. Los profetas cristianos, es decir, los que se sentían particularmente inspirados por el Espíritu de Jesús, y los maestros de la Palabra debieron de gozar pronto de una situación preponderante en los primeros grupos de creyentes, y también de dirigir en la práctica sus destinos. Pero estos maestros y profetas no constituían una organización propiamente dicha, ni ejercían un cargo como tal, pues eran itinerantes y su puesto no era ocupado automáticamente por otros. De cualquier modo, la división de la que nos hablan los Hechos en el capítulo 6 entre ministros de la «Palabra», maestros y profetas, y los encargados de la vida diaria —como, por ejemplo, los administradores de los dineros de la comunidad— debió de ser el germen organizativo del grupo.

Pronto, y al estilo de lo que había pasado en la comunidad de secretarios de Qumrán, o por imitación de figuras semejantes en el entorno pagano, debió de extenderse en algunas iglesias la figura del anciano supervisor (*epí-skopos*) de la marcha de la comunidad que en un principio no se distinguía del «presbítero» o «entrado en años». Sin que podamos describir el proceso, se hicieron imprescindibles en bastantes comunidades cristianas estas figuras de presbíteros/obispos. Ya a finales del siglo I estos dos tipos de «cargos» o dirigentes son presentados por textos de la época (1 Clem) como instituidos por los apóstoles y sucesores suyos, aunque de hecho los estratos más primitivos del Nuevo Testamento nada nos dicen sobre este suceso, por lo que es dudoso históricamente. A la vez, a finales de ese mismo siglo, sospechamos ya de la existencia de estos cargos como estructura de la Iglesia: hay una continuación en los oficios, pues distintas personas —de ambos sexos, atestiguadas en Pablo y en la *Carta X* de Plinio el Joven— se empiezan a suceder en el desempeño de la misma función. Así pues, a finales de ese primer siglo, es posible que apenas se concibiera en la práctica comunidad alguna, en especial de los sucesores de Pablo, sin esa organización episcopal, ya fuera un grupo de varios obispos y presbíteros, o bien un obispo y varios presbíteros. De este modo se restringía también la posible lucha por el poder dentro de cualquier iglesia.

Igualmente comenzó a intentarse, y parece que se consiguió enseñada, que el don del Espíritu otorgado a espontáneos que actuaban como profetas y maestros quedara restringido a las personas a quienes se les confería especialmente ese «don» por la imposición de las manos (1 Tim 1,18; 4,14), es decir, a los presbíteros y obispos. Era imposible controlar una iglesia cuyos miembros se sentían movidos por el Espíritu, autoridad evidentemente superior a la de meros seres humanos. Los que gobernarán habían de ser los ordenados para ello, y como no era posible la existencia simultánea de muchos «ins-

pectores», la figura al principio indiferenciada del obispo/presbítero debió de adquirir espontáneamente contornos más precisos con un solo obispo bajo cuyas órdenes se hallara un grupo de presbíteros (así según Ignacio de Antioquía, muerto antes del 119, pero sus cartas, editadas y ampliadas, aparecieron quizás hacia mitad del siglo II con lo que no se pueden precisar fechas exactas). Este conjunto de obispo/ayudantes no solo asume las tareas organizativas, sino también la de predicar la Palabra y velar por la doctrina, como se ve en las cartas comunitarias. La organización de la comunidad se irá pareciendo poco a poco a la de otros grupos religiosos o profesionales dentro del Imperio romano. El modelo organizativo o marco administrativo de la ciudad helenístico-romana con un magistrado principal y otros subordinados consolidará el esquema de un obispo ayudado por presbíteros y diáconos.

En las cartas comunitarias se menciona ciertamente la existencia de carismas en la Iglesia, pero no encontramos ya una comunidad que se gobernara por los dones del Espíritu, de modo que fuera necesario regularlos como sucedía en época de Pablo (1 Cor 12-14), sino que se habla del carisma como «gracia de estado» (1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6). Si normalmente solo los responsables de la comunidad eran los depositarios del Espíritu, ahora serán ellos únicamente los que puedan controlar la doctrina reprimiendo las desviaciones (2 Tim 2,25; Tit 1,9.13). En 1 Clem se observa cómo el autor tiene una idea clara de la organización de la comunidad, pues pide a los miembros de la Iglesia disciplina, obediencia y orden, es decir, las mismas virtudes que se exigen en la ciudad, en el ejército y en las relaciones con la administración del emperador.

Esta evolución no fue igual en todas partes, ni tuvo la misma velocidad de progresión en todos los casos, pues seguía habiendo carismas espirituales en las generaciones pospaulinas (Ef 4,7; 1 Pe 4,10) y un cierto tono de misticismo en las celebraciones litúrgicas (Col 3,16), entre las que cabe mencionar de modo especial la declamación por un profeta cristiano de los discursos «de Jesús» recogidos de Juan, que son —según G. Fontana— la materialización de una actuación parateatral en los oficios litúrgicos. Se prodigaban aún las manifestaciones proféticas (1 Tim 1,18; 4,14) y se seguían escribiendo libros de revelaciones sobre el final cercano como la Revelación de Juan. Pero el desarrollo de los cargos dentro de la Iglesia fue consecuencia y espejo a la vez de una pérdida de la tensión escatológica. A finales del siglo I las iglesias aparecen ya como instituciones, en vías de organización, que procuran la salvación por medio del culto y los sacramentos (Epístola de Jacobo). Al disminuir la tensión escatológica, la vida «espiritual» o carismática se transforma en «piedad», valor típico de la religión helenística. Los cristianos adoptan una tesitura de piedad estoico-burguesa parecida a la de los ciudadanos piadosos de otras asociaciones religiosas, como testimonia Plutarco para el siglo II. Así, en 1 Tim 2,2, se pide ya «poder vivir una vida tranquila y

apacible con toda piedad y dignidad», es decir, se solicita de la divinidad la concesión de una cierta comodidad y asentamiento espiritual dentro de una vida duradera en el mundo.

### La doctrina cristiana como algo unitario e inmutable

El grupo cristiano en su conjunto no cayó en la cuenta al parecer de que el proceso de institucionalización, a saber, el cambio de comunidad escatológica a iglesia como institución, requirió bastantes modificaciones doctrinales. Para el autor de la Carta de Judas (v. 3) —compuesta antes de 2 Pedro, quizás hacia la misma época que las cartas comunitarias, que se enfrenta a unos adversarios muy parecidos a los de Pablo en 1 Corintios, aunque no los nombre—, no ha habido ninguna evolución en la doctrina, sino que esta «ha sido transmitida a los ‘santos’ (los cristianos fieles) de una vez para siempre», por primera vez probablemente por ese mismo apóstol Pablo. Algo muy parecido, respecto a la nula evolución de las doctrinas cristianas, opina el autor de Hechos, como se deduce del tono general de su obra.

Sin embargo, la abundancia de doctrinas dispares y hasta contradictorias dentro del seno del cristianismo del siglo I debió de ser en realidad bastante grande. Este hecho, observable en el análisis del pensamiento de los diversos autores neotestamentarios de esta época, tiene una explicación relativamente fácil si se piensa una vez más que la teología cristiana es reinterpretación escrituraria y teológica de la vida y figura de Jesús, o dicho de otra manera, es el fruto del conjunto de las mejoras e idealizaciones imparables que los creyentes fueron construyendo sobre el Resucitado. Allí donde se reunía un grupo con la suficiente masa crítica de miembros con más o menos la misma interpretación del Maestro, nacía un tipo de cristianismo. No existía ninguna instancia reguladora que velase por la pureza de la doctrina. Muchas ideas teológicas —de la ética interina y apocalíptica de Jesús, o el milenarismo— fueron en un principio tan aceptadas como otras, aunque más tarde serían tenidas por heréticas y acabarían siendo abandonadas (por ejemplo, en el ámbito de la cristología, el subordinacionismo de un Jesús divino al Padre). La mariología, por ejemplo, no habría de nacer sino con las narraciones tardías de la infancia de Jesús (Mt 1-2; Lc 1-2), y su primer desarrollo no se produce hasta bien entrado el siglo II. Así, la virginidad de María antes y después del parto se defiende con claridad por vez primera en el *Protoevangelio de Jacobo*, hacia el 150, y en la piedad popular de los apócrifos *Hechos de los Apóstoles* de los siglos II y III brilla totalmente por su ausencia la piedad mariana.

Al mismo tiempo, y aunque parezca contradictorio, había cierta unidad doctrinal entre los grupos más importantes de cristianos, que son las comunidades de las que hemos conservado textos y que acabaron por fusionarse adoptando finalmente una lectura niveladora y

concordista de las obras que circulaban entre ellos. Tales grupos eran fundamentalmente paulinos, devenidos mayoritarios no solo por sus atractivas doctrinas para los numerosos «temerosos de Dios», que formaban el caladero principal de donde procedía la mayoría de los conversos desde el paganismo, sino también por los avatares de la historia arriba indicados que diezmaron a los judeocristianos. Esta unidad en líneas generales hará posible más tarde la formulación de una «regla de fe» bastante firme y la constitución de un canon único de Escrituras, a pesar de algunos titubeos. Es muy probable que la unidad se lograra por la irradiación de ideas, por los continuos contactos de personas y doctrinas gracias a los intercambios debidos a las relaciones comerciales entre los grupos más importantes de los seguidores de Jesús, fundamentalmente paulinos: Éfeso, Roma, la Alejandría del siglo II, Antioquía, Corinto, etc. Los componentes de grupos más pequeños de ciudades menos importantes debieron de mirar y tomar como guía lo que se pensaba y enseñaba en las comunidades más numerosas. Y poco a poco, a finales del siglo I, se produce el fenómeno de que llega a creerse sin más que la doctrina cristiana fue una y siempre la misma. La fe deja de ser algo dinámico y se convierte en una serie de verdades bien concatenadas que se transmiten tal cual por la tradición (cartas comunitarias; Jds y 2 Pe). Es un «depósito» (1 Tim 6,20) que se debe cuidar y al que se debe ser fiel. Como consecuencia, se defiende sin necesidad de prueba especial alguna que ese depósito o «fe» nunca cambió y que siempre fue el mismo desde el principio.

### Tendencia hacia el legalismo

Desde la primera comunidad escatológica de Jerusalén a la iglesia de 2 Pe (hacia el 130/135) se percibe una cierta tendencia del grupo mayoritario cristiano, el paulino, hacia un mayor legalismo, que se plasma, en primer lugar, en el paso del concepto de la salvación como algo ya incoado en el presente y muy dependiente de la fe (en Pablo, y sobre todo en Juan, con su «escatología realizada»), hacia otro concepto de salvación concebida como un acto que se llevará a cabo en el futuro tras el juicio particular a cada uno, por parte de Dios y después de la muerte, dependiente ante todo de las obras realizadas en la tierra.

La vida presente siguió siendo concebida como un interludio, un espacio intermedio hasta la llegada de la muerte (1 Pe 1,1), pero se fue pasando de una teología de la pura gracia y de la fe, proclamadas por Pablo —que desembocaba en el precepto casi único del amor a Jesús y al prójimo, y de una casi ausencia de menciones a la ley de Moisés, que se comprimía en la fe en el Revelador y en el precepto del amor en Juan y Cartas joánicas— a un nuevo legalismo: el ser humano adquiere la salvación gracias al cumplimiento, ayudado por la gracia divina ciertamente, de unos preceptos concretos determi-

nados por la Iglesia. Hay una nueva ley, la antigua desde luego, aunque reinterpretada por Jesús, a la que se añaden las leyes particulares de la Iglesia. La tendencia al legalismo se percibe claramente en la aceptación en el canon neotestamentario de la Epístola de Jacobo, en la que se sostiene, contra Pablo, que el cristiano no se justifica solo por la fe, sino que debe sujetarse al cumplimiento de normas: la ley mosaica transformada en «ley de la libertad» por Jesús (2,12). Para la exégesis protestante esta epístola supone dentro del cristianismo naciente la victoria del espíritu moralista y legalista de la sinagoga helenística.

La evolución de la tendencia legalista condujo a la confirmación de algo que había hecho ya Pablo con la vista puesta en sus conversos desde la gentilidad, a saber, aceptar plenamente unos códigos morales que gozaban ya de prestigio y que habían consolidado su éxito en lo mejor del mundo circundante: normas de comportamiento provenientes de la filosofía helenística y romana, especialmente del estoicismo, los «cuadros de deberes» (domésticos, cívicos; comportamientos dentro de la comunidad: Col 3,18s, etc., y 1 Tim 2,8-15; 3,2s; Tit 1,5). Es sabido que la vía de penetración de tales códigos en las obras del Nuevo Testamento no fue probablemente directa, sino a través de la sinagoga helenística, que previamente había asumido en su ideario de perfección moral estas exigencias éticas relativamente universales. Ese hecho constituía una solución ideal para la claridad de las normas morales del día a día.

### La conexión con la comunidad madre de Jerusalén

Por una parte, se percibe en estos años del 70 al 135, una cierta eliminación de los rasgos excesivamente judíos de un primitivo judeo-cristianismo ya dominado por el paganocristianismo; pero, por otra, aparece el fenómeno contrario: el deseo de no desvincularse de las raíces judías. Es tan fuerte este impulso que pudo darse el caso de la entrada en el canon de escritos cristianos que incorporaban una base notablemente judía (Jac, Jds —en apariencia al menos—, Rev y parte de Mt), pero aceptables con cierto esfuerzo por el grupo mayoritariamente paulino. Este fenómeno es absolutamente natural, por otra parte, dado que todos los autores del Nuevo Testamento son judíos, a excepción de Lucas y el autor de Hechos, que pudieron ser prosélitos —se discute esta cuestión, aunque parece pesar más la opinión en pro de Lucas/autor de Hechos como judíos muy helenizados, debido a su notable manejo escriturario y de los métodos exegéticos—, bien conscientes todos de que el pensamiento cristiano sobre Jesús estaba profundamente enraizado en el suelo de Israel. La influencia de la figura de Pablo tuvo mucho que ver en este proceso en contra de lo que a veces se piensa —a pesar de sus desencuentros y roces con Pedro y sobre todo con la comunidad jerosolimitana de Jacobo, dominada por «falsos hermanos» (Gal 2,4)—, pues nunca abjuró del judaísmo

ni olvidó su promesa de preocuparse por los «pobres», es decir, del grupo de Jerusalén, como había prometido en la reunión allí celebrada (Gal 2,10). Jamás pasó por la cabeza del Apóstol romper con lo que él mismo podría denominar «comunidad madre».

Tal constatación ha llevado a muchos estudiosos a postular que el deseo de unión con el grupo primitivo de Jerusalén tuvo su base en la existencia de una «gran Iglesia petrina» ya existente a finales del siglo I. Cuando habían muerto ya los dos puntales más conocidos del judeocristianismo primitivo, Pedro y Pablo, el movimiento cristiano —se argumenta— inició el proceso de formación de una «gran Iglesia», es decir, un grupo unificado, institucionalizado y unificante, cuya base era la personalidad de Pedro y su doctrina. Este deseo aglutinante se debía a una viva conciencia de misión universal, sin distinciones étnicas o sociales, como pueblo mesiánico también universal. El final de este proceso de integración fue la unión de los escritos más sobresalientes de las antiguas corrientes principales del judeocristianismo y del paganocristianismo dentro de una única colección de libros, el canon del Nuevo Testamento. Y como la base que sustentaba este impulso era la figura de Pedro, los escritos originarios de Pablo, compuestos probablemente entre el 51 y el 58, quedaron totalmente fuera de este movimiento.

Ahora bien, este intento de fundamentar la existencia de una gran Iglesia petrina carece de base textual cierta en el Nuevo Testamento, nuestra única fuente, y parece radicalmente desenfocado. Esta opinión se funda en cuatro argumentos principales:

a) La estructura de nuestro corpus de textos cristianos más antiguo, el Nuevo Testamento, desmiente tal idea. El Nuevo Testamento está compuesto de

1. Catorce cartas atribuidas a Pablo;

2. Siete cartas para el total de los otros apóstoles, de las cuales, Jds y 2/3 Jn son de mínima extensión. De estas siete, 1 y 2 Pe son de teología expresamente paulina. De entre las otras cartas, Judas, aparentemente judeocristiana, es profundamente paulina, pues utiliza 1 Cor como plantilla para dibujar a los «herejes» contra los que polemiza. Jac/Sant contiene sin duda una parénesis judeocristiana, pero tiene ideas parecidas a las paulinas en su concepción sobre la ley del Mesías y la del «Antiguo Testamento» en su validez respecto a los judíos convertidos a la fe en ese Mesías. Es muy posible, además, que en su discusión sobre fe/obras esté ampliando la polémica interna paulina en contra de una falsa intelección de la justificación por la sola fe sin las obras (véanse las quejas del propio Pablo en Rm 3,8 y 6,1);

3. Cuatro evangelios, pero puede decirse con total seguridad que los cuatro son notablemente más paulinos que petrinus. Mc es claramente paulino, y los otros tres que lo siguen lo son de igual manera, pues interpretan los dos grandes eventos de la vida de Jesús, su muerte y resurrección, al modo paulino. En especial Mt y Lc son más



paulinos que el cuarto Evangelio en cuanto que la influencia de la estructura y gran parte del contenido de Mc es superior;

4. Un solo apocalipsis, la Revelación de Juan el Presbítero, que es obra judeocristiana, pero que tiene la misma intelección paulina de la muerte y resurrección del Mesías (que es el «Cordero»: 1 Cor 5,7) y avanza más aún que Pablo en la idea del carácter divino de Jesús. El desequilibrio en pro de Pablo y contra Pedro es abrumador.

b) Carecemos de textos suficientes para sustentar la existencia de una teología particularmente petrina, y menos aún con esa fuerza atractiva y aglutinante que se le atribuye. Desgraciadamente casi nada sabemos con seguridad de una teología de Pedro según los libros del Nuevo Testamento, salvo las ideas generales del judeocristianismo y algún rasgo más que podemos conjeturar como coincidente con las ideas atribuidas a los Doce en los evangelios, por ejemplo, el reservarse para sí un protagonismo decisivo como jueces de las naciones y de Israel desde sus doce tronos en el futuro reino de Dios (Mt 19,28). Sí conocemos de Pedro muchas anécdotas, incluida la que le atribuye la prelación de haber recibido la primera aparición del Resucitado, u otras propias de su carácter fuerte o fanático, pero muy poco de su teología concreta. Aparte de una mención rápida de un grupo petrino en 1 Cor 1,12 —cuyo ideario no se especifica—, solo podemos conocer una iglesia local bajo la advocación de Pedro en Siria, la representada por el grupo que está detrás de Mt, pero cuya doctrina de que la Ley cambia en la época mesiánica (el Mesías es el nuevo Moisés) y las ideas sobre la muerte y resurrección del Mesías son paulinas. El patronazgo de Pedro sobre la cristiandad de Roma (¿aludido en Rm 15,20?) es muy dudoso históricamente, y no ofrece —en los apócrifos *Hechos de Pedro*, de finales del siglo II— sino una teología con resabios ya claramente gnósticos, por tanto, no atribuible al apóstol. Por otro lado, hay que reconocer que existe una fuerte tendencia en la tradición sinóptica a mostrar que Pedro fue el discípulo de Jesús de más categoría y que tuvo cierta primacía (Mc 8,27ss; 9,1ss; 11,21 y 13,3; Mt 15,15; 16,16; 18,21s); Hch 3,1ss; 4,13ss; 8,14). Pero esta primacía tampoco da pie a sustentar la noción de una gran Iglesia petrina.

c) No tenemos más pruebas estrictas sobre un intento de unificación e institucionalización que el que parte de las iglesias paulinas, en especial las cartas comunitarias, paulinas, las cuales —apoyadas en los mencionados avatares de la historia que acabaron prácticamente con la rama judeocristiana del futuro cristianismo— dan toda la impresión de haber fagocitado los restos de cualquier otra subdivisión del primer cristianismo. Estas cartas comunitarias forman sin duda el primer núcleo organizativo de comunidades cristianas, ya que carecemos de otros testimonios (véanse las cuatro claves de la formación de una gran Iglesia en las cartas comunitarias, 39,4, p. 1573, más 2 Pe 1,19-21; 3,15-16, que es paulina). Por consiguiente, el plausible proceso unificador y unificante se lleva a cabo en escritos que mues-

tran expresamente la marca paulina en su adscripción y al menos parcialmente en su teología.

d) La gran Iglesia comienza a formarse de verdad con las ideas mostradas con claridad por el autor de Hch —obra compuesta bastante más tarde que Lc, quizás entre el 110-130— acerca de la necesaria unión de la primitiva iglesia. Ahora bien, Hch son, a pesar de que se omita conscientemente evocar la correspondencia de Pablo, una obra netamente paulina, pues el interés básico de esta obra es justificar la misión paulina a los gentiles, con lo que significa de profunda diferencia —aunque el autor sostiene también que supone una continuidad— respecto a la comunidad de Jerusalén, dirigida por Jacobo, centrada exclusivamente en la propaganda de la fe en Jesús como mesías judío y para los judíos. En efecto, son los Hechos los que funden a Pedro con Pablo en una misma historia de los orígenes; los que ignoran las grandes diferencias ideológicas entre ellos; los que hacen a Pedro actuar como Pablo (es Pedro el que inaugura y potencia la misión a los gentiles: 10-11) y los que hacen hablar a Pablo como Pedro en Hch 13; son los Hechos los que idealizan en extremo la figura de Pablo, junto con las cartas comunitarias, y lo ponen a una altura superior a Pedro. Ahora bien, «Lucas», como suponen muchos, al presentar a Pedro como el inventor de la misión a los gentiles, al dibujarlo como responsable de la presunta teología (en unión de Jacobo) sobre la comensalidad con ellos (aceptada por Pablo según Hch 15), y como primer autor de las doctrinas sobre el Mesías en sus primeros discursos (Hch 2-3), fue el que proporcionó la base para la idea de un gran grupo cristiano unificador y unificante formado ciertamente sobre base paulina y con Pablo como el apóstol más exitoso e importante, aunque sin desdeñar a Pedro, cuya presencia no podía ignorar. Es el autor de Hechos el exponente máximo de un paulinismo que quiere resaltar a toda costa (como Pablo en Gal 1-2) que su grupo continúa sin solución de continuidad una línea de pensamiento que, al estar unida también a Pedro, se liga igualmente con Jesús de Nazaret. No sería exagerado afirmar que en Hechos se halla el impulso y todos los ingredientes aglutinantes que permitieron e indujeron a la formación del Nuevo Testamento.

Por consiguiente, no hay prueba ninguna para afirmar —y menos tan rotundamente— que la gran Iglesia se estableció sobre bases petrinas, que son totalmente judeocristianas, corriente que ha dejado menos restos de lo que parece en el Nuevo Testamento. Para introducir la noción de una gran Iglesia petrina no basta pensar en la importancia de Pedro en los Sinópticos, ni tampoco en la mejora de la imagen de Pedro en Lucas respecto a Marcos, el autor de Hechos y el de Mateo, junto con el apéndice tardío en el cuarto Evangelio (cap. 21). Parece, pues, arbitrario afirmar que la tradición sinóptica, o la de Jacobo, son indicios inequívocos de la existencia de una gran Iglesia pe-

trina que en principio no incluía a los paulinos. También parece arbitrario sostener que el paulinismo de las cartas comunitarias mantiene posiciones muy cercanas a las de la gran Iglesia ya uniformada e institucionalizada, a la que aún no pertenecía.

Por el contrario, las piezas parecen encajar mucho mejor si se piensa que —de acuerdo con la estructura y composición del Nuevo Testamento, junto con los otros tres argumentos expuestos arriba— fue la corriente paulina la que creó y propaló la noción de la gran Iglesia. No fue este un movimiento rígido, sino flexible e integrador, siempre consciente de sus orígenes judíos, que procuró admitir en su seno otros textos que no eran de la estricta escuela paulina, sino de la corriente judeocristiana, aunque asimilables al paulinismo en su interpretación básica de la naturaleza del Mesías, cuyo mensaje de salvación se proyectaba también hacia los paganos. En el terreno de lo hipotético es también plausible sostener que la pretendida «gran Iglesia petrina» puede ser el producto de un deseo apologético moderno de lograr que toda la teología del Nuevo Testamento, todo el cristianismo primitivo en suma, tenga una unión tan fuerte con el Jesús histórico y sus apóstoles, que no se pueda pensar ni decir —como es en realidad— que el teologuema central del Mesías celestial que se superpone al Jesús histórico depende de una revelación personal a Pablo de Tarso, como él mismo afirma en su Carta a los gálatas (su «evangelio») no es producto de la carne ni de la sangre, sino de una revelación).

Sin embargo, en esta Introducción aceptamos la designación «(petro-)paulina» para algunas corrientes de pensamiento dentro de los libros del Nuevo Testamento por dos razones: la primera porque Pedro debió de tener un ideario teológico un tanto más abierto respecto a la admisión de los gentiles (a pesar del «incidente de Antioquía» de Gal 2,11-14) que otros personajes de la comunidad jerosolimitana, ya que perdió el liderato de ese grupo frente a Jacobo, el hermano del Señor, y hubo de «exiliarse». Y la segunda, porque todos los evangelios del Nuevo Testamento, sobre todo Mateo y Lucas —y Juan en su apéndice— dan testimonio de un liderazgo cierto de Pedro en el grupo de seguidores de Jesús, independientemente de que podamos o no reconstruir su teología y su influencia.

### III. EL NUEVO TESTAMENTO COMO LIBRO SAGRADO

La historia general de las religiones configura el tipo específico de «religión del libro», al cual pertenecen principalmente el hinduismo, el judaísmo, el cristianismo y el islam. El «libro» es, en estas religiones, el elemento especificador. Puede afirmarse que la evolución que lleva a un grupo religioso a convertirse en verdadera religión solo se produce cuando tal grupo posee un libro sacro, unos textos sagrados en los que apoyarse sólidamente. En el cristianismo este proceso

se efectúa durante todo el siglo II y se acentúa en los últimos treinta años para consolidarse en el siglo siguiente, el III. En el Nuevo Testamento mismo se perciben los inicios de este proceso, tanto por la alegorización de material sinóptico en el cuarto Evangelio como en 2 Pe 3,16, donde se advierte que las cartas de Pablo son ya Escritura.

El único libro sagrado de los cristianos hasta mediados del siglo II era la Biblia judía. Y no como reminiscencia de un pasado declinante, sino como fuente viva de inspiración religiosa. Por lo tanto, desde el punto de vista de la historia general de las religiones, el cristianismo de esta época debe ser considerado como una rama o secta del judaísmo. Los cristianos se sirvieron casi siempre de la versión griega de los Setenta (*Septuaginta*, LXX), la única completa existente en este período. No consta que alguno de los autores de los escritos cristianos recogidos en el Nuevo Testamento usara la Biblia hebrea de modo sistemático. Pero, en resumidas cuentas, el joven «cristianismo» nunca estuvo sin una Escritura sagrada.

Jesús y sus seguidores habían heredado un canon judío de las Escrituras que constaba de la Ley, los Profetas y ciertos «Escritos», es decir, historias, libros sapienciales y salmos. Este canon, sin embargo, aún no estaba totalmente cerrado, pues su formación era relativamente reciente y las autoridades religiosas judías no se habían pronunciado sobre qué libros lo componían exactamente. Casi todo el mundo en el Israel de Jesús reconocía como canónicos la «Ley y los Profetas», más los Salmos, aunque algún grupo, como el de los saduceos, no aceptaba estos dos últimos bloques. El conjunto de obras llamado los «Escritos» era considerado por muchos también como sagrado aunque no tan ampliamente aceptado. Además iba unido a otras obras, como el *Libro de Henoc*, *Jubileos*, *Testamento de Moisés*, etc., que solo más tarde fueron declarados apócrifos. Por tanto, el sentido de «libros canónicos» era aún fluido y no absolutamente determinado durante la vida de Jesús y del primer cristianismo.

Al final del siglo I de nuestra era —después del fracaso de la primera guerra judía (70 e.c.)— comienza, sin embargo, un proceso claro de canonización expresa de las Escrituras por parte de las autoridades religiosas judías. Esto lo sabemos por Flavio Josefo, quien, en su obra *Contra Apión* I (compuesta hacia el 93 e.c.), argumenta ya a partir de un grupo bien constituido, o «canon», de Escrituras. Según el Talmud —aunque sus datos sean muy cuestionados por autores judíos de nuestro siglo—, este desarrollo comenzó con unas reuniones de rabinos de esta época congregados en la ciudad de Yabne/Yamnia, hacia el 85/90 e.c., donde se vio claro que si el judaísmo quería sobrevivir, debía tener un corpus claro de Escrituras sagradas.

Todo apunta a que —si hubo tales reuniones— ellas supusieron solo el comienzo de un proceso que se fue completando durante los siglos II y III, en el que ya quedó prácticamente cerrado el canon de la Biblia hebrea. Este englobaba veintidós obras que abarcaban la Ley, los Profetas y los Escritos. La postura de los antiguos saduceos que-

dó totalmente derrotada y se eliminaron de la lista de libros sagrados otros escritos que, en el siglo I, sí lo habían sido.

Los primeros seguidores de Jesús, judeocristianos, se comportaron respecto a la Biblia judía de un modo que refleja este estatus de corpus aún no totalmente cerrado. Ello se trasluce en su manera de utilizarla, pues citan como texto sagrado las tres partes y algunos apócrifos. No entendían la Ley (Pentateuco) como más sagrada que los Profetas, y así, citaban textos luego no reconocidos y admitían la teología de los *targumim*, es decir, las traducciones parafrásticas arameas de la Biblia hebrea (1 Cor 2,9; 10,4; Lc 11,49; Jn 7,38; Jac 4,5; Jds 14). En el Nuevo Testamento, la lista de alusiones más o menos implícitas de obras que más tarde serían apócrifas recoge unos cien casos. Pero los cristianos no se interesaron por la Biblia judía como objeto de estudio en sí, es decir, no se preocuparon de investigar cuál era el sentido histórico de los diversos libros, o secciones de ellos, sino que consideraron fundamentalmente las Escrituras como un testimonio sobre Jesús, el Mesías. Veían su Biblia como una confirmación de la verdad de este, siguiendo el esquema de «promesa» (Escrituras)-«cumplimiento» (vida y hechos de Jesús). Como el texto citado por los autores del Nuevo Testamento no era el hebreo, sino el griego de los Setenta, es posible que no lo consideraran rígidamente sagrado, sino como caracterizado por una cierta fluidez, pues su tenor literal no era sacrosanto. Se buscaba el sentido del texto sagrado, pero su letra podía acomodarse a las circunstancias, por ejemplo, de una discusión teológica.

El cristianismo primitivo no se hizo problemas expresamente sobre la extensión del canon veterotestamentario, es decir, el número exacto de libros que lo componían. Solamente cuando el Nuevo Testamento estaba ya prácticamente formado —después del 200—, encontramos algunas consideraciones similares respecto al que entonces pasó a denominarse el «Antiguo Testamento» (en Tertuliano, Nuevo y Antiguo «Instrumento»). Los cristianos no aceptaron sin más la decisión de las autoridades judías sobre su Biblia, sino que siguieron otra tradición (probablemente la del judaísmo de lengua griega y aramea, sobre todo alejandrino y babilónico) y consideraron canónicos a algunos libros de los Setenta rechazados como espurios por el judaísmo oficial. Así, Tob, Jdt, 1 y 2 Mac, Eclo, Sb, situación que dura hasta hoy entre los católicos. Ahora bien, esta falta de delimitación e inseguridad tanto en el contorno como en el tenor literal de la Biblia judía no disminuyó un ápice la sacralidad y veneración generales respecto a ese texto por parte de los cristianos.

Considerando desde hoy día la tardanza en la constitución del Nuevo Testamento puede uno preguntarse: ¿por qué los cristianos, cuando se pensaron distantes, o en ocasiones totalmente alejados de la sinagoga judía, no establecieron rápidamente su propio canon —por ejemplo, tomando los libros que verdaderamente les interesaran de la Biblia hebrea, añadiéndoles una serie de textos cristianos

como complemento—, sino que tardaron unos ciento cincuenta años después de la muerte de Jesús en comenzar a delimitar con cierta precisión cuáles de entre sus escritos eran santos, es decir, de la misma categoría que la Biblia judía, y cuáles no? No hay respuesta exacta a esta pregunta, porque la iglesia primitiva, de cualquier signo o facción, no ha dejado documento alguno que nos ilustre sobre esta cuestión básica: cómo y por qué se formó el canon del Nuevo Testamento. Solo leyendo entre líneas los documentos llegados hasta nosotros podemos formarnos una idea aproximada del proceso.

### *1. Autoridades sagradas del cristianismo primitivo*

Los cristianos no tuvieron prisa en formar canon alguno de Escrituras sagradas porque, además de la Biblia hebrea, poseían como grupo desde su mismo nacimiento otras tres autoridades. En primer lugar, las «palabras del Señor». No es extraño que la iglesia primitiva las rememorara, hiciera uso de ellas en la predicación oral, las reuniera en colecciones y las citara al lado de la Ley y los Profetas, considerándolas de igual o superior altura espiritual. Segunda: paralelamente a las palabras del Señor debían de existir entre los cristianos interpretaciones de los apóstoles y primeros maestros y profetas que habían vivido con Jesús, sobre la importancia de la vida y mensaje del Maestro, y no es implausible que fueran transmitiéndose como dotadas de autoridad. Tercera: el Espíritu divino era también autoridad porque la dirección de las primeras comunidades corría a cargo de los maestros y apóstoles itinerantes, pero también y, sobre todo, de los profetas, todos inspirados por ese Espíritu. Al principio, pues, estas «autoridades» bastaban al cristianismo primitivo. No necesitaban nuevas Escrituras.

### *2. Aparición de un canon de escritos cristianos a finales del siglo II*

A pesar de este panorama en apariencia contrario a la constitución de cualquier tipo de nuevas Escrituras, ocurrió que a finales del siglo II, o comienzos del III, ese canon de escritos sagrados existía ya con toda claridad entre los cristianos, y en lo principal era muy parecido al que tenemos hoy. Esto lo sabemos con relativa certeza por el testimonio de diversos escritores eclesiásticos. En primer lugar, en Roma. Hacia el 200 un autor desconocido compuso una lista de los libros que debían considerarse sagrados en la iglesia principal de la cristiandad, citando otros que no lo eran. Esta lista fue descubierta en 1740 por el historiador y teólogo Ludovico Antonio Muratori, por lo que se conoce hoy por su nombre, «Canon de Muratori» o muratoriano. Aunque hay una cierta disputa sobre el momento probable en el que se compuso esta lista (la fecha varía entre el 200 y el 375), la mayoría de los estudiosos acepta la datación temprana. El Canon muratoriano indica que, a principios del siglo III, eran ya sa-

grados en Roma los cuatro evangelios (Mateo, Marcos, Lucas y Juan) y Hechos; trece epístolas paulinas, pues faltaba Hebreos); dos epístolas de Juan y una de Judas; dos apocalipsis (de Juan y de Pedro). En total, veintitrés escritos de los veintisiete que son canónicos hoy. Faltaban por canonizar 3 Juan, 1 y 2 Pedro, Jacobo y Hebreos, y sobraban —desde el punto de vista posterior— el *Apocalipsis de Pedro* y el *Libro de la Sabiduría* (mencionado en esa lista como un libro del Nuevo Testamento).

Para las Galias y Asia Menor, en donde había nacido, tenemos el importante testimonio de Ireneo de Lyon. En su obra *Contra los herejes*, terminada hacia el 180, aparecen como canónicos los cuatro evangelios; doce epístolas paulinas (falta Filemón), 1 Pedro, 1 Juan, Jacobo y Revelación (faltan 2/3 Juan y Judas). Tertuliano, para el norte de África y también hacia el 200, cita ya como Escritura todos los escritos de nuestro actual Nuevo Testamento, salvo 2 Pedro, Jacobo y 2/3 Juan; Hebreos es atribuida a Bernabé. Por último, Clemente (hacia el 200-210) cita unas dos mil veces textos que hoy forman parte del Nuevo Testamento. Clemente tiene como canónicos los cuatro evangelios, todas las epístolas paulinas, incluida Hb, y el resto de las epístolas, menos 3 Jn, 2 Pe y Jac.

Lo que resulta interesante es que todos estos autores, incluido el desconocido autor del Canon muratoriano, distinguen ya claramente entre «escritura» auténtica y apócrifa. Así, el citado fragmento de Muratori rechaza expresamente como falsos cualesquiera otros evangelios de los muchos que circulaban excepto los cuatro conocidos; y considera espurias dos epístolas de Pablo (a los alejandrinos y a los laodiceos) y el *Pastor* de Hermas. Así pues, hacia el 200, se ha producido un notable cambio de perspectiva sobre la necesidad de unas Escrituras propias de los cristianos.

### 3. Desarrollo de la noción de canon entre el año 100 y el 200

A finales del siglo I notamos ciertos indicios y sesgos entre los cristianos que pueden explicar el comienzo al menos de esta mutación, que comenzó por los evangelios. En primer lugar, el uso alegórico del material sinóptico en el Evangelio de Juan (por ejemplo, 2,21) indica que se consideraba ya como sagrado ese conjunto, porque en la antigüedad solo se alegorizaba un texto que fuera normativo de algún modo. En segundo lugar, la mayoría de los paganocristianos utilizaba la Biblia hebrea traducida al griego en el siglo II de un modo secundario, como medio polémico y apologético para interpretar lo nuevo que Dios había realizado por medio de Jesucristo, y no como norma en sí misma. Cuando los antiguos cristianos esgrimían una prueba escrituraria de la Biblia, se trataba normalmente de una autoconfirmación de la fe cristiana sobre Jesús como mesías. Pero lo que era correcto o «justo» lo sabían los autores cristianos ya de antemano: de hecho, la fe cristiana primitiva estaba por encima de la Biblia judía.

Por otra parte, los autores cristianos primitivos aceptaban esa Biblia de una manera relativamente crítica y ambivalente: la tenían como Escritura, pero —siguiendo las huellas de Pablo— la vida de los pagocristianos no se acomodaba a la parte de ella que consideraban temporal y específica solo para los judíos, como la circuncisión, las normas alimentarias y sobre la pureza ritual. Finalmente, los dichos de Jesús habían tenido un estatus muy parecido al de las Escrituras desde los primeros momentos. Una prueba la tenemos en Pablo, pues para él, la palabra de Jesús (1 Cor 7,10.17 o 1 Tes 4,15) tenía también un valor definitivo.

A principios del siglo II encontramos pasajes de escritores cristianos de la época que empiezan a citar textos de evangelios escritos que contienen algunas palabras de Jesús, con un valor parecido a las escrituras de la Biblia judía. Ejemplos son la *Epístola de Bernabé* 4,14 (¿110-130?); 2 Pedro (hacia el 125-135; en 3,15-16 se refiere a las epístolas de Pablo y las llama «Escrituras»); Ignacio de Antioquía, *Epístola a los filadelfios* 8,2 (¿antes del 119 y editada posteriormente?), parece indicar que tiene en igual estima que la Biblia hebrea tanto la tradición oral como los escritos que recogen los hechos y dichos de Jesús; Policarpo de Esmirna, en su *Epístola a los filipenses* 12,1 (130/150-170/180), llama probablemente (el texto es debatido) «Escritura» tanto al Sal 4,5 como a Ef 4,26; la llamada *Segunda epístola* de Clemente (¿130-150?), equipara en autoridad (14,2) los «Libros» (de la Biblia judía) a los «Apóstoles» y cita Mc 2,17 con las palabras «otra Escritura dice». Justino Mártir, hacia 150 (I *Apología* 66,3; *Diálogo con Trifón* 100,1; 103,8) afirma que los evangelios son las «memorias de los Apóstoles» y cita Mt 11,27 con el encabezamiento «está escrito en el Evangelio».

Estas constataciones no impiden que percibamos que no todos los cristianos del momento participaban de este movimiento propenso a formar una agrupación de escritos propios dotados de autoridad. Por ejemplo, hacia el año 150 se difunde en Roma un escrito, denominado *El Pastor*, cuyo autor, un cristiano llamado Hermas, era hermano de Pío, obispo de la Urbe en ese momento. Hermas tenía mucho interés en la difusión de su libro, pues contenía visiones celestiales que indicaban el camino recto que debía seguir la comunidad en cuestiones de moral, y podía haberse apoyado en las «palabras del Señor» o en algunos de los escritos cristianos dotados de autoridad que ya circulaban comúnmente, Pablo, por ejemplo. Sin embargo, Hermas no cita absolutamente ninguna «autoridad» cristiana. Estaba evidentemente muy lejos de cualquier tendencia que apuntara hacia un canon específico de libros sagrados cristianos.

De entre las diversas hipótesis que, a falta de testimonios concretos, intentan aclarar cómo y por qué se generó un titubeante canon del Nuevo Testamento en torno al último tercio del siglo II, hay dos, contrapuestas, que son las más significativas, y una tercera que intenta formar un puente de coincidencia entre ellas.



### Primera hipótesis

La primera defiende que la formación del canon fue el resultado necesario de una evolución interna de la Iglesia. Cuando se silenció por imperativos naturales la predicación oral de la época apostólica, el grupo judeocristiano hubo de echar mano de las palabras del Señor y de la predicación de los apóstoles ya reunidas anteriormente en escritos que circulaban espontáneamente, y con ello, de modo natural también, concederles el valor de una norma que estaba por encima de la Biblia judía. Así pues, la formación del Nuevo Testamento se llevó a cabo como una formación necesaria dentro de la Iglesia, y ese canon desarrolló desde el principio la tendencia a contener en sí evangelios y escritos de los apóstoles. Fue un proceso totalmente natural en una sociedad como la cristiana el que llevó a plasmar por escrito las palabras y hechos del Señor y de los apóstoles; a reunir por todas partes esos recuerdos y a coleccionar las cartas de los apóstoles donde las hubiere (por ejemplo, las de Pablo); naturalmente también el mismo proceso llevó poco a poco a conceder a esas colecciones una autoridad igual a la de la Biblia judía, lo que debió de manifestarse por el respeto y frecuencia con que desde muy pronto fueron leídas en las asambleas litúrgicas, otorgándoles con ello el mismo rango de honor que a los textos de los Profetas o de la Ley. La decisión eclesiástica tenía que venir tarde o temprano igualmente por necesidad natural, hacia la mitad del siglo II, frente a lo que ya era una realidad y se había ido consolidando como práctica habitual de las iglesias. Es decir, el canon confirmó únicamente el carácter sagrado de unos escritos de cuya santidad en la práctica ya no se dudaba.

### Segunda hipótesis

En contra de esta opinión hay otra tesis que renueva una posición defendida desde principios del siglo XX sobre todo en Alemania: la formación del canon neotestamentario fue un acto eclesiástico positivo y voluntario, no un proceso espontáneo y natural, y en concreto una reacción específica de la Iglesia a la formación de un «canon» neotestamentario realizado por el hereje Marción. Por desgracia, de este acto positivo no ha quedado acta ninguna. Pero se argumenta que hubo de ser así a pesar de todo, que el canon solo llegó a ser tal por un acto positivo de la Iglesia, pues solo se puede hablar estrictamente de canon cuando de una manera voluntaria se concede un estatus vinculante y especial a un escrito, o a un grupo de ellos, gracias a lo cual se los sitúa en una misma posición que la que tenía la Escritura hasta el momento, es decir, la Biblia judía. Esta segunda tesis nos parece más plausible que la anterior, por lo que la vamos a aclarar un poco más.

*La Biblia de Marción.* Marción escribió una obra, que tituló *Antítesis*, en la que exponía su pensamiento. Su libro fue destruido, pero podemos reconstruir su ideario gracias a la refutación de Tertuliano, que escribió cinco volúmenes contra él. El punto crucial de su doctrina era la distinción entre el Dios supremo, oculto e inaccesible, bueno y perfecto, y una entidad secundaria, un «demiurgo» o creador del mundo, a quien se denomina dios erróneamente, aunque no lo sea. Este último es el dios de la justicia entendida a su modo; es ciertamente el creador del mundo a quien los judíos llaman Yahvé. Pero Jesucristo no es el mensajero del Demiurgo, sino del Dios desconocido y supremo. La doctrina de la Biblia hebrea (doctrina del Demiurgo) y la predicación de Jesús (procedente del Dios verdadero y extraño) son irreconciliables.

Marción no solo rechazó la Biblia hebrea entera como producto de ese dios secundario, que es pendenciero y perverso, sino también parte de la doctrina cristiana, a la que consideraba «demasiado judía», pues, según él, los discípulos de Jesús malinterpretaron su mensaje al considerar que era el mesías no del auténtico Dios, sino del dios de la Biblia hebrea, el Demiurgo. Marción explicó esta corrupción del evangelio sobre la base de una exégesis de la Carta a los galatas, en la que Pablo dice que «hay un solo evangelio» (el proclamado por él: 1,8-10) y que falsos hermanos (judíos) intentan desviar a los fieles hacia «otro evangelio». Convencido de que solo Pablo, entre todos los apóstoles, había interpretado bien el mensaje de Jesús, Marción aceptó como autoridad y norma (como «canon») nueve epístolas de Pablo enviadas a siete iglesias, más la carta a Filemón. Respecto a los evangelios que circulaban por la iglesia de Roma, pensó que solo podía confiar en el de Lucas. No sabemos por qué exactamente; quizá porque ya existía la idea de que su autor, Lucas, era un discípulo de Pablo. De este modo, Marción formó un canon normativo de Escrituras, distinto del de la Biblia hebrea, constituido por un único evangelio, «el Evangelio», y por las cartas de Pablo, «el Apóstol».

La iglesia de Roma acabó desembarazándose del hereje, pero observó que para futuras discusiones con propios y ajenos, el instrumento del que disponía Marción era de mucha utilidad. Y como réplica al canon marcionita se impuso rápidamente en las iglesias mayoritarias (de cuño paulino y con cierto patrón unitario de pensamiento; de lo contrario habría sido imposible la unidad que muestran nuestros primeros testimonios, Ireneo de Lyon y el Fragmento muratoriano) la idea de la necesidad de la formación de un canon o lista propia de Escrituras que se escogió entre los escritos que ya gozaban de autoridad porque se leían en público en los oficios litúrgicos dominicales. Con ello nació la delimitación clara de lo que hoy es el Nuevo Testamento.

Ahora bien, ninguna de estas dos hipótesis predominantes sobre el origen del canon puede probarse fehacientemente según nuestras

fuentes y el estado de la tradición. Pero dentro de las meras posibilidades, quizá pueda decirse que la segunda tesis, la antimarcionita, tenga más posibilidades que la primera. Antes de Marción se daban naturalmente los elementos necesarios e indispensables para la formación de un canon, pero no los impulsos positivos para plasmarlo en el seno de la «gran Iglesia», paulina.

Una colección de evangelios bien delimitados aparece solo por primera vez desde Ireneo de Lyon (hacia 175-180), el cual tiene que emplear para ello un cierto número de líneas para justificarlo teológicamente, a saber, son cuatro las regiones de la tierra, cuatro los vientos principales y cuatro las columnas de cualquier edificio, como la Iglesia que aspira a sostenerse sólidamente. Es más, dado que Ireneo habla del evangelio ya extendido por todas las naciones es posible que, desde un punto de vista paulino, se inspirara en la contraposición Adán/el Mesías de Pablo (sobre todo Rm 5) y su relación con los cuatro puntos cardinales con significado religioso. En efecto, se pensaba que en griego las iniciales de estos puntos (*Árktos* = norte; *Dýsis* = oeste; *Anatolé* = este, y *Mesembría* = sur) ofrecen la palabra ADAM, que no solo significa el nombre del primer patriarca, sino la humanidad entera, a la que va dirigido el Evangelio. El esfuerzo de justificación de Ireneo de Lyon indica que tal canon era más bien una novedad. Otros autores cristianos primitivos, como Papías de Hierápolis, Hegesipo o Justino, que escribieron sus obras en el arco cronológico del 135 al 160, no saben aún nada del canon. Verosíblemente, por tanto, la actitud de Marción fue el detonante que no solo aceleró un proceso que se iba incoando lentamente, y que se centraba en los evangelios y las cartas de Pablo, sino que pudo provocarlo al proporcionar el ejemplo de dotar a la Iglesia de una norma escrita básica, utilísima, de doctrina a la que atenerse.

La consecuencia teológica de la creación marcionita debió de influir no solo en la selección de los evangelios y la formación de un canon cuatripartito de ellos, sino que también llevó necesariamente a la canonización de Pablo. En efecto, una iglesia que apelaba al «Señor» y a los «apóstoles» se encontraba en muchos apuros cuando tenía que presentar algún escrito de estos últimos. Tras la intentona de Marción, no podía apelar a escritos de la entidad ideal de los «doce Apóstoles», sencillamente porque tales obras no existían, y 1 Pe y 1 Jn, cartas no discutidas, eran bien poca cosa. El único «apóstol» que había dejado una notable herencia literaria era Pablo. Por lo tanto, tenía que reclamarlo para sí obligatoriamente, a pesar de que también gozaba de gran prestigio entre los (herejes) gnósticos. Pero la mayor parte de los creyentes comunes de entonces, paganocristianos, lo había reclamado igualmente como patrimonio suyo.

Ninguna de las dos hipótesis puede responder, sin embargo, a la cuestión acerca de dónde se dio este paso tan trascendental de política eclesiástica, porque no tenemos texto alguno sobre el que sostener que la creación del canon fuera proclamada oficialmente por al-

gún sínodo o reunión de iglesias. Podemos sospechar, sin embargo, que las comunidades de Roma, Éfeso y Antioquía tuvieron bastante que ver con la presunta difusión de una lista canónica, pues en ellas se leían los domingos los escritos importantes que aparecen luego en el canon. Antioquía, porque es posible que de ese entorno proceda Marcos y con más seguridad Mateo, y porque Serapión, su octavo obispo (en época de Septimio Severo: en torno al 200) ya hablaba de que tenía una lista de escritos sagrados transmitidos por la tradición en la que no estaba, por ejemplo, el *Evangelio de Pedro*; Éfeso, porque fue si no la cuna, sí el entorno de las cartas de Pablo, de la Revelación, de Lucas, de Hechos y del corpus joánico, e incluso quizás de 1 Pedro; y Roma, porque en ella ejerció Marción su ministerio y porque muchos sostienen que Marcos se gestó allí. Roma era ya la iglesia principal de la cristiandad y su lengua oficial era el griego, no el latín; por tanto, estaba abierta a otras iglesias del Mediterráneo oriental. Es verosímil que, debido a los múltiples contactos de los miembros de otros grupos cristianos con la capital del Imperio, se hubieran almacenado copias de los principales escritos que circulaban sobre «el Señor y sus apóstoles». Roma estaba en la mejor disposición para saber cuál era el consenso común con otras iglesias —es decir, las obras que eran leídas en los oficios litúrgicos— y escoger entre los escritos cuáles le ofrecían la mejor confianza. Por tanto, es verosímil también que este proceso positivo lo emprendiera la iglesia de Roma como abanderada, o lo secundara de inmediato en caso de que otra iglesia lo iniciara. Y desde esas iglesias la idea de canon debió de expandirse con notable velocidad no solo a las iglesias próximas, sino también a las lejanas de la misma tesitura espiritual.

### Tercera hipótesis

Hay otros estudiosos del Nuevo Testamento que aceptan igualmente el importante papel de Marción en la formación del canon neotestamentario, pero rebajan un tanto su función. Aceptan que fue él el primero en formar un canon de Escrituras. Pero su ejemplo sirvió solo de catalizador para un proceso —se argumenta— que aún habría de durar bastante en la gran Iglesia y cuyos inicios estaban ya antes, como se ha indicado. La Iglesia no reaccionó inmediatamente creando otro canon de Escrituras, sino solo insistiendo en el «canon de la fe» y fortaleciéndolo, es decir, creando una especie de credo o «regla» de la fe universal por consenso entre las iglesias de la facción mayoritaria que se traslucía en los escritos que estas leían litúrgicamente. Esa regla de fe serviría más tarde como una de las normas de medida para ver si un escrito merecía entrar en un canon estricto de Escrituras o no. Esta creación del canon se produjo más bien de manera gradual, como apuntaba la primera hipótesis.

La principal razón para sostener esta postura intermedia es la sabida constatación de que no queda ningún documento de la Iglesia

mayoritaria que refleje tal reacción contra Marción y en el que conste la decisión de formar expresamente un canon. El segundo argumento es que Marción mismo y sus continuadores no formaron un canon cerrado de Escrituras. Los marcionitas —se argumenta— añadieron más textos a la primera colección de su maestro y finalmente aceptaron como sagrada la armonía evangélica de Taciano (el *Diatessarón*, un evangelio formado a base de fundir armónicamente los cuatro evangelios canónicos). Finalmente, en tercer lugar, se apunta a que el canon no se hizo de una vez, sino que se fue delimitando en el siglo III, a partir de Orígenes y su gran influencia sobre todo, y que empezó a cerrarse solo en el siglo IV, como indica la lista de libros sagrados de Eusebio, *Historia eclesiástica* 3, 25, 1-7, y la *Epístola festal* de Atanasio de Alejandría del 367.

Los defensores de esta propuesta sostienen que, además de Marción, contribuyeron otros factores a acelerar el proceso que iba a llevar a la formación del canon. Estos fueron: *a)* La aparición de los herejes montanistas, un grupo de Asia Menor surgido hacia el 170, que hacía mucho hincapié en el gobierno de la Iglesia por medio del Espíritu santo (= profetas), por lo que generaban muchos textos inspirados; pero la gran Iglesia debía saber a qué atenerse respecto a sus proclamadas profecías, y, por tanto, se aceleró la formación de un canon fijo de escritos; *b)* La proliferación de sectas gnósticas cristianas, que se jactaban de basar sus conocimientos religiosos especiales en ciertos escritos «inspirados» o en presuntas revelaciones especiales de Jesús; *c)* La persecución del emperador Diocleciano (298-303) contra los cristianos, en la que se emprendió una campaña de reunión y quema de libros sagrados de la nueva religión. Esta campaña obligó a dejar claro qué libros eran sagrados —y ser pasto del fuego— y cuáles no.

#### 4. *La estructura del canon ya formado*

Sea como fuere, la estructura del canon de Ireneo de Lyon formado casi plenamente entre el 175-180, y el de Eusebio de Cesarea, hacia el 325, refleja con claridad una estructura que no puede deberse a un proceso generado por fuerzas «naturales y espontáneas», sino por acciones expresas de las iglesias, que podemos denominar de «política eclesiástica». Así, una vez constituido plenamente, se observa que el canon sigue unas reglas numerológicas estrictas que afectan al 4 (número que significa lo cósmico) y al 7 (número de la plenitud): hay cuatro evangelios como los cuatro puntos cardinales (Mt, Mc, Lc/Hch —quizás una única obra en dos partes— y Jn); hay siete epístolas genuinas de Pablo (1 Tes, Gal, 1/2 Cor, Flp, Flm y Rom) y exactamente otras siete de sus discípulos (Col, Ef, 2 Tes, 1/2 Tim, Tit y Hb); hay siete cartas del resto de los apóstoles (1/2 Pe, Jac/Sant, Jds y 1/2/3 Jn), y como colofón, la Revelación (Rev) o Apocalipsis, que es un escrito dirigido a las siete iglesias más importantes

de Asia Menor. Nos encontramos así con que el Nuevo Testamento presenta los siguientes números  $4 + 14 (7+7) + 7 + 7$  (cartas de la Revelación). Es muy dudoso que esta estructura pueda deberse a «acciones espontáneas y naturales», y más aún que pueda producirse si no hay una unidad doctrinal entre las iglesias que la adoptaron. Ahora bien, tal unidad en torno al 175-180 solo podía darse entre las iglesias de molde paulino, unidad que existió no solo en el primer impulso para formar el canon, sino que se mantuvo a lo largo de varias décadas.

La formación de la lista deja entrever también un proceso de negociación para admitir en ella obras de tendencias muy diversas dentro de la Protoiglesia ortodoxa de cuño paulino: cartas de Pablo y sus discípulos; escritos judeocristianos de tendencias aparentemente opuestas al Apóstol, como Mateo, Jacobo o Revelación; un evangelio, el de Juan, que pretende positivamente superar a los otros tres. Fue, por tanto, una obra de consenso. Además se intentó con el canon un cierto equilibrio entre las tendencias del bloque mayoritario: frente al gran grupo de cartas paulinas se admitieron otros bloques que compensaran su influencia (tres «cartas católicas» atribuidas a las tres columnas de la Iglesia de Jerusalén: Jacobo, Pedro y Juan, y un cierto número de cartas joánicas [tres de Juan más las siete de Revelación] en contrapeso a las cartas paulinas); frente al grupo de los evangelios sinópticos se admitió el evangelio espiritual o místico de Juan.

Teniendo en cuenta que la segunda gran facción del cristianismo primitivo, el judeocristianismo, había desaparecido en gran parte desde el 70 hasta el 135, debemos concluir que la formación del canon se debió a las iglesias formadas ante todo por paganocristianos, y muchas de ellas dependientes directas de la misión de Pablo o de sus sucesores. Este hecho explica, en primer lugar, el enorme desequilibrio entre catorce cartas atribuidas al Tarsiota y siete al resto total de todos los apóstoles; aclara, también, la aceptación de cuatro evangelios seleccionados entre otros muchos que ya pululaban entre el 150-200 incluidos los restos del judeocristianismo y los gnósticos, pues, en realidad, se aceptaron solo aquellos que presentaban una misma concepción paulina en la interpretación de los dos hechos fundamentales de la vida terrena del Salvador: su muerte y su resurrección, incluido el cuarto Evangelio; explica, asimismo, que las dos cartas atribuidas a Pedro sean en realidad paulinas, y que escritos judeocristianos como Mateo o Revelación fueran admitidos en el canon porque su teología de la muerte, resurrección y entidad divina del Mesías era también aceptablemente paulina y, por otro lado, era absolutamente necesario para las iglesias paulinas mantener los vínculos con el judeocristianismo; y, en fin, explica que no hubiera inconveniente en admitir en el seno del canon las epístolas de Jacobo y Judas, porque eran ante todo parenéticas, exhortativas. La asimilación del judeocristiano Jacobo en sí dentro de un contexto eminentemente paulino no fue problemática, ya que su polémica contra la doctrina de la justificación de

Pablo era inofensiva. El Apóstol mismo argüía en sus cartas la necesidad de acomodar totalmente la vida del que había hecho el acto de fe en Jesús a la ley del Mesías.

Por tanto, la conclusión general de esta hipótesis es que el canon solo pudo formarse dentro de iglesias de una tésitura teológica parecida. La hipótesis podría formularse así: «El Nuevo Testamento no es el fundamento del cristianismo, sino de un cristianismo, el paulino». El resultado fue una lista con libros de variadas tendencias a pesar de una cierta unidad e incluso con contradicciones que pueden no percibirse a primera vista. Cada escrito del Nuevo Testamento es la bandera de una subescuela teológica entre las consideradas mayoritariamente paulinas. Ante las variaciones en detalle hubo una especie de consenso. El proceso de la formación del canon debió de consistir en admitir en el seno de una «gran Iglesia» de cuño paulino los escritos programáticos de las principales corrientes teológicas asimilables al paulinismo (tal como lo entendían en esa época sus sucesores), porque sus doctrinas no chirriaban abiertamente contra la unidad global del conjunto, es decir, la regla general de la fe. Muchos de los libros del Nuevo Testamento se desconocen entre sí, lo que supone, por un lado, que una fuerza externa y común a todos los reunió en un conjunto en parte heterogéneo y, por otro, la consagración de una notable diversidad de ideas dentro de la Iglesia de los siglos II y III. Lo dicho aquí encaja perfectamente con nuestra afirmación anterior de que no existió la «gran Iglesia petrina» (pp. 58-61).

Del conjunto del Nuevo Testamento se obtiene la impresión de que la diversidad de sus doctrinas se rigió por un triple impulso: el primero fue una tendencia hacia una divinización de Jesús cada vez más consistente; después, la tendencia hacia la desescatologización, es decir, el cambio de una escatología de la inminencia de la llegada del Reino por una espera paciente de un final del mundo muy lejano. Simultáneamente a esta segunda tendencia, el reino de Dios en esta tierra se mudaba en un reinado divino en el interior de cada ser humano, a la espera de su plenitud total que se realizará en el mundo futuro, en el cielo; y en tercer lugar, la tendencia a una desjudaización, es decir, a eliminar de la teología los rasgos excesivamente judíos. Este impulso se centra en el paso de un mesías estrictamente judío a otro mesías universal, adorado por una iglesia proselitista con vocación de apertura hacia todos los gentiles.

En lo que respecta a seguir manteniendo como canónico el libro sagrado de los judíos, la Biblia hebrea, debe suponerse que, paradójicamente, los grupos paulinos que estaban cada vez más distantes del judaísmo hicieron un acto de fidelidad al propio judaísmo y a la raíz eminentemente judía de Jesús de Nazaret y de sus seguidores más antiguos, la comunidad jerosolimitana. Por ello sacralizaron los viejos textos de matriz judía, aunque ellos, los nuevos creyentes, pensaran que ya no podían considerarse judíos. Además, muchas de las figuras eminentes que regían iglesias que adoptaron el canon ya no sabían

leer e interpretar bien el «Antiguo Testamento», desde luego no en su lengua original. Desde mediados del siglo II en adelante los cristianos de origen gentil tienen ya poco en cuenta, en la práctica, que sus predecesores eran netamente judíos.

### Criterios que impulsaron la formación del canon

No conocemos los criterios que impulsaron a la Iglesia mayoritaria a establecer el canon del Nuevo Testamento, porque tales normas tampoco aparecen explícitamente en ningún escrito del siglo II. Desde el siglo III, algunos autores nos indican de vez en cuando cuáles pudieron ser, aunque son testimonios muy posteriores cronológicamente al momento, finales del siglo II, en el que el canon del Nuevo Testamento empieza a estar fijado, si bien con dudas. Los criterios más citados, en diferentes tiempos y lugares, fueron tres:

El primero fue la conformidad del contenido de un pretendido escrito sagrado con lo que se llamaba la regla de la fe, o canon de la fe, es decir, la congruencia teológica del contenido de un escrito con pretensiones de «santo» con lo que la tradición del común de los grupos cristianos de cuño paulino consideraba como «normativo» o comúnmente aceptado por la mayoría de las iglesias. El segundo fue el de la «apostolicidad»: era preciso que el escrito proviniera directa o indirectamente de los apóstoles. Así, el anónimo autor del Canon muratoriano sostenía que no se podía admitir al *Pastor* de Hermas, un escrito perfectamente ortodoxo y edificante, porque ya no cabía «entre los Profetas, cuyo número estaba ya completo» —es decir, la Biblia hebrea cuyo canon estaba ya cerrado—, «ni tampoco entre los Apóstoles», a saber, el Nuevo Testamento, porque «el *Pastor* había sido redactado tardíamente, en tiempos de Pío, obispo de Roma». Así pues, el origen apostólico, real o ficticio, y la pretendida antigüedad de su producción —cercanía a Jesús— concedía una gran autoridad a un escrito. El tercero consistía en la aceptación común y el uso continuo de tal o cual escrito en las iglesias, sobre todo su uso como lectura sagrada en las asambleas litúrgicas dominicales.

La percepción de que un escrito estaba inspirado no fue aplicada como norma para declarar sagrado a ninguno de los escritos cristianos primitivos. Hoy día, hablar de escritos canónicos es casi lo mismo que decir «textos inspirados». En la antigüedad que nos afecta no era así. Aunque es verdad que los escritores eclesiásticos tardíos estaban de acuerdo en considerar que tanto la Biblia hebrea como el Nuevo Testamento estaban inspirados por el Espíritu santo, no consideraron precisamente la inspiración como el motivo y fundamento de ese rango único y especialísimo en el que situaban a tales escritos. Y ello por una razón: la inspiración que adscribían a las Escrituras era solo una faceta de la actividad que ejercía el Espíritu santo en tantos y tantos aspectos de la vida de la Iglesia. Muchos escritores eclesiásticos se consideraban a sí mismos inspirados, o pensaban que



otros lo estaban, por ejemplo, Agustín respecto a Jerónimo (*Epístolas* 82,2). De este modo, el vocablo que el Nuevo Testamento utiliza en 2 Tim 3,16 para afirmar que la Biblia hebrea está divinamente inspirada, *theópneustos*, es el mismo que emplea Gregorio de Nisa para sostener que el comentario de su hermano Basilio *Sobre los seis días de la creación* está también inspirado. Igualmente Atanasio de Alejandría, que ejerció gran influencia en la constitución del canon del Nuevo Testamento con la publicación de su lista en la *Epístola festal* 39, distingue entre escritos igualmente inspirados, por ejemplo, el apócrifo III Esdras, y el canónico Esdras. Por tanto, si todas las obras que los antiguos cristianos consideraban «inspiradas» hubieran entrado en el canon del Nuevo Testamento, este habría sido inmenso e inabarcable. Pero al contrario, la utilización de la etiqueta «no inspirado» sí indicaba ciertamente que un escrito en cuestión no estaba en el canon. Según los primeros Padres de la Iglesia, las Escrituras del Nuevo Testamento estaban ciertamente inspiradas, pero no era esa precisamente la razón de su normatividad o canonicidad.

### Consolidación y formación definitiva del canon

Hay que distinguir en este apartado entre las iglesias de Oriente y de Occidente, teniendo en mente la constatación general de que, en realidad, nunca, ni siquiera hoy día, las diversas iglesias cristianas estuvieron de acuerdo unánimemente al afirmar cuáles son las obras que forman el canon del Nuevo Testamento.

En el Oriente el caballo de batalla fue la Revelación de Juan. Muchos escritores eclesiásticos, como Dionisio de Alejandría, no querían admitirlo en el canon porque debido a su lenguaje y teología les parecía imposible, y con razón, que hubiera salido de la misma pluma que la del autor del cuarto Evangelio. Hasta el 367, y gracias a la influencia de la citada *Epístola festal* 39 de Atanasio de Alejandría, no hallamos una afirmación rotunda de un patriarca oriental sobre la canonicidad de la Revelación. Pero no todos los demás obispos y escritores eclesiásticos lo siguieron. Sin embargo, esta opinión se fue haciendo común, aunque no llegó a imponerse totalmente hasta el siglo x.

En el Occidente el problema más agudo lo tuvo la *Epístola* a los hebreos. Se dudaba si era o no de Pablo, tanto por su lenguaje como porque su autor no admite la posibilidad de una segunda penitencia tras una recaída grave que apartaba de la fe. Esta *epístola* no fue admitida como canónica hasta los sínodos de Hipona y Cartago a finales del siglo iv y comienzos del v, respectivamente.

Las *epístolas* llamadas católicas (Pe, Jac, Jds) y las de Juan tienen una historia muy complicada con diversos avatares en las diferentes iglesias de Oriente, hasta que fueron declaradas canónicas definitivamente en el siglo v. Del mismo modo hay que señalar variaciones en los cánones de las iglesias siria, abisinia (Etiopía) y armenia. Algunas

iglesias sirias no aceptaron nunca la Revelación, y las epístolas católicas más breves —como 2 Pe, 2/3 Jn y Jds— tuvieron sus dificultades, pero, en general, acabaron admitiéndose. La iglesia abisinia tiene como característica que, aún hoy, además de los veintisiete libros canónicos del Nuevo Testamento, acepta como tales cuatro más: el llamado *Sínodo* (colección de cánones, plegarias e instrucciones); *Clemente* (un libro de revelaciones del apóstol Pedro a Clemente, que nada tiene que ver con la *Primera epístola a los corintios*, de Clemente); el *Libro de la Alianza* (que contiene ordenanzas eclesiásticas y un discurso de Jesús a sus discípulos tras la resurrección), y la *Didascalia* (o «Disposiciones eclesiásticas», muy parecida a las *Constituciones apostólicas* y a la *Didaché* o *Doctrina de los doce Apóstoles*), que nunca fueron canónicas en la iglesia romana. La iglesia armenia no aceptó la Revelación de Juan hasta el siglo XII, y aún hoy —aunque relegada a un apéndice— se venera como canónica la Tercera epístola de Pablo a los corintios, derivada de los apócrifos *Hechos de Pablo y Tecla*. Por su parte, la Iglesia católica no formuló una lista oficial de libros canónicos hasta el concilio de Trento en la segunda mitad del siglo XVI.

#### IV. ORDEN DE LOS LIBROS DEL NUEVO TESTAMENTO

El Nuevo Testamento presenta hoy día, en prácticamente todas las ediciones, un orden y disposición que proceden de los siglos IV y V tanto en Padres de la Iglesia como en muchos manuscritos. La invención de la imprenta no alteró el orden de impresión tradicional. Sin embargo, este orden no solo no corresponde a ningún criterio cronológico de la composición de las obras, sino que además dificulta percibir el orden temporal aproximado de composición de las obras del Nuevo Testamento, así como la existencia en él de considerables transformaciones ideológicas. A continuación se enumeran las características principales del orden tradicional y se ponen de relieve los problemas que presenta.

1. Lo primero que encuentra impreso el lector son los evangelios, más los Hechos de Apóstoles. Como estas obras tratan de Jesús y el autor que viene a continuación, Pablo de Tarso, supone en sus lectores el conocimiento previo de aquel, se crea la impresión de que los evangelios se compusieron primero cronológicamente, y que luego escribió Pablo sus cartas. Esta percepción es, sin embargo, engañosa, pues las epístolas paulinas auténticas fueron las primeras obras escritas de lo que más tarde sería el Nuevo Testamento.

2. El Nuevo Testamento en su actual formato coloca en primer lugar a Mateo porque se creía antiguamente que este escrito fue el primero en componerse. La investigación moderna ha llegado de modo casi unánime a la conclusión de que el primero en redactarse fue el Evangelio de Marcos. Este debería ir situado, pues, en primer

lugar, ya que Mateo y Lucas se entienden mejor como comentarios, glosas, complementos o enmiendas de Marcos.

3. El orden tradicional del Nuevo Testamento separa en partes dos obras que parecen proceder —según muchos críticos— de una misma mano, o, al menos, de un mismo proyecto literario y teológico: Lucas y Hechos. Es posible que las dos partes de este escrito que muchos consideran único fueron disociadas simplemente porque no cabían en un rollo normal de papiro. Luego se confirmó la división y se hizo costumbre, ya que existe una diferencia de contenido entre ellas: el Evangelio, trata de la vida y actividad de Jesús, mientras que la segunda, los Hechos, aborda fundamentalmente la actividad de sus seguidores, en especial de Pedro en la primera sección (más o menos hasta el capítulo 12), y de Pablo, en la segunda (más o menos desde el capítulo 13 en adelante). La división de la doble obra en dos libros, que se imprimen distanciados entre sí, puede conducir a engaño al lector, quien olvida fácilmente que el Evangelio no puede entenderse bien sin la otra obra, y a la inversa: impide percibir lo que hay entre las dos de intención unitaria.

4. El formato actual separa también físicamente cuatro obras en el Nuevo Testamento que son el producto de una misma «escuela», que puede denominarse «grupo de Juan». Estas obras son: Jn y 1/2/3 Jn. Parece cierto que esas obras no fueron compuestas por un mismo autor, aunque a la vez parece también seguro que sus autores pertenecen al mismo grupo teológico. La separación física de tales obras en el orden usual del Nuevo Testamento tampoco ayuda a su comprensión.

5. El *corpus paulino* no está dispuesto por orden cronológico en las ediciones normales del Nuevo Testamento. Justamente la primera epístola con la que se encuentra el lector es la dirigida a los romanos, que es cronológicamente la última. En Pablo, al igual que en otros conjuntos del Nuevo Testamento, es importante leer sus cartas según su orden temporal de composición. Además, la disposición actual está articulada por algo tan irrelevante como el tamaño de las cartas: de mayor a menor según bloques: Rm, 1/2 Cor; Gal-Ef, Flp, Col-1/2 Tes-1/2 Tim; Tit-Flm. La disposición actual del Nuevo Testamento mezcla cartas auténticas de Pablo con otras que fueron escritas por sus discípulos (pseudónimas). Así, por ejemplo, Ef, que tiene una mentalidad teológica particular, va colocada entre Gal y Flp, que siguen una misma línea y que proceden de la mano del Pablo auténtico.

6. El emplazamiento tradicional de las cartas comunitarias, o pastorales, entre 2 Tes y Flm crea la impresión de que pertenecen al corpus paulino auténtico, lo cual resulta confuso, puesto que 2 Tes es pseudónima y las cartas comunitarias forman un grupo netamente separado de las cartas auténticamente paulinas por los problemas a los que se enfrenta y sus respuestas. Resulta, por tanto, preferible su asociación con las denominadas «epístolas católicas».

7. Las llamadas «epístolas/cartas católicas», o «universales», es decir, dirigidas presumiblemente no a una comunidad particular de la Iglesia, sino a todas, no son en realidad «universales». Al menos 3 Jn está dirigida a una persona concreta, y 2 Jn y 1 Pe están compuestas para una o unas determinadas iglesias particulares. Solo el encabezamiento de 2 Pe y parcialmente la de Jac (Hb no tiene encabezamiento y, por tanto, puede considerarse «universal», y tampoco fue compuesta por Pablo) hacen justicia a esa ordenación y agrupación como «cartas universales».

A la luz de estas consideraciones, resulta más razonable una disposición de las obras del Nuevo Testamento que tenga en cuenta el orden cronológico de composición más probable, lo cual supone que el orden establecido debe ser reformado. Esta nueva disposición halla un obvio límite en el hecho de que no conocemos la datación precisa de muchas de las obras neotestamentarias, lo que significa que el orden cronológico puede ser solo relativo; sin embargo, una reordenación de esta naturaleza posee un valor crítico en virtud de los argumentos expuestos que la hace preferible a la presentación tradicional. En esta edición y de acuerdo con el conjunto de lo sostenido en la Introducción general, se ordenan los libros del Nuevo Testamento del modo siguiente:

- Cartas auténticas de Pablo: 1 Tesalonicenses, Gálatas, 1/2 Corintios, Filipenses, Filemón y Romanos.
- Evangelios sinópticos: Marcos, Mateo y Lucas.
- Hechos de Apóstoles.
- Cartas atribuidas a Pablo: Colosenses, Efesios y 2 Tesalonicenses.
- Carta a los hebreos.
- Evangelio de Juan, 1/2/3 Juan.
- Revelación/Apocalipsis.
- Cartas comunitarias: 1/2 Timoteo, Tito.
- Cartas universales: Jacobo, Judas, 1/2 Pedro.

## CARTAS AUTÉNTICAS DE PABLO

PRIMERA CARTA A LOS TESALONICENSES

CARTA A LOS GÁLATAS

PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

SEGUNDA CARTA A LOS CORINTIOS

CARTA A LOS FILIPENSES

CARTA A FILEMÓN

CARTA A LOS ROMANOS

Introducciones, traducción y comentarios de Antonio Piñero



Figure 1. Relationship between the number of fish ( $N$ ) and the number of fish per unit area ( $D$ ). The solid line represents the relationship  $D = N^{0.5}$  and the dashed line represents the relationship  $D = N^1$ .

where  $N$  is the number of fish and  $D$  is the number of fish per unit area.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

The relationship between  $N$  and  $D$  is shown in Figure 1.

## INTRODUCCIÓN

Dentro del Nuevo Testamento se han transmitido trece cartas que llevan el nombre de Pablo, a las que una tradición tardía añadió otra: la Carta a los hebreos. Sin embargo, el término medio de la investigación, tanto protestante como católica, reconoce hoy como auténticas solo siete de ellas. Las otras siete son declaradas no genuinas, «pseudónimas», «deuteropaulinas» (paulinas pertenecientes a una segunda fase) o «tritopaulinas» (paulinas pertenecientes a una tercera fase). Los argumentos empleados por la crítica para efectuar esta separación en dos grupos diferenciados son de tres tipos, que apuntan hacia diferencias importantes entre las auténticas cartas de Pablo y el resto: *a)* grandes o notables divergencias de estilo y vocabulario; palabras iguales empleadas con significado diferente; *b)* notables diferencias de concepciones teológicas; *c)* dificultades para el historiador a la hora de encajar los datos ofrecidos por algunas de las cartas «sospechosas» en lo que se sabe con suficiente seguridad de la vida de Pablo.

Hoy día hay un cierto consenso entre los investigadores para apoyarse en estos argumentos y declarar «auténticas sin duda alguna», es decir, procedentes de la misma mano, la de un judío helenizado llamado Pablo de Tarso, las siguientes cartas: 1 Tes, Gal, 1/2 Cor, Flp, Flm y Rm. Junto a estas hay un grupo de cuatro cartas en las que la inmensa mayoría de los investigadores tampoco tiene dudas al declararlas «no auténticas»: *a)* las llamadas «cartas comunitarias» o pastorales: 1/2 Tim, Tit y Hb; *b)* un grupo de tres sobre las que la discusión en torno al verdadero autor continúa, aunque la proporción de los que se inclinan por un veredicto de inautenticidad supera a los defensores de lo contrario: 2 Tes, Ef y Col.

Para entender bien las cartas de Pablo es preciso conocer el mayor número de datos posibles acerca del personaje, un esquema general de la cronología de su vida y obra, en qué orden fueron compuestas, el entorno en el que se formó y vivió, qué problemas hubo de afrontar al predicar su manera de entender el judaísmo, y qué pensaban sus adversarios. Se tratarán estos temas en lo que sigue.

### EL PABLO ANTERIOR A SU EXPERIENCIA DE LA «LLAMADA»

Apenas tenemos datos sobre Pablo de Tarso antes de lo que él denominó la «llamada» divina que lo elegía para ser apóstol de los gentiles, pues aunque algunos piensan que hay noticias suficientes uniendo lo que sobre ello dicen los Hechos de Apóstoles y los dos primeros capítulos de la Carta a los gálatas, no parece ser así, ya que esos dos textos muestran notables contradicciones entre ellos. Sin embargo,

no tenemos otras fuentes, por lo que la crítica histórica ha de discernir los detalles proporcionados por los dos textos, apelando también a otros datos que pueda ofrecer el contexto histórico.

### *Lugar, fecha de nacimiento y lengua materna*

En Hch 22,3 se afirma que Pablo era oriundo de Tarso, en Cilicia, al sur de la actual Turquía. Él nada dice de ello en sus cartas, pero no hay por qué dudar de este dato. Es claro, al menos, que Pablo es un judío de la diáspora, no nacido en Israel, y helenizado. Pablo afirma que su familia era genuinamente judía (Flp 3,5). Tampoco hay por qué dudar de ello. El que naciera en Tarso sitúa a Pablo en un contexto elevado de cultura helénica, pues la ciudad era famosa por sus escuelas de retórica y por su cultivo de las letras y las artes (Estrabón, *Geografía* XIV 5,13).

Pablo no dice nada en ninguna parte sobre la fecha de su nacimiento, ni tampoco Hechos. Pero, puesto que se autodenomina «anciano» (Flm 9), es posible que naciera en torno a los años 5-10 e.c. Tendría, pues, unos diez o quince años menos que Jesús. Para determinar aproximadamente la cronología de la vida de Pablo solo tenemos un dato: al final de una estancia en Corinto, Pablo fue acusado ante el procónsul romano de la provincia griega de Acaya, Lucio Junio Galión, de escándalo público, o bien de asociación ilícita, a causa de su predicación sobre Jesús (Hch 18,12). Sabemos por una inscripción hallada en Corinto que Galión fue procónsul de Acaya entre junio del 51 y mayo del 52 e.c. Por tanto, Pablo estaba en Corinto en esa fecha. A partir de este dato hay que reconstruir, hacia delante y hacia atrás, con mayor o menor verosimilitud, los sucesos principales de su vida y actividad.

Y en lo que se refiere a su lengua, es muy probable que Pablo tuviera el griego como lengua materna, pero según Hch 21,40; 22,2; 26,14, hablaba también hebreo y arameo. Tampoco hay por qué dudar de este dato, corroborado por pequeños detalles de su modo de escribir el griego. Por sus cartas, sin embargo, se ve que manejaba con notable soltura esta lengua. Es muy probable además que supiera al menos algo de latín, aunque no tenemos pruebas directas.

### *Formación escolar*

La clave de una respuesta a esta cuestión es Flp 3,5. Este pasaje indica, en primer lugar, que la familia de Pablo era judía, de clase social más bien humilde, como podría quizás demostrar su propio oficio, «constructor de tiendas» o guarnicionero (Hch 18,3), un trabajo de la clase media baja, aunque libre. No cabe duda, sin embargo, de que Pablo fue a la escuela primaria de lengua griega, donde aprendió bastante más que el mero leer y escribir. Se discute, sin embargo, si Pablo pudo seguir la enseñanza superior helénica y si recibió alguna forma-



ción en los autores clásicos. Esto no parece *a priori* verosímil en el seno de una familia de estricta observancia judía y al parecer de escasos recursos económicos, pues suponía gastos especiales y el cultivo en exceso de una literatura que proclamaba la existencia y alabanza de dioses considerados falsos, amorales, contrarios al Dios único de Israel. Además, no se encuentran en las cartas de Pablo especiales alusiones a poetas u otros literatos, como ocurre con autores cristianos posteriores.

Pablo da la impresión en sus cartas de ser poco receptivo a los modelos generales de la cultura griega, si lo comparamos, por ejemplo, con otro judío del siglo I como Filón de Alejandría. Por el contrario, es cierto que conocía los tipos y modos corrientes de la composición de cartas en época helenística, técnica denominada «epistolografía», y que dominaba los recursos usuales de la retórica griega básica. Quizá fuera ello producto de una escuela primaria esmerada con especial insistencia en la retórica. También parece cierto que Pablo debía de conocer los fundamentos de la religión pagana en general, en especial los cultos de misterios, y tener alguna idea de las escuelas filosóficas en boga en sus días —estoicos, cínicos y epicúreos—, porque parece enfrentar conscientemente su mensaje sobre Jesús al de las religiones paganas, mistericas en especial, a algunas ideas de estos filósofos y al culto al emperador.

El texto literario que Pablo conoce y utiliza con pasión es la Biblia judía. No es exagerado afirmar que el trasfondo cultural más importante en Pablo son las Escrituras sagradas de Israel, aunque el análisis de sus citas bíblicas no nos permite sostener que tuviera ante sus ojos una Biblia hebrea tal como la conocemos hoy o, más bien, una versión parecida de la traducción de esa Biblia al griego (llamada de los Setenta, LXX), similar a la que se edita hoy día. De cualquier modo, la mayor parte de las citas bíblicas paulinas se parecen más a los Setenta que al texto hebreo, como lo indica el propio vocabulario de sus cartas. El Apóstol supone en general que sus lectores paganos o judíos están familiarizados con algún tipo de esta traducción de la Biblia al griego. Y no es de extrañar, ya que la mayoría de sus conversos desde la gentilidad eran «temerosos de Dios» de lengua griega, amigos y simpatizantes del judaísmo que frecuentaban el entorno de las sinagogas y conocían suficientemente bien las Escrituras.

Pablo no cita siempre de memoria la Biblia, sino que tenía ante sus ojos un texto escrito. No sabemos si poseía una Biblia completa (algo muy raro en la época y difícil de transportar) o solo florilegios, sobre todo de la Ley, los Salmos y los Profetas. A menudo, con el texto delante, Pablo aplica y acomoda los pasajes bíblicos a los acontecimientos de su vida y a su propia teología, pues consideraba que tenía el espíritu del Mesías (Rm 8,9) y que por ello podía desentrañar los oráculos divinos conforme a las necesidades del final de los tiempos. En este menester se parece bastante al «Maestro de justicia» de Qumrán. El Apóstol interpreta la Biblia de un modo que hoy es im-

posible, por lo aparentemente arbitrario y en contra del sentido literal o histórico, pero que sí era relativamente común en su tiempo. Para nosotros los textos que cita Pablo tienen otro significado, pero a su mente solo le preocupaba lo que, según creía, el Espíritu le dictaba sobre la pertinencia y sentido de determinados pasajes bíblicos para la edificación de sus iglesias. Por medio de sus explicaciones orientaba a sus lectores sobre cómo debían entenderse los textos que le interesaban, haciendo a menudo una exégesis global de ellos, es decir, extrayendo lo que estimaba su sentido general, sin ocuparse de los detalles.

### *El fariseísmo de Pablo*

Dadas las características de la piedad farisea y sus exigencias en la vida diaria, parece que educarse a fondo y vivir conforme a tales normas era prácticamente imposible fuera de Israel. Se discute incluso si había fariseos en la Galilea del siglo I, aunque muchos estudiosos lo creen, pero no como escuelas, sino como figuras aisladas. Puesto que, además, apenas se sabe nada de una actividad farisaica de escuela en el exilio, Tarso no puede entrar en consideración, sino solo Damasco, como centro importante relativamente cercano, y sobre todo Jerusalén. La postura tradicional es que Pablo se formó como fariseo en Jerusalén, según Hch 7-8 y 22,3, lo que se confirma en apariencia por la única mención de sus cartas acerca de su militancia farisea (Flp 3,5). Se argumenta también que esta trayectoria vital proporcionó al futuro apóstol de los gentiles una formación técnica al modo «rabínico» posterior.

Pero Pablo nunca dice que se formó en Jerusalén, aunque tenía muchas ocasiones para ello. Además, esta tradición tan clara no casa con lo que afirma un texto de Gal 1,22-23, a saber, que «personalmente era Pablo desconocido de las iglesias de Judea». Parece imposible que en un grupo relativamente pequeño de piadosos extremos, la rama judía de los seguidores de Jesús, fuera Pablo un perfecto desconocido si es que había pasado años en la capital formándose y adquiriendo gran notoriedad como conocedor de la Ley y de las costumbres tradicionales. Además, según Hch 7,58, había colaborado en la muerte del protomártir Esteban aprobándola al menos. Y si la crítica estima como muy improbable la estadía paulina en Jerusalén, se pone en duda también su formación estrictamente farisea, salvo que hubiera pasado mucho tiempo en Damasco —cosa que tampoco sabemos— y hubiera recibido allí enseñanza específica de este tipo.

Igualmente es improbable que un fariseo auténtico hubiera utilizado en su argumentación escriturística una Biblia no hebrea, sino su versión griega, aunque sus lectores fueran gentiles que no sabían la lengua sagrada. Lo lógico sería que, habiéndose formado en el fariseísmo —utilizando siempre la Biblia hebrea, que sabría de memoria—, empleara los textos bíblicos en esa lengua que traduciría al

griego él mismo. Pero no es así; Pablo utiliza directamente una versión parecida a la de los Setenta. Y una improbabilidad más: a pesar del tópico de que Pablo era un buen «rabino», diversos expertos judíos sostienen que, bien analizado, su modo de argumentar a partir de textos de la Biblia carece del método y del rigor lógico que empleaban los auténticos maestros de la Ley de la época.

Una dificultad añadida es que, aunque toda la teología paulina se apoya de modo casi exclusivo sobre concepciones veterotestamentarias desarrolladas por el fariseísmo, Pablo las entiende a menudo de modo radicalmente diferente, a veces exactamente al revés. El ejemplo más claro es Gal 4,21-31, en donde Pablo invierte las funciones de Agar, la esclava, y de Sara, la libre, sosteniendo que los judíos de su época que no creen en Jesús, el Mesías, no son hijos de Sara, sino de Agar, como los ismaelitas. Otro caso es Gal 3,10, que cita Dt 27,26. En el pasaje de su carta Pablo sostiene exactamente lo contrario de lo que pretende decir el texto bíblico.

Teniendo en cuenta estas dificultades, es posible proponer una solución intermedia: Pablo —como judío de la diáspora, deseoso de dar realce al poder del Espíritu de Dios que había operado en él, que lo había transformado de furioso perseguidor de los seguidores de Jesús en ardiente defensor de su mesianismo después de su presunta llamada divina, empleaba el término «fariseo» no de un modo estricto —a saber, entrenado largos años en la escuela de un maestro fariseo de fama, experto en las técnicas que luego serían denominadas «rabínicas»—, sino de una manera amplia como «defensor de las ideas fariseas» en contra, por ejemplo, de las saduceas o esenias.

### *Pablo perseguidor de los judeocristianos*

Según los Hechos de Apóstoles y Pablo mismo (Flp 3,6), no cabe duda alguna de que fue un perseguidor de la iglesia naciente. Su educación en la Torá lo hizo un fanático «celador de la Ley», conforme él mismo dice en Gal 1,14. Según Hch 6-8, cuando surgieron ciertos problemas en el seno de las sinagogas de lengua griega en Jerusalén, provocados por los judíos helenistas seguidores de Jesús, Pablo intervino contra estos últimos, se mostró de acuerdo con la lapidación de Esteban, y comenzó por su parte una persecución de la comunidad de creyentes en la capital (Hch 8,2-3). Esto hizo que fuera muy conocido en toda Judea, según también Hch 26,4. Se produce entonces —siempre según la misma fuente— una rápida dispersión de estos «judíos helenistas nazarenos» hacia Samaria y Damasco, donde continuaron su actividad proselitista. Esto irritó a Pablo, y su celo por la Ley lo convirtió directamente en perseguidor violento de las comunidades «nazarenas» de Jerusalén. No contento con ello, pidió y obtuvo del sumo sacerdote permiso para trasladarse a las sinagogas de Damasco y continuar allí con su represión violenta contra ese grupo de disidentes que proclamaban como mesías a un crucificado.

Sin embargo, no todo está tan claro. El citado texto de Gal 1,22-23 nada afirma ni en favor ni en contra de una persecución paulina en la capital, ni tampoco aclara sus razones como perseguidor; solo constata el hecho. En la sección anterior, además, hemos puesto en duda la estadía de Pablo en Jerusalén, por lo que consecuentemente dudamos también de que fuera allí donde ejerció ante todo su actividad de perseguidor. En ese caso, ¿persiguió Pablo a otra iglesia?

La crítica histórica tiende hoy a sostener que —dadas las dificultades de una estadía de Pablo en Jerusalén como estudiante de la Ley y luego como perseguidor— es posible que Pablo se formara en Damasco en el espíritu de los fariseos y que fuera allí donde persiguió a una o varias comunidades de judeocristianos. Por tanto, fuera de Jerusalén/Israel. Un indicio podría obtenerse de Gal 1,15-17. En los versículos 15-16 relata su llamada al apostolado, y en el v. 17 escribe que, tras esa llamada, «No subí a Jerusalén donde los apóstoles anteriores a mí, sino que fui a Arabia, y de nuevo volví a Damasco». Por tanto, si la estancia en Jerusalén del joven Pablo es más que dudosa, y él mismo afirma que «volvió a Damasco», puede deducirse verosímilmente que Pablo, tras abandonar Tarso, residió en Damasco, que fue allí miembro de una comunidad judía pujante, que se distinguió por su celo de la Ley y las tradiciones patrias, sin necesidad de formar parte estrictamente del partido fariseo, sino que vivía de acuerdo con sus ideas fundamentales, y que fue a algunos miembros judíos de esa comunidad damascena, convertidos en seguidores del Mesías, Jesús, a los que persiguió porque se apartaban de las tradiciones patrias. Ello no descarta que persiguiera también a algunas comunidades nazarenas cercanas, pero indica que su centro de operaciones era Damasco. Esta hipótesis explica además: *a*) que no existiera ninguna estancia previa en Jerusalén, en donde habría aprobado el asesinato de Esteban y se habría formado farisaicamente a los pies de Gamaliel; *b*) su falta de práctica en la metodología estrictamente rabínica y el uso *sui generis* de la argumentación escriturística, y *c*) que no lo conocieran personalmente las comunidades de Judea, puesto que él no estaba allí, sino en Damasco, capital de Siria.

### *Los motivos del perseguidor*

¿Qué pudo llevar a Pablo, fariseo al menos de creencias, a perseguir a los seguidores de Jesús? No tenemos apenas datos expresos, por lo que la respuesta no es fácil. Pero puede deducirse algo, por un lado, de leves indicaciones de sus cartas y, por otro, de la mentalidad general del fariseísmo de la época. Tal respuesta podría ser múltiple:

En primer lugar, Pablo hubo de pensar de Jesús que era un mesías falso porque había acabado su vida como un fracasado, no apoyado por Dios, «colgado de un madero»; por tanto, como maldito de Dios: Gal 3,13 + Dt 21,22-23. Esto podría ser un auténtico escándalo (1 Cor 1,23) para alguien de su mentalidad.

También, en segundo lugar, podrían ser motivos doctrinales deducibles de lo que cuentan Hch, caps. 6-7. Cabe suponer que algunos judeocristianos helenistas de la capital criticaban, siguiendo a Jesús, ciertos aspectos de la Ley, a la vez que no se mostraban especialmente ardorosos en su piedad respecto al Templo. A ello habría que añadir que, al ser judíos de la diáspora, no tenían inconveniente en hablar de Jesús con los gentiles que visitaban Jerusalén. Si se cree a Hechos, tal teología era molesta o peligrosa para otro tipo de judíos, porque cuando se expulsó a esos judeocristianos de la capital (Hch 8), las autoridades no tocaron a los apóstoles; solo persiguieron a unos cuantos. Por tanto, la teología sobre Jesús de los apóstoles debió de parecerles inocua, pero no la de los expulsados.

En tercer lugar, es posible que Pablo temiera las consecuencias políticas de la aparición de una secta nueva que seguía proclamando que Jesús, a pesar de haber muerto en una cruz, había resucitado, era el Señor y el Mesías, y que iba a establecer su reino en Israel. Por tanto, el mesías que se continuaba anunciando era un sedicioso contra el Imperio, tal como implicaba su clase de muerte agravada. Y como esa proclamación no era solo religiosa sino también política, los romanos podrían endurecer su represión contra el pueblo judío ante la exaltación de un futuro rey mesiánico, que se imaginaba vuelto a la vida. Lo cual había que evitar a toda costa.

Y por último, la persecución a la Iglesia podría haberse debido a su «celo por las tradiciones patrias», tal como Pablo mismo afirma (Gal 1,14). Esta motivación supondría un intento de mantener las líneas divisorias entre Israel y los gentiles, es decir, la defensa de las barreras que mantenían a Israel como pueblo elegido y que se difundían si se predicaba su mesías a los gentiles y se los hacía participar indiscriminadamente de las promesas divinas hechas solo a Israel. Es posible que el mensaje mesiánico de la nueva secta prendiera en un grupo de judíos de pulsiones universalistas que introducían ya a paganos incircuncisos también en las reuniones de los domingos específicamente «cristianas». Pablo se sintió herido por esta pérdida de identidad judía y comenzó su carrera de perseguidor.

Ninguna de estas razones parece suficiente para una persecución a muerte. Por ello es posible que Pablo haya exagerado sus afanes persecutorios, en su deseo de mostrar a los gálatas (1,13) y a los filipenses (3,6) la potencia de la intervención divina en su persona, manifestada en el cambio de perseguidor a proclamador de la fe en Jesús, el Mesías.

### *Pablo, ¿ciudadano romano?*

Pablo no dice en ningún lugar de sus cartas que fuera ciudadano romano, pero sí lo sostiene Hch 16,37; 22,25; 23,27, y ciertamente se podía ser tarsiota y ciudadano romano a la vez. Hay autores modernos que tampoco se fían de esta afirmación lucana, puesto que Pablo

sufrió muchos castigos durante su vida propios de los provinciales (cárceles, azotes, apedreamientos: 2 Cor 11,24ss), que hubiera podido evitar manifestando que era ciudadano romano (Hch 22,25ss). Además, Pablo aparece encadenado ante los procuradores Félix y Festo (Hch 26,29), y luego en Roma (28,20), cosa que parece imposible si fuera ciudadano romano. La prolongada prisión en Éfeso (Flp 1,7 y repetidas veces) tampoco es consonante con la ciudadanía romana.

La razón principal para defender que Pablo lo fuera es su apelación al César (Hch 25,10-12). Pero se argumenta en contra que cualquier habitante libre del Imperio podía apelar al emperador. Además, el silencio de Pablo debe interpretarse como que no era ciudadano romano, pues si se demostraba que la atribución de la ciudadanía romana era falsa, podía ser ejecutado. Por tanto, hay algunos inconvenientes en aceptar el dato de Hechos por las dudas que suscita. Incluso sería posible que su ciudadanía fuera un invento de la tradición manejada por Lucas para que el proceso de Pablo en Roma fuera explicable. La postura de los investigadores depende de su criterio general respecto de la fiabilidad histórica de Hechos.

Fuera o no ciudadano romano, son variados los aspectos de la vida de Pablo que apuntan a un «ciudadano», un urbanita del Imperio en cuanto a su psicología: la cultura griega de su afamada ciudad natal; su innegable psicología ciudadana (no hay rasgos en Pablo de cultura campesina) y su talante universalista como ciudadano de un mundo amplio, el Imperio, entre cuyas nacionalidades no había verdaderamente fronteras. Su «llamada», que lo hizo pasar de su postura como celoso defensor de las tradiciones de los padres a una secta marginal de mesianistas, y su intenso anhelo por cumplir su misión de extender su «evangelio» entre cuantos más gentiles mejor da el último toque a los elementos que determinan su personalidad. Por tanto, puede sostenerse que los componentes sociológicos y religiosos de la vida de Pablo conforman una mentalidad urbana y más amplia, de ámbito imperial, que tiene poco que ver con el mundo galileo y rural de Jesús de Nazaret.

#### EL PABLO POSTERIOR A SU «LLAMADA»

Pablo nunca llamó «conversión» a lo que había ocurrido en el camino de Damasco. Siempre lo denominó «llamada» (Gal 1,15, como la vocación de un profeta). Él seguía siendo judío, pero desde su visión del Jesús resucitado (1 Cor 15,8) su judaísmo se completaba con la confesión de que ese Jesús era el mesías no solo de sus compatriotas, sino el salvador del mundo, con todas sus consecuencias. Este es el contenido central de su revelación (Gal 1,16), presuntamente recibida de Dios Padre. Para entender cómo Pablo comprende a Jesús y su mensaje es importante tener en cuenta que esa revelación es absolu-

tamente personal, y que no la contrastó con ninguno de los dirigentes nazarenos del momento (Gal 1,17). Después de la llamada, sin pedir consejo a ningún ser humano, sin ni siquiera subir a Jerusalén donde estaban los apóstoles, se fue a Arabia (Gal 1,16-17), probablemente a alguna zona semidesértica, como lo habían hecho Juan Bautista y el historiador Flavio Josefo, en su período de formación religiosa. Su experiencia religiosa debió de tener lugar hacia el 33 e.c., si se sitúa la muerte de Jesús hacia el 30, es decir, unos tres años después de esta.

Pablo maduró su fe durante unos quince años, en los que solo una vez se acercó a Jerusalén (Gal 1,18-19). No sabemos en realidad en qué ocupó ese tiempo, aunque suele pensarse hipotéticamente en meditaciones personales y en sus primeras incursiones como apóstol, misionando además en Siria y Cilicia (Gal 1,21-24). Los Hechos distinguen tres grandes bloques de viajes de Pablo que los estudiosos llaman por comodidad viajes misioneros, aunque Pablo mismo no habría sabido distinguirlos así. Aparte de lo que narra Hechos sobre el primer viaje misionero (13,4-14,25, por Chipre y Asia Menor), poco o nada más sabemos de él a partir de la lectura de Gal hasta el denominado «concilio» de Jerusalén (Gal 2 y Hch 15), donde se trató la espinosa cuestión de si los conversos a la fe en Jesús desde el paganismo debían o no hacerse totalmente judíos, aceptando en concreto la circuncisión. Hch 9-15 presenta esos años entre la llamada y esa famosa reunión de un modo distinto al espíritu de independencia que rezuma Gal, y dibujan más bien a Pablo buscando el contacto con los apóstoles de Jerusalén y misionando bajo sus órdenes. Sea como fuere, los contactos con los cristianos de Antioquía (Hch 11,25; 13-14), que formaban una comunidad pujante y con sus propias ideas del judeocristianismo, debieron de ser muy importantes para la consolidación de la teología de Pablo. Hay que insistir, sin embargo, en que sobre este primer viaje hay bastantes dudas. Se discute incluso si tuvo lugar antes de la reunión de Jerusalén (así Hch en 15,6 [gr. *synéchthesan*]; en 15,12 parece designarla como «asamblea» de la multitud de creyentes [gr. *pléthos*]), la cual debió de celebrarse hacia el 49, o un poco después.

La tercera etapa de la vida de Pablo, ya como predicador autónomo que vivía su judaísmo en el Mesías (en estos momentos es anacrónico denominarlo «cristiano», pues aún no existía una religión nueva con ese nombre), fue la de los otros dos viajes misioneros, el segundo (Hch 15,34-18,22) y el tercero (Hch 18,23-21,16). Hay un cierto consenso en que entre el primer y segundo viaje tuvo lugar la mencionada reunión, donde Pablo consiguió que no fuera obligatoria la circuncisión para los gentiles conversos, es decir, la observación completa —incluidas las normas sobre los alimentos y la pureza ritual— de la ley de Moisés por parte de estos. Probablemente antes de esos momentos es cuando hay que situar su experiencia visionaria en el Templo (Hch 22,17-21) que le impulsa con mayor decisión a orientar su predicación de Jesús fundamentalmente a los paganos. Según algunos investigadores, esta dedicación preferente, más inten-

sa, a la gentilidad, aunque nunca exclusiva, explica la diferencia teológica, en poco tiempo, entre una carta como 1 Tes (un buen ejemplo de predicación judía helenística sin excesivos rasgos de la teología típicamente paulina) y la rompedora Carta a los gálatas, escrita pocos años después, en la que Pablo expone con toda nitidez su «evangelio» y su teología más radical enfrentándose a más recios enemigos.

Del 50 al 54 e.c. dura, más o menos, su «segundo viaje misionero», que le lleva desde Antioquía a Asia Menor, Corinto y vuelta a Jerusalén y Antioquía (que corresponde a Hch 15,34-18,22). Del 54 al 58 se desarrolla el «tercer viaje» (Hch 18,23-21,16), en el que alcanza Éfeso, Ancira (hoy Ankara) y llega hasta Macedonia. A su vuelta a Jerusalén en el 58 es arrestado por la autoridad romana en la capital. Luego, dos años en prisión en Cesarea de Filipo, y envío a Roma (60) para ser juzgado allí por el César al haber apelado a él como ciudadano romano, o simplemente como hombre libre.

En sus momentos de actividad misionera podemos imaginarnos a Pablo como un pobre predicador judío o como un filósofo itinerante —a los ojos de muchos paganos—, realizando frecuentes viajes, nada cómodos, con poco dinero, ejercitando de vez en cuando, por ejemplo, durante el tiempo en que estuvo en ciudades como Corinto o Éfeso, su oficio de guarnicionero y llevando en general una vida muy dura y austera, tal como se refleja en sus cartas. Su proclamación de Jesús tenía lugar en las sinagogas de las ciudades que visitaba y en las casas de particulares que lo acogían, algunas veces en las plazas o mercados públicos y ocasionalmente en algún local apropiado (Hch 19,9). Esta actividad predicadora era muy trabajosa (véase la potente descripción de sus penalidades en 2 Cor 11,23-29), no solo con los judíos porque cuestionaba algunas partes de su fe tradicional y provocaba grandes tensiones, sino también con los paganos por lo asombroso que podía ser que un pobre semibárbaro, un judío andrajoso, predicara una fe que pretendía hacer temblar los cimientos religiosos tradicionales del Imperio. La revolución de Pablo consistió en que él presentó por primera vez un judaísmo renovado —tal como él lo entendía, el judeocristianismo, o judaísmo vivido según la ley del Mesías con participación de gentiles— como religión del mundo entero.

Nada sabemos con seguridad acerca de su muerte. Según una tradición —no segura— que parte de los *Hechos de Pablo*, apócrifos (compuestos antes del 180 e.c.), tuvo lugar en la capital del Imperio bajo el reinado de Nerón, durante la persecución a los seguidores de Jesús de la Urbe hacia el 64. La relación de la muerte de Pablo con la supuesta persecución de este emperador carece de todo fundamento, y de hecho muchos estudiosos piensan que es más probable que sucediera en 62 o 63. Por otro lado, la muerte de Pablo, en caso de haberse producido en Roma y a manos del poder romano, parece no haber tenido nada que ver con su carácter nazareno o con su predicación, sino con la acusación de haber causado un tumulto en Jerusalén.



## CARTAS DE PABLO

No es extraño que la producción escrita de Pablo —y de gran parte del cristianismo primitivo— sea del género epistolar (21 cartas de un total de veintisiete escritos del Nuevo Testamento). Los primeros creyentes judeocristianos estaban tan convencidos de la pronta venida de Jesús como mesías desde los cielos (la denominada «parusía», el fin del mundo presente), que normalmente no se sentirían tentados a redactar otra cosa que escritos de circunstancias. Una carta servía de presentación de los misioneros itinerantes, de respuesta a las preguntas de las nuevas comunidades, de arreglo de malentendidos o diferencias de orden teológico, y de exhortación a mantenerse en la nueva fe.

En líneas generales las cartas de Pablo y del Nuevo Testamento se acomodan, con algunas peculiaridades, al estilo y formato normal de las cartas de la época. Con el renacer de los estudios de retórica antigua en los años setenta del siglo XX se ha observado que algunas características de las cartas, en especial las paulinas, se explican bien si se tienen en cuenta las normas de la retórica y la epistolografía de su tiempo.

Una carta del siglo I e.c. en el mundo grecorromano constaba de una serie de elementos más o menos estereotipados. El primero es la fórmula introductoria (*inscriptio*), que solía tener tres componentes: mención del remitente, dirección o lectores a los que iba dirigida y saludo. Este último se expandía normalmente con el añadido de un deseo expreso de buena salud y de fortuna para el beneficiario. El segundo solía ser la acción de gracias a los dioses por algún beneficio que proporciona la ocasión para escribir, o una plegaria a los mismos para que nada malo ocurriera. El tercero era el mensaje propiamente tal o cuerpo de la carta. Normalmente la idea o ideas que se querían expresar llevaban una fórmula introductoria («Quiero que sepas...»; «No pienses que...»); luego venía el mensaje o la petición y, finalmente, la conclusión de esta parte principal, con una recapitulación de lo que se había explicado o solicitado y una petición de aceptación o respuesta. El cuarto elemento es la fórmula conclusiva. Normalmente constaba de un reiterado deseo de buena salud y de una despedida formal.

Pablo no se atiene rígidamente a este esquema, sino que cambia libremente algunas de sus partes, tanto la introducción (con sus tres partes) como el contenido, que se acomodaba normalmente a las preguntas formuladas por sus corresponsales, o a las inquietudes suscitadas por informaciones que le llegaban a través de viajeros amigos o colaboradores. El Apóstol dictaba sus cartas (véase, por ejemplo, Rm 16,22). Esto no quiere decir que manifestara en voz alta las ideas generales del contenido y que luego uno o más secretarios le dieran forma (o bien sus corremitentes), sino que se trataba de un dictado palabra por palabra. Ello explica el estilo familiar de sus cartas, su

similitud de vocabulario y de sintaxis, la fortaleza y vigor de sus expresiones, como si estuviera hablando o discursando, las interrupciones, las frases sin acabar o no redondeadas por completo, la mezcla de temas, ciertas oscuridades de expresión; en suma, una línea de pensamiento no tan clara a veces como desearíamos.

En algunas de esas cartas, una vez calografiadas por el amanuense, Pablo firmaba de su puño y letra (1 Cor 16,21; Gal 6,11; Flm 19). El Apóstol menciona a corremitentes de sus cartas (por ejemplo, Silvano y Timoteo en 1 Tes 1,1), lo que significa probablemente no una composición en comandita, sino que sus colaboradores se hacían partícipes de las ideas que el maestro expresaba en su escrito. Este hecho se deduce igualmente de la unidad de expresión y de estilo que apuntan hacia una persona única como autor, Pablo.

Las cartas de Pablo no son «epístolas» o tratados doctrinales, sino auténticas «cartas», misivas personales, llenas de afecto o de reproches, incluidas Romanos y Gálatas, aunque estas tienen mucho de tratado expositivo. Sus escritos eran un medio de prolongar su acción apostólica, pues en ellas anima, corrige y enseña. Sus cartas iban remitidas no a individuos, sino a comunidades (incluso la Carta a Filemón va dirigida a una comunidad doméstica), y estaban pensadas para ser leídas en público, normalmente cuando el grupo se reunía en la celebración de la eucaristía. Aunque de tono personal, Pablo piensa que sus cartas son documentos de un apóstol de Dios, dotados de autoridad, y que asientan o sustentan una doctrina judeocristiana que debe ser mantenida en adelante. En muchas ocasiones se hacían copias de las cartas de Pablo, como se ha indicado ya.

Además de sus propias ideas, Pablo utiliza en sus cartas material tradicional, recibido de las comunidades en las que se formó. Así: *a)* temas comunes de la predicación y tradición judeocristianas vigentes en Damasco o en Antioquía (Rm 1,2-4: verdades elementales de la fe; 1 Cor 15,3: doctrina sobre la resurrección); *b)* fórmulas de confesión de fe o temas de la liturgia particular de los seguidores de Jesús (Rm 10,9: Jesús es el Señor y Dios lo resucitó), quizás a menudo de la liturgia bautismal; *c)* citas de la Escritura para confirmar sus argumentos (en Rm y Gal sobre todo). Es posible que en ocasiones utilizara florilegios o colecciones de textos bíblicos sobre un tema, por ejemplo, sobre el mesías anunciado por los Profetas; *d)* catálogos de vicios y virtudes tomados de su tradición judía o de obras morales o filosóficas populares, paganas, pero que podían aplicarse a los cristianos (Flp 4,8; 2 Cor 12,20; Gal 5,19-22).

La costumbre paulina de escribir cartas «apostólicas» ejerció gran influencia en el cristianismo primitivo; debió de cundir el ejemplo cuando se hizo costumbre el intercambio de cartas de Pablo y se hicieron copias de ellas. El resto del Nuevo Testamento es muestra de ello, pues un buen número de las cartas que en él se contienen fueron compuestas por discípulos de Pablo o por otros que las atribuyeron a apóstoles (Pedro, Jacobo, Judas), muy probablemente a imita-

ción de la correspondencia auténtica de Pablo y guiados por su éxito. Hasta la Revelación de Juan está redactada en forma de carta («Juan a las siete iglesias de Asia, gracia y paz a vosotros»: 1,4), y contiene siete breves misivas a siete ciudades de la región con importantes núcleos cristianos.

Las cartas de Pablo pertenecen al «segundo» y «tercer» viaje misionero de Pablo, es decir, a la época de su madurez. De los años anteriores (unos quince o diecisiete años) nada se ha conservado. Las pequeñas notas circunstanciales que pudo escribir se han perdido casi todas, menos la Carta a Filemón y los billetes sobre la colecta para Jerusalén transmitidos en 2 Cor 8 y 9. En algún caso hay mención a una carta perdida, por ejemplo, la enviada a los cristianos de Laodicea (mencionada en Col 4,16). Y si Pablo era aficionado a escribir cartas, se puede sospechar que se han perdido quizás otras.

### TEOLOGÍA DE PABLO

El ideario de Pablo tiene como base una constelación de ideas que eran propias de un judío relativamente cultivado, pero no nacido en Israel, sino en la diáspora que vivía entre paganos.

#### *La Biblia hebrea y su concepción del mundo*

El primer ámbito de contenido doctrinal, y de muy profundo influjo en Pablo, es el arriba señalado: las enseñanzas de la Biblia hebrea, pues con ella iba una cosmovisión que se retrotrae con facilidad a una concepción del mundo semita existente dos mil años antes de Pablo —en los imperios acadio, asirio y babilonio, todos semitas—, modificada por la mentalidad propiamente hebrea, aproximadamente en la época del exilio en Babilonia (siglos VI-V a.e.c.), y que ayuda a comprender algunos rasgos de la mentalidad paulina.

Esta cosmovisión, a grandes rasgos, mantenía que a partir de un caos originario, la divinidad (indiscutiblemente única según los hebreos desde el exilio babilónico) fue la creadora del cielo, la tierra y los abismos. Las tres entidades formaban el «todo», el universo, concebido como el cielo arriba; la tierra abajo; y debajo de ella el mundo subterráneo, constituido en parte por las mismas aguas caóticas primordiales y por el reino de los muertos. Los israelitas creían que las esferas celestes del ámbito de «arriba» eran siete, número que indica la perfección. El cielo, en su esfera superior, la séptima, es la morada del Dios único y de su corte celestial, los ángeles. Los astros entre el cielo y la tierra misma estaban gobernados por delegados de Dios, ángeles también o arcontes celestes. Unos astros eran buenos y otros perversos, según el gobierno de sus ángeles, lo que se mostraba por ciertas variaciones de sus órbitas. Según los hebreos, las esferas celestes estaban sustentadas por enormes columnas, alejadas entre sí, pen-

sadas como montañas grandes y estilizadas. El mundo subterráneo tenía también sus columnas sustentantes proyectadas hacia abajo. La tierra se concebía unas veces como un cuadrado, y otras como una especie de rodaja redonda cuyos límites coincidían con el fin de los cielos en su parte inferior.

Con el paso del tiempo, el judaísmo helenizado subordinó esta cosmovisión genérica semita a una fe monoteísta en un Dios único y a una concepción apocalíptica muy extendida en círculos de piadosos. El monoteísmo transformó los dioses secundarios de otros pueblos semitas en ángeles y demonios, siendo los primeros los cortesanos del Rey único. Como gema preciosa de su creación, este Dios único había plasmado el ser humano. En este universo, fácilmente comprensible y no excesivamente grande, la divinidad —aunque habite en el séptimo cielo— está en realidad cercana a la tierra, e interviene activamente en los asuntos de los hombres. Son estos en especial los que le interesan, pues son la joya de su universo. Este Dios comunicable y relativamente cercano y accesible permite concebir con facilidad que exista una revelación divina a los humanos y que —una vez estropeada su creación por el pecado del primer hombre— la divinidad intente —por ejemplo, con el envío de su Hijo— arreglar al precio que sea lo que la maldad del Diablo y los seres humanos había estropeado dentro de su creación.

La concepción apocalíptica defendía que todo el universo está sujeto a una ley divina: el tiempo inexorable es el que conforma una historia diseñada desde siempre por la divinidad. La historia avanza en línea recta desde los orígenes (creación y el paraíso para el ser humano) hasta la consumación final, con peripecias diversas. El universo era al principio bueno y perfecto, pero luego resultó desordenado sobre todo por la mala inclinación del hombre. Finalmente, Dios volverá a poner orden en su creación, y generará un nuevo todo, un mundo futuro similar al del principio, unos cielos nuevos, una tierra nueva y un ser humano renovado. El conjunto será tan excelente como en sus orígenes, y en él Israel, el pueblo predilecto de la divinidad, junto con otros justos entre los humanos, vivirán felices por siempre jamás.

### *La filosofía y la religiosidad del mundo grecorromano*

El segundo ámbito de influjo general en el pensamiento paulino fue la cultura griega de su entorno, cuya cosmovisión podría coincidir —*grosso modo* y en las mentes populares— con bastantes rasgos de la semita. Pero en este campo tuvo una especial importancia el mundo de la misteriosofía griega, el platonismo vulgarizado y la ética estoica que orientaron en parte el pensamiento de Pablo, preocupado intensamente, como se verá, por la salvación de Israel en ese final del mundo que se acerca, pero que no tendrá lugar si no ocurre el hecho de que un cierto número de gentiles acabe adorando al Dios de Israel y a su enviado que dirigirá la consumación de la historia.

*La misteriosofía paulina.* Al aceptar el encargo de Dios de convertir a los gentiles a Jesús como mesías, Pablo recurre en su predicación a temas que pudieran captar la voluntad de sus futuros conversos dentro de los pueblos del Imperio, en concreto del Mediterráneo oriental, donde él vivía. En primer lugar, efectuó el gran cambio de presentar a un mesías puramente judío como el salvador universal, también de todos los gentiles del Imperio que lo desearan. En segundo, sostenía ante todos los que aspiraban a asegurar su salvación en el mundo futuro —la que ansiaba una buena parte de la población— que la redención de la maldad presente era ofrecida por Jesús mejor y con mayor facilidad que cualquier otra divinidad salvadora de las que se anunciaban en el Imperio.

Si la salvación consiste en participar, por ejemplo, según los adeptos de los cultos de misterio helenísticos, en la peripecia vital de una entidad divina que incluye de algún modo su muerte y su resurrección junto con el cumplimiento de ciertos ritos, Pablo —sin necesidad de copiar concepto alguno— aseguraba que esto mismo ocurría con Jesús y de un modo mucho más admirable: la acción del Mesías que proclamaba era más eficaz que cualquier otra que pudiera imaginarse. Sostenía que el creyente en el Mesías podía repetir simbólicamente la peripecia de la muerte y resurrección de este, con gran facilidad y suprema perfección gracias al bautismo en el nombre del Salvador y a la cena eucarística. Por ellos —afirmaba Pablo— el fiel muere y resucita al igual que el Mesías, y se une íntima y simbólicamente a la divinidad, representada por ese mismo Mesías, puesto que tras su resurrección y exaltación a los cielos es ya divino. Esta es la razón por la que el vocabulario y las concepciones paulinas sobre la participación en esta peripecia del Mesías son genéricamente misteriosóficos, griegos por tanto, no bíblicos y fueron elegidos por él para captar adeptos entre los que pretendían iniciarse en los cultos helenísticos de misterio.

*Platonismo vulgarizado.* Entre los predicadores ambulantes de religiones en el siglo I e.c., y Pablo se contaba entre ellos, eran también moneda corriente ciertas concepciones de la filosofía platónica, ya vulgarizadas, despojadas de la profundidad estricta de las escuelas filosóficas. Sin que sea necesario postular una influencia directa del platonismo sobre Pablo, puede sostenerse que este no fue inmune a las ideas generales del sistema platónico, muy convenientes para su teología porque expresaban conceptos apropiados para el mensaje que deseaba propalar. Por ejemplo, el platonismo vulgarizado enseñaba que el mundo de «abajo» no es más que un reflejo del de «arriba», el celeste; que entre el espíritu, arriba —ámbito de lo sublime, de las ideas, del Uno y el Bien— y la carne —abajo, lugar de lo aparente y transitorio, secundario, sin existencia propia— hay una marcada diferencia, y que lo primero es lo mejor. La división del ser humano en cuerpo, alma o hálito vital y espíritu, superior y partícipe

del espíritu divino proviene ciertamente de este platonismo. Consecuentemente, el que Pablo diferencie entre hombres espirituales, los psíquicos (que solo tienen alma pero no espíritu) y los carnales, que no captan las cosas del Espíritu y son necesidad para ellos, y en general la recurrente dicotomía paulina entre «carnal» y «espiritual», entre «letra» y «espíritu» son una buena muestra de la vulgarización de un platonismo elemental. Un cierto desprecio por el mundo terrenal, tan paulino, participa igualmente de este ideario platonizante.

Hay también otras nociones paulinas, que sin proceder estrictamente del ámbito platónico, provienen del espíritu grecorromano y no del judío común. Son en especial las siguientes: *a)* La respuesta a la proclamación del evangelio está pensada como un acto intelectual, de corte griego. El esquema es el siguiente: proclamación de la «Palabra» → escucha atenta → aceptación por medio de la fe/confianza en Dios (acto eminentemente intelectual, ayudado por la gracia divina desde luego: Flp 1,29; Rm 5,15.17; 6,23) → buenas acciones, entendidas como fidelidad a lo asentido por la fe; *b)* La noción de sacrificio vicario, si se admite que este es el sentido de la muerte del Mesías en Pablo, es griega y no judía, a pesar de ciertas apariencias: la muerte expiatoria, por ejemplo, de los mártires, es perfectamente judía, pero no el concepto de morir vicariamente para que otro, aunque en sí indigno, no muera; *c)* El concepto de adopción, importante en Gal y Rm, es entendido en Pablo de un modo totalmente grecorromano; *d)* La sustitución, para los gentiles conversos al Mesías, de la circuncisión «carnal», la de Moisés, por la «espiritual», la producida por el acto de la fe en el Mesías sellada por el bautismo, se comprende mucho mejor en el ámbito griego que en el judío.

*Estoicismo popular.* El estoicismo como sistema filosófico, materialista, monista, panteísta y racionalista, que explica el universo de una manera radicalmente diferente a la Biblia hebrea, nada tiene que ver con el pensamiento profundo de Pablo, estrictamente teísta, creacionista, providencialista, etc., judío, en una palabra. Pero, a la vez, es cosa sabida que la ética popular del mundo helenístico del siglo I e.c. —en el que se incluía el judaísmo de la diáspora— estaba moldeada por sentencias, aforismos, máximas, consejos y normas del estoicismo también popularizado. El judaísmo anterior a Pablo, y él mismo, no fueron inmunes a la propaganda de normas morales por parte de los filósofos estoicos, que se encargaban de extenderlas en las charlas de los mercados y en cualquier ocasión propicia. Estas normas pasaron como ampliamente aceptadas a la moral popular, también judía, en la forma de listas de virtudes y vicios o de «códigos de conducta». Tanto asimiló el judaísmo estos modelos que en autores judíos como el Pseudo Focílides y Filón de Alejandría se encuentran catálogos semejantes. Pablo toma sus enumeraciones de virtudes y vicios, privados o sociales, de las listas estoicas que circulaban por doquier.

En esta línea, Pablo y los estoicos coinciden en ciertos principios de comportamiento. Así, el vivir conforme a la naturaleza —racional para unos; racional y espiritual, como «parte» suprema y divina del ser humano para Pablo—; el no dar importancia a los bienes materiales y perecederos; adoptar una actitud resignada ante las materias indiferentes para la vida (la muerte, el dolor y el placer, la reputación, los cargos), ante los acontecimientos enviados por una Providencia a veces incomprensible (interna al mundo para los estoicos, que debe denominarse más Hado que Providencia; externa y divina para el judeocristianismo); el hecho de que no merece la pena cambiar las estructuras sociales (ni Pablo ni el estoicismo condenan la esclavitud, por ejemplo, ni hacen esfuerzo teórico alguno por mejorar la condición social de la mujer), pero, a la vez, que existe la igualdad de los seres humanos independientemente del sexo, de su etnia, de la nobleza de su cuna (todos somos iguales en el Mesías Jesús: Gal 3,26-28); el ideal de la autosuficiencia, compartido por Pablo, pues afirma haber aprendido a estar contento con lo que tiene, a andar escaso y a la vez sobrado (Flp 4,11-13); el considerar a los creyentes como miembros de una suerte de cuerpo metafórico, espiritual o místico del Mesías (1 Cor 12), pues la noción del cuerpo social es estoica; la necesidad, en fin, del buen comportamiento y la unión del grupo, fundamental en Pablo (por ejemplo, Flp 2,6ss; el himno al amor en 1 Cor 13), idea típicamente judía pero a la vez también igualmente básica en los estoicos, quienes prescribían un buen comportamiento con los otros seres humanos porque son nuestros semejantes.

### *Teología paulina básica*

La teología de Pablo es aparentemente compleja, pero en realidad se mueve en torno a unos veinte conceptos fundamentales que pondremos aquí de relieve sintéticamente de modo que podamos hacer referencia a ellos en las notas, sin necesidad de repetirnos continuamente.

1. Pablo, como Jesús, solo se entiende bien si se le enmarca en la teología de la «restauración de Israel» (véase p. 313). El Apóstol parte, como Jesús, de una concepción heredada, mítico-histórica, que contempla al Israel de su tiempo como incompleto, que Dios restaurará en el tiempo mesiánico. Entonces Israel será la luz de las naciones (Is 42,6): en esos momentos finales en los que creía vivir Pablo era necesario que se cumpliera, por un lado, la petición de la *Shemá* de Israel («¡Oye, Israel. Yahvé es Dios único!»: Dt 6,4), de modo que los gentiles se incorporaran a la adoración del único Dios y, por otro, que se consumara también la compleja promesa de Dios a Abrahán y a todo el Israel futuro, pues quedaba aún por cumplir su tercera parte: Abrahán tenía que ser el padre no solo del pueblo elegido, sino también de «numerosos pueblos» (Gn 17,5). Para proceder del modo más rápido posible y lograr la conversión del número de gentiles que

había de formar parte del Israel restaurado del final, Pablo se dirigió primero con su mensaje sobre Jesús a los «temerosos de Dios», pero también a la minoría de gentes en el Imperio romano que anhelaba asegurar su inmortalidad, la salvación completa, a cualquier precio: los adeptos de los «cultos de misterios».

2. El tiempo mesiánico había llegado con la venida del Hijo de Dios, el Mesías, Jesús, a la tierra, quien traía el encargo de restaurar la situación primera de la humanidad arruinada por el pecado de Adán. En efecto, el pecado del paraíso había quebrado el propósito de la creación, afectándola entera (Rm 8,20) y dentro de ella especialmente al comportamiento del ser humano y de su prole. Como secuela de la transgresión de Adán surgieron en el mundo los dominios de la muerte y del pecado (Rm 7,9-11), que impiden la amistad de la criatura con su Creador (Rm 5,12).

3. El primer intento de Dios para arreglar esta situación que va en contra de sus más íntimos deseos fue establecer una alianza con una parte de la humanidad que no se había dejado llevar de la idolatría e inmoralidad generalizada a causa del pecado. Para ello escogió a un ser humano que dentro de la inmensa marea de maldades había descubierto que solo existe un Dios, y que solo a él se debía toda adoración y respeto: Abrahán (Gal 3,6; Rm 4,1-25). Pero, en primer lugar, Dios lo pone a prueba. Siendo ya un anciano, le hace una promesa a todas luces humanamente imposible e increíble: su mujer concebirá un hijo en contra de las expectativas naturales (Gal 3,15). En ese hijo radicará la solución al problema, pues a través de él y de su prole será Abrahán el padre de numerosa descendencia, un pueblo fiel al propósito de la creación, con lo que se enderezará el rumbo torcido de esta. Abrahán, contra toda lógica humana, hace un acto de fe y de confianza en esa divinidad que le promete cosas inauditas, y cree en lo que ella le dice. Dios se siente agradado y la fe/confianza que el ser humano escogido ha depositado en él, se ve premiada de inmediato con una declaración divina de su rectitud moral. Dios computa la fe y confianza de Abrahán como acto de justicia (Gal 3,6), declarándolo amigo suyo, lo que significa que le perdona cualquier falta pasada. Si antes, en su vida, había hecho algo malo, al punto queda borrado ante Dios.

Superadas las pruebas, Dios establece luego con Abrahán una alianza formal (2 Cor 3,14) que concibe como un remedio a la falta de Adán. El «corazón maligno», o mala inclinación de los seres humanos, potenciado por la herencia pecaminosa del primer padre, será reconducido poco a poco desde sus perversos impulsos a la bondad, gracias al ejemplo de Abrahán y su prole. Naturalmente, la fe de Abrahán lo lleva a ser fiel a la divinidad que le ha hecho tales promesas. Su fidelidad se demostrará cuando el mismo Dios decide ponerla a prueba ordenándole sacrificar al hijo depositario de tan brillantes esperanzas de futuro, Isaac (Rm 9,7). Abrahán cree a pesar de todo y obedece. Dios lo vuelve a premiar.



4. Sin embargo, la elección de la progenie de Abrahán y su fidelidad, como remedio y ejemplo para que el resto de los pueblos la imite, no funcionó. Durante siglos se desarrolla la historia del pueblo elegido, el hebreo, inmersa de igual modo en la vorágine pecadora de los otros pueblos, pues desgraciadamente, desde la muerte misma del patriarca, el pueblo hebreo comparte la corrupción de las naciones de su entorno (1 Cor 10,1; Rm 3,4.9).

La divinidad decide actuar de nuevo para poner coto a esta situación y resuelve concederle una ley (2 Cor 3,7-11) que lo ayude a comportarse como debe hacerlo con su Creador. Esta ley y el Dios que la otorga deberán ser espejo, ejemplo y objeto de adoración para el resto de las naciones. La norma de vida fue dada por Dios a Moisés en el monte Sinaí, aunque no directamente, sino por medio de ángeles (Gal 3,19). Esta ley es un complemento posterior a las promesas y alianza de Dios con Abrahán, que tienen la primacía al ser cronológicamente anteriores (Gal 3,15-18). Además, la Alianza fue otorgada por Dios al patriarca cuando aún no estaba circuncidado. Luego la Promesa es anterior y superior a la Ley.

Desgraciadamente Israel no es fiel a su elección, alianza y ley. Las infracciones se repiten a lo largo de la historia del pueblo y Dios lo amonesta y lo corrige continuamente por medio de profetas (Rm 1,2). En más de una ocasión le envía grandes castigos (Rm 3,5-6), incluso el exilio, en Babilonia, aunque acaba perdonando siempre al pueblo arrepentido porque las promesas divinas son irrevocables (Rm 11,29). El éxodo de Egipto y la vuelta del exilio serán las señales prominentes de la bondad y providencia de Dios con su pueblo elegido como modelo de justicia divina (Rm 1,17) y garantía de salvación definitiva.

5. Pasados no muchos siglos, llega la plenitud de los tiempos (Gal 4,4). Dios, que controla la historia desde la lejanía, interviene en el mundo —esta vez definitivamente, aunque por medios incomprensibles (1 Cor 1,18-25)— para que se arregle el caos de la situación humana de modo que quede liberada de la tiranía del pecado y de la muerte (1 Cor 15,24-26). El plan de Dios consiste en enviar al mundo un mensajero especial, su Hijo, como agente o virrey, el Mesías (Gal 4,4), por medio del cual rectificará definitivamente los males del pueblo elegido, de la humanidad y de la creación entera.

6. El momento crucial es el tiempo de Jesús de Nazaret y, posteriormente, el que le ha tocado vivir a Saulo/Pablo (1 Cor 7,29). El Mesías, Jesús, aparece como un hombre en la tierra de Israel (Rm 1,3), pero no es admitido por su propio pueblo, el judío, que le inflige una muerte horrible, en cruz. Pero ese hecho estaba previsto por la sabiduría de Dios desde la eternidad (1 Cor 1,18-19). Gracias a la obediencia del Mesías, totalmente contraria a la desobediencia de Adán, al aceptar su terrible sino, la cruz, con la misma o superior fidelidad que Abrahán, quien había aceptado la muerte de su hijo (Flp 2,8), Dios calma su ira contra la humanidad, es decir, le perdo-

na los pecados (2 Cor 5,18-19; Rm 3,25) y dispone los medios para que potencialmente cada ser humano, ya sea del pueblo elegido o de las naciones gentiles, pueda apropiarse individualmente de los beneficios de lo sucedido en la cruz.

Tras haber aceptado su sino terrenal, el Mesías resucita y es exaltado por Dios (Rm 8,34), quien confirma su estatus de Hijo, otorgándole además el rango de señor divino (Flp 2,11) y ratificándolo en su función de mesías (1 Cor 2,8; 8,6). Este menester implica que el Mesías ha de volver a la tierra a concluir su misión, a clausurar la historia terrena e inaugurar su propio reino y el de Dios Padre (1 Cor 15,24-28). Pero Saulo pertenece a los judíos que han rechazado al Mesías. Aunque los seguidores del Mesías crucificado aseguraban que Dios lo había resucitado y lo había vindicado, Saulo decide perseguir a sus seguidores porque, a su parecer, rompían con las tradiciones básicas de los Padres (Gal 1,14; Flp 3,6).

7. Pasado un cierto tiempo, Saulo tiene una visión del Resucitado (Gal 1,16), quien lo escoge sorprendentemente para convertirlo de perseguidor en miembro del grupo por él perseguido (Gal 1,12). Dios lo ha llamado para ser esclavo y apóstol del Mesías (Rm 1,1), ante todo entre los gentiles (Gal 2,7). Este evento no es una «conversión» a religión nueva alguna, ya que el cristianismo no existía aún, sino una «llamada» divina que le instaba a aceptar otro tipo de ideas acerca de cómo era el Mesías, Jesús, y su obra, y a convertirse en su mensajero (Gal 1,15). Por ello cambia su nombre de Saulo, un monarca de Israel, a Paulo, el «Pequeño (esclavo/siervo de Yahvé y de su mesías)». Pablo extiende la llamada divina a los conversos a la fe en el Mesías, y considera que esta llamada suya estaba predeterminada por Dios desde toda la eternidad. Dios ha decidido misteriosamente quiénes se salvarán y quiénes no (2 Cor 2,14-16; Rm 9,20). Existe, sin duda, en Pablo un sentimiento predeterminista, aunque él no lo considere incompatible con la responsabilidad personal en caso de rechazar la llamada divina a creer en el Mesías.

Dios le encomienda, como a Isaías o Jeremías (Gal 1,15), una misión especial: explicar las consecuencias de la peripecia del Mesías, su muerte y resurrección/exaltación, destinadas a que se cumplan finalmente los designios divinos sobre la creación y la totalidad de las promesas a Abrahán junto con el desiderátum expresado por la *Shemá*, que Yahvé sea el Dios de todas las naciones. Para ello es preciso conducir a los gentiles (Gal 2,7-8), llamados por Dios a la fe del Mesías, y a que se injerten en el seno del pueblo elegido, Israel (Rm 11,17). Pablo ha sido destinado por Dios para facilitar ese proceso de incardinación de los gentiles en Israel, que supone su salvación, aunque sin necesidad de convertirse en judíos por medio de la circuncisión (1 Cor 7,18.20). Esto era una gran novedad. Habrá así en el tiempo mesiánico un pueblo elegido, hijo natural de Abrahán, y numerosos pueblos, hijos adoptivos del Patriarca (Gal 4,5; Rm 8,23). El concepto de «elección/llamada» —tanto a él como a otros seres

humanos— y de «filiación adoptiva» de los gentiles conversos respecto a Dios desempeña un papel importantísimo en Pablo. El conjunto de su mensaje, recibido por revelación divina, sobre Jesús y la salvación por él aportada no solo de los judíos, sino de los gentiles que crean es denominado «evangelio», «buena nueva/noticia» (1 Tes 1,5), por Pablo mismo.

8. A la luz de su llamada y de la información sobre Jesús que recibe de sus hermanos en la fe, Pablo reflexiona sobre los temas vitales del judaísmo, partiendo de la idea de que ya se está en el tiempo mesiánico y que el final vendrá enseguida. Como a Pablo no le interesa otra cosa que vivir su religión, el judaísmo, de una manera renovada e intensa en el Mesías (Gal 2,20 y Flp 1,21; 3,7-11), no se le puede ocurrir ni por un instante que sus reflexiones en torno a la figura y misión de Jesús vayan ordenadas a superar el judaísmo o fundar religión nueva alguna. Esto no impide que Pablo repiense, reinterprete y redefina los conceptos teológicos de su religión judía implicados en torno a la salvación del Israel restaurado en la época mesiánica a la luz del mandato que cree haber recibido en su llamada, con la consciencia plena de que el tiempo que resta para la consumación final es muy corto (1 Cor 7,29): el paso hacia el reino de Dios ocurrirá en su propia generación.

9. Pablo reflexiona sobre el Mesías, Jesús, a la luz de su revelación. Es obvio para él que el pueblo israelita ha de aceptar tarde o temprano al Mesías; más bien pronto que tarde (Rm 10). De lo contrario, toda la historia bíblica, que apunta al Mesías de Israel (Rm 10,4), carecería de sentido. Como el Mesías es el instrumento por el que Dios lleva a buen término su alianza con el pueblo elegido y restituye a la creación su finalidad primigenia (2 Cor 5,17), Pablo reflexiona sobre su naturaleza, primero como ser humano y, segundo, como entidad divina.

a) Como ser humano, el Mesías fue un *varón de la estirpe de David* (Rm 1,3), el receptor de la promesa divina a Abrahán, que cumplió su misión entre los judíos (Rm 15,8). Como verdadero rey de Israel, aunque espiritual, descendiente de David y señor celestial, Jesús es también el señor verdadero del mundo (1 Cor 8,6), no el César, a quien los paganos adoran idolátricamente como un dios. Jesús trae libertad, justicia, paz y salvación, todo aquello que promete otorgar el emperador según la falaz propaganda imperial. En esto consiste fundamentalmente la «teología política» de Pablo. En cuanto a la relación de los creyentes en el Mesías con el Estado, el Imperio romano, Pablo no opta por teoría nueva alguna. No le interesa en absoluto oponerse a una autoridad a la que le resta poco tiempo de existencia. Y, por otro lado, considera que para mantener el orden y la paz hasta que llegue el final, la autoridad legalmente constituida representa a Dios (Rm 13,1-7).

El Mesías, como Hijo, acepta ser asesinado por los hombres (1 Cor 2,8). A pesar de las apariencias, la muerte del Mesías fue en

verdad la realización de la «justicia de Dios» entendida como fidelidad de este a su creación y a la Alianza (Rm 3,21-26). A su vez como expresión de la fidelidad y de la obediencia perfectas a Dios por parte de Jesús (Flp 2,8), la muerte en cruz calmó totalmente la ira divina, expió el pecado de toda la humanidad, incluido el de los judíos, de modo que restableció la amistad perdida de los humanos con su Creador (2 Cor 5,18-19). Esta fidelidad de Dios condujo en último término a una nueva alianza y una creación nueva, que no rompe en modo alguno, sino que perfecciona la antigua (1 Cor 11, 23-26; 2 Cor 3,6). La indeseable situación de enemistad del Creador con su criatura predilecta, el hombre, ocurrió como había sido predicho por los Profetas, es decir, todo sucedió «según las Escrituras». Para Pablo, esta expiación es una muerte sacrificial del Mesías similar a los sacrificios del Templo (1 Cor 5,7; 10,16-21; Rm 5,9-10), y se rige por un principio común.

Además de la expiación (Rm 3,25) y reconciliación (2 Cor 5,18-19; Rm 5,9-11), la muerte del Mesías cumplió otros cometidos. Significó su renuncia a actuar de inmediato como mesías, pues aceptó un retraso, ya que no forzó de momento la instauración del reino de Dios sobre la tierra donde habría de actuar como juez, evitando su muerte, lo que supondría una condena rotunda de la inmensa mayoría de la humanidad. Este «retraso» permitió que hubiera más tiempo antes del juicio final divino sobre Israel y la humanidad (Rm 15,1-5), y que se proporcionara la ocasión para que los gentiles se incorporaran al pueblo elegido de Dios como un injerto en un árbol (Rm 11,24). Este hecho ocasionará la envidia, o celo de Israel, de modo que los judíos repensarán su posición de incredulidad y acabarán pasando de su infidelidad al Mesías —al que de momento no reconocen— a la fidelidad a él, y no quedarán excluidos del nuevo pueblo y de la nueva creación, que están ya en marcha (Gal 6,15; 2 Cor 5,17).

Pero la muerte del Mesías no fue el final: Jesús resucitó. Ahora bien, no se resucitó a sí mismo, sino que fue resucitado por Dios (Rm 1,3-4); por ello está sometido y subordinado por entero a Él, su Padre (1 Cor 15,28). El Mesías es el segundo y perfecto Adán, la síntesis de lo mejor del ser humano (Rm 5); el primero, carnal, desobediente e infiel, fue el causante del asentamiento en el mundo del pecado y la muerte; el segundo, espiritual, obediente y fiel, ha sido destinado a dar la vida, una vida nueva (1 Cor 15,45).

b) Pablo reflexiona sobre *el Mesías resucitado como entidad divina*. Aunque tenga en cuenta a Jesús como mesías humano (Rm 1,3-4), muestra hacia él poco interés teológico, salvo sobre su muerte y resurrección con todos sus efectos de salvación. Dios, en la época mesiánica, al final de los tiempos, actuó manifestándose hacia fuera por medio de su Mesías (Rm 8,3-4), que era como una «extensión» de sí mismo. Incluso durante su tránsito por la tierra como humano, estaba presente en Jesús la Sabiduría divina, puesto que era hijo especial de Dios y el espejo en donde aquella Sabiduría podía ser contemplada (1 Cor 10,4). El mero reflejo de la Sabiduría divina durante la vida

mortal de Jesús se había convertido en una realidad plena cuando fue resucitado y exaltado a los cielos. Lo importante no es ya el reflejo, sino que el mesías celeste es la Sabiduría, o el Espíritu (2 Cor 3,17), aunque sin ser igual al Dios creador, pues aunque sea divino, está sometido a su Padre. El Mesías fue adoptado como hijo (1 Tes 1,10) por medio de una suerte de elección, o apoteosis, y está en el cielo sentado junto a Dios. Este Mesías, transformado en celestial, está también presente en la comunidad terrestre, la cual tiene la dicha de poseer una necesaria y maravillosa comunión con él (Gal 2,20).

El concepto o esencia de lo que iba a ser el mesías, esa esencia que Dios hizo que se encarnase en la persona de Jesús, era preexistente, divino (1 Cor 15,49) —al igual, por ejemplo, que la Torá, la Ley, el paraíso o el trono celeste— pues todos se hallaban en la mente divina dentro de sus planes sobre la humanidad, y ya existían antes de la creación. Ese «concepto» se «encarna», pues, en Jesús. Aunque sostenga que Jesús es «el Señor» (Rm 10,9), Pablo no rompe el marco del monoteísmo de Israel: afirma que solo hay un Dios, único. En el tiempo, breve, que dure su reinado mesiánico (1 Cor 15,24), al final de los tiempos, Jesús, el Mesías, acabará con todas las potencias que se han mostrado adversas al plan divino a lo largo de la historia de la creación: las terrenales y las celestiales, ángeles malvados y demonios, arcontes superiores y espirituales, pecado y muerte, opuestas siempre al designio divino de restauración de la humanidad. Una vez asentado todo, entregará el Mesías su reinado al Padre. El final será como al principio: Dios sobre todas las cosas (1 Cor 15,24-28).

10. En la mente de Pablo, la creación aparece como personificada, y muestra sus deseos de participar en la renovación que trae el plan divino de redención de la humanidad (Rm 8,19-22). Al igual que la historia de Israel llega finalmente a su plenitud en la época mesiánica, así ocurre con la creación entera: conforme a un anhelo propio, la creación será liberada de toda corrupción por la acción del Mesías. Al final de los tiempos, esta renovación se considerará con toda justicia como una «creación nueva» (Gal 6,15; 2 Cor 5,17). El proceso hacia el fin culminará en un nuevo y real éxodo: la vuelta del exilio del mundo viejo hacia la nueva creación, el eón futuro, en el cual tendrá Israel, sin duda, una parte importante (Rm 11,11-12).

11. Pablo repiensa la Alianza/elección de Israel a la luz de las promesas divinas a Abrahán (pueblo/tierra/padre de multitud de naciones). El cumplimiento en época mesiánica de la tercera parte del pacto de Dios con Abrahán —la entrada de los gentiles en el Israel renovado— es tan profundo que Pablo, siguiendo al profeta Jeremías, no duda en denominarla «nueva alianza» (1 Cor 11,25; 2 Cor 3,6), aunque no sea esta más que una ampliación y redefinición de la antigua. En la nueva se confirma la elección divina de Israel por pura gracia divina, y se admite como miembros de ella a un cierto número de gentiles. Pero ninguna elección divina se debe a méritos humanos previos (Rm 9,12), pues Dios elige a quien quiere en actuacio-

nes que parecen a menudo sorprendentes y arbitrarias (Rm 9,13). La alianza renovada supone que Israel será finalmente «la luz de las gentes», pero este hecho no le debe hacer pensar que tal función gloriosa como pueblo elegido (Rm 3,12) constituye un privilegio único que dura incluso al final de los tiempos, que lo sigue segregando de las otras naciones, de modo que se sienta aislada y superior a ellas, aunque se conviertan al Mesías (Rm 2,11; 3,29). En el nuevo pueblo mesiánico no hay solo judíos.

12. Pablo repiensa el valor de la ley del Sinaí en la época mesiánica, y defiende que la Ley es divina y, por tanto, buena y justa (Rm 7,12-13). Insiste en que la ley de Moisés será la base para juzgar en igualdad de condiciones tanto a judíos como gentiles en el juicio final (Rm 2,12-16). Según Pablo, la Ley como conjunto de normas tiene dos partes. La primera consiste en las disposiciones del Decálogo que afirman la unicidad de Dios más las que regulan el trato entre los hombres. Esta parte es universal y eterna (Rm 2,21-22.25-27), de obligado cumplimiento para todo ser humano, puesto que la divinidad la ha grabado en el corazón de todos los mortales. La segunda, un pequeño resto del Decálogo más otras normas precisas de «buena educación» para el trato especial con Dios, son solo para el pueblo elegido (circuncisión; leyes rituales o de pureza y normas alimentarias) y regulan las relaciones de este pueblo con la divinidad. Esta parte de la Ley es específica y temporal (Gal 3,23-26; 4,1-6).

Es *específica* porque, al ser de validez solo para el pueblo elegido, tiene normas que son como las murallas concretas que defienden a la nación elegida de la contaminación de las naciones idólatras y pecadoras (Gal 2,15). Por tanto, no está destinada para ser observada por quienes no son judíos, los gentiles, aunque crean en el Mesías. La observancia de esta ley no está pensada por Dios para ingresar en la Alianza —el pueblo elegido lo es por nacimiento—, sino para mantenerse en ella.

Pero también es *temporal*, ya que sus normas son como un pedagogo que conduce a un Israel niño, aún no desarrollado plenamente, hacia el Mesías, en quien la Ley alcanzará su plena madurez (Gal 3,24). Entonces se declarará por primera vez en la historia —gracias a la revelación divina a Pablo— que es designio divino que los gentiles se salven en pie de igualdad con los judíos, sin necesidad de observar esa parte de la Ley específica y temporal y, por tanto, sin convertirse en judíos plenos (Rm 11,25.31). Antes de que viniera al mundo el Mesías, el judaísmo contemplaba una salvación —es decir, una participación en el mundo futuro— de los gentiles justos gracias a la observancia de las normas obvias de la ley eterna y universal, pero sin cumplimiento alguno de una ley específica, que ni siquiera conocían. Pero para los judíos era esta salvación de los gentiles una suerte de salvación de segundo grado, inferior. La participación plena en el mundo futuro estaba reservada solo a los judíos, y a unos pocos gentiles que se hicieron totalmente judíos (= prosélitos). Pablo

sostiene que en el tiempo mesiánico se ha acabado esta distinción. Los gentiles creyentes en el Mesías tendrán como gentiles, sin observar la ley específica, una salvación plena, una participación total en el mundo futuro (1 Tes 4,17), no de segundo grado, con tal de que acepten al Mesías de Israel y cumplan sus leyes movidos por el amor (1 Cor 13,4-8).

Para los judíos que viven en la época mesiánica, el aspecto de temporalidad de parte de la Ley no se refiere a una mudanza radical de sus estatutos, que siguen siendo los mismos (circuncisión; leyes de pureza y alimentarias), sino a un cambio de la perspectiva —gracias a la interpretación y validación del Mesías— con la que se considera esta misma Ley. De ser en apariencia un mero cumplimiento de obligaciones onerosas se transmutará en ley de la fe, de la confianza y la fidelidad interiores (Gal 5,6; Rm 3,2), promovidas por el Mesías, y se insistirá en que su observancia será impulsada por el amor (1 Cor 13,4-8; Gal 6,2). Pasa de ser mera «letra», escrita originariamente en piedra, a ser ley del «espíritu» (Rm 8,9-10.14-16).

Pablo defiende que los judíos creyentes en Jesús Mesías no han de cambiar de estatus religioso (1 Cor 7,17-24: el pagano no debe hacerse judío circuncidándose, o al revés); consecuentemente, debe quedar claro que la parte de la Ley que regula la vida en la Alianza sigue siendo válida para los judíos. Por tanto, válida también para Pablo como judío (1 Cor 9,19-21; 2 Cor 11,22-24), ya que ella les sigue caracterizando como pueblo escogido. Por ello tendrán cierta prelación en el proceso histórico de la salvación (por ejemplo, que el redentor del mundo haya nacido dentro del pueblo judío; que Dios les haya concedido su confianza otorgándoles una revelación especial, las sagradas Escrituras: Rm 9,4-5) pero a la vez obligaciones especiales. Todo esto es obvio para los judíos adultos, llamados a la fe estando ya circuncidados. No queda claro del todo en Pablo, dada la inminencia del fin del mundo, si los hijos de los judíos aún en vida, nacidos en época mesiánica, han de ser circuncidados o les basta con la fe de sus padres en el Mesías. Muy probablemente lo primero (en contra de lo manifestado en Hch 21,21), pues en el sistema de Pablo no pueden confundirse los pueblos, han de seguir existiendo los dos pueblos, judíos y gentiles conversos de numerosas naciones, hasta la parusía.

De cualquier modo, para los judíos no convertidos al Mesías, la ley de Moisés en sí misma «no da la vida» (Gal 3,19; Rm 3,20), porque ha sido debilitada por la corrupción de la «carne» —los impulsos bajos y materiales de la parte inferior del ser humano— y del pecado, que lleva a la muerte (Gal 3,19; Rm 3,20; 5,20; 7,13.24). Desgraciadamente, dada la inclinación a pecar por parte de Israel, los efectos de la Ley se han reducido en la práctica a señalarlo como pecador (3,20) y a espolearlo para que intente por encima de todo ser fiel a la Alianza y ser la «luz de las naciones» (Is 42,6). Por tanto, mientras Israel siga poniendo impedimentos al cumplimiento de

la totalidad de la promesa de Dios a Abrahán, y continúe sin aceptar al Mesías, será infiel a Dios (Rm 10,16-21) y permanecerá en el mero ámbito «carnal» de esta ley, que es, *de facto*, un ministerio de muerte, al no haber sido validada y vivificada por el Mesías (2 Cor 3,7). En cambio, cumplido el requisito de la conversión a él, la Ley cambia de carnal a espiritual y el ministerio de muerte se muda en ministerio de vida.

Todo el pensamiento paulino en torno a la ley de Moisés —tanto para los judíos tras la venida del Mesías, como para los paganos y su salvación— gira sobre la idea básica de que la Ley cambia en época mesiánica (Gal 3,25; 4,4-5; 2 Cor 3,14-16), para mejor. El Mesías, como reflejo de la Sabiduría divina, tiene poder incluso para cambiar la Ley respecto a su observancia por los paganos. Si no se acepta esta noción como charnela sobre la que gira la ley «nueva» según Pablo, no puede entenderse su pensamiento.

13. El eón (tiempo/época) presente, que está a punto de acabar, señala el límite temporal para crear finalmente una familia universal, única, la nueva «familia de Dios», compuesta de hijos naturales y adoptivos de Abrahán, judíos y gentiles, respectivamente, que no cambian de estatus religioso (1 Cor 7,18). Esta familia es el pueblo de Dios renovado. Para Pablo, quien se salva es solo y únicamente Israel, y no cualquier otra entidad. Porque los hijos de Abrahán, naturales o adoptivos, son igualmente Israel. Este nuevo pueblo es el «Israel de Dios» formado por dos pueblos (Gal 6,16).

14. La incorporación de judíos y gentiles al «nuevo Israel», es decir, al Israel de la alianza renovada (1 Cor 11,23-26), se hace por medio de la proclamación del evangelio, la buena noticia del Mesías. El que la acoge con fe y confianza recibe de inmediato el don del Espíritu de Dios y de su Mesías (1 Tes 1,6; Gal 3,2-5); o mejor, es ese Espíritu el que está impulsando de antemano esa fe/confianza que acepta la proclamación. Inmediatamente, el creyente fiel es «declarado justo» por Dios (Gal 3,5-9). Esta «justificación» lo convierte en libre de pecado, lo reintegra en la amistad con la divinidad, y lo hace apto para formar parte del nuevo pueblo de Dios (Rm 3,25). Consecuentemente, se le otorga la garantía de la salvación futura. El ser declarado justo, sin embargo, no significa que no pueda caer de nuevo en el pecado (Flp 3,12). El fiel a Jesús ha de estar siempre vigilante para no volver a las redes del pecado. El creyente en el Mesías es «a la vez justo y pecador» hasta el Juicio (1 Cor 10,5).

15. Los gentiles, al creer en el Mesías, reciben también su «circuncisión», pero espiritual, que sustituye a la circuncisión carnal, que queda solo para los judíos (Flp 3,3). La nueva circuncisión es la «justificación por la fe», actuada por el poder del Espíritu. La circuncisión espiritual significa el ingreso del pagano converso en el nuevo Israel mesiánico (Gal 6,16). Cuando Pablo habla de los gentiles creyentes con una sola palabra, emplea el vocablo «circuncisión», símbolo de la alianza nueva: «Nosotros somos la circuncisión» (la verda-



dera, la que viene por la fe: Flp 3,3). Esta expresión retórica quiere hacer reflexionar a los judíos increyentes sobre la importancia del cambio introducido por el Mesías.

Según Pablo, existe un antes y un después del Mesías. La Ley, si no se interpreta según el espíritu del Mesías, se mantiene como «ley de la letra», o «ley de la piedra escrita», una ley que carece ya de espíritu y de vida (2 Cor 3,6-8). Por el contrario, confirmada por el bautismo, se hace «ley del espíritu», puesto que el agua lustral es el sello del Mesías, es decir, aquello que confirma que el bautizado ha pasado a ser propiedad del Mesías y tiene su espíritu (Rm 4,11; 1 Cor 8,2; 2 Cor 1,22). La observancia del conjunto de las normas de pureza ritual y alimentarias —que constituyen la «ley carnal» de Moisés— es sustituida para los gentiles conversos por la «ley espiritual» del Mesías, «ley del amor» (1 Cor 13,4-8) y de «la libertad» (Gal 6,2; Rm 8).

El bautismo es el acto en el que se confirma la recepción previa del Espíritu divino por el nuevo creyente cuando este acepta la proclamación del evangelio (1 Tes 1,6) con un acto de fe. Es el sello que indica que el bautizado ha sido justificado por esa fe, es decir, declarado justo por Dios, por lo que entra a formar parte del cuerpo del Mesías (1 Cor 12,12-13). En el bautismo se imita la peripecia de la muerte y resurrección de Jesús: sumergirse de cuerpo entero en el agua durante segundos y dejar de respirar es un símbolo de morir con el Mesías (Rm 6,4); volver a la vida al surgir del agua y respirar de nuevo es un símbolo de resucitar con el Mesías. El hombre viejo se muda así en nuevo. Al participar de esta peripecia vital del Mesías —que muere y resucita al igual que las divinidades de los cultos de misterio— y si se mantiene fiel a él a lo largo de lo que le quede de vida, significa a la postre la seguridad de resucitar con él (Rm 6,1-5). El bautismo es el sello externo que garantiza la salvación eterna (Gal 4,4-5; Rm 8,23) gracias a la filiación divina otorgada o confirmada por el Espíritu al creyente, el cual se une místicamente al Mesías en una vida caracterizada por la fidelidad absoluta al plan divino.

La eucaristía, con pan y vino, que representan mística pero realmente el cuerpo y sangre del Salvador, refuerza por ingestión simbólica del dios la unión mística con la divinidad absoluta a través de un Mesías divino (1 Cor 11,23-26), y es garantía igualmente de inmortalidad.

Por tanto, el nuevo pueblo, la nueva familia de Dios, está unida íntimamente a aquel que la ha fundado, el Mesías (Flp 1,21; Gal 2,20; 1 Cor 12,12-27; Rm 12,3-5); él representa a toda su gente, de modo que lo que es verdad para el Mesías es verdad para su pueblo. Pablo imita la vida del Mesías hasta pensar que ha sido crucificado con él místicamente, e invita a los demás a esa imitación con todas sus consecuencias (Gal 3,19). El nuevo pueblo queda así fundamentado en el Mesías, en la fe en Dios y en su agente, en la fidelidad a su ley, que es la ley del amor, de la fe y del espíritu.

16. Los creyentes en Jesús, el Mesías, judíos y gentiles, después de una vida de tribulaciones por la imitación del Mesías en un mundo injusto (2 Cor 4,10.16-17), verán confirmado su estatus de «justos» en el juicio final y serán admitidos en el reino del Mesías, primero, y en el reino de Dios, definitivo, a continuación (1 Cor 15,24).

El concepto de Jesús de un reino de Dios único (aunque realizado primero sobre la tierra de Israel y luego en el paraíso: Mc 10,30), es repensado e interpretado en Pablo dividiéndolo en dos —«reino del Mesías» y «reino de Dios»—, sacándolo de la instauración en la tierra de Israel y trasladándolo al ámbito supramundano. El primer reino, el del Mesías, comenzará tras el juicio final. No dice el Apóstol cuánto durará, dónde se establecerá, ni cómo terminará, pero sin duda concluirá con una suerte de «batalla cósmica» y a la vez espiritual, en la que el Resucitado someterá a todos los enemigos y los pondrá a sus pies. El último adversario en ser sojuzgado será la muerte. Luego vendrá el reino de Dios, el definitivo, el paraíso final y absoluto. Acaecerá tan pronto como, dominados todos los enemigos terrestres y celestiales, el Mesías entregue todo su poder a Dios Padre (1 Cor 15,24-28). Entonces la creación entera volverá plenamente a sus gloriosos comienzos (Rm 8,19-22) y Dios, el Dios único, será «todo en todos». Según Pablo, ese reinado consistirá en estar para siempre con Dios y con su Hijo, el Señor; y será, en suma, la plenitud del querer, del conocer y del ser (1 Tes 4, 17).

17. Mientras tanto, y como un adelanto ahora de lo que será la bienaventuranza final, en una suerte de escatología casi previamente realizada —un «ahora sí, pero aún no totalmente»—, el Mesías resucitado y exaltado forma con el nuevo pueblo de Dios un cuerpo especial, denominado «cuerpo místico» (1 Cor 12,9-10; Rm 6,6-8). Este cuerpo es la semilla de lo que será la nueva creación (Gal 6,15; 2 Cor 5,17), posteriormente completada e impulsada por el Espíritu de Dios. Pablo tiene una mística propia respecto a «ser/vivir en el Mesías» que supone la unión con la divinidad (1 Cor 1,2; 2 Cor 5,17; Rm 6,11). En concreto piensa más bien en una unión del creyente con el Resucitado y Exaltado, el Mesías celeste, como entidad divina junto a Dios Padre. La religiosidad del nuevo pueblo de Dios será vivir en, para y con el Mesías. Este, por la inhabitación de su Espíritu, forma una nueva personalidad en el creyente. La unión de los hombres redimidos y el Mesías es tan indispensable como fuerte y no soporta componenda alguna (1 Cor 10,14-18). El que vive en el Mesías ha de hacerlo en exclusiva. Su vivir es el Mesías (Gal 2,20). La liberación del universo creado comenzará por la materia misma de los cuerpos resucitados que se transformarán en cuerpos absolutamente renovados o «espirituales» (1 Cor 15,44).

18. Aunque los judíos sean ahora infieles, increyentes; aunque se resistan a ser luz de las naciones y a formar parte de la familia única del Mesías, al final de los tiempos, muy pronto, aceptarán todos a

Jesús y se salvarán todos, o al menos un resto significativo que valga por «todos» (Rm 11,26).

De este breve resumen de la teología básica de Pablo se deducen algunas notables consecuencias que han de tenerse siempre en cuenta a la hora de interpretar las siete cartas paulinas auténticas que siguen a continuación. Estas son:

- La religión de Pablo fue siempre el judaísmo, no una religión nueva. Consecuentemente, Pablo no fue nunca un cristiano en el sentido de hoy día. Pero su idea de que él vivía su judaísmo «en el Mesías», permite denominarlo «cristiano», es decir, «mesiánico» en este sentido. Debe entenderse a Pablo como un autor judío dentro del pluriforme judaísmo de la época del Segundo Templo (desde el retorno del exilio en Babilonia hasta el 70 e.c.).

- Pablo se mantuvo toda su vida dentro de la obediencia a la ley de Moisés completa, porque —en su opinión— todo judío circuncidado, una vez justificado por la fe/confianza en el Mesías, no debe cambiar de estado; debe seguir también dentro del marco de la alianza especial que Dios ha concluido con su pueblo elegido. Este hecho explica la exaltación, las alabanzas y los dichos positivos respecto a la Ley en general, sobre todo en la Carta a los romanos. Pero el que Pablo fuera un judío observante, no significa que su *halakhá*, o interpretación de la Ley, fuera igual a la de los fariseos de Jerusalén, ni que sus connacionales judíos comprendieron o estuvieron de acuerdo con sus distinciones de la Ley (eterna y específica-temporal) y, consecuentemente, con sus doctrinas sobre la salvación plena, la plena participación en el mundo futuro de los gentiles.

Pablo fue condenado cinco veces a ser fustigado con treinta y nueve latigazos, lo que supone que admitía tal castigo según la disciplina sinagoga, y ello indica que seguía siendo un judío observante. Como no tenemos noticia alguna de que Pablo fuera perseguido por sus concepciones sobre la naturaleza humano-divina del Mesías, debe suponerse que tales ideas no generaban escándalo alguno entre los judíos y significa también que fue su doctrina sobre la ley mosaica que ha de cambiar en época mesiánica la que no fue admitida por sus connacionales.

- Pablo es también un profeta y un místico, y recibió de Dios Padre y de su Hijo continuas revelaciones. La más esencial es la que cuenta al inicio de Gal en la que Dios le reveló directamente las líneas maestras del «evangelio de su Hijo». No es de extrañar que esa revelación personal contenga motivos novedosos respecto al evangelio de Jesús, que es profundamente reinterpretado por Pablo a la luz de tales revelaciones, que condicionan también sus personalísimas interpretaciones de las Escrituras. Su modo de entenderlas es propio de alguien convencido de estar movido e iluminado por el Espíritu de Dios y de Jesús. En el ámbito de la innovación, tiene Pablo semejanzas notables con el Maestro de justicia de los qumranitas.

Es impresionante el *impacto cultural* de esta breve correspondencia sobre casi veinte siglos de historia posterior, al menos para la civilización occidental que se extiende también poderosamente en el Oriente. La extendida consideración de Pablo como el verdadero fundador del cristianismo habla por sí sola y no sería necesario ningún argumento más. Puede argumentarse también que hay en el mundo actual unos dos mil millones de personas que se describen como cristianas, al menos como «cristianas culturales», y que el noventa y nueve por ciento de ellas, como mínimo, dependen de Pablo para su concepción de la figura y misión de Jesús de Nazaret. Y puede añadirse que otras muchas personas defienden que la idea misma de Europa y Occidente, incluso en lo social y lo político, no se entienden sin el cristianismo, que es una cosmovisión básicamente nacida de esta correspondencia paulina.

Esta ponderación tan positiva del influjo de Pablo no disminuye, aunque se caiga a la vez en la cuenta de que el paulinismo comenzó muy pronto a evolucionar y modificarse, ya que la colección de sus cartas, lo que fue verdaderamente influyente, solo mostraba el punto de vista truncado de su autor. La ignorancia de cómo fue en realidad su predicación en cada lugar de misión, de la correspondencia de sus seguidores, a los que muchas veces respondía en sus preguntas y problemas, hicieron que comenzaran muy pronto a faltar las claves culturales necesarias para entender correctamente el verdadero y profundo pensamiento del autor de estas siete cartas. Ello propició una reinterpretación de su pensamiento, del que, con el correr de las décadas, e incluso siglos, nació el cristianismo no conformado según la totalidad de las ideas paulinas.

No es relevante para la valoración del impacto paulino en la civilización occidental el que Pablo mismo no pretendiera jamás fundar religión nueva alguna. Lo importante es que —tal como se entendió— proporcionó la materia prima necesaria para que nuevos instrumentos, sus continuadores, fueran creando con el paso de los decenios, y siglos, una nueva religión con libros sagrados propios entre los que destacaba el propio Pablo. No importa, pues, para el impacto cultural el acierto o error de la interpretación (por ejemplo, un paulinismo desbocado o mal entendido llevó al antijudaísmo), sino el éxito de esta, la consolidación de sus líneas generales a lo largo de los siglos hasta hoy.

## BREVE CRONOLOGÍA DE LA VIDA Y OBRA DE PABLO

AÑO	ACONTECIMIENTO	CARTAS
33 (?)	«Llamada»; retiro en Arabia y en Damasco	
36/37	Visita a Jerusalén (a Pedro y a Jacobo)	
37-44	Estancia en Cilicia Estancia en Antioquía	
46-49	«Primer viaje misionero» según Hch partiendo de Antioquía, hacia Chipre, sur de Asia Menor; vuelta a Antioquía	
49	«Concilio» de Jerusalén	
De esta etapa de Pablo (33-49 e.c.) no se conserva carta alguna.		
	Incidente en Antioquía con Pedro	
50-52	«Segundo viaje misionero». Comienza en Antioquía y llega hasta Corinto pasando por toda Asia Menor, Galacia	1 Tes
51-52	y Macedonia (Filipos), Tesalónica, Atenas. Vuelta a Jerusalén y Antioquía	
54-58	«Tercer viaje misionero». Comienza en Antioquía y llega hasta Éfeso; tres años de estancia allí, ¿parte en prisión?	¿Gal? Flp Flm 1 Cor
Verano del 57	Pablo va a Corinto a través de Macedonia; invernada en Corinto; vuelta a Jerusalén	2 Cor ¿Gal? Rm
58-60	Arresto en Jerusalén; dos años de prisión en Cesarea	
60-61	Envío a Roma. Travesía	
61-63	Prisionero en Roma ¿durante dos años?	
Nada seguro sabemos del final de Pablo		

## PRIMERA CARTA A LOS TESALONICENSES

### INTRODUCCIÓN

Hemos indicado ya que, según consenso general, la Primera carta a los tesalonicenses fue compuesta por Pablo en el 50 o 51 e.c., en Corinto, no mucho tiempo después de su misión en Tesalónica. Por ello, este escrito es el documento más antiguo del Nuevo Testamento, unos treinta años después de la muerte de Jesús y muy anterior a los evangelios, sobre todo Juan. La carta contiene datos interesantes sobre los viajes de Pablo, sobre una comunidad cristiana recién fundada y sus preocupaciones por ella. Nos indica también el núcleo de su predicación a los paganos y nos hace vivir su creencia en un fin del mundo inmediato. La carta sirve además de primer banco de pruebas para contrastar algunas afirmaciones transmitidas por el autor de Hechos con otras consignadas por Pablo.

### MARCO Y OCASIÓN DE LA CARTA

Durante el llamado «segundo viaje misionero», y después de que la asamblea de Jerusalén (Hch 15; Gal 2) permitiera que los gentiles siguieran en parte su modo de vida, sin la obligación de circuncidarse y sin la necesidad de observar las leyes de pureza del judaísmo, Pablo llega desde Filipos (norte de Grecia) a Tesalónica (2,2), y funda aquí una nueva comunidad de seguidores de Jesús, el Mesías (1,5s). Tuvo Pablo que marcharse pronto porque su predicación no gustaba a muchos judíos y provocaba malestar social, por lo que se planteó volver a Tesalónica más adelante, pero las circunstancias lo impidieron (2,17ss).

En el entretanto Pablo está en Atenas (3,1) y desde allí, ansioso por saber cómo les iba a los nuevos seguidores del Mesías, envía a su discípulo Timoteo a Tesalónica (3,1s). Pablo sabe que le compete velar por la perseverancia en la fe de las comunidades que ha fundado. Timoteo vuelve con buenas noticias (3,6), y probablemente con una carta en la que los tesalonicenses piden al Apóstol que les aclare algunas dudas respecto a los momentos finales del mundo y la segunda venida de Jesús como juez triunfante (4,13ss). Lo que más preocupaba a los tesalonicenses era qué iba a ocurrir con los creyentes que habían fallecido antes de la venida de Jesús, el Mesías, que se imaginaba muy próxima. Pablo responde a esta cuestión y aprovecha para expresar también otras ideas sobre la vida diaria de la comunidad.

Probablemente muchos de los miembros del grupo eran de origen pagano, y de un estrato social medio o bajo. Su fe les había retraído de la participación plena en la vida de la ciudad a causa de su

apartamento de la fe en los dioses cívicos, que conllevaba la adopción de costumbres especiales. Por ello sentían la hostilidad del entorno que les incitaba a desfallecer en la fe, que debían contrarrestar con la esperanza de un fin inmediato del mundo. No se encuentran aún en esta carta algunos de los grandes temas de la teología paulina (sí aparece alguna reflexión sobre la naturaleza del Hijo de Dios, el sentido predeterminista de la elección divina y la función de la muerte del Mesías), quizás porque Pablo está al comienzo de sus viajes misioneros autónomos y aún no se ha desatado la hostilidad abierta a algunas de sus ideas —como la justificación por la fe— por parte de los judeocristianos sobre todo, y quizás de algunos prosélitos.

### ESTRUCTURA

1 Tes no presenta el desarrollo claro de una idea, sino que se mueve como en círculos mezclando temas diversos. *Por la forma de la carta* (dos acciones de gracias, 1,2 y 2,13; dos conclusiones: 3,11ss y 5,23ss), se ha argumentado que un redactor desconocido juntó en 1 Tes dos cartas auténticas, pero diferentes, de Pablo. Esta suposición, sin embargo, aporta más problemas que los que resuelve y no ayuda demasiado para la comprensión del texto. La obviamos, por tanto. Por el *contenido* puede dividirse el escrito en dos grandes secciones:

1,1-3,13. Es de carácter más personal. Contiene acciones de gracias y buenas noticias de los tesalonicenses y de Pablo: la idea básica es la amistad y unión íntima de Pablo y sus colaboradores con la comunidad.

4,1-5,22. Es más doctrinal y contiene enseñanzas y exhortaciones: sobre la santificación, que implica el abandono de costumbres anteriores a su llamada a la fe; la esperanza en la segunda venida de Jesús y el mantenerse vigilantes ante esta expectativa; la vida en comunidad, que ha de ser honesta, respetable a ojos externos y trabajadora, sin dejarse llevar por la idea de que el fin del mundo está próximo.

Concluye con saludos y una segunda bendición.

### ASPECTOS DE LA TEOLOGÍA DE LA CARTA

#### *El cambio de nombre: de Saulo a Pablo*

En las cartas auténticas nunca aparece *Saulos*, pero sí en Hch 7-13 (unas quince veces). Pero en Hch 13,9 el autor cambia sin explicación alguna de Saulo a Pablo y desde ese momento desaparece el primer nombre de modo que el lector solo encuentra Pablo. Se han propuesto muchas explicaciones para este cambio. La más convincente es quizás que sea un signo de la modificación del estatus de la persona de Pablo cuando recibe la «llamada» en el camino de Damasco. Este cambio de nombre indica que él, judío tradicionalista, antiguo

perseguidor de los seguidores de Jesús, que veían en él al Mesías de Israel, pasó de perseguidor a «esclavo» especial del Mesías de Dios. La expresión «Saulo, que también es Pablo» corresponde al griego *Saulos* ho kai *Paulos*, lo que a su vez era una mera traducción de una fórmula latina, *Saulus* qui et *Paulus*, que expresaba el cambio de nombre cuando un ciudadano libre —prisionero de guerra, por ejemplo— recibía un nombre nuevo por parte de su dueño o comprador. ¿Por qué escoge Paulus? Sencillamente, porque significa «pequeño»; porque ofrecía un buen juego de palabras con Saulus, nombre del primer rey de Israel, Saúl, y porque él se consideró siempre el apóstol más pequeño, de menor importancia, el último en ser llamado al apostolado (1 Cor 15,8-10). Otros proponen que Saulo escogió el nombre latino helenizado Paulos, ya que su familia era cliente de Sergio Paulo, como se podría deducir de Hch 13,7.

### *Predeterminación divina*

Pablo sostiene en 2,12 que Dios ha «llamado» a los miembros de la comunidad para que entren en el Reino. Y en 5,10 defiende que no los ha «dispuesto» para la ira, sino para la salvación. Estas frases tienen un claro sabor predeterminista, a saber, parece subyacer la idea de que Dios ha dispuesto, o predeterminado desde siempre, quiénes se van a salvar y quiénes no. En otras cartas también aparece la misma idea predeterminista, puesto que la llamada supone la elección, tanto respecto al propio Pablo (Gal 1,15-1) como en general respecto al pueblo «elegido» (Rm 9,3-5), y la elección supone la salvación. Inexplicablemente la divinidad llama o elige a unos y no a otros para ser salvos: Rm 9,13; 1 Cor 1,18. En Gal 4,28-31 Pablo defiende implícitamente la aparente arbitrariedad de Dios al escoger a Jacob y rechazar a Esaú. El tema se explicita posteriormente en Rm 9,6-13 + 14,28. En Rm 11,1-6, los israelitas y paganos que se van a salvar son solo los elegidos. Y en 2 Cor 2,14-16 se apunta una cierta predestinación respecto a los que se salvan y los que se pierden: el «olor de muerte hacia la muerte, para unos; para otros, olor de vida para la vida». Algo parecido en 1 Cor 1,18-25. Finalmente, Rm 8,30 utiliza sin empacho el vocablo «predestinar» (gr. *proórisen*).

El esquema predeterminista es común en la Biblia, sobre todo en los escritos judíos de época helenística más cercanos a la mentalidad de Pablo: Jdt 9,6; Tob 6,18; 14,4; Daniel-Susana (1,42.44 Teodoción); Eclo 23,20; 42,18-20 y en los esenios, como testimonia Flavio Josefo (*Antigüedades* XVIII 172) y los textos mismos conservados: 1QS 3,15-17; 1QH 1 23-25.27-29; 1QH 7 28ss; 1QH 12,10-11. Ahora bien, tanto en Pablo como en los esenios esta predeterminación no anula la libertad humana de volver a pecar después de la «llamada» y condenarse. En los esenios aparece clara esta idea, contradictoria con la predeterminación, en el modo como en la comunidad se castigaban las mínimas faltas. Según 1QS 3,15; 4,25. 1QH 9 (1) 7-8, si el elegi-



do comete un pecado puede quedar excluido de la salvación como cualquier otro judío perverso. En Pablo igualmente. La situación del llamado es «justo a la vez que pecador»: 1 Cor 10,1-5; Flp 3,12-14.

### *El Mesías, Jesús, como Hijo*

Según 1,10 el hijo que Dios envía desde los cielos es Jesús, el cual es un ser humano, como se indica en Gal 4,4-5; Rm 1,3-4; 5,10, subordinado a Dios (véase p. 121). A la vez tiene una entidad divina, pues tras ser resucitado y exaltado de modo que puede sentarse en un trono a la diestra de Dios Padre recibe culto en los oficios litúrgicos de la comunidad. El vocabulario paulino refleja, sin embargo, una distinción en la liturgia entre Padre e Hijo. Las expresiones técnicas como *latreúo*, «adorar» (Rm 1,9; 12,1; Flp 3,3) y *proskynéo*, «hincar la rodilla ante alguien» (1 Cor 14,25), solo las emplea Pablo para Dios Padre; la acción de gracias es siempre a Dios, nunca al Mesías (Rm 1,8; 7,25; 1 Cor 1,4.14; Flp 1,3), y se especifica a veces que tal acción de gracias es «por medio de Jesús, el Mesías»: Rm 1,8; 7,25. En otros lugares recalca Pablo el aspecto divino del Mesías (1 Cor 10,4); invoca el nombre de Jesús como el de Dios (1 Cor 1,2); Jesús es Señor, como lo es Yahvé (1 Cor 1,9); es el Señor de la gloria (1 Cor 2,8); es Espíritu/posee el Espíritu/es Espíritu vivificante como Yahvé (2 Cor 3,15-18).

La solución al enigma de que Jesús tenga una naturaleza humana antes de la resurrección y otra divina después podría radicar en una concepción que solo se halla explícitamente testimoniada en el judaísmo tardío, a saber, que el *concepto* de ciertas entidades, que solo se dan en la tierra, pudo preexistir en la mente divina. En el Talmud de Babilonia, tratados *Pesahim* 54a y *Nedarim* 39b, y en midrás *Te-hillim* 8,72 y 90,2-3, se nos dice que siete entidades fueron creadas por Dios antes que el universo; son, pues, preexistentes: «La Torá (la ley de Moisés), el arrepentimiento, el paraíso, la *gehenna* o infierno, el trono de Gloria, el templo celestial y el nombre (o esencia) del mesías». Pablo podría haber albergado un pensamiento acerca del mesías similar a este, reflejado también en el *Libro de las parábolas de Henoc* (obra pseudónima, precristiana anterior al año 70 e.c., conservada dentro de *1 Henoc*), en concreto en 48,1-6. Ahí se sostiene que el «nombre» del mesías es preexistente y que luego toma cuerpo en un hombre concreto, el profeta Henoc, el séptimo varón después de Adán, declarado expresamente mesías (71,14-17). Si Pablo usa una idea parecida acerca de la naturaleza del Mesías, Jesús, se explicaría que en sus cartas este mesías sea presentado alguna que otra vez como una entidad preexistente (1 Cor 10,4: la Roca que seguía a los israelitas en el desierto era el Mesías), y al mismo tiempo como un hombre mortal, descendiente de David (Rm 1,3-5), ya que ese «nombre» o esencia del mesías se había corporizado en un descendiente de David, Jesús. Después de su paso por la tierra como hijo/agente de

la divinidad, Jesús, resucitado por Dios, exaltado al cielo, es declarado por Dios mismo «Señor y Mesías» (Hch 2,36), es decir, una suerte de entidad divina pero subordinada a Dios padre (1 Cor 15,28).

### *Reino de Dios*

La concepción del reino de Dios en 1 Tes 2,12 y en Pablo en general ha de contemplarse en contraste con esa misma noción en Jesús de Nazaret/el Nazoreo (las dos expresiones aparecen en el Nuevo Testamento, pero la segunda es mucho más frecuente; véase nota a Mt 9,1, p. 647 o a Mt 27,37, p. 715). Mientras que la proclamación del Reino ocupa una posición central en el mensaje de Jesús no puede decirse lo mismo de Pablo. En este, el sintagma «reino de Dios» solo aparece en ocho ocasiones: 1 Tes 2,12; Gal 5,21; 1 Cor 4,20; 6,9.10; 15,24.50; Rm 4,17. Llama la atención que en Pablo esté ausente la noción común judía de que el reino de Dios tendrá lugar en la tierra de Israel, así como el aspecto material de ese reino. Y lo segundo es que Pablo distingue entre «reino del Mesías» y «reino de Dios» (véase pp. 128, 141, 340-341). La ausencia de bienes materiales en el reino de Dios según Pablo se aclara fácilmente porque, para él, los bienes carnales no pertenecen a un reino de Dios ultramundano; por ello, la comida y la bebida no son asuntos que afecten a ese reino (Rm 14,17), ni entonces, ni en el futuro. Pablo solo explica con breves pinceladas cómo es el marco escénico de ese acontecimiento final. Hay textos, sin embargo, que dan alguna pista. Aparte de «estar siempre con el Señor» de 4,17 y 5,10, según 2 Cor 5,7-8; Flp 1,23 y otros pasajes, esta vida en el paraíso será: algo muy superior a lo que jamás se haya visto en este mundo (2 Cor 4,18); vivir en una gran luz y gloria (2 Cor 4,17; Rm 8,18); tener la plenitud del conocimiento (1 Cor 13,12); poseer también plenitud del ser completo del hombre, pues el cuerpo participará también de esa vida de ultratumba, solo que espiritualizado (1 Cor 15,44).

### *Pablo y el judaísmo*

La cuestión se suscita a propósito de 2,15-16. Se discute si estos versículos son una glosa de un escriba posterior. Las razones a favor de que se trata de una inserción secundaria son: *a)* porque contienen un feroz ataque a los judíos, impropio de Pablo, que tiene a orgullo ser judío. Parece responder más a una polémica entre paganocristianos y judíos en el siglo II e.c. Contrástese con Flp 3,5; *b)* porque en el v. 16 se dice que los judíos «son enemigos de todos los hombres» y que ha venido sobre ellos la ira-cólera de Dios «hasta el final», es decir, quedan condenados para siempre. Esta idea supone una contradicción con Rm 11,25-26; *c)* porque el castigo divino al que se refiere Pablo es una referencia a la destrucción de Jerusalén y del Templo en el 70 e.c., momento en el que él habría muerto ya.

Sin embargo, la mayoría de los manuscritos de 1 Tes presentan este pasaje (menos alguno que probablemente refleja la decisión de algún copista de omitir la cláusula por razones teológicas), lo que supone que —de ser una interpolación— es muy antigua. Los partidarios de que se trata de un texto genuino sostienen que Pablo habla también en otros lugares de la «ira de Dios contra Israel» (Rm 2,5; 3,5-6, etc.); que se trata de una típica polémica intrajudía cargada de retórica y que su punto principal es defender la idea de que los creyentes en Jesús de Tesalónica sufrían persecución al igual que los creyentes en Judea la padecían por obra de sus compatriotas. Por tanto, sería posible entender que tras estas frases se percibe el dolor de Pablo por el frente polémico que bastantes judeos/judíos y algunos judeocristianos (de Jerusalén, «falsos hermanos»: Gal 2,4) formaban contra él: se sienten irritados porque Pablo predica una salvación exactamente igual para los gentiles que para los judíos, lo que parecería implicar que se tambaleaba la primacía de Israel sobre las naciones.

La hipótesis de la interpolación parece más sólida, en especial por el argumento c). De cualquier modo, sean genuinas o no, nótese que desde el siglo II, con la edición de las cartas de Pablo, las terribles frases «Dieron muerte al Señor y a los Profetas y los que nos han perseguido a nosotros; no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres» fueron y son un combustible del antijudaísmo cristiano, pues atribuye la ejecución de Jesús a los judíos —como el *Evangelio de Pedro*, apócrifo quizás del primer tercio del siglo II— y parece desconocer, quizás voluntariamente, a Poncio Pilato.

#### LA CONCEPCIÓN DE FONDO DE LA CARTA

El sentido profundo de esta carta en apariencia sencilla es probablemente adoctrinar a sus lectores confortándolos con una verdad substancial: este mundo se acabará pronto y con ello vendrá la liberación de las penalidades; los justos seguidores del Mesías que hayan muerto resucitarán para la gloria; los que aún estén con vida se unirán enseguida al Mesías en el paraíso, si siguen comportándose como «hijos de la luz». La argumentación paulina es la defensa de la siguiente tesis, implícita, subliminal, no escrita tal cual en la carta: el recuerdo del mensaje y doctrinas recibidas a través de Pablo ayuda a ser fuertes en el duro presente y a consolidar las buenas intenciones para caminar en la necesaria rectitud de corazón el tiempo que aún falta para el final.

Pablo argumentaría así: ved cómo a pesar de las dificultades y las persecuciones he seguido con mi tarea: predicar el evangelio conforme al designio de Dios (1,5ss) y confiando en él (2,2). Y lo he hecho noblemente, no como esos falsos predicadores que abundan entre nosotros (filósofos paganos, predicadores de otras religiones, magos y charlatanes?, ¿ciertos adversarios judíos no mesiánicos, o incluso judeocristianos, contrarios al mensaje que él proclama?), que

utilizan palabras aduladoras, pero en el fondo no desean más que dinero y gloria humana (2,1-5). Si yo me he comportado así tras tantas persecuciones, igualmente habéis de comportaros vosotros, los tesalonicenses. Os habéis convertido desde los falsos dioses (1,9); habéis tenido dificultades y persecuciones (ya predichas por mí: 3,4), pero debéis seguir viviendo de acuerdo con la llamada y elección de Dios (1,4), consolándoos con la certeza del final inminente del mundo (4,13-17). La necesaria vida en santidad (4,1-12) se fortalecerá con esa idea de que el fin del mundo está cerca y con la esperanza de que la consolación (la venida de Jesús) no tardará.

Los muertos antes del final, cuando venga el Mesías como juez de todos, resucitarán y triunfarán con él. Y los seguidores del Mesías aún en vida, como Pablo, serán elevados hasta las nubes, donde se encontrarán con el Mesías; serán absueltos en el juicio final y después, todos juntos, irán al paraíso. Los hallados pecadores e infieles no participarán del paraíso. Se supone que serán condenados en el Juicio e irán al fuego eterno, o serán quizás aniquilados. Nada expreso dice Pablo. Mientras tanto, como la vida sigue hasta los momentos finales, hay que continuar practicando las normas que él, Pablo, dio durante su visita de fundación (4,2), huyendo del vicio principal, que es la fornicación. Entre otras, vivir como hijos de la luz (5,4-11), es decir, en pureza, en honradez para con los demás, en el amor mutuo, en la paz y el trabajo (4,3-11s). La vida en comunidad tiene también algunas exigencias que han de cumplirse: mostrar respeto a los que presiden la comunidad (5,12), mantener la alegría común, en oración, atentos a los dones del Espíritu (5,17-19).

## PRIMERA CARTA A LOS TESALONICENSES

**1** <sup>1</sup>Pablo, Silvano y Timoteo a la iglesia de los tesalonicenses en Dios Padre y en el señor Jesús, el Mesías: gracia y paz a vosotros.

<sup>2</sup>Damos gracias a Dios en todo momento por todos vosotros, recordándoos sin cesar en nuestras oraciones, <sup>3</sup>recordando ante nuestro Dios y padre la obra de vuestra fe, los trabajos de amor y la paciente esperanza en Jesús, el Mesías, y señor nuestro delante de Dios nuestro padre. <sup>4</sup>Conocemos, hermanos, amados por Dios, vuestra elección, <sup>5</sup>porque nuestro evangelio no llegó a vosotros solo con palabras, sino también con poder, con el Espíritu santo y con gran plenitud, como sabéis que nos comportamos entre vosotros por vuestra causa.

<sup>6</sup>Y vosotros os hicisteis imitadores nuestros y del Señor, recibiendo la Palabra entre muchas tribulaciones con alegría del Espíritu santo, <sup>7</sup>de modo que os habéis convertido en modelo para todos los creyentes en Macedonia y en Acaya. <sup>8</sup>Pues partiendo de vosotros ha resonado la palabra del Señor no solo en Macedonia y en Acaya, sino que vuestra fe en Dios ha llegado a todas partes de manera que no tenemos necesidad de decir nada. <sup>9</sup>Pues ellos mismos cuentan de nosotros cuál fue nuestra entrada ante vosotros y cómo os convertisteis a Dios desde los ídolos para servir a un Dios vivo y verdadero <sup>10</sup>y esperar a su Hijo desde los cielos, al que él resucitó de entre los muertos, Jesús, el que nos salva de la cólera venidera.

1-10 Suele verse en estos versículos, aparte de la común acción de gracias, un resumen de la predicación general de Pablo a los gentiles, en especial sobre la conversión con el anuncio de los bienes que acarrea: la salvación por medio del Hijo de Dios, ya exaltado al cielo, pero que descenderá de nuevo a la tierra y salvará a los llamados/elegidos, declarándolos libres del juicio final.

1 *Pablo*: En las cartas auténticas nunca aparece *Saulos* (sí en Hch 7-13 unas quince veces) —es decir, Saúl, el nombre del primer rey de Israel—, sino *Paulos*, aunque no como un nombre romano completo, sino como apelativo global y sencillo del autor de la carta. Y de repente, en Hch 13,9, cambia sin aparente explicación de Saulo a Pablo (*Entonces Saulo, que también es Pablo...*), y desde ese momento desaparece el primer nombre para encontrar solo Pablo. Véase pp. 113-114.

*Silvano y Timoteo*: la mención de los corremitentes no significa que hayan escrito también ellos la carta, sino que están de acuerdo con su contenido.

*iglesia*: corresponde al griego *ekklesia*, que significa literalmente «asamblea parlamentaria de hombres libres». En el uso de Pablo es la «comunidad» de fieles al Mesías; por tanto no debe entenderse en el sentido de hoy, como edificio destinado al uso litúrgico; tampoco debe escribirse con mayúscula inicial. El conjunto de las comunidades son «las iglesias».

La elección del vocablo pudo no ser fortuita por parte de Pablo, ya que etimológicamente *ekklesía* es el sustantivo del verbo *eklégo*, que significa «escoger». Una *ekklesía*, por tanto, podía ser la «escogida» para la salvación. Es posible también que detrás de este vocablo se halle el deseo de Pablo de emplear una palabra que presenta a la «comunidad del pueblo elegido», que es el contenido semántico del vocablo judío *qahal*.

*en Dios padre y en el señor Jesús*: no sabemos con exactitud cómo entiende Pablo esta expresión *en Dios*: ¿según el Espíritu de Dios? ¿Unidos místicamente a Dios y a Jesús? ¿Siguiendo la voluntad de Dios que conocemos porque el espíritu del creyente, que es análogo al Espíritu divino, participa de alguna ciencia especial? ¿Por un impulso o inspiración de Dios (en este caso Dios como agente)? Véase 4,1.

- 3 *Jesús, el Mesías*: sobre el significado de Jesús véase nota a Mt 1,21. El vocablo «mesías» corresponde al hebreo *mashiaj*, que significa «ungido», utilizado para designar a personajes importantes que han recibido una unción de aceite sacro que les habilita para su función, en especial el sumo sacerdote, el profeta y el rey. En la Biblia hebrea aparece 39 veces, pero nunca tiene la función de redentor, salvador o rey mesiánico, significados, sin embargo, corrientes a partir del siglo I a.e.c. En el significado tardío de «mesías» se han unido las tres funciones de guerrero (rey), conocedor y proclamador de la Ley (sumo sacerdote) y transmisor de la palabra divina (profeta). La traducción del griego *christós* como «mesías» indica que en Pablo esta apelación no pierde nunca su significación mesiánica, escatológica. En este sentido, a los primeros «cristianos» habría que llamarlos «mesianistas».

*recordando... padre... Mesías*: podría entenderse también como: «recordando ante nuestro Dios y padre vuestra fe y el esforzado amor y paciente esperanza en nuestro señor Jesús, el Mesías». «Nuestro señor Jesús, el Mesías» sería el objeto de la esperanza, es decir, genitivo de objeto o genitivo objetivo, que debe traducirse en español como «esperanza en». Tendríamos entonces el trío «fe, esperanza y caridad». Pero también podría ser genitivo subjetivo (el sujeto de la esperanza sería el Mesías): «Paciente esperanza propia de nuestro señor Jesús, el Mesías». Pero esta última opción parece tener aquí poco sentido. Quien espera pacientemente la venida del Mesías es el fiel creyente.

- 5 *nuestro evangelio*: no se trata todavía de un libro (eso ocurrirá a mediados del siglo II), sino de la proclamación, la «Palabra», el mensaje.

*no llegó a vosotros*: la mayoría de los tesalonicenses eran probablemente antiguos paganos. Hch presupone que en los inicios de su ministerio Pablo solo predicaba a los judíos y que solo el rechazo de estos lo impulsó a dirigirse a los paganos. Pero a tenor de lo que dice el Apóstol mismo en Gal 1,15-16, fue Dios quien con su llamada lo hizo directamente apóstol de los gentiles. El pasaje que describe el modo de predicar de Pablo a los paganos durante su «primer viaje» misionero es Hch 13,13-50.

*con poder*: Pablo quiere decir probablemente que su predicación iba unida a trances extáticos y a sanaciones.

*Espíritu*: ¿quién o qué es el Espíritu aquí mencionado? En estos momentos de la vida de Pablo, en los que no se piensa aún trinitariamente, el Espíritu es «Dios actuando como Espíritu», obrando hacia fuera: «El Señor es el Espíritu» (2 Cor 3,17). El Mesías, en tanto en cuanto participa de

algún modo de la divinidad, es también Espíritu. O el Espíritu es el modo como Dios Padre obra a través del Mesías, ya que la vida del «creyente en el Mesías» está invadida, controlada, y gobernada por el Espíritu de Dios, el que resucitó a Jesús de entre los muertos (Rm 8,11). La «ley del Espíritu» es «caminar en o según el Espíritu» (Rm 7,1-6).

- 8 *en Macedonia y en Acaya*: probablemente algunos tesalonicenses habían colaborado con Pablo en la extensión de la fe cristiana fuera de la ciudad misma de Tesalónica.
- 9 *os convertisteis a Dios desde los ídolos*: este era el cambio esencial exigido de los gentiles para formar parte de la nueva familia de Dios, la mesiánica. Pero no respetar a los dioses significaba en general para los paganos poner en grave riesgo la ciudad misma debido a la ira de las divinidades que habían sido abandonadas. Ello explicará, por un lado, que los magistrados y gentes irritadas actuaran a veces duramente contra los convertidos por la predicación paulina; y, por otro, el sentimiento de alienación que debían de tener los conversos al ser vistos con desconfianza por sus antiguos amigos. Para Pablo, este hecho no tenía importancia: pronto llegaría el final (4,13-17).
- 10 *a su Hijo (Jesús)*: como indica Pablo luego, este hijo es Jesús, el cual —según la carne— es un ser humano, como se indica en Gal 4,4-5; Rm 1,3-4; 5,10, subordinado a Dios (véanse pp. 102-103). Debe escribirse con mayúscula porque Pablo lo piensa como el Resucitado y el Exaltado. Véase nota siguiente.

*nos salva de la cólera venidera*: el Mesías actúa de juez en el día de la ira o juicio final. De nuevo, estos poderes son divinos.

2 <sup>1</sup>Pues sabéis, hermanos, que nuestra entrada a vosotros no fue inútil, <sup>2</sup>sino que, tras haber padecido y sufrido injurias en Filipos, como sabéis, tuvimos el atrevimiento en nuestro Dios de referiros el evangelio de Dios entre frecuentes luchas. <sup>3</sup>Pues nuestra exhortación no procede del error, ni de la impureza y el engaño, <sup>4</sup>sino que, tal como fuimos considerados aptos por Dios para que se nos confiara el evangelio, así hablamos, no procurando agradar a los hombres sino a Dios que examina nuestros corazones. <sup>5</sup>Ni tampoco fuimos aduladores, como sabéis, ni codiciosos con cualquier pretexto —Dios es testigo— <sup>6</sup>ni buscamos la gloria humana, ni de vosotros ni de ningún otro; <sup>7</sup>pudiendo vivir a costa vuestra como apóstoles del Mesías, nos hicimos, por el contrario, sencillos entre vosotros, como una madre nutricia que cuida con mimo a sus hijos. <sup>8</sup>Así, llenos de deseos por vosotros, nos pareció bien haceros partícipes no solo del evangelio de Dios, sino incluso de nuestra alma, porque habíais llegado a sernos muy amados. <sup>9</sup>Recordad, pues, hermanos, nuestro esfuerzo y fatiga: trabajando noche y día para no ser gravosos a ninguno de vosotros, os proclamamos el evangelio de Dios. <sup>10</sup>Sois testigos y también Dios de cuán santa, justa e impecablemente nos comportamos con vosotros, los creyentes, <sup>11</sup>como sabéis; al igual que un padre con sus hijos <sup>12</sup>exhortándoos, alentándoos y conjurándoos a cada uno de vosotros a que caminaseis de un modo digno de Dios que os llama a su reino y su gloria.

- 1-12. Aparte de un breve recordatorio del comportamiento misionero de Pablo en Tesalónica, estos versículos son también una apología, a la defensiva, de este trabajo. A pesar de las persecuciones, Pablo y los suyos siguen anunciando incansablemente el «evangelio» del Mesías. Una de las características de esta carta es la insistencia paulina en recordar los lazos de firme amistad y amor trabados «en el Mesías» (¿en su cuerpo místico?, ¿por impulso y obra del Mesías?) entre él y sus conversos.
- 13-20
- 1 *nuestra entrada*: es decir, nuestra llegada a vosotros y vuestra acogida. El texto pertinente es Hch 17,1-10.
  - 2 *tras haber padecido y sufrido injurias en Filipos*. Hch 16,16-40 explica lo ocurrido en Filipos.  
*tuvimos el atrevimiento* (gr., *parresía*): expresión típica de la democracia griega; también es posible traducir: «nos tomamos la libertad de».  
*en nuestro Dios*: probablemente con sentido de agente: «impulsado por nuestro Dios».
  - 5 *aduladores*: es probablemente una alusión a otros predicadores religiosos de esa época.
  - 7 *apóstoles del Mesías*: en esta carta, y en todas, entiéndase siempre que «mesías» es nuestra traducción de «cristo», el «ungido» por antonomasia. Pablo es un judío «mesiánico» que vive en las expectativas escatológicas generadas por el Mesías al final de los tiempos. Véase nota a 1,3.  
*madre*: en este versículo, y luego *padre* en el 11: es un tono amistoso-amoroso que contrasta con las cartas a otras comunidades, especialmente Gal.  
*sencillos entre vosotros*: hay aquí una lectura variante entre los manuscritos: «sencillos», gr. *népíoi*, literalmente «párvulos»/«delicados», gr. *épioi*. Escogemos la primera porque la apoyan más y mejores manuscritos.
  - 8 *alma* (gr. *psyché*): el uso por parte de Pablo de este vocablo se halla dividido entre el pensamiento común griego —el *alma* como la *parte* regente del cuerpo y equiparable, al menos parcialmente, a mente o *noûs*— y el modo de pensar hebreo en donde «alma» denota a la persona *entera*, pero en el ámbito de lo interno o lo intangible. Este último sentido es probablemente el predominante en Pablo, aunque el lenguaje sea griego (1 Cor 15,45).
  - 9 *no ser gravosos a ninguno de vosotros*: los que dirigían las comunidades incipientes de los seguidores de Jesús eran los «maestros» y los «profetas». Pero para muchos seguidores de Jesús, una señal de ser profeta falso es que pidiera dinero. Así lo expresa posteriormente la *Didaché* 11,12. Igualmente lo indica *El Pastor*, de Hermas: *Mandato* XI 12. La defensa del modo de actuar de Pablo encuentra su razón de ser en la idea de que la validez del evangelio depende en parte de la honestidad del proclamador: el Apóstol tenía mucho interés en que no se le confundiera con otros predicadores o filósofos itinerantes de dudosa moralidad. El aprecio positivo de Pablo servirá de defensa contra la campaña de calumnias contra él, contra su evangelio y su comportamiento.
  - 10 *los creyentes*: la «nueva fe» es la manera sintética de definir a los miembros del movimiento religioso que propugna Pablo. Los creyentes suelen denominarse igualmente «los fieles»; «fe» también como «fidelidad».
  - 12 *caminaseis de un modo digno de Dios*: «caminar/andar» significa «comportarse» u «observar las normas de la Ley». De ahí viene el hebreo *ha-*



*lakhá*, literalmente «andadura/camino», que de hecho se refiere a la norma legal. Es una metáfora muy típica del judaísmo, frecuente también en otras religiones (*tariqa* = «camino iniciático» en el islam).

*os llama a su reino y a su gloria*: es esta una parca descripción paulina del paraíso futuro, que se complementa con 4,17, destinado a los elegidos (los que han recibido la *llamada* por parte de Dios, no todos). En 1 Cor 2,8 Pablo llama a Jesús el *Señor de la gloria* (véase nota a 1,9).

<sup>13</sup>Y por esto también nosotros damos gracias a Dios ininterrumpidamente porque, al recibir en vuestros oídos la palabra de Dios por parte nuestra, la acogisteis no como palabra de hombres, sino cual es en verdad, palabra de Dios que permanece operante en vosotros, los creyentes. <sup>14</sup>Pues vosotros, hermanos, habéis sido imitadores de las iglesias de Dios que están en Judea en el Mesías Jesús, porque también vosotros habéis padecido de vuestros compatriotas las mismas cosas que ellos de parte de los judíos; <sup>15</sup>estos son los que dieron muerte a Jesús y a los profetas y los que nos han perseguido; no agradan a Dios y son contrarios a todos los hombres, <sup>16</sup>impidiéndonos hablar a los gentiles para que se salven, para que se colmen una y otra vez sus pecados; pero la Cólera ha llegado sobre ellos hasta el final.

- 14 *porque también... de parte de los judíos*: se duda sobre cómo entender el vocablo «judíos». ¿Se trata de una designación étnica/religiosa o geográfica? La primera se podría traducir por «judeos» o «judaitas», nacidos en «Judea» y normalmente de religión «judía»; los segundos podrían ser prosélitos, paganos convertidos a la religión judía, y por tanto «judíos» solo en cuanto a religión. Así, para mayor precisión, los que acosaban a las comunidades judeocristianas de Judea serían «judeos»/«judaitas» y a la vez «judíos» respecto a sus creencias.

*habéis padecido*: Pablo no explica a qué tipo de sufrimientos de las iglesias de Judea se refiere ni a sus causas. Véase Hch 4,1-29 y 5,18.21, y 10-11, p. 196.

- 15-16 Se discute si estos versículos son una glosa de un escriba posterior. Hay razones en pro y en contra (véase 1-11, p. 128).

<sup>17</sup>Pero nosotros, hermanos, huérfanos de vosotros por breve tiempo, físicamente mas no con el corazón, ansiábamos intensamente y con grandes deseos ver vuestro rostro. <sup>18</sup>Por eso quisimos ir a vosotros —yo mismo, Pablo, lo intenté una y otra vez—, pero nos lo impidió Satanás. <sup>19</sup>Pues ¿cuál es nuestra esperanza, nuestra alegría, la corona de nuestro orgullo ante nuestro señor Jesús en su venida, sino vosotros? <sup>20</sup>Pues vosotros sois nuestra gloria y nuestra alegría.

- 18 *Satanás*: para Pablo se trata no solo del Diablo, sino de todos aquellos que inspirados por él se oponen a su tarea de convertir a los gentiles. Puede referirse también a una enfermedad que le impidió viajar. Es conocido que la unión pecado/Satanás con enfermedad es algo común en el judaísmo del siglo I, y se percibe por doquier en los evangelios.

- 19 *en su venida*: por segunda vez (1,10) Pablo vuelve a repetir su fe en una pronta venida de Jesús (la «parusía» o presencia definitiva del Mesías para el gran juicio y la instauración de su reino mesiánico, probablemente ultramundano, véase 4,14). El Apóstol da a entender que en el tribunal de ese juicio sus conversos gentiles serán para él un gran motivo de esperanza, «alegría y corona de gloria», lo que hará que el Mesías, Jesús, le otorgue una sentencia de salvación.

3 <sup>1</sup>Por ello, no pudiendo soportar más, nos pareció bien quedarnos solos en Atenas <sup>2</sup>y enviamos a Timoteo, hermano nuestro y colaborador de Dios en el evangelio del Mesías, para confirmaros y exhortaros en pro de vuestra fe, <sup>3</sup>para que nadie se conmueva en esas tribulaciones. Pues sabéis bien que en esto estamos: <sup>4</sup>pues cuando nos encontrábamos entre vosotros, os predecíamos que íbamos a sufrir tribulaciones, y así ha ocurrido, como sabéis. <sup>5</sup>Por esto también yo, no pudiendo soportar más, lo envié para saber de vuestra fe no fuera que el Tentador os hubiera tentado y que nuestro trabajo hubiera resultado inútil.

<sup>6</sup>Pero Timoteo, acabado de llegar desde vosotros a nuestra presencia, nos ha traído buenas noticias de vuestra fe y de vuestro amor; que conserváis siempre buen recuerdo de nosotros y que deseáis vernos, como nosotros a vosotros. <sup>7</sup>Así pues, hermanos, nos hemos sentido consolados por vosotros en medio de todas nuestras necesidades y tribulaciones a causa de vuestra fe, <sup>8</sup>porque ahora vivimos, ya que permanecéis firmes en el Señor. <sup>9</sup>Pues ¿qué acción de gracias podemos dar a Dios por vosotros, por toda la alegría que, por causa vuestra, tenemos ante nuestro Dios? <sup>10</sup>Noche y día le pedimos insistentemente poder ver vuestro rostro y completar las deficiencias de vuestra fe.

<sup>11</sup>Y que Dios mismo, nuestro Padre y nuestro señor Jesús dirijan nuestro camino hacia vosotros. <sup>12</sup>Y en cuanto a vosotros, que el Señor os haga abundar y sobreabundar en el amor de unos para con otros y para con todos, como es nuestro amor para con vosotros, <sup>13</sup>para mantener firmes vuestros corazones irreprochablemente en santidad ante Dios, nuestro Padre, en la venida de nuestro señor Jesús, el Mesías, con todos sus santos.

- 1 *quedarnos solos en Atenas*: en las cartas genuinas de Pablo no hay descripción de esta estancia. Hch 17,13-18,1 completan esta información. Pero no tenemos medio alguno para contrastar el conjunto de las noticias de ese pasaje. El v. 18 de ese texto, «anunciaba a Jesús y la resurrección», es una buena síntesis parcial de la predicación de Pablo; los vv. 23-30 parecen una alusión a Rm 1,18-20, y el v. 31 coincide con 1 Tes 1,9; 1 Cor 6,2-3; 15,24-28: el Resucitado acabará finalmente con todos los enemigos de Dios, incluidos el Pecado, el Diablo y la Muerte (personificados).
- 4 *íbamos a sufrir tribulaciones*: Pablo tampoco especifica aquí qué tipo de penalidades afectan a esos nuevos gentiles que viven ya «en el Mesías». Probablemente se refiere, en primer lugar, a persecuciones por parte de

los paganos de la ciudad (2,14). Y puesto que más tarde dirá (4,13) que algunos miembros de la comunidad han muerto inopinadamente, podría ser posible que el Apóstol se refiera a algún juicio con pena de muerte para algunos de la comunidad por parte de los magistrados de la ciudad, por ejemplo, por negarse a participar en el culto al emperador. Ahora bien, ¿se refiere a muerte por causas naturales antes de la venida del Mesías? Es más probable esto último, pues no hay referencias históricas a tales juicios o persecuciones. Pablo puede aludir también a las usuales contrariedades que comporta una conversión: cambio drástico de modo de vida y de situación social (véase 2,14).

8 *vivimos ya*: el sentido condicional es solo aparente (literalmente, «vivimos [presente por futuro: viviremos], si es que permanecéis firmes en el Señor, ya que lo estáis de hecho»).

11-13 Es una primera «bendición», un deseo de que Dios colme de bienes a los beneficiarios de la carta. La segunda se halla en 5,23.28.

*venida... santos*: de nuevo la insistencia en la esperanza, sin duda recibida por Pablo de las comunidades en las que se instruyó en la fe, de un final inmediato. Los *santos* pueden ser los que ya están el paraíso con Dios, como los patriarcas, o bien los ángeles que acompañarán al Mesías en su descenso.

4 <sup>1</sup>Por lo demás, hermanos, os rogamos y exhortamos en el Señor Jesús que —según recibisteis de nosotros, a saber, cómo conviene que os comportéis y agradéis a Dios— viváis de ese modo a fin de que abundéis aún más. <sup>2</sup>Conocéis, pues, los preceptos que os dimos por medio del Señor Jesús.

<sup>3</sup>Pues esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación; que os alejéis de la fornicación, <sup>4</sup>que cada uno de vosotros sepa poseer su recipiente con santidad y honor, <sup>5</sup>y no dominado por la pasión, como los gentiles que no conocen a Dios; <sup>6</sup>que nadie ofenda ni engañe a su hermano en este asunto, pues el Señor se vengará de todos estos, como os dijimos y atestiguamos ya, <sup>7</sup>pues no nos llamó Dios a la impureza, sino a la santidad. <sup>8</sup>Así pues, el que esto desprecia no desprecia a un hombre sino a Dios, que os otorga su Espíritu santo.

<sup>9</sup>En cuanto al amor mutuo, no necesitáis que os escriba, puesto que vosotros habéis sido instruidos por Dios para el amor mutuo, <sup>10</sup>y lo hacéis con todos los hermanos en Macedonia entera. Pero os exhortamos, hermanos, a que continuéis haciéndolo más <sup>11</sup>y a que ambicionéis vivir en tranquilidad, ocupándoos de vuestros asuntos y trabajando con vuestras manos, como os lo tenemos ordenado, <sup>12</sup>a fin de que caminéis honestamente ante los de fuera, y no necesitéis de nadie.

1-12 El pasaje refleja ciertos rasgos de la ética paulina que, según la carta misma, han de servir para corregir algunas deficiencias doctrinales de los tesalonicenses (3,10): la preocupación paulina de que los tesalonicenses vivan con gran pureza sexual, agradable a Dios; un comportamiento social dentro del grupo mesiánico sin ofensa, es decir, con amor mutuo; vida

civil tranquila y buen comportamiento cívico; trabajo continuo a pesar de la espera de una parusía inminente (admonición contraria a la idea de «vender todos los bienes» como consejo de Jesús en Lc 12,33; 14,33, y la actuación de la comunidad jerosolimitana: Hch 2,45).

- 3-8 El conjunto de estos versículos puede entenderse bien como un ataque de Pablo a la inmoralidad sexual, a la prostitución específicamente, y con más fuerza aún al adulterio que, al parecer, podía darse entre los tesalonicenses (restos de su vida pasada como paganos?). La «santificación» (vv. 3.7) se refiere al conjunto de la vida; pero el judaísmo hacía un gran hincapié en la sexualidad recta, ya que la fornicación es el vicio por antonomasia que lleva a la idolatría.
- 4 *sepa poseer su recipiente* (gr. *skéuos*) con santidad y honor: es decir, «poseer a su esposa», metáfora sexual bien clara y de sentido puramente masculino conforme a la época. Podría traducirse quizás también por «utilizar el propio cuerpo». Si se traduce *skéuos* por «objeto», «cosa», podría ser una alusión al pene, que debe utilizarse también conforme a la voluntad divina y en el matrimonio (1 Cor 7). Pero esta opinión es poco probable porque encaja menos con el contexto, que parece referirse al adulterio.
- 6 *se vengará de todos estos*: naturalmente en el próximo juicio final.
- 7 *otorga su Espíritu santo*: Pablo tiene la certeza de que quien se convierte al Mesías recibe el Espíritu, desde el momento mismo en el que en su interior acepta la proclamación acerca de la figura y la misión de Jesús. El Apóstol lo repite en multitud de ocasiones (Gal 3,2-5; 4,6; 1 Cor 3,16; 6,17-19; 2 Cor 1,21-22; Rm 5,5; 8,9-10.14-16). Que la recepción de este Espíritu ocurre a veces antes del bautismo lo confirma también Hch, sea o no cierto que Pedro fuera el primero de entre los jefes de la iglesia de Jerusalén que recibió a un gentil (10,44-45; 11,15-17; 15,7-8).
- 12 *honestamente*: tiene un sentido pregnante: no solo la recta sexualidad, sino el honesto comportamiento cívico. Es posible, como suele señalarse, que detrás de los vv. 11-12 haya una crítica del apego excesivo al sistema usual romano-imperial del «patrono» y el «cliente». Este último, en parte como parásito, recibe bienes del primero. Si así fuera, Pablo recomendaría la autonomía e independencia del trabajo propio, que además dignifica.

<sup>13</sup>Hermanos, no queremos que ignoréis lo que afecta a los que se han dormido, para que no os entristezcáis como los demás que no tienen esperanza. <sup>14</sup>Pues si creemos que Jesús murió y resucitó, del mismo modo Dios llevará también consigo por medio de Jesús a los ya dormidos. <sup>15</sup>Os decimos esto fundados en una palabra del Señor: nosotros, los que vivimos, los que quedamos hasta la venida del Señor, no nos adelantaremos a los ya dormidos. <sup>16</sup>Porque el Señor mismo, a una orden, a la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en el Mesías resucitarán en primer lugar. <sup>17</sup>Después nosotros, los que vivamos, los que quedemos, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires. Y así estaremos siempre con el Señor. <sup>18</sup>Consolaos, pues, mutuamente con estas palabras.

- 13-15 *dormidos*: es una metonimia, es decir, designar algo con una palabra relacionada; naturalmente se refiere al «sueño de la muerte», también en los vv. 14-15. Se sobreentiende que han ocurrido algunas muertes inesperadas en la comunidad de Tesalónica. Y se pregunta: ¿qué ocurrirá con los ya *dormidos* en una próxima y definitiva venida de Jesús como juez? ¿Han ido al *sheol*/Hades, y esperarán allí hasta que llegue el Juicio? Pablo afirma que no será así, y describe cómo tendrá lugar esa venida. El Apóstol afirma: primero resucitarán los muertos fallecidos como justos; luego los que aún queden con vida, Pablo entre ellos, irán al encuentro de Jesús, que viene por los aires, junto con los ya difuntos, resucitados, también con sus cuerpos, pero transformados, espiritualizados (1 Cor 15,30-54).
- 14 *Dios llevará también consigo por medio de Jesús a los ya dormidos*: se refiere sin duda al acto mismo de la parusía, que hace resucitar a los ya fallecidos. Véase 1 Cor 15,24-28, donde Pablo hace referencia a una doble fase del reino de Dios.
- 15 *fundados en una palabra del Señor*: no sabemos a qué dicho concreto de Jesús se refiere Pablo, quizás en este caso, como en 5,2, a Mt 16,28 o 24,44. Pablo conoce ciertamente la tradición de las palabras «del Señor», pero apenas las cita directamente; solo dos veces, en 1 Cor 7,10-11 = Mt 5,32 + 19,4-6, y 1 Cor 9,14 = Lc 10,7.
- los que quedamos... no nos adelantaremos*: es evidente que Pablo está convencido —al igual que otros pensadores apocalípticos judíos— de que él mismo será uno de los que presenciarán con vida el final: la llegada de Jesús, el Mesías.
- venida*: el texto griego dice *parusía*, que significa en realidad «presencia». En esta carta aparece este vocablo cuatro veces (2,19; 3,13; 4,15; 5,23), siempre referida a la (segunda) venida del «Señor» o «del Mesías», Jesús.
- 16 *a una orden*: no queda claro si, según Pablo, la orden es de Dios o de Jesús. Probablemente lo primero.
- murieron en el Mesías*: esta expresión parece indicar «en el ámbito del Mesías», es decir, entre el grupo de los creyentes en él como mesías. No se excluyen otros significados más complejos como pertenecer al cuerpo místico del Mesías.
- 17 *estaremos siempre con el Señor*: de nuevo, como en 2,12, la descripción de la felicidad ultraterrena no puede ser más parca y más inmaterial: «estar en el ámbito de y con la divinidad». El paraíso al que Pablo parece aludir podría ser parecido a un estar junto a los dioses en los Campos Elíseos, a saber, junto a Dios Padre, su Hijo, otros «santos» y los espíritus angélicos. Véase 1 Cor 15; Flp 1,23: «estar con el Mesías», y 2 Cor 5,1-8.
- 18 *Consolaos... palabras*: la concepción del reino de Dios en Pablo ha de contemplarse en contraste con esa misma noción en Jesús de Nazaret, o el Nazoreo (las dos expresiones aparecen en el Nuevo Testamento, pero la segunda es mucho más frecuente). Mientras que la proclamación del Reino ocupa una posición central en el mensaje de Jesús, no puede decirse lo mismo en Pablo. En sus cartas, el sintagma «reino de Dios» solo aparece en 8 ocasiones: 1 Tes 2,12; Gal 5,21; 1 Cor 4,20; 6,9.10; 15,24.50; Rm 4,17. Llama la atención que en Pablo esté ausente la noción común judía de que el reino de Dios tendrá lugar en la tierra de Israel, así como el aspecto material de ese reino. Y lo segundo es que Pa-

blo distingue entre «reino del Mesías» y «reino de Dios» (véase p. 116). Sin duda, esta nueva concepción del Reino de debe en Pablo a la influencia de la mentalidad del platonismo vulgar: lo carnal, material es indigno de lo espiritual («La carne y la sangre no heredarán el reino de Dios»: 1 Cor 15,50).

**5** <sup>1</sup>En lo que se refiere al tiempo y al momento, hermanos, no tenéis necesidad de que os escriba. <sup>2</sup>Vosotros mismos sabéis perfectamente que el día del Señor ha de venir como un ladrón en la noche. <sup>3</sup>Cuando digan: «Paz y seguridad», entonces mismo, de repente, vendrá sobre ellos la ruina, como los dolores de parto a la que está encinta; y no escaparán. <sup>4</sup>Pero vosotros, hermanos, no vivís en la oscuridad para que ese día os sorprenda como ladrón, <sup>5</sup>pues todos vosotros sois hijos de la luz e hijos del día. No somos de la noche ni de las tinieblas. <sup>6</sup>Así pues, no durmamos como los demás, sino veamos y seamos sobrios.

<sup>7</sup>Pues los que duermen, de noche duermen, y los que se embriagan, de noche se embriagan. <sup>8</sup>Nosotros, por el contrario, que somos del día, seamos sobrios, revistiéndonos de la coraza de la fe y del amor, con el yelmo de la esperanza de salvación. <sup>9</sup>Porque no nos dispuso Dios para la ira, sino para obtener la salvación por medio de nuestro señor Jesús, el Mesías, <sup>10</sup>que murió por nosotros para que, ya estemos despiertos o dormidos, vivamos con él. <sup>11</sup>Por esto, animaos mutuamente y edificaos los unos a los otros, como estáis haciendo.

- 1-11 Se discute si los once primeros versículos de la sección 5,1-12 son una glosa de un escriba tardío. Las razones son: al igual que en 2 Tes, el glosador, una vez que sabía que Pablo había muerto, habría pretendido que «él mismo» corrigiera el error de pensar que estaría aún con vida en la «venida del Señor». Si el texto es glosa, se descubriría en este pasaje el talante y los intereses de las comunidades de un tiempo posterior al paulino: la especulación para explicar el retraso de la parusía, presente en otros escritos posteriores, como en 2 Tes y 2 Pe 3,5-13. En concreto 1 Tes 5,4-8 serían parte de una exhortación típica —contraste luz/tinieblas— posterior a Pablo: podría ser entonces una tradición bautismal bien conformada. Esta hipótesis es plausible, pero no se puede emitir un veredicto seguro.
- 1-8 Pablo no ofrece una fecha precisa, pero sí sabe que la venida de Jesús es segura y será veloz. Esta idea se corresponde con la tradición sobre Jesús que en esos momentos se estaba recogiendo (véase de nuevo Mt 24,43). El contraste «hijos de la luz/hijos de las tinieblas» es conocido por la apocalíptica judía (1 Henoc 108,11; 108,14) y de la teología de los esenios, en concreto de Qumrán. El pasaje típico es 1QS col. III, líns. 13-29.
- 1 *tiempo y momento*: en Pablo el «tiempo» es físico, y el «momento» (gr. *kairós*) es «la ocasión propicia».
- 6 *no durmamos... seamos sobrios*: anteriormente, 4,13-18, se ha señalado que Pablo utiliza el vocablo «dormir» (gr. *koimásthai*) para referirse metonímicamente a los que han fallecido. Ahora, de un modo muy sutil emplea otro verbo griego que designa el dormir físico (no referido a la

muerte: *katheúdein*). Este último verbo va emparejado con «velar» y «ser sobrios», lo que parece indicar que Pablo sugiere con todo propósito a los seguidores del Mesías que no vivan y duerman en una vida de indolencia. Por ello su sueño definitivo, la muerte, está lleno de esperanza al contrario de «los que no tienen esperanza»: 4,13.

- 8 *coraza de la fe... salvación*: fe, amor y esperanza son términos característicos del núcleo de la teología de Pablo: véase la posible tríada en 1,3. El pasaje presente recuerda mucho —y puede tenerlo como trasfondo— a las referencias a la guerra entre los «hijos de la luz» y de «las tinieblas» en 1QM 1 (*Regla de la guerra*, col. I,1-5). Las metáforas militares son del gusto de Pablo (1 Cor 14,8; 2 Cor 2,14; 10,4, etc.), aunque la imagen de la vida como milicia del Mesías es más bien de sus discípulos (véase Ef 6,13-17). Según Is 59,17, Yahvé mismo, cuando lucha para debelar la injusticia, «se pone la justicia como coraza y el casco de salvación en su cabeza». Las imágenes de las armas y de la luz aparecen de nuevo en Rm 13,12.

- 9 *nos dispuso Dios para la ira*: «disponer para» (gr. *étheto*) supone, al parecer, que Pablo tiene una mentalidad predeterminista respecto a la salvación/condenación. Véase p. 114.

*salvación... Mesías*: según Pablo, ¿quiénes se van a salvar? La respuesta teórica es: todos, o mejor, potencialmente todos: 1 Cor 15,22; 2 Cor 5,19; Rm 5,18; 11,15. Pero en la práctica serán muy pocos: los que hayan hecho el acto de fe (Pablo ignora a los niños). Parece que Pablo tiene una teología al respecto en nada diferente del autor del *Libro IV de Esdras* (compuesto en torno al 100 e.c.): son muchos los hombres sobre la tierra, pero muy pocos los verdaderamente observantes de la Ley, por lo que se salvarán esos pocos. El mundo ha sido creado para Israel (*IV Esdras* 6,55), pero incluso así, solo se salvará una mínima porción de él (*IV Esdras* 6,56; 7,17). Pablo mismo confiesa esta posibilidad en 1 Cor 9,22 («salvar a algunos»).

- 10 *murió por nosotros*: «morir por otro» significa morir en favor de otro y en sustitución del otro, para que no muera quien debería morir por injusto, o por lo que fuere. Esta fórmula, típicamente griega, no se encuentra en la Biblia, pero sí en Pablo, donde es frecuente. Se suele aducir como ejemplo único, 2 Mac 6,28; 7,9.37-38. Pero es erróneo: el texto no dice que el anciano Eleazar y los siete hermanos aceptaran una muerte para que otros judíos no murieran, sino «en defensa de las leyes patrias». Lo que Pablo afirma se denomina técnicamente «muerte vicaria». Esta noción de «dar la vida por otro que no muere» es absolutamente normal en el mundo grecorromano. Véase p. 96.

<sup>12</sup>Os rogamos, hermanos, que tengáis en consideración a los que se fatigan entre vosotros, os presiden en el Señor y os amonestan;

<sup>13</sup>Mostradles el mayor amor a causa de su labor. Vivid en paz unos con otros. <sup>14</sup>Os exhortamos, asimismo, hermanos, a que amonestéis a los desordenados, consoléis a los pusilánimes, sostengáis a los débiles y seáis magnánimos con todos. <sup>15</sup>Mirad que nadie devuelva a otro mal por mal, antes bien procurad siempre el bien mutuo y el de todos. <sup>16</sup>Estad siempre alegres. <sup>17</sup>Orad sin intermisión. <sup>18</sup>En todo dad

gracias, pues esta es la voluntad de Dios, en el Mesías, Jesús, para vosotros.<sup>19</sup> No extingáis el Espíritu; <sup>20</sup> no despreciéis las profecías; <sup>21</sup> examinadlo todo y retened lo bueno. <sup>22</sup> Absteneos de todo género de mal.

<sup>23</sup> Que él, el Dios de la paz, os santifique plenamente, y que conserve íntegramente, sin mancha, vuestros espíritus, almas y cuerpos hasta la venida de nuestro señor Jesús, el Mesías. <sup>24</sup> Fiel es el que os llama y que lo realizará. <sup>25</sup> Hermanos, orad también por nosotros. <sup>26</sup> Salud a todos los hermanos con el ósculo santo. <sup>27</sup> Os conjuro por el Señor que sea leída esta carta a todos los hermanos. <sup>28</sup> La gracia de nuestro señor Jesús, el Mesías, sea con vosotros.

- 12-28 La conclusión de la carta expresa de nuevo algunas partes de la ética paulina, las exigencias de la vida en comunidad. Siguiendo una tradición muy típica del judaísmo, para Pablo el que se salva es el grupo, Israel, y dentro de él el individuo. Igualmente en 1 Cor 10,10 y Rm 11,14. Por ello fomenta todo lo que sea bueno para el grupo. Es posible que los vv. 16-22 reflejen el ambiente de una celebración comunitaria.
- 20 Según Pablo, los fenómenos extático-proféticos, abundantes en sus comunidades a la espera del fin del mundo, no deben ser despreciados, aunque en apariencia fueran irracionales; (1 Cor 14,23: «Si todos hablan en lenguas... ¿no dirán que estáis locos?»).
- 23-24 Es posible de nuevo que Pablo evoque una exhortación típica del bautismo cristiano de los adultos.
- 23 *espíritus, almas y cuerpos*: esta concepción antropológica tripartita procede del platonismo vulgarizado que distingue en el hombre cuerpo y alma inferior y superior. La parte superior es la mente (*noûs*) o «espíritu», *pneûma*. Pablo tiene una concepción del ser humano a caballo entre su profundo judaísmo y su nacimiento como judío en la diáspora. Pero no es claro y consistente: a veces distingue tres partes en el hombre como en este pasaje, pero en otras piensa con categorías hebreas donde el ser humano forma una unidad sustancial: es un «almi-cuerpo», «espíritu-cuerpo»: el observador exterior que ve o toca el cuerpo, toca al ser humano entero, no una parte de él. El que pensare en el «alma» como si solo fuera una parte del ser humano, se equivocaría: percibir los sentimientos anímicos del otro, su alma, es también percibir al ser entero y cómo esta afecta a su «cuerpo», que es la parte externa de su yo indivisible. Véase pp. 95-96.
- 26 *ósculo santo*: el beso era usual en las asambleas litúrgicas de todo tipo de iniciados en el mundo antiguo (aquí el adjetivo *santo* podría referirse a 3,12, en el sentido de «cristianos», o «mesianistas»), pero cualquier tipo de alusión sexual, como se ha pretendido, debe ser absolutamente descartada. Incluso en los evangelios gnósticos, posteriores a Pablo en cien años, pero que se inspiran a veces en su antropología, el beso nada tiene que ver con el sexo. Así en *Evangelio de Felipe* 63,30; *Primer Apocalipsis de Jacobo* 31,3-7; *Segundo Apocalipsis de Jacobo* 56,12-20.



## CARTA A LOS GÁLATAS

### INTRODUCCIÓN

La Carta a los gálatas es el texto que más datos aporta para reconstruir la vida de Pablo. Para la conformación de su teología proporciona menos detalles que Romanos, pero todos básicos. Gálatas es, además, un espejo fiel de algunas de las tensiones que se vivían en las primeras comunidades cristianas y de las divergentes reinterpretaciones de la figura y misión de Jesús, que a la larga, después de la muerte de Pablo, serían la semilla de una religión separada del judaísmo, el cristianismo.

### MOTIVO DE LA REDACCIÓN

El motivo principal fue el impacto en Pablo de un hecho muy doloroso: la comunidad se había dejado seducir por otros predicadores del «evangelio» y se había apartado de las enseñanzas paulinas. De 4,13 se deduce que Pablo había sido el fundador de la comunidad; probablemente había establecido una serie de pequeños grupos o «comunidades domésticas» en el llamado segundo viaje misionero cuando pasó por aquella región, según 1 Tes 16,6. Luego visitó esta «iglesia» una vez más, según se deduce del conjunto de la carta. Hechos habla de esta segunda visita: en su viaje misionero desde Antioquía a Éfeso (en el denominado «tercer viaje»), Pablo marchó a recorrer una tras otra las regiones de Galacia y Frigia para fortalecer a todos los discípulos (18,23). En esta segunda visita Pablo se alegró de que su situación fuera excelente. Pero poco tiempo después llegaron nuevos misioneros que predicaban un mensaje sobre Jesús y la salvación distinto al de Pablo; convencieron a la mayoría de la comunidad de que el núcleo del evangelio paulino —a saber, que los paganos conversos no estaban obligados a cumplir la parte específica y temporal de la ley de Moisés, aunque vigente para los judíos conversos (véase p. 104)— era erróneo, por lo que si querían salvarse, tenían que cumplir la ley mosaica completa, es decir, hacerse prosélitos. Debían «judaiizar», pues la fe en Jesús como mesías no bastaba para la salvación sin el cumplimiento de la ley completa.

Pablo se enfurece por esta desertión de sus fieles, y escribe argumentos en pro de su evangelio y en contra de las tesis de los judaizantes. Algunas de las razones esgrimidas por Pablo, en defensa de que los gentiles conversos a la fe en el Mesías no están obligados a cumplir la ley *completa*, son muy atrevidas y aparentemente blasfemas para los oídos de ciertos judíos de la época y, según algunos estudiosos sobre todo en el caso de Gal, para ciertos prosélitos, algunos presumiblemente encargados de supervisar la incorporación a la ley

completa y los ritos sinagogaes de aquellos «temerosos de Dios» que se habían convertido a la fe en Jesús. El interés principal de la carta es exactamente la defensa, por medio de toda clase de razones, sobre todo las tomadas de la Escritura común, la Biblia judía, de la libertad que respecto *a parte* de la ley de Moisés tienen los conversos procedentes del paganismo.

Es posible trazar un breve cuadro de conjunto de los rasgos principales que caracterizaban a los adversarios de Pablo en Galacia, de las ideas con las que habían seducido a los gálatas y los habían apartado del verdadero evangelio, por medio del análisis de las respuestas de Pablo a los argumentos de sus contrarios.

1. En el marco de las diversas modalidades de entender la misión de Jesús y su seguimiento, los adversarios de Pablo defendieron una concepción del judeocristianismo diferente a la paulina, y sus ideas debían sonar muy plausibles puesto que obtuvieron un éxito rápido entre los gálatas (1,6).

2. Esos adversarios podrían ser misioneros itinerantes judeocristianos procedentes de Israel en general (Judea y Galilea) o de Jerusalén en particular. Pablo tenía encarnizados adversarios en la capital denominados por él como «falsos hermanos» (2,4). Sus oponentes judeocristianos atacaban a Pablo no solo por su predicación acerca de la exención de la observancia de una parte de la ley de Moisés a los paganos conversos, sino también porque creían —erróneamente— que Pablo defendía que los judíos creyentes en el Mesías ya no tenían que seguir siendo judíos, por ejemplo, que ni siquiera tenían que circuncidar a sus hijos (así en Hch 21,21). Los adversarios insistían en que el evangelio de Pablo no era en verdad «apostólico», ya que no había conocido a Jesús o no había formado parte del grupo de sus «apóstoles». Argumentarían muy probablemente que la doctrina de Pablo sobre Jesús procedía de alguna información meramente humana, del contacto con otros seguidores del Mesías que lo habrían informado erróneamente. Los adversarios sostenían, pues, que la venida del Mesías no cambiaba nada respecto a la Ley y la salvación, por lo que al bautismo cristiano había que sumar la observancia de la circuncisión, las leyes de la pureza ritual más las normas alimentarias (4,10).

### LOS GÁLATAS

Eran celtas, vocablo de la misma raíz que «gálatas» con una variante de pronunciación *kel/kal* (de ahí *gal-os*). Eran oriundos de las Galias, de donde habían emigrado en el siglo IV a.e.c., y se habían asentado primero en los Balcanes y luego en el centro-norte de Asia Menor, la actual Turquía. Ancira, hoy Ankara, era ya su capital hacia el 280 a.C. Cuando Pablo visita la región trescientos años después de su asentamiento, encuentra a unos gálatas totalmente helenizados. Galacia, junto con otras zonas de Asia Menor —cada una

con su propio nombre, pues eran etnias distintas a veces con lenguajes diferentes, como Pisidia, Licaonia, Frigia, Paflagonia— formaban desde el 25 a.e.c., fecha de la muerte de su último rey, una provincia romana.

Dado que esta provincia estaba constituida por pueblos tan diversos, los investigadores han discutido desde hace siglos si la Carta a los gálatas iba dirigida a gentes de esta etnia concreta, gálatas estrictos, y solo a ellos (que residían en el norte de la provincia), o bien al conjunto de habitantes que formaba esa provincia romana (pisidios, licaonios, paflagonios, etc.). En efecto, la duda puede surgir porque Pablo había estado en Pisidia en su primer viaje misionero, según 1 Tes 13,13-14. Una buena parte de la investigación opina que la carta no fue dirigida a los gálatas estrictos, sino a los de la provincia en general, y en concreto a las comunidades del sur (el prescripto de la carta está en plural: 1,1): del mismo modo que Pablo utiliza el griego *éthne*, «naciones»/«gentiles» de un modo amplio, igualmente pudo utilizar «gálatas». Sin embargo, es difícil de creer que Pablo pudiera increpar a sus lectores pisidios, licaonios, o frigios con la expresión «¡Oh, insensatos gálatas!» (3,1). Consta que en la zona sureña había comunidades judías, pero no en el norte, y lo normal es que una nueva comunidad paulina surgiera cerca de una sinagoga. De cualquier modo, la determinación exacta de los destinatarios no tiene trascendencia para comprender la carta en sí.

Por el contrario, sí hemos considerado que reviste importancia caracterizar a quienes eran esos adversarios de Pablo que habían provocado la traición de sus antiguos convertidos. Hasta el momento hemos visto sus rasgos generales, pero la formación, a lo largo de la carta, de una idea precisa en lo posible de lo que pensaban los adversarios de Pablo, ayuda mucho a entender cómo él argumenta en su defensa.

#### ESTILO Y ESTRUCTURA

La Carta a los gálatas está escrita con pasión, cargada de emociones, que se refleja en una prosa vehemente, que llega a veces a los insultos o a frases muy duras. Pablo expone todo lo que siente; la argumentación es relativamente clara por lo general, y está razonablemente bien construida, dentro del retorcimiento inevitable de un dictado directo a un secretario. Se ha señalado a menudo que el estilo general de esta carta podría caracterizarse como «diatriba», es decir, el autor se imagina enfrente al adversario y va refutando sus argumentos. Las razones o réplicas de los adversarios no se presentan directamente, sino que han de entenderse a través del razonamiento. Otros prefieren más bien, como caracterización, el término de «discurso apologético» o más precisamente de «retórica forense», a saber, la empleada por los abogados en un juicio en defensa del reo, o un orador en el foro cuando se siente atacado. Pablo expone los argumentos en pro

de su evangelio como si fuera él el imputado, con toda la energía posible y presentando los hechos y razones a la luz que más le conviene ante unos jueces que han de tomar una decisión: la comunidad de los gálatas convertida por él mismo al Mesías.

En lo que se refiere a la estructura de la carta, se puede decir que el autor va directamente al asunto que le interesa por lo que omite formalidades, como la habitual gracias a Dios por el estado de la comunidad (imposible en ese momento) y los saludos finales. La carta presenta la estructura siguiente:

1. Una parte narrativa: 1,1-2,14
2. Una exposición de la tesis básica que desea defender: 2,15-21
3. Argumentación de tipo personal: 1,11-24
 

Primer argumento: 1,11-17: su evangelio no proviene de los hombres, sino de Dios.

Segundo argumento: 1,18-20: confirmación de lo anterior: tardó tres años en ver a Pedro y a Jacobo, el hermano del Señor.

Tercer argumento: 1,21-24: otra confirmación de lo anterior: luego fue a Siria y Cilicia, no a Jerusalén. Altercado con Pedro en Antioquía: libertad de su evangelio.
4. Argumentación tomada de textos de la Escritura: 3,6-4,31
 

Primer argumento: 3,6-9 (con tonos personales): Abrahán y su justificación por la fe y no por haberse circuncidado según la Ley.

Segundo: 3,10-14: la Ley está bajo maldición divina: no se puede cumplir completa.

Tercero: 3,15-18: la promesa a Abrahán es anterior a la Ley.

Cuarto: 3,19-29: la Ley fue otorgada para tomar conciencia del pecado.

Quinto: 4,1-11: el Mesías ha otorgado la filiación adoptiva divina también a los gentiles. No pueden volver a observar leyes que no les competen, al igual que antes de su conversión observaban leyes falsas de dioses falsos.

Sexto: 4,21-31: los gentiles conversos son como Isaac, hijo legítimo de Abrahán, no como Ismael, hijo de la esclava. Los judíos que no creen en el Mesías pasan de ser hijos de Isaac a serlo de Ismael.
5. Sección parenética: La «ley del amor o del Mesías»: 5,1-6,5
6. Conclusión
 

Últimos avisos: 6,6-16.

Despedida con deseos de bendición: 6,17-18.

## MENSAJE DE LA CARTA

*El Mesías*

Tanto en esta carta como en su correspondencia en general, Pablo intentaba desjudaizar a Jesús de modo que se viera como salvador universal. Por ello no lo presenta al mundo grecorromano como rey, ni guerrero ni político. Sin embargo, a la vez, el título «mesías» conserva la función judía que se le adscribía comúnmente en el judaísmo: agente del futuro reino de Dios. Pablo añade las de redentor universal, perdonador de los pecados, hijo de Dios, juez final, etc. La mesianidad de Jesús está relacionada en Pablo sobre todo con el tema principal de su evangelio: la incorporación de los gentiles al Israel que se ha de salvar en el final.

*Justificación/absolución por la fe y no por las obras. Dilema fe-obras*

El tema se suscita directamente a partir de 2,16-17: «Sabiendo empero que no se justifica el ser humano por las obras de la Ley, sino por la fe de Jesús, el Mesías, también nosotros hemos creído en el Mesías, Jesús, para que seamos justificados por la fe del Mesías, y no por las obras de la Ley, pues por las obras de la Ley ninguna carne será justificada» «Justificación» significa en Pablo absolución, la concesión del estado de justo que Dios otorga al ser humano previamente pecador: es el resultado del fallo del tribunal de Dios por el cual el pecador es absuelto de sus transgresiones. Este hecho supone para este pecador la posibilidad, concedida por la justicia de Dios, de participar de sus planes salvadores contenidos en la triple promesa a Abrahán.

«Por la fe» indica en Pablo cómo se consigue esta «justificación»/«absolución». Señala que el ser humano, tanto judío como pagano, no la adquiere por el mero cumplimiento de unas leyes, aunque sean las promulgadas por Moisés, como si al observarlas por su propia voluntad, Dios se viera obligado a concederle la declaración de «justo». La justificación es exclusivamente una gracia divina, y adviene en concreto por un acto de fe —acción humana en la que no está ausente tampoco la gracia divina, según Pablo— en Jesús como Mesías y en la acción salvadora de Dios realizada por medio de su muerte en cruz. El caso de Abrahán ilustra cómo la fe es la primera respuesta a la llamada de Dios (véase pp. 137-138). La «justificación» tiene sus consecuencias. La más importante es la exigencia de fidelidad por parte del ser humano: cuando este, judío o gentil, es ya «justo», deberá ser fiel de inmediato y observar las normas que Dios le imponga.

«Por las obras» se sobreentiende «las obras de la Ley», es decir, todo lo que se hace por obediencia al conjunto de la ley de Moisés según se sea judío o gentil. En ocasiones este sintagma alude específicamente a la circuncisión y a las normas sobre los alimentos y la pureza ritual, parte de la Ley que *no* han de observar los gentiles conversos.

La expresión «de la Ley», sin más precisiones, se refiere la mayoría de las veces a la ley de Moisés. Pero el vocablo griego, *nómos*, aparece también en Pablo con otros significados, siempre sin especificar salvo por el contexto. Así, *nómos* indica también la Escritura en general, sin referencia concreta alguna a sus preceptos. Por ejemplo, *nómos* puede referirse a los Profetas (1 Cor 14,21, donde con el nombre de «Ley» Pablo cita a Is 28,11-12); puede referirse también a una norma jurídica fuera de la Escritura, por ejemplo, la mujer viuda queda libre de la ley del marido cuando este fallece (Rm 7,2); significa igualmente «norma en general» no contenida estrictamente en la ley mosaica, incluso norma general en el ser humano (Rm 7,21-23); puede aludir a la ley grabada en el corazón de todos los hombres (Rm 2,14-15); se refiere en muchas ocasiones solo a la parte de la Ley que afecta a la circuncisión y normas de pureza ritual. Finalmente, «ley de la fe», «ley del Espíritu» y «ley del Mesías» hacen referencia a la ley mosaica, pero solo en cuanto que debe entenderse como la Ley interpretada o modificada por el Mesías.

«Por la fe de Jesús... o del Mesías» (gr. *ek písteos Iesoú... diá písteos Christou*): estos sintagmas indican el modo como se logra la justificación/absolución y expresan una acción interna contraria al mero cumplimiento voluntarioso de las obras de la Ley. Hay dos maneras de entender los dos genitivos *Iesoú* y *Christou*:

a) Como la fe «en Jesús» y «en el Mesías», sin divergencia esencial de significado en este caso a pesar de la diferente preposición griega usada por Pablo en este momento de la carta (gr. *diá písteos Iesoú/ek písteos Iesoú*). Así pues, aunque los sintagmas aparezcan literalmente en griego como «fe de Jesús» y «fe del Mesías», hay que entender «fe en Jesús» y «fe en el Mesías». En este caso el genitivo se denomina *objetivo*: el Mesías es el *objeto*, aquel en el que otra persona tiene fe/confianza o muestra su fidelidad hacia él.

b) Como «fe del Mesías», es decir, por «la fe/fidelidad mostrada por Jesús». El sintagma «del Mesías» es interpretado entonces como genitivo *subjetivo*: el Mesías es el *sujeto*, el que tiene fe o fidelidad.

La primera es la interpretación tradicional; la segunda es defendida en tiempos recientes por la nueva exégesis de la teología paulina. Esta establece —se afirma— un paralelismo entre Abrahán, el Mesías y los creyentes: Abrahán fue justificado ante Dios no porque creyó en él, sino porque mostró en todo momento su fidelidad hacia él en el caso de Isaac. Jesús, el Mesías cumplió su cometido mostrando su fidelidad al plan divino al morir en la cruz; esta fidelidad cambió, por así decirlo, la actitud de Dios hacia los pecadores y perdonó todas las transgresiones que los gentiles habían ido acumulando a lo largo de la historia. Similarmente el creyente no recibe la justificación por *un acto de fe* en Jesús o en el Mesías, sino por imitar la *fidelidad* de Abrahán y de Jesús/el Mesías.

Ambas interpretaciones son teóricamente posibles, ya que *pístis*, en griego, es ambiguo, y significa tanto «fe/confianza» como «fide-

dad». Sin embargo, una vez examinados todos los casos de esta expresión en las cartas paulinas, se llega a la siguiente conclusión: la máxima según la cual *siempre* ha de traducirse *pistis Christoú/lesoú* como genitivo subjetivo (por «fidelidad de Jesús») es sencillamente insostenible. Parece mucho más conveniente traducirlo en la mayoría de los casos por genitivo objetivo «fe en Jesús», «fe en el Mesías». La regla de oro que se deduce del examen es: todos los pasajes en los que se podría traducir el sintagma griego por «fidelidad de Jesús o del Mesías» permiten una versión alternativa como «fe en Jesús», «fe en el Mesías»; mas, por el contrario, hay suficientes textos en los que la traducción «fidelidad de Jesús», «fidelidad del Mesías» es manifiestamente imposible.

La justificación/absolución del impío por parte de Dios, «justificación por la fe», dura, por así decirlo, un instante, el acto de creer o aceptar con fe/confianza la proclamación oral acerca del Mesías, que se confirma con el bautismo. Pero luego, tras el sello confirmatorio, tenía que venir una vida —más o menos larga antes de que llegara el ansiado final— durante la cual solo se mantiene esa fe si se obra en consecuencia. No se plantea ningún dilema fe/obras, sino que la fe misma impulsa el buen obrar. En esos momentos finales podían darse dos casos, según Pablo:

Si el que se ha convertido a Jesús venía del *judatísmo*, las obras buenas de su vida eran las mismas que antes de la llamada: atenerse al cumplimiento de la ley mosaica con *todos* sus preceptos. Había un solo cambio: el espíritu del Mesías le haría ver la Ley de otro modo: de mero «precepto de la letra», pasaría a «ley de la fe» y a «ley del amor».

Si el que se convierte a la fe en Jesús, el Mesías, procede del *paganismo*, no está obligado a cumplir los preceptos de la ley de Moisés que conciernen específicamente solo a los judíos, sino que observará los preceptos que le dicta la conciencia, la ley natural, eterna y universal (Rm 2,14.27). A estas leyes se unen las buenas obras que dicta la «ley del Mesías» (6,2).

### *Paralelismo entre Abrahán y el Mesías*

Acabamos de afirmar que la interpretación de «la fe de Jesús, el Mesías» se basa en la existencia de un paralelismo entre la forma de proceder de Abrahán y la que debe tener el nuevo creyente por imitación del Patriarca. En efecto, algunos estudiosos defienden que entre el comportamiento de Abrahán y el del Mesías hay un estricto paralelismo puesto que los dos actúan según un mismo patrón. Abrahán es fiel a Dios cuando acepta el sacrificio de Isaac, a pesar de que era muy consciente de que Dios le había prometido que se cumplirían las bendiciones a través de la descendencia de ese hijo, que en ese momento va a ser sacrificado. El Mesías es fiel al designio divino obedeciendo hasta la muerte en cruz (Flp 2,8) y esa fidelidad estaba mol-

deada siguiendo la fidelidad de Abrahán Y de ello se deduce que el gentil, para ser justificado/absuelto, debe operar según ese mismo patrón: imitar la fidelidad de Abrahán y de Jesús. Luego es la fidelidad la que opera la justificación y no la fe.

Pero el conjunto del pensamiento paulino no parece sustentar este presunto paralelismo Abrahán-el Mesías: no hay ningún texto paulino que lo abone. El único paralelismo en al ámbito de la historia de la salvación construido claramente por Pablo no es entre Abrahán y el Mesías, sino entre el primer y segundo Adán, y este paralelismo se constituye por acciones precisamente antagónicas: desobediencia el primero, que produce pecado y muerte; obediencia el segundo, cuyo Espíritu produce vida. El paralelismo que sí aparece en Pablo es el de Abrahán y el creyente:

En *Abrahán* el proceso es palabra-promesa de Dios/creencia por parte de Abrahán /justificación por haber creído o confiado en Dios.

En el *creyente*: proclamación del evangelio de Dios y su mesías/el gentil cree en ese mensaje/el gentil recibe la justificación.

Esta argumentación se confirma con la tesis paulina expresada claramente en Rm 4,5 y 5,6 que Dios «justifica/absuelve al impío». No puede haber paralelismo entre el impío Abrahán (porque por hipótesis aún no está justificado), pero que cree/confía en Dios y el Mesías que es el único ser sin pecado, según Pablo.

De esta doctrina de «fe más fidelidad» igual a «obras» se deduce que el dilema, u oposición entre fe y obras es falso para Pablo. Sostener o practicar el libertinaje ético sería no entender el pensamiento de este, quien defendía ardorosamente que, a partir del momento de haber sido justificado/absuelto por Dios, comenzaba para el converso a la fe en Jesús, ya fuera judío o gentil, una vida en estado de salvación que exigía hacer obras buenas de acuerdo con la fe.

### *La Ley, la Promesa y la salvación*

Unido con la problemática acerca de la justificación/absolución por la fe y no por el mero cumplimiento de las obras se halla en Gálatas la cuestión de las funciones concretas de la Ley y su relación con la promesa hecha por Dios a Abrahán, ligada a la cuestión general de la salvación, de judíos y gentiles, pero especialmente de estos últimos. Por medio de una serie de argumentos de tipo personal Pablo defiende su manera de interpretar la Ley y su relación con la Promesa y la salvación (1,11-2,10). Y esta interpretación es su «evangelio» sobre la función del Mesías. Pero más importante en la carta son los argumentos en pro de la intelección del sintagma «salvación-Ley» que Pablo toma de las Escrituras judías tal como él las entiende. Estos argumentos son seis y en cierta medida son repetitivos.

El primero (3,6-9) defiende que Abrahán fue declarado justo por Dios simplemente porque creyó/confió en él. Su justificación tuvo lugar no por haberse circuncidado según la Ley..., sencillamente por-



que esta norma no existía aún. Es cierto que Abrahán se circuncidó, e hizo circuncidar a todos sus siervos; pero lo hizo después de haber recibido la Promesa y tomando la circuncisión sencillamente como sello o marca que iba a caracterizar a todos los miembros de su alianza con Dios que vinieran al mundo en el futuro. Una perspectiva ligeramente distinta la ofrece 3, 15-18: la promesa a Abrahán es anterior a la Ley. Ocurre aquí como con los testamentos humanos: un apéndice cronológicamente posterior no puede invalidar la esencia del testamento. La Ley no es más que una confirmación de la Promesa.

El segundo (3,10-14) argumenta que de hecho y en todos los casos es imposible cumplir la Ley completa. Por tanto, no puede conceder la salvación aquello que en la práctica es imposible de observar.

El tercer argumento (3,15-18) tiene como consecuencia una declaración importante: «No hay varón, ni mujer, porque todos vosotros sois uno en el Mesías, Jesús». Pero esta aserción es cristológica, escatológica, no sociológica. Para la mentalidad de hoy tiene un punto débil en la situación social de la mujer de la que no se ocupa nuestra carta. Por otras sabemos que Pablo mantiene que la mujer es secundaria respecto al varón (1 Cor 11,8 con cita de Gn 2,18-22); que el varón es «gloria de Dios y la mujer es gloria del varón» (1 Cor 11,3). Pero durante la breve existencia que resta en este mundo material, antes del fin, no hay por qué mudar, según Pablo, la diferencia de grado entre hombre y mujer, que es casi óptica, esencial.

El cuarto (3,19-29) es una variante del segundo: la Ley fue otorgada para tomar conciencia de que existe el pecado en el mundo desde Adán, y de que Dios, tarde o temprano tiene que poner remedio. Esto ocurre en la época mesiánica. Por eso dice «la Ley fue añadida en razón de las transgresiones». Pero esto es así con la condición de que se piense que la Ley no fue concebida por Dios para condenar, sino para tener una función pedagógica positiva, ofrecer un remedio doble al pecado —en especial al pueblo elegido, que tiene así una cierta ventaja sobre los gentiles—, caer en la cuenta de él y la posibilidad de expiación. La Ley proporciona un sistema de expiación de las transgresiones para que no se acumulen y puedan así ser perdonadas por la divinidad más fácilmente. Pero Pablo deja claro que el propósito divino, al menos de una parte de la Ley, no fue estrictamente «dar vida», sino «ordenar la vida» según la Alianza, evitando las transgresiones y protegiendo a Israel temporalmente, con oportunos pedagogos, hasta el tiempo del Mesías (v. 24), que es Espíritu que sí da vida (1 Cor 15,45).

El quinto argumento (4,1-11) defiende un hecho importante: la filiación divina no pertenece en exclusiva a Israel como pueblo elegido: el Mesías ha otorgado la filiación también a los gentiles, aunque adoptiva. Pero es sabido que esta tiene los mismos efectos que la natural.

Y el sexto (4,21-31) sostiene que los gentiles conversos son como Isaac, hijo legítimo de Abrahán, y no como Ismael, hijo de la esclavitud.

va. Los judíos que no creen en el Mesías pasan de ser hijos de Isaac a serlo de Ismael.

### *La universalidad del pueblo mesiánico*

Uno de los mensajes centrales de la carta es «la universalidad del pueblo mesiánico», que en tiempos del Mesías está compuesto por judíos y gentiles con iguales derechos a la salvación. Pero debe formularse una matización. Pablo reinterpreta ciertamente el mensaje de Jesús —exclusivamente centrado en Israel, no universalista, pues solo había sido enviado a las «ovejas» del pueblo elegido (Mt 10,6 y 15,24)—, ampliándolo a los gentiles, teóricamente a todos. Pero, al mismo tiempo, para Pablo, el que se salva en verdad es Israel, no la gentilidad en sí, sino solo los representantes de los paganos, en un número que solo Dios sabe, que deben injertarse en el Israel mesiánico para formar una nueva familia de Dios.

Que el número de paganos que se iban a salvar eran teóricamente todos, pero en la práctica solo unos pocos (véase nota a 1 Tes 5,9), y representativos de todas las naciones de la tierra, se deduce con nitidez de la alocada carrera de Pablo de fundar pequeñas comunidades de gentiles de diversas procedencias hasta los «confines de la tierra». Pablo bautizaba a muy pocos y pensaba que tras haber predicado a unos cuantos en el Mediterráneo oriental —comparado con el inmenso número de gentes del Imperio—, ya se había acabado su tarea en aquella zona y que debía ir a misionar a Roma y luego al extremo occidente, Hispania: Rm 15,23.28. Aunque Pablo acentúa, sin duda, la tercera parte de la promesa de Dios a Abrahán («Te he constituido en padre de una muchedumbre de pueblos»: Gn 17,5), tiene la conciencia general propia de los judíos, desde entonces y hasta hoy día, de que lo central de la promesa divina a Abrahán son las dos primeras partes, a saber, pueblo elegido, Israel, muy numeroso y tierra prometida. Por tanto, los gentiles en sí interesaban esencialmente menos a Pablo que Israel, el cual conservaba cierta precedencia («Primero a los judíos, luego a los gentiles»: Rm 1,16 y 9,4-5; la elección divina de Israel y los dones que la acompañan son irrevocables: Rm 11,29). Serán los discípulos de Pablo, judeocristianos al principio, pero luego de extracción pagana en su mayor parte, los que interpretarán el mensaje del maestro tiñéndolo de una universalidad estricta, olvidando la precedencia de Israel.

### *La presunta impureza de los gentiles conversos*

Una cuestión práctica a la que se enfrenta esta carta, y que constituye el núcleo de una grave disputa entre Pedro y Pablo brevemente descrita en 2,11-14, es determinar si los paganos conversos al Mesías siguen siendo impuros ritualmente porque no se circuncidan. La ecuación en disputa es: «incircuncisión igual a impureza ritual». Pedro la

defendía, al menos según Pablo en esta carta, quien se opone a ella radicalmente.

Pedro acostumbraba a comer con los gentiles conversos en Antioquía —el texto da la impresión de que Pedro formaba ya parte de esa comunidad— antes de que llegaran a la ciudad algunos del partido de Jacobo, «el hermano del Señor» (quien precisamente había eliminado de la jefatura del grupo a Pedro y a Juan hijo de Zebedeo). Pero en cuanto llegaron los delegados, dejó de comer con los paganocristianos. Pedro se vio influido al parecer por los recién llegados, que exigían a los judeocristianos que se apartaran, para guardar la pureza ritual, de la comunión de mesa con los gentiles incluso convertidos. Es posible que fuera entonces cuando esos enviados de Jacobo entregaron a los miembros de la comunidad antioquena el decreto mencionado en Hch 15,28. Y para algunos judeocristianos, como los gentiles creyentes no se habían circuncidado y probablemente no seguían estrictamente las normas de ese decreto, seguían siendo impuros.

Este hecho indicaba indirectamente, contra el evangelio de Pablo, que algunos judeocristianos mantenían que seguía habiendo diferencias entre judíos y expaganos en cuanto a la formación de la nueva «familia de Dios» que iba a salvarse enseguida. Y esa diferencia se traduciría en una participación en el futuro reino del Mesías con categoría diferente: superior (judeocristianos) e inferior (paganocristianos). Pablo se horrorizaba con la idea y defendió contra Pedro (y luego contra Bernabé, Gal 2,13) que, de acuerdo con lo expuesto arriba sobre que la Ley cambia en época mesiánica, los gentiles conversos no eran impuros, aunque no se hubiesen circuncidado, sencillamente porque no tenían obligación ninguna de convertirse en judíos (de acuerdo con 1 Cor 7,17-19). La comensalidad escenicaba la puesta en práctica de esta doctrina. Y negar la comensalidad era rechazar el evangelio de Pablo basado en ese principio.

### *Dualismo paulino*

En esta carta Pablo manifiesta una concepción dualista típica de la apocalíptica, derivada en el fondo del platonismo vulgarizado, que afecta tanto a la idea del cosmos como a la moral y que se caracteriza por las numerosas contraposiciones entre espíritu/carne o cuerpo/espíritu, sobre todo al final de la carta: véase 1,11-16; 3,1-5; 5,16-17.22-25. Pablo no define qué es el *espíritu*, porque lo da por sabido. Es casi imposible distinguir en Pablo entre espíritu humano y divino (Gal 3,3 y nota). *Carne*: es un concepto amplio en Pablo, muchas veces utilizado por él. Puede significar: a) El ser humano en su existencia mundana, efímera, por su origen como tal ser y por su situación en una sociedad de seres humanos en la que vive (Gal 4,13; 2 Cor 12,7; b) Los bienes terrenos, pasajeros, como la comida y el dinero, denominados carnales (Rm 15,27 y 1 Cor 9,11); c) La naturaleza y

conducta humanas en cuanto oposición y contradicción al Espíritu de Dios, o a Dios mismo (2 Cor 10,2 y 11,18). «Carne» unida a «sangre» significa ser humano por oposición a entidad divina.

El *cuerpo* (gr. *sóma*) nunca significa «cadáver» ni en Gal ni en el resto de las cartas, sino algo vivo que sirve al ser humano para actuar con otros tanto en funciones físicas como psíquicas (1 Cor 7,3-5; Rm 8,11). «Cuerpo» es utilizado por Pablo muchas veces en un sentido que llamaríamos normal o directo: la presencia corporal del ser humano (1 Cor 5,3). Para Pablo, y el judaísmo en general, no es admisible una noción negativa común del cuerpo propia de la espiritualidad de la religión griega, herencia del orfismo y que Platón difundió en sus diálogos, a saber, el cuerpo es negativo, una prisión o tumba del alma (juego de palabras en griego *sóma/séma* = cuerpo/sepultura). Pero puede considerarse que hay en Pablo una idea similar por influjo involuntario del platonismo: de hecho, Dios creó el cuerpo en la historia y en el tiempo del mundo presente (la edad o eón presente), por lo que el hombre está como dentro de la cárcel de la historia y la temporalidad terrenas. No puede liberarse para salir de esta dimensión, salvo en la época mesiánica en la que todo cambia... y el cuerpo también, pues se espiritualiza. El cuerpo puede ser un lastre (Rm 7,24).

Como el ser humano es cuerpo, ofrecer el cuerpo a Dios es ofrecer el ser entero del hombre (1 Cor 6,15; 12,27; Rm 12,1). Pero al tener *cuerpo* el ser humano, Pablo piensa que no es dueño completo de sí mismo, como podría parecer, pues este vocablo caracteriza más bien al hombre como ser sometido a fuerzas dominadoras que controlan todo el ámbito corpóreo, con permiso de Dios sin duda, pero a veces de modo misteriosamente contrario a su voluntad. Así, el cuerpo está dominado por el Diablo, el Pecado y la Muerte (Rm 7,8-13). El ser humano entero —no solo el alma y el espíritu— participan de la bondad de la nueva creación (Gal 6,15; 2 Cor 5,17). Este el fundamento de por qué es necesaria la resurrección corporal (pensamiento judío) y no basta con la inmortalidad del alma/espíritu (pensamiento griego: Hch 17,32). Pero esta resurrección corporal, del cuerpo, no es propiamente la resurrección de la «carne» (que no puede heredar la incorrupción: 1 Cor 15,50), sino del cuerpo espiritualizado (1 Cor 15); luego, hay entre *carne* y *cuerpo* cierta diferencia. El cuerpo es ahora carnal, pero tras la resurrección, será un cuerpo espiritual.

Finalmente, en la sección exhortativa de la carta, Pablo especifica cómo la vida social y religiosa de los gentiles convertidos al Mesías ha de regirse por la «ley del amor» o ley mesiánica, que permite llevar una vida llena de todas las virtudes, un «caminar en el espíritu» y no «en la carne», aunque obviamente sin necesidad alguna de someterse a esa parte de la ley de Moisés específica y temporal.

## FECHA, LUGAR DE COMPOSICIÓN Y DIFUSIÓN DE LA CARTA

De la carta se deduce que entre la conversión de los gálatas y su abandono del evangelio de Pablo al prestar oídos a los judaizantes no había pasado mucho tiempo. La fundación de la comunidad aconteció durante el llamado por Hechos «segundo viaje misionero» (en los años 50-52 e.c.), y hubo luego una visita ulterior de Pablo que tuvo lugar en el «tercer viaje misionero» (en torno al año 54). La irrupción de los predicadores debió de ser poco después de esta última visita. Cuando Pablo recibió noticias de que los gálatas habían hecho caso a los nuevos misioneros, reaccionó rápidamente con esta carta encendida y enérgica, poco después del inicio del tercer viaje misionero, es decir, durante su última estancia en Éfeso —que duró tres años— antes de emprender su funesto y último camino a Jerusalén. Por tanto, entre el 54 y 58 e.c. Quizás más bien al principio de la estancia, puesto que en 2,10 se habla de la colecta por los pobres, pero no se menciona aún su ejecución, que sí se supone que ha terminado ya cuando más tarde, al final de su actividad en Éfeso, escribe 1 Cor 16.

Otros investigadores sitúan la composición de Gálatas en una invernada en Corinto hacia el 57, mucho más cerca de Romanos, movidos por la identidad de la temática teológica, pero olvidan el dato de la colecta.

En lo que se refiere al éxito que tuvo la carta, el Nuevo Testamento nada dice directamente de que los gálatas retornaran al evangelio de Pablo después de recibir la carta. Pero es posible que la respuesta fuera positiva, si aceptamos que 1 Corintios fue escrita después de Gálatas. Sobre la cuestión de dinero que Pablo estaba promoviendo entre los nuevos convertidos para ayudar a la iglesia de Jerusalén se dice en 1 Cor 16,1: «En cuanto a la colecta a favor de los santos haced también vosotros conforme a las normas que he dado a las iglesias de Galacia...». Si se celebró por fin en Galacia una colecta dirigida por Pablo y tuvo éxito, es de suponer que los gálatas se habían reconciliado con Pablo y habían vuelto al redil de su evangelio.

## IMPORTANCIA CULTURAL

El fracaso de los adversarios de Pablo en Galacia significó el triunfo de la línea paulina de interpretación de la vida y figura de Jesús el Nazareo, centrada en la cruz y la resurrección como sacrificio vicario que borró los pecados de toda la humanidad, y en la no validez completa de la ley de Moisés para los gentiles conversos, interpretación que se plasmó en la mayoría de los escritos del Nuevo Testamento. Y este conjunto de libros abrió el camino, que duró entre tres y cuatro siglos, para el triunfo en toda la línea de lo que —después de la muerte de Pablo y por obra de sus seguidores— sería el cristianismo en adelante, fundamentalmente paulino. Finalmente, los observantes de la ley mosaica completa serán judíos, y los observantes

solo del Decálogo y de la ley del Mesías, especificada por la Iglesia, serán cristianos.

Gálatas, junto con Romanos, es uno de los documentos fundamentales en los que se basó Martín Lutero para elaborar el núcleo de su propia teología, la base de la Reforma protestante. De este modo, la importancia de la interpretación de esta carta para la historia cultural de Occidente se hizo mayor aún. A partir de su exégesis se irán formando en la cristiandad occidental bloques contrapuestos: los que defienden a Jesús como evangelizador y proclamador del «amor», y los que lo consideran como «ley»; los que ven a Pablo como el abandonado del «espíritu» contra los que se hallan más apegados a la «letra», que pertenece al ámbito de la «carne»; los que insisten en hablar de la «libertad» frente a los que proclaman la primacía de la «norma»; aquellos para los que la resurrección de Jesús es una vivencia que sigue hoy y que sitúa al ser humano ante Dios y ante la exigencia de dar una respuesta a su llamada, y los que convierten la resurrección ante todo en un dogma; los que consideran que la Escritura es la fuente suprema de la revelación personal e impulsan un contacto directo con las Escrituras frente a los que apelan a la tradición eclesiástica, y sostienen que las Escrituras solo se entienden explicadas por la Iglesia.

A la larga, en los siglos II y III —en un contexto en el que las disputas entre judíos, judeocristianos y gentiles conversos se incrementaron por el exitoso intento de estos últimos de dotarse de una nueva identidad plenamente desligada del judaísmo— las tensiones en torno a la interpretación de la Ley dieron paso a una hostilidad hacia el mensaje y la figura de Pablo, abiertamente manifestada por parte de ciertos judeocristianos. De ello da muestra, por ejemplo, la denominada literatura Pseudo Clementina, en concreto en las *Homilías*, algunas de cuyas partes se iniciaron a mediados del siglo II, en la que la profecía falsa o «femenina» parece encarnarse en la figura de Pablo, declarado ya traidor y apóstata del judaísmo.

## CARTA A LOS GÁLATAS

**1** <sup>1</sup> Pablo, apóstol, no de parte de los hombres ni por medio de hombre, sino por Jesús, el Mesías, y Dios Padre, que lo resucitó de entre los muertos, <sup>2</sup> y todos los hermanos que están conmigo, a las iglesias de Galacia. <sup>3</sup> Gracia para vosotros y paz de parte de Dios, nuestro padre, y del señor Jesús, el Mesías, <sup>4</sup> que se dio a sí mismo por nuestros pecados, para arrancarnos del mundo presente y perverso, según la voluntad de nuestro Dios y padre, <sup>5</sup> a quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

1-5 No hay introducción ni acción de gracias por el estado actual de la comunidad, lo cual es una señal de enfado por parte del remitente. Inmediatamente después de su nombre, Pablo formula ya una primera respuesta a un argumento que seguramente enarbolaban contra él sus oponentes: «Él no era un apóstol de verdad, sino un mequetrefe; el origen de su apostolado no era divino, sino humano». Pablo replica: «Soy un apóstol de verdad; mi vocación no dependió de hombre alguno, sino directamente de Jesús, el Mesías, y de Dios Padre».

1 *lo resucitó*: nótese, al igual que en 1 Tes, el tono de subordinación del Mesías (pasivo) a Dios (activo), básico en Pablo, y fundamento del arrianismo posterior.

3 *el Mesías*: es Jesús, que más tarde pasará a «Jesucristo» como nombre propio. La traducción del *Christós* griego como Mesías pretende indicar también en esta y en las restantes cartas que en Pablo esta apelación no pierde nunca su sentido mesiánico, escatológico (véase nota a 1 Tes 1,3), aunque aparezca ya en vías de convertirse en nombre propio. Este hecho tiene en Pablo un carácter consciente, deliberado, pues así disimulaba en griego la extrema judeidad del título «mesías», que no debía de parecer nada atractivo a los paganos.

4 *se dio a sí... pecados*: complementa la fórmula comentada en 1 Tes 5,10: «murió».

*por nuestros pecados*: añade el matiz de la expiación vicaria. Nunca explica Pablo exactamente cómo entiende este proceso. Véase nota a 1 Tes 5,10.

*voluntad de nuestro Dios*: indica la existencia de un plan de Dios desde toda la eternidad para borrar las secuelas del Pecado —con mayúscula, pues Pablo lo personifica como fuerza terrenal, astral y malévolamente opuesta a los designios de Dios— de la humanidad, producido por la falta de Adán. Pero no hay aquí expresión clara de una teología del pecado original, como tampoco la hay en el judaísmo de su época.

*mundo presente y perverso*: fórmula que manifiesta el dualismo típico de la apocalíptica judía, que divide la historia en dos mitades: el eón presente, malvado, y el futuro, no carnal, bueno, espiritual.

5 *a quien sea la gloria...*: la mención de la gloria divina hace quizás alusión a que la glorificación de Dios por parte de los humanos es paralela y análoga a la que se produce en la «liturgia celestial o angélica», como testi-

monia la literatura de Qumrán. Así en las *Palabras de los Luceros*, y sobre todo en los *Cantos para el sacrificio sabático*, 4Q303, col. I,30. También entre los apócrifos del Antiguo Testamento hay constancia de la creencia de este tipo de liturgia celestial: 3 *Henoc* 37.38; igualmente quedan restos de esta creencia en la *Ascensión de Isaías* 9,24-41.

<sup>6</sup>Me maravillo de que tan rápidamente desertéis del que os ha llamado en la gracia del Mesías a otro evangelio, <sup>7</sup>pues no hay otro, si no es que hay algunos que os perturban y quieren cambiar el evangelio del Mesías. <sup>8</sup>Pero aunque nosotros mismos, o un ángel del cielo, os predicara un evangelio distinto al que os hemos evangelizado, ¡sea anatema! <sup>9</sup>Como hemos dicho antes, lo digo ahora de nuevo: si alguno os evangeliza algo distinto de lo que habéis recibido, ¡sea anatema!

<sup>10</sup>Porque ¿trato ahora de persuadir a los hombres o a Dios? O ¿busco agradar a los hombres? Si aún tratara de agradar a los hombres, ya no sería esclavo del Mesías.

- 6-10 Pablo alude brevemente a lo ocurrido: los gálatas se han pasado a otro «evangelio», es decir, a otra manera de entender la figura y misión de Jesús que conllevaba la obligación de hacerse judíos circuncidándose, etc. Pablo replica que él, y nadie más que él, ha proclamado el evangelio verdadero, el que habla de la gracia del Mesías para con los paganos llamados a ser libres de la observancia de parte de la Ley si se convierten a Jesús.
- 6 *en la gracia del Mesías*: algunos manuscritos importantes omiten las dos últimas palabras.
- 8 *¡sea anatema!*: fórmula de maldición fuerte: ¡Dios lo maldiga y lo aniquile! Se trata del castigo divino por haber alterado el único evangelio, el de Pablo.
- 10 *esclavo*: no debe dulcificarse el significado de este vocablo en las cartas de Pablo traduciendo «siervo» o algo parecido, salvo en casos excepcionales.

<sup>11</sup>Pues os hago saber, hermanos, que el evangelio anunciado por mí no es según los hombres, <sup>12</sup>pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno sino por medio de una revelación de Jesús, el Mesías.

<sup>13</sup>Pues sabéis ya de oídas mi conducta anterior en el judaísmo, a saber, cuán encarnizadamente perseguía a la iglesia de Dios y la devastaba, <sup>14</sup>y cómo sobrepasaba en el judaísmo a muchos de mis contemporáneos, siendo extremadamente celoso de las tradiciones de los padres.

<sup>15</sup>Pero cuando le pareció bien a Dios, el que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, <sup>16</sup>para revelar en mí a su Hijo, para que lo evangelizase entre los gentiles, al punto, sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre, <sup>17</sup>no subí a Jerusalén donde los apóstoles anteriores a mí, sino que fui a Arabia, y de nuevo volví a Damasco.



- 1,11 - Pablo comienza una defensa más pormenorizada de su «evangelio», y se  
 2,10 imagina que está sometido a un juicio sumario en el que los nuevos misioneros son los acusadores y él, acusado, su propio abogado defensor. Pablo amplía ahora con datos biográficos el argumento ya iniciado en 1,1: él es un verdadero apóstol, elegido directamente por Dios, que predica sin ninguna intención de agradar humanamente a las personas. Esta intención hace que recoja solo los datos de su biografía que le valen para probar su tesis: mi evangelio es el único verdadero. Este primer desarrollo consiste en argumentos de tipo personal, y son cuatro.
- 11-16 El conjunto del pasaje quiere dar a entender que él, Pablo, era quizás la persona menos apropiada para ser un apóstol, pues era un perseguidor de las iglesias (en el sentido de «asambleas» de elegidos: 1 Tes 1,1). Pero Dios escoge a quien menos se piensa. Por tanto, su evangelio procede de una revelación divina, no de hombre alguno. Al ser una comunicación celeste, tiene fuerza absoluta: es obra del Espíritu santo. No necesita pedir consejo de hombre alguno, ni siquiera de los apóstoles que vivieron con Jesús, como dirá más tarde. Por ello no se le ocurrió de momento ir a Jerusalén (nota a vv. 18-20).
- 12 *revelación de Jesús, el Mesías*: Pablo no da detalles de cómo sería tal revelación. Puede suponerse que sería una visión como las mencionadas en 2 Cor 12,1ss. Pero Hch complementa legendariamente lo que pudo ser la revelación fundamental, ya que su autor hace que Pablo la repita tres veces: 9,3-9; 22,6-11; 26,12-18, lo que indica que es muy importante. Los tres relatos coinciden relativamente en lo esencial, pero hay una flagrante contradicción entre 9,7 y 22, 9. Al parecer, eran variantes de una tradición ya legendaria. La revelación en sí podría consistir en la verdad sobre Jesús: sus perseguidos tenían razón, pues a pesar de su muerte infamante en cruz, Jesús era el Mesías.
- 13 *sabéis ya de oídas*: primera afirmación de Pablo de que no era conocido en Judea. Esta noticia contradice la afirmación de Hch 8 y 22,3 de que Pablo se formó durante años, en su juventud, en Jerusalén a los pies de Gamaliel, un gran rabino (véase p. 86).  
*conducta anterior en el judaísmo*: no significa que en el momento presente no tuviera participación alguna en el judaísmo, sino que antes de su llamada llevaba una vida dedicada a los ideales de los «celadores de la Ley», gente dispuesta a cumplir meticulosamente la ley de Moisés y decidida a que otros también la observaran, aun por la fuerza. Tampoco debe entenderse esta expresión como que Pablo había sido miembro de un movimiento, o «partido», zelota antirromano, extremo que no aparece por ninguna parte en sus cartas y que hasta el año 60 e.c. no se organizó de modo regular, aunque el espíritu de ese movimiento estaba siempre presente entre los judíos.  
*perseguida*: Pablo afirma expresamente en otros lugares (1,22-23; 1 Cor 15,9) haber sido perseguidor de grupos de judeocristianos.
- 14 *celoso de las tradiciones de los Padres*: esta frase no tiene por qué entenderse como que Pablo fuera un fariseo estricto, afiliado a la secta (véase pp. 84-85).
- 15 *separó... gracia*: este pasaje indica que la mal denominada «conversión» de Pablo fue más bien una llamada al «profetismo»; es decir, el paso de ser un particular muy celoso de una comprensión determinada del ju-

daísmo a otra, a convertirse en proclamador/profeta/embajador (2 Cor 5,20) de Jesús. No señala de ningún modo la conversión de una religión a otra, ya que el cristianismo no existía aún. Estar predestinado por la divinidad para esta misión «desde el seno de su madre» significa compararse nada menos que con Isaías (49,1-3) y Jeremías (1,5). No es posible pensar que Pablo pretendiera ser un profeta de Israel y a la vez fundar una nueva religión.

- 16 *carne* (gr. *sarks*): su uso en Pablo es amplio: más de noventa veces. Significa tanto un aspecto positivo como otro negativo, material. Para un judío, la materia de la creación es buena, por tanto, también la carne (Gn 1). *Carne* puede significar en Pablo: a) el ser humano en su existencia mundana, efímera, debida a su origen como tal ser y por su situación en una sociedad de seres humanos, en la que vive (Gal 4,13; 2 Cor 12,7); b) los bienes terrenos, pasajeros, como la comida y el dinero, denominados carnales (Rm 15,27 y 1 Cor 9,11). c) la naturaleza y conducta humanas en cuanto oposición y contradicción al Espíritu de Dios, o a Dios mismo (2 Cor 10,2 y 11,18). «Carne» unida a «sangre» significa ser humano por oposición a entidad divina. En 1 Cor 15,50 este par significa el cuerpo humano aún no espiritualizado.

- 17 *fui a Arabia*: Pablo no especifica a qué parte. Suponemos que a regiones con las que los judíos mantenían contacto, como la Nabatea o el reino de Palmira. No sabemos con qué finalidad; quizás una primera, probable, misión a los judíos que allí vivían y, a la vez, un tiempo de iniciación y reflexión. Hch no menciona tal estadía. No es probable que Pablo tuviera en Arabia contacto con paganos. Hch deja bien claro *que fue Pedro*, antes que Pablo y por revelación divina, el iniciador de la misión gentil (Hch 10 y 11); así se ofrecía al lector una imagen de unidad entre Pedro y Pablo, que este último más bien desmiente en Gal 2,11-14 (véase p. 60).

*nuevamente volví a Damasco*: es posible que el lugar de la persecución paulina no fuera Jerusalén, sino Damasco (véase p. 86).

<sup>18</sup>Luego, tres años después, subí a Jerusalén para conocer a Cefas y permanecí con él quince días. <sup>19</sup>A ningún otro apóstol vi salvo a Jacobo, el hermano del Señor. <sup>20</sup>Y en lo que os escribo... ¡Mirad! Delante de Dios afirmo que no miento.

- 18-20 Pablo sostiene que la revelación recibida fue suficiente ilustración sobre Jesús, de modo que no necesitó confrontar su contenido con personajes importantes —los que habían vivido con Jesús como discípulos directos— de la iglesia de Jerusalén, la comunidad madre. El haber tenido contacto con el Jesús terreno no significa nada para la comprensión de la figura y misión del Mesías, según Pablo. Por otra parte, es cierto también que él buscó en otros momentos (ahora 1,18-20 y en el capítulo 2 de esta carta) un apoyo para su nueva visión del Mesías en la conformidad con su «evangelio» de la iglesia madre judeocristiana de Jerusalén.

<sup>21</sup>Luego fui a las regiones de Siria y Cilicia; <sup>22</sup>pero personalmente no me conocían las iglesias de Judea que están en el Mesías. <sup>23</sup>Solamente habían oído: «El que antes nos perseguía ahora evangeliza la fe que entonces quería destruir». <sup>24</sup>Y glorificaban en mí a Dios.

21-24 Este razonamiento es confirmación del anterior. Insiste Pablo de nuevo en que él pasó bastante tiempo sin contacto con la superioridad judeo-cristiana, misionando por su cuenta en las regiones de Siria y Cilicia.

22 *personalmente no me conocían las iglesias de Judea*: esta frase pone en tela de juicio de nuevo (véase v. 13) que Pablo hubiera sido un personaje conocido anteriormente en Jerusalén, formado rabínicamente en la capital.

23 *nos perseguía*: Pablo no quiere decir que él en realidad había perseguido a los de Jerusalén, pues el v. 22 indica que eso es un dato legendario: véase p. 86), sino que los de esta comunidad oían que perseguía a sus compañeros en la fe (por ejemplo, en Damasco). De ahí el «nos». *evangeliza la fe*: Pablo caracteriza en general la concepción sobre Jesús proclamada por él como una «fe» o una «creencia».

2 <sup>1</sup>Luego, después de catorce años, subí de nuevo a Jerusalén con Bernabé, llevando conmigo también a Tito. <sup>2</sup>Subí según una revelación, y expuse en privado a los notables —para saber si corro o habíame corrido en vano— el evangelio que proclamo entre los gentiles. <sup>3</sup>Pero, ni siquiera Tito, que estaba conmigo y que es griego, fue obligado a circuncidarse. <sup>4</sup>Pero, a causa de los infiltrados, los falsos hermanos que se introdujeron solapadamente para espiar la libertad que tenemos en Jesús, el Mesías, con el fin de esclavizarnos..., <sup>5</sup>a quienes ni por un instante nos sometimos, cediendo ante ellos, a fin de que la verdad del evangelio permanezca entre vosotros.

<sup>6</sup>Y de parte de los que parecían ser algo —¡qué me importa lo que fuesen!; en Dios no hay acepción de personas—, los notables, digo, nada me impusieron. <sup>7</sup>Por el contrario, viendo que me había sido confiado el evangelio de la incircuncisión, al igual que a Pedro el de la circuncisión <sup>8</sup>—pues el que obró en Pedro para el apostolado de la circuncisión obró también en mí para los gentiles—, <sup>9</sup>y conociendo la gracia a mí concedida, Jacobo, Cefas y Juan, los considerados columnas, nos dieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé para que nosotros fuéramos a los gentiles y ellos, a los de la circuncisión; <sup>10</sup>solo que nos acordáramos de los pobres, lo que me apresuré a hacer.

1-10 El argumento consiste en afirmar que la independencia de Pablo respecto a los jefes de la iglesia madre de Jerusalén no significa que ellos fueran adversarios de su evangelio. Todo lo contrario. Sostiene Pablo: conseguí que mi evangelio fuera aprobado por los jefes de la comunidad jerosolimitana, aunque hubiera de hacer tratos en secreto con ellos (v. 9), ya que muchos «falsos hermanos» (v. 4) se oponían al acuerdo.

La reunión en la capital de Judea de 2,1-10 aparece descrita en Hch 15, pero con aspectos distintos a los de esta carta. La diferencia más impor-

tante es que Hch 15,28-29, sostiene que la comunidad de Jerusalén impuso por escrito a los gentiles de Antioquía unas normas respecto a la ingestión de alimentos (las que más tarde fueron denominadas «leyes de Noé»). Pablo, por el contrario, afirma que «no le impusieron nada» (2,6 y nota).

- 1 *en privado a los notables*: esta es la frase que indica probablemente una negociación secreta entre los jefes de la comunidad jerosolimitana y Pablo. Véase nota siguiente.
- 4 *esclavizarnos*: Pablo habla de nuevo en plural retórico (así muchas veces en sus cartas) incluyéndose entre los paganos convertidos. La esclavitud consistía en que los «falsos hermanos» obligaban a los paganos convertidos al Mesías a hacerse judíos completos, por tanto a circuncidarse y a cumplir *todas* las normas de la ley mosaica, que según Pablo, tenía partes específicas *solo* para los judíos conversos a Jesús, ya que seguían siendo judíos y miembros naturales de la Alianza con Abrahán (véase nota a 1,19 y p. 98).
- 6 *nada me impusieron*: así queda redondeado el cuarto argumento completo: es, pues, correcto su evangelio que sostiene no exigir a los gentiles convertidos a Jesús el cumplimiento completo de la ley de Moisés.
- 10 *solo que nos acordáramos de los pobres*: esta frase indica también que no fue en este momento cuando se proclamó el decreto, como asegura Hch 15,23, sino en todo caso después. Según 1 Cor 8, cuando se consulta a Pablo sobre qué alimentos pueden comerse, no menciona ningún decreto oficial, sino que da su propia opinión; este hecho supone que él nada sabía de este decreto (v. 6). No sabemos en realidad cuándo se difundió esa misiva/decreto. Unos sostienen que pudo ser llevada por «los de Jacobo» a Antioquía, cuando estaba allí Pablo, y su aplicación pudo provocar el conflicto entre este y Pedro (2,11-14). Otros, que Pablo la conoció más tarde, ya que en el año 54 (cuando redacta el mencionado capítulo 8 de 1 Cor, no parece tener idea alguna del decreto).

<sup>11</sup>Pero, cuando llegó Cefas a Antioquía, me enfrenté con él cara a cara, porque era digno de reprensión. <sup>12</sup>Pues antes de que llegaran algunos de los de Jacobo, comía con los gentiles; pero cuando llegaron, se apartaba y retiraba por temor a los de la circuncisión. <sup>13</sup>Y lo imitaron en su hipocresía también los demás judíos, de modo que Bernabé se vio arrastrado igualmente por la hipocresía de aquellos. <sup>14</sup>Pero cuando vi que no caminaban con rectitud respecto a la verdad del evangelio, dije a Cefas delante de todos: «Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿cómo obligas a los gentiles a judaizar?».

- 11-14 Los cuatro argumentos anteriores reciben una confirmación por parte de una anécdota reveladora: una fuerte discusión entre Pedro y Pablo acerca de si los gentiles conversos a Jesús, pero no circuncidados, seguían siendo impuros o no (véase pp. 140-141).
- 14 *dije a Cefas delante de todos*: ignoramos cuándo tuvo lugar exactamente este incidente. Desde luego parece que después de la asamblea de Jerusalén de Hch 15/Gal 2,1-10. Pero es posible también que pudiera haber

ocurrido en la presunta visita de Pablo a Jerusalén y Antioquía descrita oscuramente en Hch 18,22-23.

*vives como gentil y no como judío*: el texto griego presenta la yuxtaposición de *ethnikós* y *ioudaikós*, pero no sabemos con precisión qué quiso decir Pablo con estos vocablos, ya que probablemente se trata de una exageración retórica, típica suya. *Vivir como un gentil*, es decir, como un griego, no significaba ciertamente para Pablo que Pedro hubiera abandonado todas las normas del judaísmo, sino que —desde el punto de vista de los de Jacobo— vivía con una cierta relajación las reglas de la comensalidad con los gentiles conversos, es decir, se comportaba como un judío laxo, de moral relajada o acomodaticia, puesto que manifestaba no tener problemas en comer con incircuncisos. Y el que *vive como un judío* (sobre todo en Israel) era el que no comía con los paganocristianos porque los consideraba impuros a pesar de ser creyentes (Hch 10,28).

<sup>15</sup>Nosotros, judíos de nacimiento y no pecadores de entre los gentiles, <sup>16</sup>sabiendo empero que no se justifica el ser humano por las obras de la Ley, sino por la fe de Jesús, el Mesías, también nosotros hemos creído en el Mesías, Jesús, para que seamos justificados por la fe del Mesías, y no por las obras de la Ley, pues por las obras de la Ley ninguna carne será justificada.

- 15-16 Esta es una de las declaraciones básicas de la carta. Pablo habla en este pasaje de lo que técnicamente se denomina la *justificación* (del ser humano) *por la fe* y afirma que tal justificación no se consigue por medio de *las obras de la Ley*. Cuando se trata de la salvación, el contenido de ambas expresiones está íntimamente relacionado. Sobre esta justificación/absolución por la fe y no por las obras, véase pp. 135-136.

<sup>17</sup>Pero si buscando ser justificados en el Mesías, nos encontramos que también nosotros somos pecadores, ¿acaso es el Mesías un servidor del pecado? ¡De ningún modo! <sup>18</sup>Pues si edifico de nuevo lo que ya destruí, me constituyo a mí mismo en transgresor. <sup>19</sup>Pues yo por la Ley he muerto a la Ley, a fin de vivir para Dios: con el Mesías estoy crucificado; <sup>20</sup>y ya no vivo yo, sino que en mí vive el Mesías; y lo que vivo ahora en la carne, lo vivo en la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí. <sup>21</sup>No tengo por inútil la gracia de Dios, pues si por la Ley se obtuviera la justificación, entonces el Mesías habría muerto en vano.

- 17-21 Pablo se une una vez más a los gentiles de Galacia, sus lectores, por el plural retórico «nosotros». El texto, pues, se dirige solo a los paganocristianos. Si no se tiene esto en cuenta, parece que Pablo —que es un judío observante de la Ley— dice cosas impropias contra la Ley. De cualquier modo, este pasaje es difícil. Sugerimos la siguiente paráfrasis: <sup>17</sup>«Vosotros, gálatas, queréis sin duda buscar la justificación por medio del Mesías. Pero, estando exentos de una parte de la Ley (la específica para los

judíos), si os volvéis ahora al cumplimiento de la Ley *completa* —incluida la circuncisión, las normas sobre alimentos y la pureza ritual—, tal como os exigen ahora los nuevos predicadores, y os decidís a circuncidaros, no quedaréis justificados por Dios, porque volveréis a ser considerados pecadores por él; entonces el Mesías se haría indirectamente ministro del Pecado, ya que su obra, la cruz, respecto a los paganos habría sido inútil. ¿Por qué? Porque os cargáis inútilmente con un peso terrible: al haberos circuncidado, estaréis obligados a cumplir la Ley completa, y eso es imposible en la práctica... Por ello seréis reos de algún pecado, con toda seguridad, pues basta no cumplir un solo precepto para ser culpables de inobservancia de toda la Ley.

»Así pues, afirmo que para los gentiles, con los que me identifico en este caso, no es necesario cumplir con la circuncisión física ni con las normas de pureza ritual ni de los alimentos. <sup>18</sup>Si yo, como gentil convertido, vuelvo a construir lo que estaba ya derribado, es decir, me hago judío por la circuncisión, estoy obligado a cumplir la ley del Moisés completa, pero al no poder hacerlo, me convertiré en un pecador. <sup>19</sup>Pues yo, Pablo —que en este caso me estoy poniendo retóricamente en la piel de vosotros, gentiles, y hablo en vuestro nombre—, he muerto al cumplimiento de la Ley *completa*, no yo, como judío, sino vosotros que sois gentiles. Y lo sé por la misma Escritura tal como os demostraré después. Ahora —como gentil que creo en el Mesías— vivo para Dios, ya que estoy colgado en la cruz con el Mesías, pues por la aceptación de la llamada a la fe soy uno con el Mesías. <sup>20</sup>Ya no vivo yo, sino que es el Mesías, el Resucitado, con su nueva existencia celestial, quien vive en mí, que me amó y se entregó a la muerte por mí. <sup>21</sup>Pues no tengo por inútil la gracia divina que me llamó a salvarme siendo gentil, porque si definiendo yo, que nací gentil, que me voy a justificar delante del tribunal de Dios haciéndome judío por completo y obligándome a cumplir toda la Ley, la muerte del Mesías en la cruz ha sido en vano, porque tendré que confesar que no puedo cumplir toda la Ley, y me haré así pecador».

**3** <sup>1</sup>¡Oh, insensatos gálatas! ¿Quién os ha embrujado, a vosotros ante cuyos ojos fue antes dibujado Jesús, el Mesías crucificado? <sup>2</sup>Solo quiero saber de vosotros lo siguiente: ¿recibisteis el Espíritu por las obras de la Ley o por la escucha de la fe? <sup>3</sup>¿Sois tan insensatos como para empezar por el espíritu y concluir ahora por la carne? <sup>4</sup>¿Habéis padecido en vano tantas cosas? ¡Ciertamente en vano! <sup>5</sup>Así pues: el que os otorga el Espíritu y obra prodigios entre vosotros, ¿lo hace porque observáis las obras de la Ley o por la escucha de la fe?

- 1-5 Pablo defiende desde este momento su interpretación del Mesías y de la justificación/absolución por la fe, «su evangelio», con argumentos no ya personales, sino de índole doctrinal, tomados de la Escritura. Esta línea interpretativa sirve a Pablo para sostener que la palabra de Dios dice lo mismo que él respecto a la salvación de los gentiles (3,6-4,31: seis argumentos). Pero hay antes un prólogo de sabor aún personal.

- 1 *embrujado* traduce el griego *ebáskanen*, del verbo *baskaino*: literalmente «producir mal de ojo».

- fue antes dibujado Jesús*: antes de que vinieran los adversarios, Pablo les había predicado —dibujado— su evangelio sobre Jesús. El núcleo de esa predicación/dibujo es el Mesías en la cruz y su valor redentor.
- 2 *obras de la Ley... escucha de la fe*: el pagano que cree en Jesús es como Abrahán, que también era pagano, pero creyó en el Dios único: fue justificado (declarado justo; no pecador) ante ese Dios antes de circuncidarse, antes de ejecutar las «obras de la Ley», puesto que esta ino existía aún! (vino cuatrocientos treinta años más tarde: v. 17).
- 2-5 *recibisteis el Espíritu... otorga el Espíritu*: las dos frases dan a entender que Dios otorga el Espíritu divino una vez que se oye la predicación sobre Jesús y se acepta con fe (1 Tes 4,6 y nota). Ello se confirma en Hch 10,44, «el don del Espíritu santo también era derramado sobre los gentiles», y Hch 11,17: «Si Dios les ha otorgado el mismo don que a nosotros cuando creímos en el señor Jesucristo». El bautismo, que sigue a continuación es un rito de perfección espiritual: confirmará y robustecerá la recepción del Espíritu.
- 3 *para empezar* (gr. *enarxámenoi*)... *y concluir* —es decir, alcanzar— la perfección (gr. *epiteleisthe*). Estos dos vocablos griegos son típicos de las iniciaciones de los cultos de misterio. Pablo parece decir: «Insensatos gálatas: estáis haciendo una iniciación mística *al revés* cuando aceptáis un evangelio distinto al mío; en realidad hay que empezar por la carne y terminar por la perfección del espíritu, como hicisteis y compete según mi evangelio... ¡y no al modo contrario!». *espíritu* (gr. *pnéuma*): es la parte superior del alma, intelectual, pero potencialmente análoga al espíritu divino. En muchos casos es casi imposible distinguir en Pablo entre espíritu humano y divino.
- 4 *Habéis padecido en vano tantas cosas*: podría entenderse de dos maneras: o bien los padecimientos son los mismos que los referidos en 1 Tes 3,4, o bien, «esas experiencias que tuvisteis fueron inútiles», referidas al bautismo y otros actos de iniciación «cristiana» que resultarían vanas al aceptar los gálatas un evangelio distinto al de Pablo, circuncidándose.
- 5 *la escucha de la fe*: es sin duda la proclamación oral del evangelio, ante la cual la primera reacción es la fe /confianza.

<sup>6</sup>Al igual que «Abrahán creyó a Dios y le fue reputado como justicia...» <sup>7</sup>sabéis ciertamente que los de la fe son en verdad hijos de Abrahán. <sup>8</sup>Previendo la Escritura que Dios justifica a los gentiles por la fe, proclamó con antelación a Abrahán la buena noticia de que «En ti serán bendecidas todas las naciones». <sup>9</sup>Así pues, los de la fe son bendecidos con Abrahán, el creyente.

- 6 *Abrahán creyó a Dios* (gr. *epísteusen*): este primer argumento se refiere al texto de Gn 15,6 LXX. Este pasaje debe relacionarse con Gal 2,15-16, que habla también de la fe (gr. *pisteúein eis*).
- 7 *los de la fe* (gr. *hoi ek písteos*): se da a entender en estos versículos que los humanos deben hacer actos de fe al oír la proclamación. No tiene sentido —aunque a veces se sostenga así— que al oír por primera vez promesas imposibles (Abrahán), o el evangelio (el pagano), cualquiera de los dos debe hacer actos de «fidelidad», sino de aceptación de lo que se pro-

clama = actos de fe. ¿Actos de fe/aceptación en quién? ¿En Dios o en su Mesías? Pablo diría que obviamente en los dos.

- 8 *En ti serán bendecidas todas las naciones*: cita de Gn 12,3. Quizás muy pocos judíos del tiempo de Pablo entendían esta promesa como que todos los miembros posibles de todas las naciones iban a ser injertados en el tronco de Israel en igualdad de condiciones para la salvación. En apariencia hay algún que otro precedente, aunque solo a medias, de esta idea paulina en la propia Biblia hebrea. Por ejemplo, Is 66,18-19,21. Pero este pasaje no trata de «todos» al pie de la letra, sino de un número representativo de gentiles: «*algunos*». E Isafas no pensaba ni por asomo que «todos» los gentiles se iban a «injertar» en Israel.

<sup>10</sup> Porque cuantos son de las obras de la Ley están bajo una maldición. Pues está escrito: «Maldito el que no se atiene a todos los preceptos escritos en el libro de la Ley y los cumple». <sup>11</sup> Porque es evidente que por la Ley nadie queda declarado justo ante Dios, pues el justo vivirá por la fe. <sup>12</sup> Pero la Ley no es de la fe, sino que quien practique sus preceptos, vivirá por ellos.

<sup>13</sup> El Mesías nos rescató de la maldición de la Ley haciéndose maldición por nosotros, pues está escrito: «Maldito todo el que está colgado de un madero» (Dt 21,23), <sup>14</sup> a fin de que la bendición de Abrahán llegara a los gentiles en el Mesías, Jesús, y por medio de la fe recibiéramos el Espíritu de la Promesa.

- 10-14 Segundo argumento. Según Pablo, leído correctamente el texto sagrado, vivir bajo la Ley no implica salvarse, sino condenarse, porque la Ley es *de hecho*, no intencionadamente, fuente de maldición divina. Y la razón es la imposibilidad de cumplir la Ley entera. Basta con que se deje de observar un solo mandamiento para que el transgresor sea maldito (Lv 18,5). El mismo Deuteronomio (27,26) lo dice: «Maldito todo el que no observe totalmente los preceptos escritos en el libro de la Ley».

- 13 *Maldito todo el que está colgado*: la segunda parte del segundo argumento es audaz: el Mesías vivió sin pecado (2 Cor 5,21) bajo la Ley y fue, sin embargo, crucificado. Ahora bien, la Ley declara maldito al que es *colgado del madero* (Dt 21,23). Luego la Ley por su letra misma declara maldito al Mesías. ¡Pero eso es imposible! Entonces concluye Pablo: luego el principio básico de que «somos» justificados o absueltos automáticamente por cumplir *ciertas* «obras de la Ley» es falso.

<sup>15</sup> Hermanos, voy a hablar al modo humano. Aunque sea de un hombre, nadie anula un testamento debidamente confirmado, o le añade algo. <sup>16</sup> Ahora bien, las promesas fueron dichas a Abrahán y a su descendencia. No dice: «Y a tus descendientes», como si fueran muchos, sino a uno solo, a «tu descendencia», es decir, al Mesías. <sup>17</sup> Y digo lo siguiente: un testamento ya debidamente confirmado por Dios, no puede ser anulado por la Ley, que llega cuatrocientos treinta años más tarde, de tal modo que la Promesa quede eliminada. <sup>18</sup> Así pues, si la herencia procede de la Ley, no procede de la Promesa; y sin embargo, Dios otorgó su gracia a Abrahán por medio de la Promesa.



- 15-18 El tercer argumento es claro: antes de existir la Ley, Dios hizo a Abrahán y a su descendencia (literalmente: su «semilla», en singular = entendido como el Mesías, no el pueblo judío en general) diversas promesas. Es así que estas promesas —que incluyen en último término la salvación— son anteriores a la Ley, luego quien otorga la salvación son las promesas y no la Ley.
- 17 *cuatrocientos treinta años más tarde*: Pablo añade un subargumento cronológico: el patriarca Abrahán recibió la salvación por la Promesa que aconteció antes, cronológicamente, que la Ley.
- 18 *la herencia*: naturalmente la salvación. Los bienes futuros «se heredan» de Dios.

<sup>19</sup>Entonces, ¿para qué la Ley? Fue añadida en razón de las transgresiones hasta que llegase la descendencia a quien se le había prometido la Promesa; una Ley promulgada por los ángeles y por mano de un mediador. <sup>20</sup>No existe mediador de uno solo, y Dios es uno solo.

<sup>21</sup>Así pues, ¿la Ley va contra las promesas de Dios? ¡De ningún modo! Pues si se nos hubiera otorgado una ley capaz de otorgar la vida, realmente la justicia vendría de la Ley. <sup>22</sup>Pero la Escritura encerró todo bajo el Pecado, a fin de que la Promesa fuera dada a los creyentes por la fe de Jesús, el Mesías.

<sup>23</sup>Y, antes de que llegara la fe, estábamos custodiados por la Ley, encerrados hasta la venida de la fe que debía revelarse, <sup>24</sup>de modo que la Ley fue nuestro pedagogo hacia el Mesías, para ser declarados justos por la fe. <sup>25</sup>Pero, tras la llegada de la fe, no estamos ya bajo el pedagogo, <sup>26</sup>pues todos sois hijos de Dios por la fe en el Mesías, Jesús.

<sup>27</sup>En efecto, todos los bautizados en el Mesías os habéis revestido del Mesías. <sup>28</sup>No hay ya judío ni griego; no hay esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, puesto que todos vosotros sois uno en el Mesías, Jesús. <sup>29</sup>Y si sois del Mesías, ciertamente sois descendencia de Abrahán, herederos según la Promesa.

- 19-20 Cuarto argumento. *Primer paso*. Según Pablo, la Ley fue *añadida* a la Promesa porque los seres humanos no hacían otra cosa que pecar; Dios no tuvo más remedio que promulgar la Ley con sus normas. Es probable que Pablo pensara que la Ley fue enviada por Dios para que los pecados —en este momento de la historia abrahámica, cuando aún no había ley escrita, pecar es ir en contra de lo que dicta la conciencia de cada uno (Rm 2, 14-15)— resultaran fijados como tales ante los hombres y ante Dios mismo. Eso es válido tanto para judíos como para los gentiles; para estos incluso peor, pues la tradición judía afirma que la Ley fue ofrecida por Dios a todos los pueblos, pero solo Israel la aceptó.
- 19 *promulgada por los ángeles... mediador*: el apéndice a la Promesa, la Ley, es una ordenanza de segundo rango, inferior, porque no fue promulgada por Dios directamente, sino por medio de ángeles, y no solo eso, sino a través de un mediador, Moisés. Por el contrario, la promesa a Abrahán fue hecha por Dios directamente y solo por él, sin mediador algu-

no. Dios es único y Abrahán era uno solo: no había necesidad alguna de mediador.

*hasta que llegase* (cronológicamente) *la descendencia* (de Abrahán), *que es el Mesías*: 21-22. Este es el *segundo paso*: Pablo responde a una dificultad: «Según tu razonamiento, la Ley y la Promesa están en contradicción». Pablo replica: «Eso es imposible porque Dios no puede contradecirse. Si la Ley pudiera dar la vida, es decir, declarar justo/absuelto al ser humano, con lo cual se libraría de la sentencia condenatoria, no lo haría la Promesa».

- 22 *encerró todo bajo el Pecado*: según el pensamiento global de Pablo —aunque aquí no lo dice expresamente— tras el lapso de Adán, se apoderó el Pecado de él e inculcó la tendencia hacia el mal, «el corazón maligno», que de Adán heredan de todos los hombres.
- 23-29 *Tercer paso* del cuarto argumento y sus consecuencias. En estos versículos Pablo hace hincapié en el conjunto del cuarto argumento. Este complicado pasaje puede parafrasearse (obsérvese en el texto sin parafrasear la mezcla aparente de frases que afectan a judíos y gentiles; pero Pablo hace una distinción: cuando emplea la primera persona del plural, *somos*, se refiere a judíos y paganos; cuando usa la segunda persona, *sois*, se refiere solo a los gentiles) del modo siguiente: <sup>23</sup> «Antes de que llegara la fe en el Mesías, estábamos custodiados bajo la Ley. A saber, los judíos por la ley de Moisés *completa*, y los paganos por una *parte* de esa Ley que es la ley natural (Decálogo), a la espera de la fe que iba a revelarse. <sup>24</sup>De modo que la ley de Moisés fue nuestro pedagogo hacia el Mesías para judíos y gentiles por igual, aunque cada uno a su manera, para que consigamos la justificación por medio de la fe en él. <sup>25</sup>Pero una vez llegada la época de la fe en el Mesías, no estamos ya bajo el pedagogo, es decir, bajo la Ley entendida antes de la venida del Mesías: ni los judíos estarán bajo la antigua ley de Moisés, ya que la entenderán de otro modo; ni los gentiles, porque no estarán obligados a cumplir la ley de Moisés entera. <sup>26</sup>Pues todos son hijos de Dios por la fe en el Mesías, Jesús; los gentiles por filiación adoptiva; los judíos por la filiación natural. <sup>27</sup>Pues cuantos hemos sido bautizados en el Mesías, tanto gentiles como judíos (1 Tes 2,38), nos hemos revestido del Mesías, hemos muerto y resucitado con él. <sup>28</sup>En este aspecto, no en el social o político, ya no hay judío ni griego, ni siervo ni libre, ni hombre ni mujer, pues todos somos uno en el Mesías, Jesús, para la salvación. <sup>29</sup>Y si los gentiles son del Mesías, ciertamente son descendencia adoptiva de Abrahán, pero al fin y al cabo herederos también según la Promesa».
- 23 *custodiados por la Ley*: hay un antes y un después del Mesías. Para Pablo, sin embargo, la ley de Moisés no queda eliminada por el Mesías, sino que adquiere con él un nuevo aspecto: pasa de «ley escrita en la piedra» a «ley escrita en el corazón y el espíritu», y su observancia se hace de otra manera. Por tanto sobra ya el modo antiguo de considerar la Ley, y lo que vale es la nueva interpretación del Mesías (2 Cor 3,4-18). Entonces el verdadero pedagogo es el Mesías con su «ley del amor» (1 Cor 13,4-8).
- 28 *No hay ya judío... Jesús*: es esta una frase célebre, pero que no debe entenderse como la proclama de una equiparación social al modo moderno, sino como la expresión de una igualdad religiosa «en el Mesías», en el terreno de la salvación.

4 <sup>1</sup>Y digo que durante el tiempo en el que el heredero es menor de edad, en nada se diferencia de un esclavo, aunque es dueño de todo; <sup>2</sup>sino que está bajo tutores y administradores hasta el momento predeterminado por el padre. <sup>3</sup>De igual manera también nosotros, cuando éramos menores de edad, estábamos esclavizados bajo los elementos del mundo.

<sup>4</sup>Pero, cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, <sup>5</sup>para rescatar a los que se hallaban bajo la Ley, y para que recibiéramos la filiación. <sup>6</sup>Y porque sois hijos, Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre! <sup>7</sup>De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero por medio de Dios.

<sup>8</sup>Pero en otro tiempo, cuando no conocíais a Dios, servíais a los que no son dioses por naturaleza. <sup>9</sup>Pero, ahora que ya conocéis a Dios, o mejor, que él os ha conocido, ¿cómo retornáis de nuevo a esos elementos sin fuerza ni valor, a los que de nuevo queréis servir? <sup>10</sup>Andáis observando los días, los meses, las estaciones, los años. <sup>11</sup>Me hacéis temer que hayan sido en vano todos mis esfuerzos por vosotros.

1-11 En el quinto argumento Pablo se está refiriendo simultáneamente a judíos y a los gentiles conversos, y a la vez a dos épocas: antes y después de la llegada del Mesías. En cada uno de esos momentos cada grupo está sometido a una ley distinta. Los vv. 1-3 se refieren a la época premesianica: a) Israel es el heredero natural de las promesas de Abrahán y está bajo la Ley. Pero es como un menor de edad hasta la venida del Mesías. Los *tutores* y *administradores* (v. 2) son las diversas disposiciones de la Ley que el niño/heredero, Israel, no entiende bien del todo. b) Los gentiles no son aún herederos, pues están subyugados como esclavos a los *elementos* del mundo. Estos son los falsos dioses —cuyo rey es Satanás (2 Cor 12,7)— encargados del gobierno del mundo en general. El «nosotros» se refiere a los gentiles, luego conversos, entre los que Pablo vuelve a incluirse retóricamente. Viene a decir: del mismo modo que Israel estaba bajo una ley, los gentiles no conversos están también bajo la «ley» de los elementos del mundo.

4-5 *envió Dios a su Hijo*: sobre cómo ha de entenderse este *Hijo*, véase nota a 1 Tes 1,10; el trasfondo de esta filiación son las especulaciones judías helenísticas sobre la Sabiduría divina enviada a la tierra. Los vv. 4-11 se refieren ya a la época mesiánica. Casi todo lo que en ellos se dice afecta fundamentalmente a los gentiles, pero también a Israel, mencionado en los vv. 4.5.

a) Israel: el Mesías surge de Israel, porque Dios lo envía al mundo en el ámbito del pueblo elegido. Tiene la misión de hacer que el heredero pase de menor a mayor de edad. Este paso se describe osadamente como un «rescate de la Ley» que debe entenderse a la luz, como en otras ocasiones, de lo que Pablo dice más claramente de las dos alianzas en 2 Cor 3,4-18: Israel es «rescatado» porque pasa de una ley entendida al modo de la antigua alianza, una ley escrita «en piedra» y ley de la «letra», a ley escrita «en los corazones» y ley espiritual o del Mesías (Gal 6,2), «nueva» alianza.

b) Gentiles: el v. 5b indica que los gentiles conversos son liberados de la esclavitud de la idolatría. Además, reciben la filiación adoptiva de Dios como herederos adoptivos (5c «Para que recibiéramos la filiación adoptiva»), por pertenecer al Mesías (3,16). Los israelitas, que ya tienen esta filiación, natural, la conservan reforzada.

- 5-6 *filiación adoptiva* (gr. *hyiothesía*: literalmente «hacer/constituir a uno hijo»): es un término técnico jurídico, que aparece muy a menudo en las inscripciones para designar la adopción. Aunque sea adoptiva, no por eso es menos real. Una muestra de ello es la recepción del Espíritu del Hijo-Mesías que hace que también los gentiles puedan invocar a Dios como Padre, *Abbá*. Véase la nota a Rm 8,15.
- 8-11 Estos versículos se refieren casi exclusivamente a los paganocristianos gálatas amenazados por los misioneros intrusos, judaizantes. Si los gálatas aceptan su idea de que, para salvarse, han de hacerse plenamente judíos, circuncidándose, etc., se verán esclavizados de nuevo como antes de hacerse creyentes en el Mesías. Pero esta vez no se esclavizan a los elementos del mundo (dioses falsos), sino a los preceptos «carneales», no espirituales, de la ley de Moisés («observando los días, los meses, las estaciones, los años», es decir, las fiestas y costumbres judías, que no les afectan). Pablo establece una suerte de analogía entre los espíritus —los ángeles que otorgaron a los judíos la ley del Sinaí, y los elementos del mundo o dioses falsos— y la observancia de la ley de Moisés. Pablo daría a entender a los gálatas: «Sería una estupidez liberarse de un culto a los elementos del mundo/espíritus/dioses falsos, para «rendir culto» según una ley dictada por otros espíritus, los ángeles que mediaron la ley mosaica». Ese culto «angélico» se refleja en la observancia de aquellos preceptos de la Ley, como fiestas judías, circuncisión, etc., a los que ellos, nacidos como gentiles, no están obligados.

<sup>12</sup>Haceos como yo, puesto que yo me hice también como vosotros; os lo suplico. En nada me habéis ofendido. <sup>13</sup>Ahora bien, sabéis que por una debilidad de la carne os evangelicé por primera vez; <sup>14</sup>y no despreciasteis ni rechazasteis la tentación en mi carne, sino que como a un ángel de Dios me recibisteis, como el Mesías, Jesús.

<sup>15</sup>¿Dónde están ahora vuestros parabienes? Doy testimonio de que, si hubiese sido posible, arrancándoos los ojos, me los habríais dado. <sup>16</sup>De modo que ¿me he vuelto ahora enemigo vuestro diciéndoos la verdad? <sup>17</sup>El celo que esos muestran por vosotros no es bueno, sino que quieren aislaros de mí para que os mostréis celosos de ellos. <sup>18</sup>Pues está bien mostrar celo para el bien, y no solo cuando estoy entre vosotros. <sup>19</sup>¡Hijos míos!, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta que el Mesías tome forma en vosotros. <sup>20</sup>Quisiera hallarme entre vosotros ahora para modular mi voz, pues me siento perplejo con vosotros.

- 12-20 Entre el quinto argumento y el sexto Pablo interrumpe su razonamiento sobre la Escritura e introduce evocaciones personales muy intensas, como declaraciones de gran amor y afecto, con la intención de convencer a los gálatas, por medio de razones del corazón, para que vuelvan

al redil de su evangelio. Pablo rememora el enorme cariño con el que los gálatas lo rodearon cuando estuvo con ellos. ¿Cómo pueden ahora considerarlo su enemigo, como si les hubiera predicado falsamente al Mesías?

- 12 *Haceos como yo... suplico*: no se trata de una imitación en el ámbito moral, sino de mero comportamiento social. Probablemente hay que entender: «Poneos en mi pellejo, como yo me puse en el vuestro». Por eso les dice que él no se siente ofendido. Y ellos tampoco deben estarlo con su reprimenda.
- 13 *debilidad de la carne*: quiere decir Pablo que no tenía intención de detenerse entre los gálatas, sino que lo hizo debido a una enfermedad. No dice cuál; pero luego menciona que los gálatas se arrancarían los ojos para dárselos, lo que podría apuntar a una grave infección ocular.
- 15 *vuestros parabienes*: literalmente «bienaventuranzas» o técnicamente «macarismos» (del gr. *makários*: «feliz»); parabienes que daban los gálatas a Pablo por haberlos evangelizado, o bien los que se otorgaban a sí mismos por haber recibido el evangelio.
- 17 *por vosotros... para que os mostréis celosos de ellos*: el vocabulario empleado en torno a los celos (véase Rm 11,14) puede quizás indicar que quienes trataban de obligar a los gálatas a observar la ley judía completa eran en realidad *prosélitos*, es decir, antiguos gentiles ya convertidos al judaísmo al circuncidarse. Al apartar a los gálatas de las enseñanzas de Pablo, buscaban que ellos sintieran celos de la condición que como *prosélitos* habían alcanzado. Entendían que se habían asegurado la salvación al máximo nivel al hacerse miembros plenos del pueblo elegido; y, de ese modo, intentaban persuadir a los gálatas a que los imitaran, circuncidándose también ellos. Esta interpretación es sugerente, pero no puede probarse.
- 19 *dolores de parto*: véase 1 Tes 2,7 donde Pablo se compara a una madre nutricia que cuida con cariño de sus hijos.  
*el Mesías tome forma en vosotros*: el Mesías es la libertad (4,7); mientras los gálatas no vuelvan a la ley del Mesías, serán esclavos de los «elementos del mundo» (4,3), de los ángeles (3,19): no se habrán conformado aún totalmente en el espíritu del Mesías.

<sup>21</sup>Decidme los que queréis estar bajo la Ley: ¿No escucháis la Ley?

<sup>22</sup>Pues está escrito que Abrahán tuvo dos hijos: uno de la esclava y otro de la libre. <sup>23</sup>Pero el de la esclava nació según la carne; el de la libre, en virtud de la Promesa. <sup>24</sup>Pero eso es una alegoría: estas mujeres son dos alianzas; la primera, la del monte Sinaí, que engendra para la esclavitud, es Agar, <sup>25</sup>pues el monte Sinaí está en Arabia y corresponde a la Jerusalén actual, pues es esclava lo mismo que sus hijos. <sup>26</sup>Pero la Jerusalén de arriba es libre; esa es nuestra madre, <sup>27</sup>pues está escrito: «Regójate, estéril, la que no pares; rompe en gritos de júbilo, la que no conoces los dolores de parto, porque más son los hijos de la abandonada que los de la que tiene marido».

<sup>28</sup>Y vosotros, hermanos, a la manera de Isaac, sois hijos de la Promesa. <sup>29</sup>Pero, como entonces el nacido según la carne perseguía al nacido según el espíritu, así también ahora. <sup>30</sup>Pero ¿qué dice la Escritura

ra? «Despide a la esclava y a su hijo, pues no ha de heredar el hijo de la esclava juntamente con el hijo de la libre». <sup>31</sup> Así que, hermanos, no somos hijos de la esclava, sino de la libre.

21-31 El sexto argumento es repetición en parte del tercero: los que viven en el Mesías son verdaderos descendientes de Abrahán. Pablo lo demuestra con una interpretación alegórica de los capítulos 16, 17 y 21,9 (v. 30) del Génesis. Los seguidores del Mesías son los hijos de Sara, esposa legal del patriarca; los que intentan imponerles la Ley son hijos de Agar, esclava y concubina. En defensa de su argumento, Pablo utiliza (v. 27) una cita de Is 54,1 donde el profeta sostiene que el pueblo elegido, si es fiel, heredará la tierra de todas las naciones. Alegóricamente significaría, según Pablo, que los gentiles creyentes en el Mesías se incorporarán al resto de un Israel creyente como hijos adoptivos de Abrahán a través de Isaac. Y con esta incorporación Israel *heredará* todas las naciones. Los nuevos creyentes pertenecen ya a la Jerusalén celestial del futuro. Por otro lado, los judíos no creyentes en el Mesías se convierten en el hijo de Agar, Ismael, cuya descendencia no heredará la tierra de las naciones. Los creyentes están en una «nueva» alianza, celeste, definitiva hasta el final de los tiempos, la del Mesías; los segundos, no creyentes, se mantienen en la alianza «antigua», pues aún no han admitido que Dios les renueve el corazón al creer en el Mesías. Esa alianza nueva será denominada por Pablo en 6,15 y 2 Cor 5,17 «nueva creación». Sin duda, Pablo utiliza aquí un lenguaje hiperbólico. Es llamativo que haga de Agar, la esclava, un símbolo del Sinaí, donde Dios otorgó la Ley. Y también es sorprendente que Sara no sea la Jerusalén actual, sino la celeste. Pero no debemos pasar por alto el carácter circunstancial de los argumentos: Pablo exagera retóricamente ante los gálatas para defender su doctrina de que los gentiles no tienen por qué cumplir *toda* la Ley.

29 *persegúa*: se observa aquí un cambio de Pablo respecto al texto de Gn 21,9 donde se dice que Sara vio al hijo de Agar jugando con Isaac, no *persiguiéndolo*. Pero Pablo conoce la tradición judía del momento que interpretaba el juego como una persecución.

5 <sup>1</sup>El Mesías nos liberó para la libertad. Manteneos, pues, firmes y no os sujetéis de nuevo al yugo de la esclavitud.

<sup>2</sup>¡Mirad!: soy yo, Pablo, quien os lo dice: si os circuncidáis, el Mesías no os aprovechará nada. <sup>3</sup>Testifico a todo hombre que se circuncida que está obligado a cumplir toda la Ley. <sup>4</sup>Habéis roto con el Mesías todos cuantos buscáis la justificación en la Ley; os habéis separado de la gracia. <sup>5</sup>Pues nosotros, por el Espíritu, esperamos desde la fe la esperanza de la justificación, <sup>6</sup>porque en el Mesías, Jesús, ni la circuncisión ni la incircuncisión valen nada, sino la fe que actúa por el amor.

<sup>7</sup>Corráis bien; ¿quién os cortó el paso para no obedecer a la verdad? <sup>8</sup>Tal persuasión no proviene de aquel que os llama. <sup>9</sup>Un poco de levadura fermenta toda la masa. <sup>10</sup>Respecto a vosotros confío en el Señor que no pensaréis de otra manera; pero el que os está turbando

cargará con su condena, sea quien fuere. <sup>11</sup>En cuanto a mí, hermanos, si aún predico la circuncisión, ¿por qué soy perseguido todavía? ¡Se acabó, pues, el escándalo de la cruz! <sup>12</sup>¡Ojalá se mutilaran del todo los que os perturban!

- 2-12 Concluidos los seis argumentos con los que Pablo defiende su interpretación de la justificación/absolución del ser humano por medio de razones sacadas de la Escritura, la carta continúa con una sección fundamentalmente exhortativa que insiste una y otra vez en la libertad y los bienes que trae el Mesías. Es importante la idea de que la fe obliga a tener una ley que abarca y resume todas las obligaciones, la ley del amor.
- 2-3 *si os circuncidáis*: estos versículos insisten en una antinomia, solo válida para los gentiles: «Con el Mesías, libertad respecto a ley mosaica específica y temporal; sin él, esclavitud».
- 3 Pablo indica que todo circuncidado, por tanto él mismo y los otros judíos creyentes en el Mesías, siguen estando obligados a cumplir la Ley completa. No es posible que haga esa afirmación quien —supuestamente— ha roto con el judaísmo.
- 4 *justificación... gracia*: Pablo contrapone la justificación de los gentiles por la mera gracia a la concepción presuntamente judía que liga mecánicamente la absolución divina a la mera observancia de la ley mosaica. Pero esta oposición es *retórica y aparente*: va dirigida a los gentiles conversos para convencerlos de que es inútil que se hagan judíos: Dios les ha concedido la gracia de salvarse en cuanto gentiles. Pero nada afirma de los judíos, que son otro pueblo, y de su necesidad de observar la Ley y mantenerse dentro de la Alianza.
- 5 *nosotros... desde la fe...*: Pablo asume de nuevo la personalidad de los gentiles de Galacia: la esperanza de obtener la salvación se genera desde la fe en el Mesías, impulsada por el Espíritu y que conduce a observar la ley de ese mismo Mesías. Véase Flp 3,3.  
*por el Espíritu*: es decir, guiados por el impulso del Espíritu.
- 6 Cuando Pablo afirma que ni la circuncisión ni la incircuncisión tienen valor quiere decir que lo importante es la fe en el Mesías. Por tanto, el judío, circuncidado, ha de seguir cumpliendo las obligaciones de su estado (1 Cor 7,17). Y el incircunciso no tiene sobre sí —para cumplirla— la ley específica y propia solo de los judíos, pero sí la ley del amor (1 Cor 13,4-8). Tras la venida del Mesías, las distinciones étnicas no son lo esencial: sigue existiendo el dualismo pueblo elegido/numerosos pueblos, aunque cristológicamente, es decir, en cuanto a la vida en el Mesías, sean iguales respecto a la salvación.
- 7 *cortó el paso* (gr. *enékopsen*, de *kópto*, «cortar», «mutilar»). ¿Alusión irónica? Probablemente sí: juego de palabras referido a la innecesaria circuncisión para los gentiles.  
*no obedecer a la verdad*: la interpretación del Mesías por parte de Pablo, es decir, su evangelio, es el único; no hay otro (1,6-8).
- 10 *os están turbando*: naturalmente, son los adversarios que predicán «otro evangelio» que conduce a la esclavitud.
- 11 *si aún predico la circuncisión, ¿por qué soy perseguido todavía?*: únase al sentido del v. 6. Parafraseando, Pablo dice lo siguiente: «¿Por qué continúan persiguiéndome los judíos y los judaizantes a causa de mi evan-

gelio de la no circuncisión para los gentiles, si yo en realidad sigo predicando la circuncisión *carnal* como obligatoria aún, y por siempre, para los judíos que aceptan al Mesías (y también para sus hijos), y la circuncisión *espiritual* (el acto de fe) para los gentiles que creen en el Mesías?». Relacionado con esta noción está el sintagma «el Israel de Dios» (6,16), que es el interior, espiritual, compuesto de judíos que se circuncidan exteriormente, pero que aceptan que la verdadera circuncisión es interior, y por gentiles que entran de lleno en la Alianza, porque están circuncidados interiormente, espiritualmente, no según la letra, sino según el Espíritu (2 Cor 3,4-18) y que han recibido la filiación adoptiva.

*escándalo*: es esta la primera vez que aparece este vocablo en el Nuevo Testamento. Es muy raro en la literatura griega profana, pero frecuente en los Setenta, donde traduce dos términos hebreos, *moqesh* y *miqshol*. El significado básico de estas palabras es «trampa» (1 Mac 5,4), «lazo» (Jos 23,23), probablemente la parte con la que tropezaba el animal y se activaba la trampa. Es también obstáculo que sirve de tropiezo (Lv 19,14: a un ciego) e incitación al mal (Sb 14,11). El verbo correspondiente es *skandalízein*, que significa en los Setenta «servir de tropiezo, o seducción que hace caer en la desgracia o en lo malo» (Mt 2,8). También tiene el significado de «incitación, casi causal, al pecado» (*Salmos de Salomón* 16,7; Rev 2,14, pero aludiendo al vocabulario de la Biblia hebrea, Nm 31,16).

Pablo utiliza el vocablo dándole a veces un significado un tanto peculiar: el «escándalo de la cruz» es el efecto de «indignación» provocado por la muerte en cruz que incita a rechazarla, por considerarla negativa, irracional o inadmisibile; igualmente en 1 Cor 1,23 (un significado parecido se halla en textos en los que Jesús es «piedra de escándalo»: Mt 11,6; Jn 6,61; 1 Pe 2,8). En Rm 14,13 *skándalon* hace pareja con el gr. *prós-komma*: «tropiezo», es decir, actuar de modo que incite al hermano a hacer algo malo; en Rm 16,17 podría traducirse como acto que sirva de tropiezo o de apartamiento de la doctrina recibida (igualmente en 2 Cor 6,3). En los evangelios, el primer caso es el de Mt 13,41, donde aparece *skándalon* sin especificación alguna, por lo que es difícil de traducir, pues puede referirse a cosas, o bien a personas, pero ciertamente con el significado de hacer algo que impida a otros entrar en el Reino.

- 12 *¡Ojalá se mutilaran...!*: la negación por parte de Pablo de la necesidad de la circuncisión para los conversos desde el paganismo llega hasta el sarcasmo insultante: «¡Ojalá se castren (o se corten del todo el pene, no solo el prepucio al circuncidarse) los que os alborotan...!». Con ello quedarían excluidos del culto en el templo de Jerusalén. En Rm Pablo se mostrará bastante más suave.

<sup>13</sup>Vosotros, pues, habéis sido llamados a la libertad, hermanos; solo que no toméis esa libertad como impulso para la carne; antes al contrario, sed esclavos por amor los unos de los otros. <sup>14</sup>Pues toda la Ley alcanza su plenitud en el precepto «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». <sup>15</sup>Pero si os mordéis y os devoráis unos a otros, ¡mirad, no sea que mutuamente os destruyáis!

<sup>16</sup>Pero os digo: caminad en el espíritu, y no cumpláis los deseos de la carne. <sup>17</sup>Pues la carne desea contra el espíritu; y el espíritu, con-



tra la carne, pues son estos adversarios entre sí para que no hagáis lo que queráis. <sup>18</sup>Pero, si sois conducidos por el espíritu, no estáis bajo la Ley. <sup>19</sup>Pero las obras de la carne son conocidas. Son las siguientes: fornicación, impureza, lujuria, <sup>20</sup>idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, iras, rencillas, divisiones, sectarismos, <sup>21</sup>envidias, borracheras, orgías y cosas semejantes; y os prevengo, como ya os previne, que quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios.

- 13-21 Pablo sale al paso probablemente de un nuevo argumento de sus adversarios: «La pretendida libertad del Mesías lleva al libertinaje». Es posible que algunos pensaran así porque la predicación paulina generaba una religiosidad en la que se daban toda suerte de fenómenos espirituales, por lo que los impulsados por el Espíritu podían llegar a creer que su espíritu era lo único importante y que estaba por encima de la carne (el cuerpo). Eso conduciría a una separación tal del cuerpo y del espíritu que esa libertad llevaría a poder hacer del cuerpo lo que quisieran —por ejemplo, un pecado objetivo como unirse carnalmente a prostitutas— sin que el espíritu se viera afectado. En 1 Cor 6,12-20 se ve que esto podría ser así. El argumento paulino en contra era: los gálatas son espirituales (6,1); por ello han de poner en práctica los frutos del espíritu. Afirmar que se es del espíritu, pero practicar las obras de la carne y de la concupiscencia (5,17-21), abandonando las obligaciones de la «ley del amor mutuo» (5,14), es una contradicción. Quien vive en esa duplicidad —ser espiritual y a la vez caer en pecados de la carne— no heredará el reino de Dios (5,21). La libertad que proclama Pablo lleva a la «esclavitud» del amor.
- 14 *toda la Ley alcanza su plenitud*: la ley del amor o del Mesías lleva la Ley a su plenitud (Lv 19,18).  
*en el precepto* (gr. *en hení lógoi*): subyace probablemente en este sintagma el doble significado del hebreo, *dabar*, que puede significar tanto «palabra» como «precepto».
- 16 *en el espíritu... carne*: se trata del espíritu humano. Se muestra de nuevo la evidente dualidad paulina entre dos planos, el carnal (el ser humano reducido a su dimensión terrena, material, aparatado del espíritu) y el espiritual (que participa de lo divino).  
*deseos de la carne*: literalmente «concupiscencia»; a partir de esta expresión, la tradición latina, y española, acuñó la frase «concupiscencia de la carne».

<sup>22</sup>Por el contrario, el fruto del espíritu es amor, alegría, paz, longanimidad, afabilidad, bondad, fidelidad, <sup>23</sup>mansedumbre, dominio de sí; contra tales cosas no hay Ley. <sup>24</sup>Y los que son de Jesús, el Mesías, han crucificado la carne con sus pasiones y sus concupiscencias. <sup>25</sup>Si vivimos según el espíritu, caminemos también según el espíritu. <sup>26</sup>No nos tornemos deseosos de la gloria vana provocándonos unos a otros y envidiándonos mutuamente.

- 19-23 Para explicitar la idea del contraste entre «espíritu» y «carne», Pablo recoge elementos de las variadas listas de obligaciones morales transmiti-

das por la tradición judía, la cual, las había tomado a su vez de la tradición filosófica griega, especialmente de los estoicos (véase pp. 96-97). Las listas de virtudes/obras del espíritu, y de vicios/obras de la carne, deben leerse a la luz del trasfondo de la equivalencia «libertad/evangelio de Pablo» = «obras del espíritu».

La moral de Pablo admite estos códigos del paganismo, pero no como mera ética práctica, como si tuviera los ojos puestos en el comportamiento en este mundo, sino como una moral orientada hacia la vida en el Mesías en el tiempo mesiánico y ante la inminencia del juicio final. En esa moral incluye Pablo ciertamente el objetivo tradicional judío de una vida piadosa, mesurada, pacífica, llena de obras de misericordia, como una herencia sólida de la literatura sapiencial de su Biblia (Proverbios, Eclesiástico, Salmos), pero la idea del Juicio le otorga una urgencia especial.

- 23 *Contra tales cosas no hay Ley*: Pablo piensa probablemente que no se necesita ninguna ley escrita; las obras buenas fluyen del corazón, impulsado por el espíritu del Mesías, donde se alberga la ley eterna y universal ahí grabada (Rm 2,14-15), y la ley del amor (1 Cor 13,4-8). Agustín de Hipona lo expresó atinadamente con su lema: «Ama y haz lo que quieras».
- 25 *Si vivimos según el espíritu*: también es posible traducir: «Si vivimos por el espíritu, caminemos también por el espíritu». Pero esta traducción es menos conveniente, pues Pablo cambiaría de repente del espíritu humano al Espíritu divino. Véase 5,16 («Andad en el espíritu») y las menciones al espíritu que siguen a continuación.

6 <sup>1</sup>Hermanos, si algún individuo fuere atrapado en algún desliz, vosotros, los espirituales, corregidlo con espíritu de mansedumbre, considerándote a ti mismo no sea que también tú seas tentado. <sup>2</sup>Portad mutuamente vuestras cargas y así cumpliréis la ley del Mesías. <sup>3</sup>Pues si alguno estima ser algo, no siendo nada, se engaña a sí mismo. <sup>4</sup>Examine cada cual su propia obra, y así tendrá solo en sí mismo, y no en otros, motivo para gloriarse, <sup>5</sup>pues cada uno tiene que llevar su propio fardo.

<sup>6</sup>Que el catecúmeno haga partícipe en toda suerte de bienes al que lo catequiza en la palabra. <sup>7</sup>No os engañéis: de Dios nadie se burla. Pues lo que el ser humano siembre, eso cosechará; <sup>8</sup>porque el que siembre en su propia carne, de la carne cosechará corrupción; pero el que siembre en el espíritu, del espíritu cosechará vida eterna. <sup>9</sup>No nos cansemos de obrar el bien; pues en el tiempo oportuno cosecharemos si no desfallecemos. <sup>10</sup>Así pues, mientras tenemos ciertamente la oportunidad, obremos el bien a todos, pero especialmente a nuestros domésticos en la fe.

- 1-10 Pablo desciende al terreno de la práctica comunitaria, pues el individuo se salva dentro del grupo. Tal idea es una especie de residuo de lo que se ha llamado «personalidad corporativa», que tenían los judíos desde antiguo; ella explica, por ejemplo, la noción de que los pecados y sus consecuencias se transmitan de generación en generación, y Dios pueda castigarlos, mucho después de haber sido cometidos.

De nuevo observamos el contraste entre «espíritu» (propio de los que son del Mesías) y «carne» (ámbito de control de Satanás); véase 1 Tes 5,23. Igualmente la oposición entre «ley antigua» (ley de Moisés) y «ley del amor» (la misma ley pero interpretada y activada al máximo en lo esencial por el Mesías). Pablo llega a una máxima general: «Obrad según el espíritu» (lo mejor del ser humano corresponde al Espíritu divino que renueva al humano) y según la «ley del amor».

- 2 *ley del Mesías*: es la llamada también «ley del amor», precepto añejo (Lv 19,18), pero revitalizado por el Mesías. La ley del amor es descrita en 1 Cor 13,4-8. En 5,14-18 se ha visto que Pablo sostiene que el amor mutuo es fruto del Espíritu. Y como, para Pablo, la personalidad del grupo es tremendamente importante, la tolerancia, el interés por fomentar el encuentro de unos y otros, la participación en criterios comunes son cuestiones básicas para él. Flp 2,2-4 lo pone de relieve junto con el himno que sigue a continuación (Flp 2,6-11): el Mesías es el supremo ejemplo de abajamiento y renuncia personales y donación de sí mismo, ejemplo que los seguidores del Mesías deben imitar. Al igual que otros rabinos de la época —Hillel, por ejemplo— Pablo defiende que el amor al prójimo es el resumen básico de la ley de Moisés y el compendio de la ley del Mesías (Rm 13, 8-10). El principio de la adaptabilidad de Pablo a todos (1 Cor 9,21) se reduce al amor a los demás.
- 5 *su propio fardo*: Pablo distingue entre «cargas» que deben portarse mutuamente (gr. *báre*) y el «fardo» propio (gr. *phortíon*), que debe llevar cada uno; pero no precisa la diferencia. Es muy posible que con esto último se refiera a las responsabilidades puramente personales.
- 10 *domésticos en la fe*: los hermanos que comparten la pequeña iglesia doméstica de los comienzos son los prójimos más cercanos.

<sup>11</sup>Ved con qué letras tan grandes os escribí con mi propia mano.

<sup>12</sup>Los que quieren ser bien vistos en la carne, esos os fuerzan a circuncidaros con el único fin de evitar la persecución por la cruz del Mesías.

<sup>13</sup>Pues ni siquiera esos mismos que se circuncidan guardan la Ley, sino que desean solo que os circuncidéis para gloriarse en vuestra carne.

<sup>14</sup>Y en cuanto a mí... ¡ni se me ocurra gloriarme si no es en la cruz de nuestro señor Jesús, el Mesías, por la cual el mundo está crucificado para mí, y yo para el mundo! <sup>15</sup>Porque nada es ni la circuncisión ni la incircuncisión, sino la nueva creación. <sup>16</sup>Y para todos los que sigan esta norma, paz y misericordia, y para el Israel de Dios.

<sup>17</sup>Por lo demás, que nadie me moleste, pues llevo sobre mi cuerpo los estigmas de Jesús.

<sup>18</sup>Que la gracia de nuestro señor Jesús, el Mesías sea con vuestro espíritu, hermanos. Amén.

- 11 *con mi propia mano*: no era extraño en la Antigüedad que las últimas palabras no fueran del secretario o amanuense, sino del puño y letra del autor. Pablo intenta dulcificar un tanto la dureza de su carta (desear que

sus adversarios se castren, por ejemplo, en 5,12) y el impropio anterior («gálatas insensatos» en 3,1-5) con una muestra de afecto.

- 12 *ser bien vistos en carne*: sintagma parecido al «gloriarse», como en 2 Cor 12,1ss.

*evitar la persecución*: esta frase, extraña en apariencia, como en 5,11, indica probablemente Pablo que sus adversarios, contra los que de nuevo arremete y que habían extraviado a los gálatas, procedían de Israel. Allí, los seguidores judíos del Mesías (judeocristianos), que seguían guardando la ley de Moisés, sufrían menos ataques o menos persecuciones por parte del judaísmo común, ya que eran judíos observantes a cuyas costumbres añadían tan solo su creencia en el Mesías. Naturalmente los creyentes en Jesús procedentes del paganismo, que no cumplían con todas las exigencias de la Ley (los paulinos), eran mucho peor vistos tanto por los judíos no creyentes como por los judeocristianos. Los nuevos misioneros deseaban, pues, que los gálatas fueran como ellos. El contexto de estas frases nos hace percibir ya cómo una mera interpretación del judaísmo (el judeocristianismo paulino) se va separando del judaísmo común, aun sin pretenderlo, por lo que es atacada por este.

- 13-17 Pablo acusa a sus adversarios de vanagloria. Luego, toma el vocablo «gloria» como palabra puente y expresa con viveza otro de los puntos fuertes de su teología: es necesario tomar parte místicamente en la crucifixión del Mesías. En contraste con los oponentes, la única gloria de Pablo es participar de la cruz, de su escándalo o paradoja. Se trata de una nueva mesianología: la cruz del Mesías lleva a la resurrección/salvación, o lo que es igual, a la paz y la misericordia de Dios para el Israel que se ha de salvar (v. 16).

- 13 *gloriarse*: aquello de lo que los adversarios de Pablo quieren enorgullecerse ante las autoridades judías y judeocristianas es sin duda el haber logrado convencer a los gentiles conversos de la necesidad de la circuncisión para salvarse. Todo ello apunta probablemente a judaizantes, aunque sin poder especificar que sean precisamente prosélitos (véase nota a 4,17).

- 15 *nueva creación*: aquí como en 2 Cor 5,17, Pablo atribuye a la obra del Mesías celestial un efecto cósmico, universal.

- 16 *y para el Israel de Dios*: véase 5,11. Es difícil saber qué pretendía decir Pablo exactamente con esta frase. Podría ser: *a*) un concepto contrapuesto al «Israel según la carne» de 1 Cor 10,18; *b*) la idea de que Pablo y su grupo, más los judeocristianos que creen en el Mesías, son el «verdadero» Israel o, simplemente, la vanguardia del «Israel mesiánico», distinto del Israel increyente del momento. El Israel mesiánico puede denominarse la nueva «familia de Dios en los tiempos finales», compuesta de judíos creyentes y gentiles igualmente creyentes; *c*) Sería posible que el *Israel de Dios* expresara simplemente el deseo de Pablo de que finalmente *todo* Israel aceptará al Mesías (Rm 11,26). En todo caso, parece claro que Pablo no se tenía por el fundador de una religión nueva que fuera el «Israel de Dios».

La conjunción «y» con la que comienza la frase puede tener también dos significados: 1. Como aditiva: el Israel de Dios sería un grupo diferente que se añade al Israel ya existente; 2. Como epexegetica o explicativa; el Israel de Dios serían los judíos que sigan la norma del v. 15, a saber, que

la circuncisión y la incircuncisión no son nada, sino la nueva creación (v. anterior) junto con los gentiles creyentes.

- 17 *estigmas de Jesús*: probablemente se refiere a los latigazos que la disciplina sinagogal había propinado a Pablo varias veces en su vida, iguales a los ultrajes al Mesías en su pasión. Pero también podría ser simbólicamente algún acto de acoso por parte de connacionales judíos increyentes como se dice en Hch 14,19.
- 18 La carta concluye tan drásticamente como se inició: la unión de la frase inmediatamente anterior, *Que nadie me moleste...*, con el deseo de gracia y paz para sus lectores, es un tanto anómala.

## PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

### INTRODUCCIÓN

#### CORRESPONDENCIA CON LOS CORINTIOS

La correspondencia de Pablo con los corintios es la más amplia y rica en temas, pero la más compleja y caótica en su presentación actual en los manuscritos conservados. El desorden es fruto de la edición de las cartas de Pablo a finales del siglo I o principios del II. El desconocido personaje que las editó tuvo la probable intención de hacer con ellas una suerte de librito paulino que pudiera leerse con provecho en todas las iglesias protocristianas, independientemente de sus circunstancias específicas, es decir, una edición no localista. Ahora bien, no fue precisamente muy afortunado en su tarea, sobre todo con la segunda de las cartas a los corintios. Con mucho esfuerzo es posible reconstruir hipotéticamente la tarea de edición paulina de ese ignoto personaje en ambas cartas, pero debe confesarse que su modo de proceder desorienta, y mucho, en demasiadas ocasiones. Por otro lado, 1 Corintios parece un documento muy valioso para intentar percibir cómo era una comunidad cristiana paulina, su composición, sus muy diversos influjos —por ejemplo, el del misionero Apolo que se conoce también por los Hechos— dentro de una ciudad cosmopolita, pagana, «moderna», como era Corinto.

La correspondencia con los seguidores de Jesús de esta ciudad ocupa la sección más amplia de las páginas conservadas de Pablo. La tradición la divide en dos cartas, pero por indicaciones del texto mismo, y por los resultados del análisis literario, se puede afirmar con bastante seguridad que Pablo escribió al menos cinco/seis cartas a los corintios, de las cuales dos se han perdido. Las demás han sobrevivido solo en fragmentos detectables dentro de las dos conservadas, y que denominamos tradicionalmente Primera y Segunda a los corintios. Tal situación fragmentaria debe ponerse de relieve y estudiar por sí mismos los fragmentos, que sean con seguridad independientes. Se ha perdido además la correspondencia de los propios corintios a Pablo, pero cuya existencia —incluso su contenido esencial— se deduce a partir del análisis de las respuestas de Pablo.

#### FUNDACIÓN DE LA COMUNIDAD DE CORINTO

Por Hch 18,1 se sabe que Pablo salió de Atenas y viajó hasta Corinto durante su llamado «segundo viaje misionero» (50-52 e.c.). En esa ciudad encontró ya probablemente un pequeño núcleo de judeocristianos reunidos en torno a un matrimonio judío, cuyos nombres eran Áquila y Prisca/Priscila. Estos dos personajes se habían convertido al

judeocristianismo en Roma, pero habían tenido que salir de la Urbe cuando el emperador Claudio expulsó a los judíos y a los judeocristianos (el Imperio aún no distinguía bien entre ellos) de la capital con el argumento de haber provocado incidentes de orden público, probablemente en el 49 e.c. Pablo vivió en Corinto con esta familia, practicó con ellos el oficio común de fabricante de tiendas y toldos, o quizás guarnicionero en sentido amplio, y se ganó así la vida durante un tiempo. Los sábados, Pablo frecuentaba la sinagoga, aprovechando la oportunidad de poder comentar las Escrituras en público para atraer hacia la fe en Cristo/el Mesías a los judíos y sobre todo a los temerosos de Dios, de acuerdo con su teología de la restauración de Israel, unida a la idea de la incorporación de algunos paganos al Israel mesiánico.

Cuando llegaron a Corinto Silas y Timoteo —dos de los ayudantes de Pablo que habían venido desde el norte de Grecia, de Filipos y Tesalónica, en donde habían visitado las comunidades paulinas fundadas anteriormente—, es probable que Pablo dejara de trabajar y se dedicara por entero a la predicación de la Palabra (Hch 18,5). La fe en Jesús como mesías/salvador se extendió pronto, siempre dentro de las minorías, quizás porque había un grupo previo de creyentes sobre el que pudo apoyarse Pablo. Tuvo este, sin embargo, problemas con algunos judíos de la ciudad, quienes se quejaron de él ante el procónsul romano, Lucio Galión, acusándolo de desórdenes de orden público y de propaganda religiosa ilegal en contra de la ley de Moisés, es decir, de dividir a la comunidad judía provocando altercados importantes. Pablo, sin embargo, fue absuelto (Hch 18,12-18) y su afán misionero continuó.

La comunidad de creyentes, relativamente amplia, quizás unos cincuenta o más, se dividió en grupos, quizás por estratos sociales, aunque la carta aducirá luego otras razones. La mayoría de los nuevos creyentes era de clase media baja, pues en 1,20 («¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el letrado? ¿Dónde el polemista de este mundo? ¿Acaso no hizo Dios necedad la sabiduría del mundo?») parece Pablo referirse a la composición social de los miembros de la comunidad. En ella había también judíos de origen que habían sido ganados por un judeocristiano llamado Apolo (Hch 18,24-19,7; en la carta presente es nombrado siete veces), y quizás por Pedro mismo, que había dejado la comunidad de Jerusalén —o había sido invitado a marcharse—. No sabemos con exactitud el momento de la actividad de Apolo (¿y de Pedro?), pero ciertamente en un tiempo que media entre la estricta fundación (Áquila y Prisca), la intervención de Pablo —que aporta una nueva vitalidad a la misión ya emprendida en la ciudad por este matrimonio— y la escritura de la carta presente («Yo planté; Apolo regó; pero Dios hizo que creciera»: 3,6). Al parecer, Pablo predicó tanto en la ciudad como en la provincia romana, Acaya, de la que Corinto era la capital. En conjunto, su tarea debió de durar año y medio, según Hch 18,11.

Aparte de los mencionados judíos, el resto de los seguidores de Jesús en Corinto estaba formado por conversos desde el paganismo (8,7), que Pablo captaba entre los temerosos de Dios que merodeaban por la sinagoga, a los que se añadieron otros, afectos a los cultos de misterios. Estos últimos sobre todo eran probablemente individuos de elevada religiosidad, que aportaban a su nueva fe ciertas experiencias espirituales anteriores. No en vano Corinto, ciudad portuaria, era un hervidero de gentes diversas, entre las que tenían cabida múltiples cultos. Este hecho tendrá su importancia a la hora de entender las ideas de los seguidores de Jesús en esa ciudad, y cómo Pablo intenta corregir algunos errores —desde su punto de vista— surgidos en la nueva comunidad. Tales errores procedían quizás, por un lado, de ese trasfondo helenístico-pagano y de un comportamiento concorde con sus costumbres anteriores; y por otro, de una interpretación un tanto unilateral de la predicación misma de Pablo, tan encendida y entusiástica. Quizás no lo habían entendido suficientemente o exageraban el propio paulinismo.

#### DIVERSAS CARTAS A LOS CORINTIOS

Tras dejar Pablo la ciudad y establecerse en Éfeso a partir del 54, envió a los seguidores de Jesús en Corinto una primera carta, según se deduce de 5,9: «Al escribiros en mi carta (anterior) que no os relacionarais con los impuros, no me refería...». Esta misiva se ha perdido, aunque algunos comentaristas creen que restos de ella se hallan en la actual 1 Cor. No es necesario entrar en este complicado asunto, porque no sirve de ayuda real para comprender el pensamiento paulino en esta carta. Por la alusión a ella deducimos que tal misiva trataba de problemas de la vida comunitaria en Corinto. Pero no todos entendieron bien el contenido de este *primer envío*, y Pablo tuvo que precisar su pensamiento.

Con el fin de aclarar ciertos malentendidos, empieza a redactar Pablo una segunda carta (nuestra 1 Cor), movido por ciertas noticias sobre los seguidores de Jesús de la ciudad llegadas a él por medio de amigos comunes, las «gentes de Cloe» (1,11). Esta expresión quiere decir esclavos, familiares, parientes o amigos de una mujer importante, Cloe, que visitaron a Pablo en Éfeso. Se trata de una misiva larga que se escribe a intervalos.

Mientras Pablo está ya redactando *esta segunda carta*, comentando las noticias orales de los de Cloe, le llegó una misiva de los corintios en la que estos solicitaban su parecer sobre otros problemas de la comunidad (se deduce del análisis del texto a partir de 1 Cor 7). Es probable que esta carta fuera traída por Estéfanos y otros, a los que Pablo nombra en los saludos finales de 1 Cor (16,17). Esta misiva de los fieles corintios tampoco se ha conservado. Pablo reacciona ante estas nuevas cuestiones formuladas en la carta de los conversos de Corinto, y su respuesta se plasma en la *segunda parte de 1 Cor* a par-



tir de ese mismo capítulo 7. Que esto es así se deduce del modo como Pablo introduce sus respuestas a las preguntas manifestadas por los corintios: «Respecto a lo que me habéis escrito...» (7,1), y semejantemente en 7,25: «Acerca de la virginidad...»; 8,1: «Respecto a lo inmolado a los ídolos...», y 12,1: «En cuanto a los dones espirituales».

### ESTRUCTURA

Al ser este escrito bastante amplio, es conveniente formarse primero un esquema o visión de conjunto de él. Atendiendo a los temas tratados, 1 Corintios puede dividirse así:

- a) Reacción de Pablo a cuestiones importantes sobre las que le han informado las «gentes de Cloe» y otros:
  - 1,10-4,20: Existencia de «partidos» o banderías entre los corintios. Reflexiones de Pablo sobre los grupos y la verdadera sabiduría.
  - Problemas éticos de la comunidad:
    - 5,1-13: El caso del incestuoso.
    - 6,1-11: Los seguidores de Jesús están dirimiendo sus diferencias ante tribunales paganos.
    - 6,12-20: ¿Es todo lícito? ¿Incluso la fornicación? Reflexiones sobre el cuerpo humano como templo del Espíritu.
- b) Cuestiones suscitadas por los corintios en una carta llegada a Pablo: cinco preguntas y sus respuestas:
  - 7,1-40: ¿Qué es mejor, el matrimonio o el celibato?
  - 8,1-11,1: En torno a la idolatría: ¿puede un cristiano comprar en el mercado carnes que provienen de sacrificios a los dioses paganos, o asistir a banquetes donde se come ese tipo de carnes? ¿Qué libertad tiene un seguidor de Jesús de procedencia gentil?
  - 11,2-34: Acerca del culto cristiano (es decir, el de los que viven su religión en Cristo y por Cristo) y la «Cena del Señor»: ¿cómo comportarse?, ¿qué sentido tiene la eucaristía?
  - 12,1-14,40: Cuestiones relacionadas con la religiosidad externa propia de ciertos individuos de la comunidad que se creen superiores, los «espirituales»: ¿qué valor tienen los dones espirituales y sus manifestaciones exteriores?
  - 15,1-58: La resurrección: ¿cuáles son su auténtica realidad y significado?

### HILO CONDUCTOR DE LA ACTUAL 1 CORINTIOS

La acumulación de asuntos y amplificaciones de la carta dan una cierta impresión de desorden. Pero el problema general al que se enfrenta Pablo en esta carta es la existencia de facciones o banderías religiosas entre los corintios. No lo dice expresamente, pero está respondiendo una y otra vez en todo su escrito al problema de la for-

mación de grupos, aunque parezca que habla de este asunto solo al principio de su carta. En los capítulos 1 al 4 Pablo nombra cuatro grupos entre los seguidores de Jesús en Cor: «los que son de Pablo»; «los de Apolo»; «los de Cefas/Pedro»; «los de Cristo» (solo en 1,12). Los «partidos» o grupos parecen denominarse según el personaje que les ha impartido el bautismo: Pablo, Apolo (cf. Hch 18,24ss y 1 Cor 16,12) y Cefas. Estos misioneros son obviamente bien conocidos. Pablo no repite siempre el mismo orden, ni nombra siempre a todos los grupos (en 3,4 omite el partido de Cefas y «los de Cristo»). En realidad, Pablo no da explicación alguna sobre las ideas peculiares de cada una de estas facciones, pero se deducen del examen de la carta en su conjunto y de las respuestas o críticas de Pablo.

Al parecer, el grupo más peligroso de todos era el cuarto, «los de Cristo», formado por un conjunto de seguidores de Jesús probablemente de procedencia pagana, que se creían superiores. Ellos, o quizás Pablo mismo, se autodenominaban «espirituales», porque habían recibido «de Cristo» (por eso son de su «partido») no el bautismo, naturalmente, sino una revelación especial y superior a la de los demás. Pablo no lo acepta, y el núcleo de su respuesta es: esos «espirituales» no son tales, porque no llegan a captar en verdad la importancia absoluta y fundamental de la cruz de Cristo y su significado como sabiduría divina destinada a la salvación. Este núcleo conceptual se trata en profundidad en 2,6-16 (sobre la sabiduría de Dios de la que pueden participar los humanos), y se repite con variaciones y digresiones en otros temas según la cuestión concreta que se esté tratando. Por ello ha de tenerse en cuenta que la respuesta paulina a las ideas de la facción dominante de los seguidores de Jesús en Corinto no se limita a los capítulos 1-4, donde se trata expresamente de los grupos o banderías, sino que se desarrolla y se extiende por toda esta carta, aunque Pablo no hable ya explícitamente de «partidos» a partir del capítulo 5.

El trasfondo de estas disputas de facciones serían ciertas diferencias en el modo de entender la «vida en Cristo», basadas en matices propios de la teología de cada uno de los bautizantes y que sus partidarios aceptaban como suyas. Esto podría ser claro respecto a los seguidores de Pablo y de Pedro. Respecto a las diferencias entre los secuaces de Pablo y de Apolo, debe confesarse que no se sabe nada. Más bien parece que Pablo consideraba amigo suyo a Apolo («Nuestro hermano Apolo»: 16,12), ya que estaba junto a él en Éfeso mientras escribía la carta.

¿Quiénes eran, entonces, «los de Cristo»? No podemos imaginarnos serias diferencias entre los «partidarios de Pablo» y «los de Cristo». Pero, si se trata de que eran superiores por haber recibido revelaciones espirituales, estos «de Cristo» defenderían la ideología de Pablo, aunque acentuada, o desviada, por el efecto de esas supuestas revelaciones. Por ello se creían más de Cristo que los demás y —como dijimos— se autotitulaban quizás perfectos o «espirituales».

les» (gr. *pneumatikoi*), movidos por el *pneuma* o espíritu de Cristo. Su ideario religioso tendría un tinte entusiástico (*enthousiasmós* es el sustantivo griego correspondiente, que puede parafrasearse como «movido por la divinidad que inhabita en un ser humano»): serían partidarios de una religión en la que predominaban rasgos exaltados, fenómenos relacionados con el éxtasis, visiones, profecías, don de lenguas..., trances todos producidos por la infusión del espíritu de Cristo y que les conducirían a un contacto más directo con él, como mesías.

### *Ataque de Pablo a la idea de formar partidos o facciones*

Pablo no puede admitir que se formen facciones religiosas basadas en una adhesión a personas, aunque estas hayan impartido el bautismo (3,5-9). Lo único que importa es Cristo Jesús: él es el que otorga el crecimiento en la fe. Por ello la expresión «en Cristo» (que normalmente traducimos por «en el Mesías») se repite nueve veces en los diez primeros versículos de la carta. Aceptar diferencias entre mediadores humanos del evangelio es, según Pablo, propio de gente poco formada, carnal, no espiritual (3,1). Pablo vuelve a este tema en 3,5-16 + 4,1-13. Estos dos pasajes tienen una idea principal: la fe es como una semilla de Dios; los misioneros pueden contribuir a plantarla o a regarla, pero es el Dios único el que otorga el crecimiento. Por tanto, es absurdo crear facciones dentro del movimiento de seguidores de Jesús.

Esta idea fundamental sirve de paso a Pablo para defenderse de sus detractores (9,3) y formular una ardorosa apología de su condición de apóstol (3,10 y 9,1-23) y de su modo de entender el apostolado, eminentemente escatológico y apocalíptico que se parecía mucho al de estos entusiastas «espirituales». Tras alguna de estas facciones late un tipo de misión judeocristiana, helenística, de lengua griega, que no está de acuerdo con Pablo en su modo de entender el seguimiento al Mesías. Pablo se había presentado ante los corintios con un mensaje de tintes entusiásticos, movido por el Espíritu, en el que la esperanza de la llegada del final tenía un enorme peso. Su renuncia a la familia y al dinero fácil, sus señales y milagros (2 Cor 12,12) y sus carismas espirituales (1 Cor 14,18) iban bien de acuerdo con la espera ardiente de un fin del mundo próximo y probablemente contrastaban con el comportamiento de sus detractores.

### *Los que se creían «más de Cristo/Mesías que los demás»*

Pablo dirige su batería de argumentos contra el grupo que se creía «más de Cristo/Mesías que los demás». Pablo parece dibujarlos del siguiente modo:

a) Se creían perfectos, «espirituales» y pensaban que su sabiduría religiosa era superior, la sabiduría de los «fuertes» (2,6);

b) Miraban con un cierto desdén al común del grupo o «carnales». El esquema de transmisión de la sabiduría divina era diferente: Jesús → Espíritu → ellos (seguidores de Jesús espirituales, caps. 12 y 13), mientras que los demás, tenían como patronos a hombres en función de mediadores: Pablo, Pedro o Apolo, todos intermediarios humanos: Jesús → apóstoles → los otros, carnales o inferiores;

c) Su salvación, naturalmente de su parte espiritual, estaba tan asegurada que lo corporal o material no les afectaba: en este ámbito todo les estaba permitido (6,12 + 10,23);

d) Tenían aprecio por los ritos del bautismo y de la eucaristía, pero no como medios que fundamentaban la unión del grupo, sino como canales de salvación a través de los cuales esta quedaba asegurada casi automáticamente. Por ello se consideraban libres de cumplir preceptos morales que afectaran a lo exterior, al cuerpo, a lo no espiritual. Les faltaba aprender de los antiguos israelitas que habían recibido el bautismo y habrían participado de la eucaristía (figuradamente, 10,2.3.6), es decir, del paso del Mar Rojo y del maná, pero que estos hechos no habían impedido que los que entre ellos se comportaron mal desagradaran a Dios y murieran (10,5);

e) Creían poseer los mejores dones espirituales, sobre todo aquellos que eran los más llamativos externamente, como la profecía o el «hablar en lenguas» (12,10);

f) Parecían negar la realidad de la resurrección corporal futura (15,12), probablemente porque creían haber alcanzado ya la salvación que afectaba solo al alma/espíritu, no al cuerpo. La resurrección habría empezado ya en el presente («escatología realizada»; quizás se apoyaban en una ida parecida a la que más tarde escribirá Pablo en Rm 6,13: hay que morir al pecado tras ser bautizado en el nombre del Mesías «como vivos retornados de entre los muertos»).

### *Nociones que comparte Pablo con los de este grupo*

Por el tenor de sus respuestas y argumentos, Pablo parece admitir en principio algunos puntos de vista de los «espirituales»:

a) La diferencia entre perfectos/espirituales y vulgares/carnales (3,1): unos captan, y otros no, las cosas del espíritu de Dios;

b) La existencia de una sabiduría de Dios, escondida, pero destinada desde los siglos para los humanos, desconocida por los príncipes de este mundo (los espíritus llamados falsamente dioses por los paganos; príncipes terrenales de diversa índole, emperador, etc.), sabiduría que se expresa en términos espirituales: 2,6s. Esa sabiduría es revelada por el espíritu, humano o divino, el único que conoce las profundidades de Dios (2,10-16). El espiritual que tiene de verdad esa sabiduría es libre (8,9).

*Argumentos contra las concepciones de los «espirituales»*

Pero Pablo no participa de la mayoría de las ideas de los espirituales y les opone las siguientes afirmaciones:

a) Los que se creen espirituales no son tan perfectos en realidad, ya que él, Pablo, no pudo impartirles una doctrina profunda y sabia (simbolizada como «alimento sólido»), sino que debió darles algo más ligero (simbolizada como «leche»), igual que a los pequeñuelos: 3,1-4;

b) La sabiduría que esos iluminados creen tener tampoco es en realidad perfecta. La verdadera y única sabiduría es la de la cruz de Jesús que parece una locura a los ojos de los hombres (1,17-25; 2,6-8; 3,18-22). Los espirituales no insisten convenientemente en esta sabiduría divina aparentemente necia;

c) La verdadera sabiduría (2,10-16), que es el evangelio (9,1ss), no se expresa con palabras altisonantes, ni orgullosas, ni con desprecios hacia los demás, sino con un discurso humilde y sencillo (2,1-5), que no menosprecia a nadie, que se hace todo a todos (9,22);

d) El espiritual, aunque lo sea en verdad, sigue estando sujeto a las leyes morales. Las Escrituras, si se entienden bien (pues hablan en alegoría o en figura de lo que iba a ocurrir en Jesús, el Mesías: 10,4.11), afirman igualmente la necesaria sujeción a las normas éticas. Los hebreos descritos en el libro del Éxodo se creían perfectos, como elegidos por Dios a través de Moisés (10,1-6). Pero los que no se atuvieron a las leyes divinas, los que cayeron en la fornicación o la idolatría, perecieron por voluntad divina (10,6-13);

e) Los espirituales deben renunciar a sus pretendidos derechos por creerse superiores. No pueden ser arrogantes de ningún modo y perjudicar a los más débiles que ellos. Un caso claro es la cuestión de comer la carne sacrificada en honor a los ídolos (caps. 8 y 9);

f) Aunque es verdad que los dones o carismas espirituales son excelentes —y Pablo mismo los tiene (14,18)—, hay que buscar en ellos ante todo la edificación y la utilidad común del conjunto de la comunidad (14,26), no la autocomplacencia, de modo que uno se crea perfecto por tener esos dones;

g) La resurrección corpórea de los muertos es una verdad innegable. Lo afirma la tradición de las apariciones de Jesús después de su fallecimiento (15,3-8); no se puede sostener que no haya resurrección del cuerpo, pues ello equivale a negar que Jesús resucitó (15,12-28); los mismos seguidores de Jesús que aparentemente niegan la resurrección creen en verdad en ella, pues se bautizan en favor de los muertos (15,29).

## OTRAS NOCIONES TEOLÓGICAS IMPORTANTES

*Pablo y el judaísmo*

Dentro del capítulo 7, tan centrado sobre el tema del matrimonio y la virginidad, hay un apartado, breve pero muy importante sobre la postura de Pablo acerca del judaísmo: la observancia de la Ley y la alianza del pueblo elegido con Dios (7,17-24). En contra de la opinión vulgar que piensa que con la venida del Mesías Dios ha instituido una alianza novísima que sustituye a la antigua, debe defenderse que en el pensamiento global de Pablo parece absolutamente impensable que la venida del Mesías acabe con la alianza establecida por Dios con Abrahán y su descendencia y la distinción de dos «pueblos» en el mundo, los judíos y los gentiles, distinción querida expresamente por Dios. Los designios de este son irrevocables (Rm 11,29). Quizás lo más importante de este pasaje es que Pablo hace una afirmación indirecta de la validez de su religión judía ante preguntas de sus interlocutores gentiles. Al sostener que el llamado por el Mesías no «rehaga su prepucio» (había apóstatas del judaísmo que se hacían operar por famosos cirujanos de la época para ocultar su circuncisión), lo dice también de sí mismo. Según esta afirmación, parece imposible defender que Pablo abjuró del judaísmo. Según la Promesa, Abrahán será padre de los judíos y de numerosos pueblos. Pablo deduce las consecuencias: los gentiles no pueden convertirse en judíos, porque entonces ¡habría un solo pueblo! Por tanto, los judíos también han de seguir siendo tales tras creer en el Mesías. Tres veces repite Pablo esta admonición (7, 17.20 y 24). De ningún modo quedan exentos los judíos creyentes en el Mesías de observar la ley mosaica completa.

Pero a la vez defiende Pablo que el que ha sido llamado como gentil a responder con un acto de fe a la proclamación del Mesías, no necesita en modo alguno circuncidarse ni observar las normas de la alianza del Sinaí que se refieren a los judíos, sencillamente porque no se hace judío. Pablo defiende esta doctrina a pesar de las opiniones de algunos adversarios. Lo que importa es observar las normas o preceptos que Dios ha dispuesto para la plenitud de los tiempos hasta el final de la historia, pero las normas no son iguales porque son dos pueblos distintos los que creen en el Mesías: judíos y gentiles. Según Pablo, la gran revelación que le fue concedida por Dios al llamarlo para la misión de los gentiles es que los dos pueblos se salvan por igual, sin diferencia de clase, permaneciendo sin cambios en su estatus social. Pero la intención de Pablo en este caso va mucho más allá de la mera idea de que el casado o soltero no cambien de estado ante la inminencia del final de los días, sino a la situación religiosa y su actitud respecto a la ley de Moisés, tras haber creído en el Mesías. De cualquier modo, no se corresponde con la teología de Pablo la extendida opinión de que al afirmar que «la circuncisión es nada» (7,19), Pablo declara no válida la ley de Moisés. Si fuera así, cuando sostiene

a renglón seguido que la «incircuncisión es nada», habría que deducir inmediatamente que su evangelio de la no circuncisión no tiene validez alguna, lo cual es imposible de admitir.

En el capítulo 9 se vuelve a plantear este tema capital de si renunció o no Pablo a su religión judía. El pasaje clave se halla en los vv. 19-23, texto interpretado de nuevo como una afirmación rotunda de Pablo de que él renuncia expresamente (o «ha superado») al judaísmo y a la Ley a causa del evangelio. Como refuerzo principal a esta interpretación se suele aducir Flp 3,8: «Y más aún ciertamente: juzgo también que todo es pérdida ante la eminencia del conocimiento del Mesías Jesús, mi señor, por quien sacrifiqué todas las cosas (se sobreentiende de su etapa como observante judío) y las tengo por basura para ganar al Mesías».

Pero tampoco esta interpretación parece en absoluto plausible considerando el sistema completo del pensamiento paulino. Hay detalles en las cartas de Pablo que no casan de ningún modo con la imagen de alguien que ha abjurado del judaísmo. En ningún lugar de sus cartas dice Pablo que los judíos adultos que aceptan a Jesús como el Mesías de Israel deben dejar de observar la Ley. Tampoco sostiene en sus cartas que esos judeocristianos dejen de circuncidar a sus hijos. Jamás dice que la Ley vaya en contra de la Promesa o de la Alianza, sino que les está supeditada; los momentos que conducen al proceso de Pablo, apresado en Jerusalén, no se entienden sin las escenas de Hch 21,17-22,39 (visita al Templo, pago de los gastos de cuatro nazireos; participación en las purificaciones judías), en las que se dibuja a Pablo como piadoso y practicante judío incardinado en el sistema del culto al Templo; incluso en Corinto había hecho un voto de nazireato, según Hch 18,18. Si hubiesen sido acciones hipócritas, habría que sostener que es Lucas quien presenta a un Pablo hipócrita o mentiroso.

En segundo lugar, hay diversos pasajes en sus cartas que apuntan positivamente a un Pablo fiel observante de la Ley, como Gal 5,3; el ya comentado 1 Cor 7,18; Flp 3,4-6; Rm 2,25; 4,11-12.16; 7,12-13. La lectura de estos pasajes nos convence de que Pablo escribe grandes alabanzas sobre la Ley en general; reconoce que el que se circuncida está obligado a practicar la Ley, y él estaba circuncidado; que ser judío solo es útil si se cumple la Ley; que la promesa divina a Abrahán, con todos sus bienes, sigue siendo válida para los judíos, es decir, estos no ganan nada abjurando del judaísmo; que el judío llamado a creer en el Mesías no debe abandonar el judaísmo; que él está orgulloso de ser hebreo e hijo de hebreos, circuncidado al octavo día, es decir, miembro de la alianza establecida por Dios con Abrahán y su descendencia, Israel; que se siente como israelita depositario de la filiación divina y de la Alianza; que está dispuesto a ser declarado anatema, es decir, condenado por Dios para siempre en el infierno, y morir por Israel si fuere necesario. Además, según Hch 16,3, Pablo circuncidó a Timoteo, porque su madre era judía —no hay por qué dudar de esta noticia—, lo cual supone sentirse sujeto a la Ley.

En tercer lugar, el lector avisado de las cartas de Pablo observará que este no rechaza jamás en bloque la ley de Moisés —véanse las afirmaciones de Gal 3,21; 5,14; Rm 3,31; 7,7.12-13.14-17.22-24, puesto que el contexto avisa siempre que cuando Pablo critica la Ley, no se está dirigiendo a judíos, sino a paganos conversos, aunque a veces retóricamente y para mayor viveza de su argumentación se dibuje literariamente a sí mismo como un miembro de ese grupo de antiguos paganos—.

9,19-21 debe entenderse como la práctica del principio de adaptabilidad de Pablo y no como la imagen de un individuo falso e hipócrita. Se ha sostenido, con razón, que defender que Pablo renunció a su judaísmo implica presentar a los judíos de su época creyentes en Jesús como tontos, necios y ciegos, ya que supone que no caían en la cuenta de que Pablo era un falsificador: judío mientras estaba con ellos; y cuando no, se manifestaba como un gentil.

En 9,20.22 se halla una expresión clave: *Me he hecho como*, la cual, bien entendida, no implica una postura de engaño. El contexto de 19-23 es el de la libertad que deseaba tener Pablo en todo para acomodarse en lo posible a los que deseaba atraer a la fe en el Mesías. En concreto este pasaje parece referirse en especial a la libertad de comer con diversos tipos de posibles creyentes en el Mesías que mantenían sus propias tesis sobre la comensalidad. Para los creyentes, comer en común era una muestra de unión de la comunidad y de estar y participar de la comunión con el Mesías; además, la comida en común era un momento especial de apostolado. Respecto a esta libertad en la comensalidad hay que tener en cuenta que los judíos de la diáspora estaban en una situación especial, distinta de los que vivían en Palestina: no podían practicar la observancia de las normas alimentarias con la rigidez de los israelitas nativos, y se atenían a no ingerir los alimentos que estuvieran claramente prohibidos por la Ley. Andarse con mayores escrúpulos de pureza e impureza rituales —pertinentes solo para entrar o no en el Templo, tan lejano— supondría que no podrían vivir en el país de acogida.

Probablemente lo que Pablo quiere decir en este pasaje es: «Así como Jesús se hizo todo a todos comiendo con judíos sin más, o con fariseos más estrictos (los que habían decidido libremente someterse a una Ley entendida más estrictamente en cuanto a la pureza) y con gentiles (pecadores 'sin Ley') sin que ello supusiera que él, como judío, iba a ingerir alimentos prohibidos, igualmente actúo yo, Pablo. No hago cuestión de normas demasiado estrictas de pureza no exigidas por la Ley, porque no voy a entrar en el Templo. Obro igual que otros judíos observantes de fuera de Israel que miran las normas de la pureza ritual con otros ojos».

Hay otros pasajes paulinos en los que Pablo da la impresión de que abandona o estima en menos el judaísmo, pero que son perfectamente explicables en otro sentido del todo concorde con lo que estamos sosteniendo. Así, por ejemplo, el texto arriba citado «La



circuncisión es nada, y nada la incircuncisión; lo que importa es el cumplimiento de los mandamientos de Dios» (7,19); «En el Mesías Jesús ni la circuncisión ni la incircuncisión tienen valor, sino la fe que actúa por el amor» (Gal 5,6); «Porque nada es ni la circuncisión, ni la incircuncisión, sino la nueva creación» (Gal 6,15). En estos tres pasajes se encuentra una contraposición expresada por la construcción griega *oudén/oute... allá*, que refleja una expresión semítica subyacente. Pero tal expresión no significa un no rotundo a algo, sino «no una cosa, sino *más bien* otra», es decir, no hay postura excluyente: «una cosa es solo *más importante* que la otra»; por tanto, no se excluye ninguna de las dos. Consecuentemente, para Pablo «vivir en el Mesías» no significa aborrecer en concreto el judaísmo, sino que es mucho más importante y trascendental para la salvación «vivir el judaísmo en el Mesías en la era mesiánica» que vivirlo como otros judíos que no lo aceptan. Igualmente debe interpretarse así Flp 3,8-9, que hace referencia a Gal 1,13-14.

Aunque la misión de Pablo fuera convertir al Mesías al mayor número posible de gentiles para injertarlos en Israel, él no tenía por qué convertirse en gentil renunciando a su judaísmo porque no conseguía de este modo ventaja alguna. Es más, se consideraría infiel a la Alianza y por tanto reo de condenación. La hipótesis más plausible, rayana en la certeza, es que Pablo siguió siendo un judío normal, circunciso, en el mismo estado dentro de la Alianza por nacimiento que tenía cuando recibió la llamada, pero sin el fanatismo de antaño, que era para él, «basura», pues lo había conducido a perseguir, nada menos, que a los que formaban el cuerpo místico del Mesías. Lo que ahora hacía, y con gran intensidad e incluso misticismo, era vivir apasionadamente su judaísmo en el Mesías al final de los tiempos.

### *Pablo y la esclavitud*

Ni en esta carta ni a la dirigida a Filemón, ni en ninguna otra, trata Pablo el problema de la esclavitud (véase p. 97). Dentro de la norma general que no hay que cambiar de estatus cuando se cree en el Mesías (7,17ss), Pablo pone otro ejemplo que para él es puramente sociológico, no esencial, el de ser o no esclavo cuando se recibe la llamada: tema este importante, puesto que había esclavos tanto entre los judíos como entre los gentiles creyentes. La frase de 7,21, «aprovéchate más bien» (gr. *mállon chrésaí*) es ambigua, pues el verbo «aprovecharse» puede tener como objeto tanto el sustantivo *douleía*, estado de «esclavitud» (fuiste llamado como esclavo) como el sustantivo *eleuthería*, «libertad» (empleado en el v. 21 como adjetivo: *eléutheros*, «libre»: «si puedes convertirte en libre»). Por tanto, la mencionada frase puede significar tanto «Aprovechate de la oportunidad que se te ofrece de ser libre», como «Aprovecha la esclavitud para obtener de ella un bien espiritual». La línea toda del párrafo parece inclinarse más bien a elegir la segunda opción.

Pero esta solución a la ambigüedad (elegir la segunda opción) tiene que hacer frente a dos dificultades fundamentales:

a) El párrafo 7,17-24, está inserto en un contexto en el que no se dice siempre que haya que escoger una opción que implique el mantenimiento de las funciones de la persona en la sociedad, sino que se ofrecen alternativas para elegir. Por ejemplo, Pablo da un sí a las relaciones sexuales en el matrimonio, aunque su idea sería el celibato (7,1-7); permite a los célibes y a los viudos casarse, aunque no es su opción preferida (7,8-9 + 7,25-31 + 7,39-40); permite a los seguidores de Jesús divorciarse en algún caso, a pesar del precepto en contra del Señor (7,12-16). Por tanto, parece también legítimo interpretar que el esclavo puede cambiar de situación social si se le presenta la ocasión.

b) No se comprendería la postura de Pablo en su Carta a Filemón que aboga decidida pero educadamente por la liberación de Onésimo, su esclavo (véanse en especial vv. 15-19). Por tanto, es también probable que haya que entender «Aprovecha la ocasión y conviértete en libre». El caso queda oscuro. De cualquier modo, es necesario recalcar que un cambio de estado sociológico no tiene para Pablo gran importancia (Gal 3,28).

### *Institución de la eucaristía. La última cena*

En 1 Cor trata de este tema en dos pasajes importantes: 10, 14-22 y 11,23-26. En ambos da por supuesto que los corintios saben qué representa la última cena y a qué se denomina «eucaristía». Pero en ambos pasajes expresa también Pablo la idea de que los corintios no están bien instruidos al respecto.

En el primer texto, la idea principal de Pablo es que se entienda bien por parte de sus lectores la trascendencia de la comida en común o eucaristía, que es el símbolo de la comunión con el Mesías. Un buen ejemplo que le sirve de contraste es la participación en las comidas ofrecidas a los dioses (falsos): los paganos pensaban igualmente que por la ingestión de alimentos y de bebidas se conseguía la comunión con ellos. Del conjunto del pasaje queda bien clara una noción: la participación consciente en actividades de culto de los «dioses» paganos, aunque quizás con mera intención social sin creer en ellos, es totalmente incompatible con el monoteísmo vivido en el Mesías y con la comunión con él. Estos dos tipos de unión/comunión son absolutamente excluyentes.

El segundo pasaje (11,23-26) es trascendental para la comprensión de la eucaristía. Hasta el momento, Pablo les habría transmitido presumiblemente solo lo que —a partir de los Hechos y la *Didaché*— suponemos que era costumbre general entre los seguidores de Jesús, a saber, la celebración de comidas en común, denominadas la «fracción del pan», en recuerdo de la «última cena del Señor» con sus discípulos. Pero tanto en Hechos como en la *Didaché* no se percibe que

a esta comida en común se le otorgue el menor sentido sacramental. En efecto, solo se habla de comer juntos, naturalmente de una manera más solemne que si se hiciera en privado. La falta de sentido sacramental es en verdad sorprendente si lo que afirma Pablo sobre la eucaristía en 1 Cor 11,23-26 fuera una tradición comunitaria. Pero de Hch 2,42.46; 20,7.11; 27,35 no puede deducirse más que los fieles «acudían cada día unánimemente al Templo, partían el pan en las casas y tomaban su alimento con alegría y sencillez de corazón».

Esta comida podía denominarse también una «eucaristía», pues era de acción de gracias, pero sin ningún sentido místico-simbólico, y mucho menos de transubstanciación. Así la define el capítulo 9 de la *Didaché*, un escrito judeocristiano compuesto entre 110-130 que no parece estar influido por la teología paulina. Este texto es interesante porque indica cómo no se tenía idea alguna entre ciertos seguidores judeocristianos de que esa cena en común fuera la ingestión «del cuerpo y de la sangre del Mesías».

Pero el pasaje de 1 Cor 11,23-26 sí tiene un sentido sacramental de conmemoración de la muerte del Mesías y además se afirma que la ingestión de pan y de vino representan una unión mística con el cuerpo del Mesías. Pablo sostiene que esta interpretación de la última cena es el producto de una revelación directa de Jesús a él: «Porque yo recibí del Señor lo que os transmití». La frase parece clara, pero no suele entenderse como la expresión de una revelación personal, sino comunitaria. A saber, el grupo o comunidad «cristiana» anterior a Pablo tenía ya la tradición firme de cómo entender las comidas comunes en las que se rememoraba la última cena. Y esa tradición es la que recibe Pablo y comunica, a su vez, a los corintios. Esta interpretación conduce no a traducir directamente el texto griego de 11,23, sino a parafrasearlo del siguiente modo «Porque lo mismo que yo recibí, y que venía del Señor, os lo transmití a vosotros».

El argumento principal para esta parafrasis es el uso en este pasaje de términos técnicos de la exégesis de los rabinos de la época («recibir»/«transmitir»; en griego *paralambánein/paradidónai* que traducen los vocablos hebreos correspondientes *qibbel min* y *masar*), que indican «invariablemente» —se argumenta— una tradición comunitaria anterior. Se trataría de una interpretación de la última cena propia de Jesús mismo, custodiada por la comunidad de Jerusalén y anterior a Pablo: no podría ser algo propio de este recibido por revelación.

Pero esta argumentación es escasamente convincente: en primer lugar, sabemos que *paralambánein/paradidónai* se utilizaban también en los cultos de misterio helenísticos, no judíos, para la recepción y comunicación no de una tradición del grupo, sino de una revelación que alguien recibía privadamente. En segundo, Pablo afirma expresa y claramente que se trata de una revelación a él otorgada, no de una tradición comunitaria. La expresión, pues, sería un caso más de las muchas revelaciones que Pablo había recibido (2 Cor 12). Un ejem-

plo claro entre los judíos de que el uso de *paralambánein/paradidónai* no indica siempre una tradición comunitaria es Misná, *Abot*, 1,1: «Moisés recibió (*qibbel*) la Torá (la Ley) del Sinaí (es decir, de Dios) y la transmitió (*masar*) a Josué, Josué a los ancianos, los ancianos a los Profetas, y los Profetas a los hombres de la Gran Asamblea [el tribunal de ciento veinte miembros que comenzó a actuar en Israel en tiempos del Esdras bíblico, años después de la vuelta del exilio en Babilonia]». La conclusión evidente es que también en ámbito judío una «tradición» no necesariamente procede de una comunidad anterior, sino que puede provenir del Señor celeste, es decir, por medio de una revelación personal.

En Pablo la forma de expresar lo que puede denominarse una «tradición comunitaria» es muy distinta a la empleada en este pasaje. Así en esta misma carta en 15,3-5: «Pues os transmití en primer lugar lo que recibí: que el Mesías murió por nuestros pecados según las Escrituras; que fue sepultado y que fue resucitado al tercer día, según las Escrituras; que fue visto por Cefas y luego por los Doce». Aquí se encuentra una serie de cuatro «ques» encadenados, más una doble apelación al buen entendimiento de las Escrituras por la comunidad. En 11,23-26, por el contrario, salvo el obligado «que» inicial, no se trata de enumeración de sentencias de una tradición, sino de un relato, y hay apelación expresa a que él, Pablo, recibió del Señor lo que transmite.

Postular que es inverosímil que un judío apocalíptico y visionario como Pablo afirme creer que ha recibido del Señor Jesús la interpretación de un evento importante del final de su vida terrenal, es arbitrario. El comienzo de la Carta a los gálatas es una prueba fehaciente de ello: nada menos que su evangelio completo no procede de carne humana, es decir, de los hombres, sino de la revelación de Dios sobre su hijo Jesús. Y esta revelación es propia suya porque no encaja en absoluto con una comunidad previa a la paulina. El sentido de una cena, con estas características de unión/participación con una entidad ya divina, como es el Resucitado y Exaltado, y una comunión con el espíritu del Mesías (indirectamente en 2 Cor 13,13 y Flp 2,1) es ajeno a la mentalidad judía del Segundo Templo: ingerir místicamente el cuerpo del Mesías para hacerse uno con él es anómalo, sumamente extraño en el judaísmo, aparte del tabú de ingerir sangre.

El significado de la cena del Señor, según Pablo, solo encuentra una analogía efectiva dentro del Mediterráneo oriental del siglo I, en las comidas sagradas presididas por un dios, por ejemplo, Anubis («las comidas de Anubis»), en las que el comensal se unía místicamente al dios, o bien en la ingestión del cabrito troceado vivo, sangrante, en la bacanales dionisiacas que significaba una cierta unión de la bacante/ménade con el dios Dióniso/Baco, o quizás también en la ingestión del *ciceón* —bebida a base de agua, harina de cebada y poleo— en los misterios de Deméter y Perséfone, que suponía cuando menos una cercanía extrema a la divinidad.

No parece, pues, una casualidad que la explicación de la última cena se encuentre en la primera carta a los corintios, habitantes de una ciudad en la que la religiosidad de los cultos de misterios, el contacto espiritual con la divinidad y una cierta atmósfera que podríamos denominar «protognóstica», podría ser moneda corriente entre aquellos inclinados a tal tipo de espiritualidad. Pero de ningún modo esta afirmación significa que la interpretación de la «Cena del Señor» ofrecida por Pablo a sus lectores de Corinto *sea conscientemente copiada* de la «misteriosofía» de los cultos de misterio; nada nos permite afirmar que Pablo *calcaba* con todo propósito el sistema de tales cultos. Esta formulación estaría totalmente alejada de lo que en verdad sostenemos, y de lo que opinamos que era su pensamiento genuino.

Pablo sostiene enérgicamente que la comunión mística del creyente con el Mesías en la celebración de la «Cena del Señor» es diferente e infinitamente superior a cualquier otro tipo de espiritualidad pagana. Esta interpretación de la última cena no puede ser achacada al Jesús histórico, pero sí a Pablo. Aunque su interpretación de la última cena tenga un sentido misteriosófico, unitivo, de comunión mística con el Mesías celeste, no significaba en la mente de Pablo romper con el marco de la expiación judía, que va por otros senderos mentales. Sí puede decirse que para los paganos de Corinto convertidos al Mesías, la interpretación paulina de la cena del Señor podría tener el significado suplementario de que la sangre de los sacrificios del templo de Jerusalén, tan lejano, había sido sustituida para ellos por la sangre simbólica del Mesías, el vino, y por su cuerpo, el pan eucarístico. Pablo no pondría en duda el valor del Templo para los judíos, pero lo relativizaría para los gentiles conversos.

### *Pablo y las mujeres*

Es este otro tema crucial que adquiere presencia viva en 1 Cor. Dos son los pasajes principales: 11,2-16 y 14, 33b-36. Manifestamos ya que consideramos espurio el segundo, por lo que no lo tendremos en cuenta. Una notable mayoría de estudiosos opina que este pasaje, aunque se halle en todos los manuscritos, es una clara glosa al texto auténtico de Pablo. Por ello se suele subdividir en 33a y 33b. Es una nítida interrupción de la línea de pensamiento entre «Pues Dios no lo es de la confusión, sino de la paz» (v. 33a) y lo que sigue (v. 37): «Si alguien se cree profeta o espiritual, reconozca que lo que escribo es un precepto del Señor». Y sobre todo parece un añadido porque existe una notable contradicción con lo supuesto en 11,5, a saber, que las mujeres hablan en las asambleas: «Y toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta afrenta a su cabeza; es como si estuviera rapada». Es decir, que las mujeres oraban en alta voz en las asambleas y profetizaban. El vocabulario y el tono del pasaje 14,33b-36 recuerdan más bien los de 1 Tim 2,8-15, texto claramente posterior

a Pablo, obra de uno de sus discípulos como se sostiene comúnmente. Además, contrástese el v. 15, «se salvará por su maternidad», con el espíritu de 1 Cor 7, donde es imposible que el Pablo auténtico escribiera semejante sentencia. El pasaje de 1 Tim 2,8-15 es el siguiente: «<sup>8</sup>Es mi voluntad que los hombres hagan oración, sea donde sea; que sus manos inocentes se levanten sin ira y sin disputas. <sup>9</sup>En cuanto a las mujeres, que se vistan con decoro, que se atavíen con pudor y moderación; nada de trenzas, de bruñidos dorados, de perlas, nada de vestidos suntuosos, <sup>10</sup>antes bien lo adecuado a mujeres que profesan piedad y la manifiestan con buenas obras. <sup>11</sup>La mujer, que aprenda en silencio, totalmente sumisa. <sup>12</sup>A la mujer no le consiento enseñar ni arrogarse autoridad sobre el varón, sino que debe mantenerse en silencio. <sup>13</sup>Sabido es que Adán fue formado en primer lugar, Eva después. <sup>14</sup>Es más, no fue Adán el que fue engañado, sino que la mujer, engañada, vino a ser envuelta en la transgresión. <sup>15</sup>Ahora bien, se salvará pariendo hijos, con tal de perseverar en fe, en amor y en pura moderación».

La conjunción de los dos textos lleva a pensar que el sentido del texto «paulino», 14,33b-36, que obliga a las mujeres a callarse en los oficios litúrgicos comunes, responde más bien al espíritu de una comunidad de raigambre paulina ciertamente, pero posterior y organizada ya de otro modo.

Algunos manuscritos ayudan a confirmar que es un añadido, porque muestran dudas en su colocación. Algunos sitúan la glosa en otro lugar: después del v. 40 (así los manuscritos D F G, algunos minúsculos [p. 18] y ciertos testigos de la Vulgata y de la versión siríaca). En concreto esta glosa sería la obra de un escriba que tenía unas ideas parecidas a las de los autores de las «epístolas comunitarias».

Otros estudiosos, sin embargo, defienden la autenticidad del pasaje en la idea de que Pablo solo prohíbe en él que las mujeres de los profetas disciernan o evalúen (literalmente «hablar») lo que sus propios maridos habían ya profetizado. Debían mostrar, pues, respeto a su marido en público y formular sus preguntas en la intimidad de la casa. Es un argumento ingenioso, pero nos parece más verosímil la primera interpretación, pues el texto transmite una norma general: «Es indecoroso para la mujer hablar en público». Por tanto, este segundo argumento parece poco convincente. Otros estudiosos piensan que el texto es original de Pablo, pero que los vv. 34-35 están reflejando la opinión de algunos seguidores de Jesús varones corintios, y que el v. 36 es la reacción del propio Pablo. Esta opinión parece igualmente poco probable.

Por último, aunque la Biblia hebrea es en general muy machista y la atmósfera que se respira en ella es que la sujeción estricta de la mujer al varón pertenece al orden natural, no parece fácil encontrar un pasaje de la Ley que diga estrictamente que la mujer deba estar sometida al varón. Quizás podría interpretarse así Gn 3,16: «A la mujer le

dijo: 'Tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: con dolor parirás los hijos. Hacia tu marido irá tu apetencia, y él te dominará'. Pero este texto constata el hecho de la dominación del varón, no la prescribe. Hay que admitir, sin embargo, que Gn 2 apunta claramente en esta dirección, cuando pinta la creación de la mujer como acto secundario y a ella misma como ayuda y complemento del varón.

El segundo pasaje está relacionado con el orden en la asamblea en la que no hay separación de hombres y mujeres. La innegable participación e influencia de las mujeres en las comunidades paulinas (patronas y benefactoras: Rm 16,1-2; diaconisas: Rm 16,1.6.12; proferisas: 1 Cor 11,5; evangelistas/apóstoles: Flp 4,2-3) no tuvo en la ideología de Pablo una fundamentación teórica clara. A pesar de la declaración fundamental, cristológica, escatológica, no sociológica, de Gal 3,28, «No hay varón, ni mujer: porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús», no encontramos en Pablo una declaración formal que sustente ideológica y socialmente tal participación e influencia de las mujeres en los grupos por él fundados. Respecto a la situación de la mujer en sí misma y en la sociedad, Pablo mantiene una postura más bien contemporizadora con las ideas sociales y jurídicas normales al respecto de su entorno judeocristiano y del mundo helenístico-romano, sin blandir contra ellas ningún tipo de argumento. Las ideas subyacentes a la consideración de la mujer en Pablo se hallan en su Biblia. Cuando Pablo habla de la creación de la mujer por la divinidad en el inicio de los tiempos, apenas alude al texto, más bien igualitario, de Gn 1,27 (+ 5,2), como si lo hizo Jesús sintéticamente (según Mt 19,4-6 = Gn 1,27 + 2,24), pero carga las tintas en la larga narración de Gn 2 en la que la mujer sale malparada, como un ser de segunda clase, creada secundariamente desde y para el varón. Para Pablo, incluso allí donde ejerce funciones de colaboración y promoción del «evangelio», el varón es «gloria de Dios y la mujer es gloria del varón» (11,3).

En general, puede decirse que para Pablo hombre y mujer están al mismo nivel (el uno para el otro) en la intimidad del matrimonio, las relaciones sexuales, y en lo espiritual (1 Cor 7,4.11), y que cristológicamente son iguales, pero sin deducir ninguna consecuencia explícita para la vida social en lo que se refiere a la igualdad sustancial. Pablo jamás se preocupó de superar esta situación de desigualdad social de las mujeres porque estaba convencido del inminente fin del mundo. Durante la breve existencia que resta antes del fin, no hay por qué mudar la diferencia de grado entre hombre y mujer que es casi óptica, esencial. El reino de Dios en Pablo no vendrá en esta tierra, sino en un paraíso ultramundano y espiritual donde las diferencias sociales no contarán. Todo será nuevo y dentro de muy poco. No hay que restar tiempo a otras tareas de la proclamación de la Palabra para cambiar nada aquí, en este mundo material y efímero.

## LA COLECTA

Los saludos finales y la conclusión (16,19-24) nombran por primera vez en las cartas de Pablo el tema expreso de la colecta de dinero a favor de la precaria situación económica de la iglesia de Jerusalén (16,3). Con ello Pablo cumplía una promesa formulada en la reunión de Jerusalén (Gal 2,10). Intentaba ayudar así a unos pobres que, a tenor de lo que cuentan Hch 2,45 y 5,1ss, habían llegado a extremos de gran necesidad al haber vendido todas sus posesiones y haberlas entregado a un fondo común. Las reservas monetarias se acabaron pronto, pues la esperada segunda venida de Jesús se retrasaba indefinidamente.

El tema de la colecta reaparecerá en Rm 15,25ss. Es notable la insistencia de Pablo en llevar a cabo esta recaudación de fondos en favor de la iglesia madre de Jerusalén. Hay que ver en ello su interés en unir el movimiento de sus propios conversos a la iglesia madre de la capital de Judea y en señalar que la unión entre los seguidores de Jesús se fortalece no tanto por una organización similar o ni siquiera por una fe igual en todos sus puntos, sino sobre todo por la asistencia y el apoyo mutuos.

## LUGAR Y FECHA DE COMPOSICIÓN Y DIFUSIÓN DE LA CARTA

En 16,8 Pablo afirma expresamente que escribe desde Éfeso y que quiere permanecer allí «hasta Pentecostés». Estamos, pues, según Hch 20,1 y 31, al final de una estancia de unos tres años en esa ciudad. Cronológicamente esto apunta hacia el principio del 57 e.c.

En lo que se refiere a la difusión de la carta, muchos comentaristas se han preguntado si 1 Corintios tuvo la acogida deseada por Pablo. Parece que fue así por dos razones: la colecta a favor de Jerusalén se llevó a cabo con éxito posteriormente. Los corintios, por tanto, escucharon a Pablo; Pablo, además, cambió sus planes de viaje y propuso un encuentro cordial con los corintios. Estos acogieron la idea con gozo, ya que luego —al no tener lugar esta visita anunciada— mostraron su enojo y criticaron a Pablo por no haber ejecutado sus nuevos planes de viaje. Por consiguiente, deseaban que Pablo los hubiera visitado pronto (2 Cor 1,15-2,10).



## PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

1 <sup>1</sup> Pablo, elegido apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, y Sóstenes, el hermano, <sup>2</sup> a la iglesia de Dios que está en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, elegidos, santos, con todos los que invocan en todo lugar el nombre de nuestro señor Jesús el Mesías, de nosotros y de ellos, <sup>3</sup> gracia a vosotros y paz de parte de Dios, Padre nuestro y del señor Jesús el Mesías.

- 1 El *prescripto* nombra como remitentes a Pablo y a Sóstenes, no porque la carta se escriba conjuntamente, sino porque el segundo la apoya. Este último personaje podría ser el que aparece en Hch 18,17: «Los gentiles arrestaron a Sóstenes, el jefe de la sinagoga, y se pusieron a golpearlo delante del tribunal, pero a Galión no le importaba nada del asunto». Galión era el legado de Augusto de la provincia de Acaya, hermano de Lucio Anneo Séneca, pero tenía ese nombre por haber sido adoptado por otra familia. Sóstenes, al fracasar el juicio contra Pablo, se hace seguidor de Jesús y le acompaña en sus tareas.

La carta aparece dirigida en primer lugar a los seguidores de Jesús en Corinto. Pero el mismo Pablo —o una mano posterior— amplía el radio de acción de su misiva a otras iglesias, a cuantos en cualquier lugar *invocan el nombre de nuestro señor Jesús el Mesías*, pues está convencido de que las normas y doctrinas que va a exponer tienen validez para la comunidad universal de creyentes.

- 2 *con todos... nuestro*: se ha visto en este pasaje una glosa del editor paulino del siglo II, ya que no parece apropiado para una carta de tipo un tanto personal, no escrita en nombre de otras iglesias. La hipótesis es posible.

*el nombre*: según los antiguos, señalaba —a menudo por designación divina (Mt 1,21; Lc 1,31)— lo que porta o muestra la esencia de alguien, es decir, cómo es esa persona. *Invocar el nombre* es frase que suele emplearse solo de Dios o de alguien cercano a Dios. Tras su resurrección/exaltación, Jesús el Mesías está al lado de Dios y roza el estatus divino, pues es invocado.

*de nosotros y de ellos*: un sintagma como descolgado de la frase, que parece referirse a que Jesús es el señor de Pablo y de Sóstenes y de los demás que invocan el nombre del Señor.

- 3 *gracia y la paz*: proceden de Dios, pero se otorgan a través de Jesús el Mesías, o bien a través del Espíritu que inhabita dentro de los «que están en el Mesías»: véase Rm 8,9.

<sup>4</sup> Doy gracias a mi Dios en todo momento por vosotros, a causa de la gracia de Dios que os ha sido otorgada en Cristo Jesús, <sup>5</sup> porque en él habéis sido enriquecidos plenamente en toda palabra y en todo conocimiento, <sup>6</sup> tal como se ha consolidado el testimonio de Cristo entre vosotros. <sup>7</sup> De modo que no carecéis de ningún carisma, vosotros los que esperáis la revelación de nuestro señor Jesús el Mesías.

<sup>8</sup>Él os fortalecerá también hasta el fin para que seáis irrepreensibles en el día de nuestro señor Jesús [el Cristo]. <sup>9</sup>Fiel es Dios por el que habéis sido llamados a la comunión con su hijo Jesús el Mesías, Señor nuestro.

- 4-6 La *acción de gracias* —común a las cartas de Pablo, menos en Gal— hace una referencia especial a los dones espirituales concedidos por Dios a los corintios, manifestados en sus asambleas litúrgicas: profetizar, «hablar en lenguas» o aclarar los misterios divinos. Hay dos ideas centrales:
- a) Los seguidores de Jesús, que siguen la predicación de Pablo, son «ricos en sabiduría» por la predicación del evangelio (v. 5), y no carecen de ningún «don de Dios» (= carisma: v. 7). Estas frases, en apariencia simples, contienen ya el núcleo de la polémica, irónica, contra los amigos de formar facciones, que se creen más ricos en sabiduría, o conocimiento espiritual, que los demás.
- b) Pablo manifiesta de nuevo su creencia en un fin inmediato del mundo, al igual que en 1 Tes 4, 137, que consistirá en una pronta «revelación» de Jesús.
- 8-9 Pablo denomina al fin del mundo el «día del Señor» como los profetas de la Biblia hebrea (Is 2,12; Ez 30,3: propiamente «día de Yahvé»); en ese momento habrá un juicio de Dios; para ser declarado justo en él, hay que ser «irrepreensible»; el don de los carismas prepara para que no haya contra el declarado justo sentencia negativa; el juicio será presidido por Jesús, señor y mesías. El resultado de la sentencia divina positiva será la «unión/comunión» con Jesús el Mesías. En 7,29 condensa estas ideas: «El tiempo se ha abreviado».

<sup>10</sup>Os pido encarecidamente, hermanos, por el nombre de nuestro señor Jesús el Mesías, que tengáis todos unas mismas palabras, y no haya entre vosotros divisiones; y que estéis bien conjuntados en una misma mente y en un mismo juicio. <sup>11</sup>Pues los de Cloe me han informado acerca de vosotros, hermanos míos, de que existen discordias entre vosotros. <sup>12</sup>Me refiero a lo siguiente: que cada uno de vosotros dice «Yo soy de Pablo»; «Yo de Apolo»; «Yo de Cefas»; «Yo de Cristo». <sup>13</sup>¿Está dividido Cristo? ¿Acaso fue Pablo crucificado por vosotros? ¿O habéis sido bautizados en el nombre de Pablo? <sup>14</sup>Doy gracias [a Dios] porque no bauticé a ninguno de vosotros salvo a Crispo y a Gayo, <sup>15</sup>de modo que nadie diga que habéis sido bautizados en mi nombre. <sup>16</sup>Y bauticé también a la casa de Estéfanos; por lo demás no sé si bauticé a algún otro. <sup>17</sup>Pues no me envió Cristo a bautizar, sino a evangelizar, y no con sabiduría de meras palabras para que no resulte vacía la cruz de Cristo.

- 12 *Yo de Apolo*: este predicador es nombrado siete veces en esta carta (3,4.5.6.22; 4,6; 16,12). Es muy posible que además de este predicador judeocristiano hubiesen aparecido por Corinto otros de la misma o parecida índole judeocristiana. Esto aclara la dureza de Pablo contra sus adversarios en esta carta y que al mismo tiempo no se muestre duro con

Apolo (véase 16,12). Algunos piensan que en realidad en Corinto solo había dos «facciones» efectivas: los partidarios de Apolo (junto con esos otros misioneros judeocristianos) y los de Pablo (véase 3,5). Por otro lado, es difícil que Pablo denomine a estos adversarios «griegos» contraponiéndolos a los judíos en 1,22. Así que todo es dudoso.

*Yo de Cefas*: esta frase apunta a que Pedro estuvo antes en Corinto ejerciendo su ministerio, pero no tenemos de ello otras noticias. Quizás hubo allí un intermediario en su nombre, pero la tradición de la marcha de Pedro hacia occidente es tan fuerte que parece probable una respuesta positiva a la estancia de ese apóstol en Corinto.

*Yo del Mesías*: no vuelve a aparecer este grupo en lo que sigue, lo que significa que nos quedamos sin saber qué quiere decir exactamente. Es probable que sean, según la hipótesis formulada en la p. 172, los que piensan haber sido tan iluminados espiritualmente y estar tan en posesión de la sabiduría del Mesías que son los más excelentes.

- 13 *fue... crucificado por*: tiene probablemente el significado de muerte vicaria (que significa «morir en vez de» otra persona que merecía morir, pero que no muere). La expresión pertenece al ámbito de los sacrificios en el mundo grecorromano, y así sería comprendida espontáneamente por los lectores: cruz como sacrificio.
- 14 *no bauticé*: se entiende que, previo al acto del bautismo, cada evangelista catequiza al bautizando con sus doctrinas sobre el Mesías. Las divisiones indican la posible multiplicidad de contenidos de la evangelización.
- 15 *habéis sido bautizados en mi nombre*: la expresión pertenece al ámbito comercial, poner una cosa o persona (un esclavo) «a nombre de alguien», con lo cual ese bien le pertenece. Esta fórmula era probablemente utilizada ya antes de Pablo (Hch 8, 16).
- 17 *no me envió el Mesías a bautizar, sino a evangelizar*: esta frase confirma (véase Hch 10,47) que el bautismo no es una condición previa para recibir el Espíritu, sino más bien la confirmación, es decir, el «sello». El apostolado de Pablo es tan urgente que no debe detenerse en bautizar, ni siquiera en catequizar —eso lo harán sus colaboradores—, sino en proclamar la buena nueva, de modo que se colme el número de los gentiles que han de injertarse en Israel (Rm 11,17) antes de que llegue el «día del Señor». Pablo está convencido de que el fin del mundo depende de su acción; por eso, y tras la visión de su llamada divina, echó sobre sus hombros el final de toda la historia sagrada desde Abrahán.

<sup>18</sup>Pues el discurso sobre la cruz es necesidad para los que han de perecer; mas para los que han de salvarse, para nosotros, es fuerza de Dios. <sup>19</sup>Pues está escrito: «Destruiré la sabiduría de los sabios, y reprobare la inteligencia de los inteligentes». <sup>20</sup>¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el letrado? ¿Dónde el polemista de este mundo? ¿Acaso no hizo Dios necesidad la sabiduría del mundo? <sup>21</sup>Puesto que el mundo, a través de su sabiduría de las cosas divinas, no conoció a Dios por medio de la tal sabiduría, pareció bien a Dios salvar a los creyentes mediante la necesidad de la proclamación. <sup>22</sup>Y mientras que los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, <sup>23</sup>nosotros, por el contrario, proclamamos al Mesías crucificado, escándalo para los judíos y

necedad para los gentiles.<sup>24</sup> Mas para los llamados, tanto judíos como griegos, proclamamos que el Mesías divino es fuerza de Dios y sabiduría de Dios.<sup>25</sup> Porque la necedad de Dios es más sabia que la sabiduría de los hombres y la debilidad de Dios, más fuerte que los seres humanos.

- 18 *los que han de perecer... salvarse*: estas frases son la traducción de un participio pasivo griego, cuyo sujeto agente es Dios. Por tanto, Pablo cree firmemente que desde siempre la divinidad ha elegido a aquellos que han de salvarse por su gracia y elección, y sabe perfectamente quiénes se condenarán al no aceptar la llamada del evangelio. Solo los llamados, y perseverantes, se salvarán (v. 24). Hay, pues, en el pensamiento de Pablo una suerte de predestinación divina, insondable (véase p. 114). Lo que importa es la salvación, por la potencia de Dios, a saber, la del grupo que está de verdad en el Mesías (v. 30) y que acepta que Jesús es el Mesías a pesar de la necedad de la cruz.
- 19 *está escrito*: es la fórmula usual judía para expresar «como dice la Escritura», y supone la inspiración divina y el carácter sacro y canónico de lo que se cita (en este caso Is 29,14).
- 21 *salvar a los creyentes*: no puede traducirse este sintagma por salvar a los que «son fieles», como se ha pretendido, porque, según el sistema de Pablo, Dios justifica a los que previamente son impíos, pero hacen un acto de fe. Si todos fueran previamente fieles antes de la justificación, esta sería innecesaria.  
*no conoció a Dios por medio de la tal sabiduría*: conocimiento de Dios por medio de la razón al reflexionar sobre sus obras sabias; los gentiles no lo hicieron, creyéndose más sabios que el propio Dios; véase Rm 1,21-22.
- 22 *los judíos piden señales*: probablemente se refiere a portentos o signos, milagros, sanaciones, etc., enviados por Dios al modo de los Profetas para que el pueblo creyera en el discurso de la cruz, es decir, que Jesús es el Mesías de Israel.
- 23 *escándalo*: para los judíos es así, porque el Mesías, en su opinión, no pudo acabar de manera tan vil; y es necedad para los paganos porque piensan que la divinidad solo puede estar relacionada con la sabiduría y la inteligencia.
- 24 *sabiduría de Dios*: es genitivo subjetivo, y significa la sapiencia propia de Dios. Pero podría entenderse también como genitivo objetivo: la sabiduría sobre Dios (Dios es el objeto o referente de la pretendida sabiduría humana). Por el contexto parece tratarse de la primera opción, subjetivo.  
*para los llamados... sabiduría de Dios*: esta frase parece indicar que la proclamación del evangelio exige una respuesta del ser humano, tanto por parte de los judíos como de los gentiles.

<sup>26</sup>Ved, hermanos, vuestra propia llamada, porque no hay entre vosotros muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos nobles,<sup>27</sup> sino que escogió Dios la necedad del mundo para confundir a los sabios, y escogió Dios lo débil del mundo para confundir lo fuerte;<sup>28</sup> escogió Dios lo plebeyo y despreciable del mundo, lo que

no es para hacer ineficaz lo que es.<sup>29</sup> Para que ningún mortal se gloríe en la presencia de Dios.<sup>30</sup> Y de él viene que estéis en Jesús el Mesías, el cual se convirtió en sabiduría de Dios para nosotros, justicia, santificación y redención,<sup>31</sup> a fin de que, como está escrito: «El que se gloríe, gloríese en el Señor».

- 30 *que estéis en Jesús el Mesías*: el que ha creído en Jesús y, tras bautizarse forma parte del cuerpo místico —sea como fuere el modo como se entienda esta noción— del Mesías, está en él. El Mesías se ha convertido para los fieles en sabiduría, justicia y santificación, virtudes otorgadas por Dios que hacen al ser humano amigo de la divinidad, apartado del mundo para ella y objeto de redención.
- 31 Cita de Jr 9,22. Sobre el gloriarse, véase 2 Cor 11,17 y Rm 15,17.

2 <sup>1</sup>Y yo, hermanos, cuando llegué a vosotros, no llegué con un discurso sublime o sabio anunciándoos el misterio de Dios, <sup>2</sup>pues decidí no saber de nada entre vosotros sino de Jesús el Mesías, y este crucificado. <sup>3</sup>Y me presenté ante vosotros con debilidad, con temor y temblor. <sup>4</sup>Y mi palabra y mi proclamación no fueron con discursos persuasivos y [con palabras] de sabiduría, sino con demostración del espíritu y del poder <sup>5</sup>para que vuestra fe no se fundamente en la sabiduría de hombres, sino en el poder de Dios.

- 1 *con un discurso... misterio de Dios*: es posible que Pablo esté contraponiendo la proclamación sobre el Mesías, redentor de Israel y del mundo, que trae la inmortalidad y la salvación, al discurso de igual signo de los apologistas de los cultos de misterios, que atraían a sus posibles adeptos precisamente con palabras sabias y excelente retórica. Pablo hace una contraoferta, y sostiene que su proclamación es la mejor y la verdadera: el auténtico y seguro salvador del mundo es Jesús el Mesías, no esos dioses. Por otro lado, para Pablo, el «misterio» es el designio eterno divino del cumplimiento íntegro de la promesa a Abrahán al final de los tiempos, la salvación de los gentiles. Pero estos continúan siendo tales, creyentes, sí, pero sin convertirse en judíos. Igualmente en 2,6; 3,19 y 4,1. Por otro lado, el judaísmo de la época de Pablo no carecía de un concepto parecido de «misterio». El hebreo *raz*, común en los manuscritos del mar Muerto, significa un «misterio» que alude a la revelación sobrenatural de la ciencia divina; por ejemplo, 1QH 9,21; 10,13; Documento de Damasco 3,18.
- 4 *demostración del espíritu y del poder*: divinos; probablemente se refiere a los carismas espirituales de Pablo, como profetizar y hablar en lenguas, y a las sanaciones que debió de hacer entre los corintios al proclamar el evangelio de la cruz.

<sup>6</sup>Mas ahora hablamos de sabiduría entre los perfectos, pero no de la sabiduría de este mundo ni de los príncipes de este mundo, abocados a la destrucción; <sup>7</sup>sino que hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, que Dios predeterminó desde antes de los siglos para gloria nuestra, <sup>8</sup>no conocida por ninguno de los prín-

cipes de este mundo, pues si la hubieran conocido, no habrían crucificado al Señor de la gloria. <sup>9</sup>Sino que, como dice la Escritura: «Lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni subió hasta el corazón del hombre aquello que Dios preparó para los que lo aman».

<sup>10</sup>A nosotros, sin embargo, nos la reveló Dios por medio del Espíritu; y el espíritu todo lo escruta, hasta las profundidades de Dios. <sup>11</sup>¿Qué hombre, pues, conoce las cosas del hombre sino el espíritu del hombre que está en él? Del mismo modo, nadie conoce las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios. <sup>12</sup>Pero nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer los dones que Dios nos ha otorgado graciosamente. <sup>13</sup>Y hablamos de ellos no con palabras enseñadas por la sabiduría humana, sino por la enseñanza del Espíritu, expresando realidades espirituales a los espirituales. <sup>14</sup>El hombre que solo tiene alma no capta naturalmente las cosas del Espíritu de Dios; son necedad para él, y no las puede conocer, pues solo pueden ser juzgadas espiritualmente. <sup>15</sup>En cambio, el hombre espiritual lo juzga todo; y a él nadie puede juzgarlo. <sup>16</sup>Porque, «¿quién conoció la mente del Señor para instruirle?». Pero nosotros tenemos la mente de Cristo.

6-16 Son varias las ideas principales de este texto. Pablo habla de la verdadera sabiduría entre «perfectos» (v. 6), que en realidad no son tales: son los espirituales (v. 13). La verdadera sabiduría es la de Dios, que es conocida (v. 8) por el don del Espíritu divino que, al inhabitar dentro del ser humano, se la comunica (v. 12). Lo espiritual solo puede ser comprendido por los verdaderos espirituales (v. 13). El hombre «psíquico» (v. 14: aquel que solo tiene cuerpo y alma, es decir, hálito vital, pero carece de espíritu superior) no capta lo espiritual que procede de Dios. Pero el espiritual (el ser humano que tiene cuerpo, alma y espíritu) sí puede captar y juzgar lo que es espiritual (v. 15). El pensamiento de Dios, es decir, la voluntad de Dios, solo se conoce si se está unido con el Mesías y se tiene la mente del Mesías (v. 16). Algunos opinan que este pasaje no es auténtico, sino obra de un discípulo de Pablo que glosó la carta, pues el lenguaje puede parecer del siglo II. No es fácil saberlo. Si el texto es auténtico, es muy posible que Pablo esté de nuevo dirigiéndose expresamente a los espirituales de Corinto, que conocían la misteriosofía propia de los cultos de misterio (contrástese 2,1 con 2,6.7).

6 *los príncipes de este mundo*: podrían ser tanto las autoridades romanas y los jefes de los judíos que, según algunos, habían contribuido a la muerte de Jesús (1 Tes 2,15, si el pasaje es auténtico), como los poderes angélicos malvados que —según concepción vulgar de la época— están en el mundo subllunar y que incitan a la maldad a los poderosos. Igual en el v. 8. Ahora bien, ya que se dice que perecen y que son muy importantes, lo más probable es que aluda a los romanos. Hay aquí una tradición subyacente que señalaba que fueron estos los verdaderos responsables del prendimiento y muerte de Jesús.

7 *sabiduría de Dios misteriosa, escondida*: este pasaje complementa a 2,1, y a tenor de Rm 11,25 («misterio... el endurecimiento parcial sobrevenido a Israel»), el adjetivo *misteriosa* puede ser de nuevo una alusión com-

petitiva contra los cultos de misterios. El misterio en el que Pablo había adoctrinado a los corintios sería el designio del casi indescifrable plan de Dios de que se cumpla la promesa completa a Abrahán, que conlleva la muerte en cruz del Mesías, la ceguera espiritual y temporal de Israel, la oportunidad que esta muerte ignominiosa concede a los humanos para que se integren en Israel en el número predeterminado por Dios, para que Israel crea en su Mesías y todo él se salve (Rm 10,1ss; 11,26).

- 8 *el Señor de la gloria* es Jesús, pero contemplado desde su posición celeste, después de su exaltación a los cielos. Entonces es cuando Dios lo constituye como divino, no antes probablemente, ya que la gloria del Mesías está oscurecida en la tierra según una parte de la tradición judía. Si es así, el pasaje no probaría que Pablo está pensando en la preexistencia del Mesías (véase nota Flp 2,6-11, y pp. 208-209).
- 9 *Lo que el ojo no vio...*: quizás sea una paráfrasis libre de Is 64,3: los inesperados prodigios de Dios «ni oyeron oídos ni ojos vieron...». Se piensa también, siguiendo a Orígenes, que es una cita del *Apocalipsis de Elías*, apócrifo hoy perdido. Si fuere así, indicaría que los apócrifos de la Biblia hebrea eran lectura piadosa de los judeocristianos primitivos. En cualquier caso, la cita hace referencia a lo que Pablo contempló en su rapto místico hasta el tercer cielo, que —entre otras cosas— le confirmaba en su idea de que las penalidades de este mundo son nada en comparación con el bien que Dios tiene preparado a sus fieles en el cielo (2 Cor 12,2-6). Además de participar en los dolores redentores del Mesías que dan a luz una nueva creación (Gal 6,15; 2 Cor 5,16), el fiel tiene su recompensa especial en el otro mundo (Flp 3,20-21).
- 16 *quién conoció*: cita breve de Is 40,13.

3 <sup>1</sup> Pero yo, hermanos, no pude hablarlos como a espirituales, sino como a carnales, como a infantes en Cristo. <sup>2</sup> Os di a beber leche y no alimento sólido, pues todavía no lo podáis soportar. Ni aun lo soportáis al presente; <sup>3</sup> pues aún sois carnales. Porque, mientras haya entre vosotros envidia y discordia, ¿no sois carnales acaso y procedéis al modo humano? <sup>4</sup> Cuando uno dice: «Yo soy de Pablo», y otro: «Yo de Apolo», ¿no actuáis al modo humano? <sup>5</sup> ¿Qué, pues, es Apolo? ¿Qué es Pablo?... Servidores, a través de los cuales creísteis, y cada uno según lo que el Señor le dio. <sup>6</sup> Yo planté, Apolo regó; pero Dios hizo que creciera. <sup>7</sup> De modo que ni el que planta es algo, ni el que riega, sino el que otorga el crecimiento, Dios. <sup>8</sup> Y el que planta y el que riega son una misma cosa; y cada uno recibirá el salario según su propio trabajo, <sup>9</sup> ya que somos colaboradores de Dios y vosotros, campo de Dios, edificación de Dios.

<sup>10</sup> Según la gracia de Dios que me fue dada, como sabio arquitecto puse el cimiento, y otro construye encima. Y cada uno mire cómo construye <sup>11</sup> Pues nadie puede poner otro cimiento que el que ya está, Jesús el Mesías. <sup>12</sup> Y si uno construye sobre [este] cimiento oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, paja..., <sup>13</sup> la obra de cada cual quedará al descubierto; la manifestará el Día, porque se revelará por el fuego. Y cómo sea la obra de cada cual, lo probará el [mismo] fuego. <sup>14</sup> Si la obra de uno permanece, a saber, lo que edificó, recibirá recompen-

sa. <sup>15</sup>y si la obra de otro se abrasa, sufrirá el castigo. Él, no obstante, se salvará, pero como quien pasa a través del fuego. <sup>16</sup>¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? <sup>17</sup>Si alguno destruye el templo de Dios, Dios lo destruirá; porque el templo de Dios es santo, y vosotros sois (ese templo).

- 1 *como a espirituales*: esta afirmación da la clave para considerar que el sintagma «los perfectos» de 2,6 era irónica.
- 6 *Yo planté, Apolo regó*: probablemente fue al revés (primero llegó Apolo a Corinto y luego Pablo), como se ha mantenido en la Introducción, según Hch 18,26-19,7.
- 10 *según la gracia... fue dada*: se refiere al acto de su «llamada» a creer en Jesús el Mesías (Gal 1,15). Es un don, pura gracia.
- 13 *el Día*: del juicio final. Los otros pasajes importantes de Pablo sobre este juicio son 5,5; 6,2-3. Hay otros pasajes que no hablan del «Día», pero que son explícitos, pues en ellos Pablo emplea un lenguaje judicial: *krísis*, «juicio», o derivados (Rm 2,5.16; 3,5); proceso ante el tribunal (*béma*: Rm 14,10) divino, o simplemente ante Dios o el señor Jesús (1 Tes 2,19; 3,13). Este tribunal emite tanto sentencias positivas como negativas (*katakρίnesthai/katákrima*: por ejemplo, 1 Cor 11,32 y Rm 5,14.18), pero en cualquier caso inexorables según la actuación de cada uno en vida. Pablo da por supuesto que los fieles al Mesías, por el hecho de mantenerse como tales, pasarán la prueba del Juicio sin problema alguno. Por ello afirma prolépticamente que «nuestra ciudadanía está ya en los cielos» (Flp 3,20). Probablemente piensa en que los fieles formarán un coro, o jurado, que intervendrá de forma activa en ese Juicio, quizás proclamando la justicia de Dios y su Mesías. No hay contradicción entre estas ideas y la tesis general de Pablo de que la justificación/absolución en sí del pecador se logra por la fe en el Mesías. El Juicio se refiere a la realización de las obras que el justificado ante Dios por ese acto de fe ha de realizar en cumplimiento de la ley del amor o del Mesías (Gal 6,2; 1 Cor 9,21). El axioma paulino es: «La justificación del ser humano se logra por la fe. Pero en el Juicio será juzgado por las obras». Pablo desjudaeiza y espiritualiza la noción de juicio final, al igual que la del reino de Dios.
- 14-15 *obra de uno permanece... sufrirá el castigo*: el individuo que durante su vida tras el bautismo y la parusía haya cometido algún pecado y lo haya purgado por el arrepentimiento, y quizás algún castigo comunitario, se salvará igualmente.
- 15 *a través del fuego*: el juicio final será como pasar a través de un fuego que prueba la solidez de cualquier cosa construida. No sabemos si el *fuego* es aquí una metáfora, o Pablo lo creía real. En concreto, ese fuego someterá a prueba el cuerpo y tendrá muy en cuenta los pecados de orden sexual. Esto explica el aparente cambio brusco de pensamiento entre 14-15 y 16-17.
- 16 *¿No sabéis que sois santuario de Dios...?* La presencia de Dios (la *Shekináh*) habita en el Templo, y de igual modo Dios como Espíritu reside dentro del ser humano. Véase 6,12-20 sobre el cuerpo como templo de Dios. La sexualidad desordenada destruye ese templo en el que habita Dios como espíritu.



<sup>18</sup>Nadie se engañe a sí mismo. Si alguno entre vosotros se cree sabio según este mundo, hágase necio, para convertirse en sabio; <sup>19</sup>pues la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios. Pues está escrito: «El que prende a los sabios en su propia astucia». <sup>20</sup>Y también: «El Señor conoce cuán vanos son los pensamientos de los sabios». <sup>21</sup>Así que no se gloríe nadie en los hombres, pues todo es vuestro: <sup>22</sup>ya sea Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es vuestro; <sup>23</sup>y vosotros, del Mesías y el Mesías, de Dios.

19-20 Citas de Job 5,12s y Sal 93,11 LXX. A veces, en esta y otras cartas aparecen las citas por parejas. Es posible que las citas dobles se deban a la noción judía, subyacente, de la necesidad de un doble testimonio para probar algo en un tribunal.

21 La crítica al ser humano como criatura, ya sea judía o gentil, que se jacta o se gloria ante Dios, es una constante preocupación de Pablo (5,6-13; 2 Cor 11,17), pero es más palpable en la Carta a los romanos (3,27 en adelante). Pablo ha advertido ya en el transcurso de 1 Cor del peligro de creerse por encima de los demás. En el caso de los gentiles que se creen superiores a los judeocristianos, deben saber que estos no son en modo alguno inferiores, sino incluso al revés (Rm 9,4).

23 y vosotros, del Mesías y el Mesías, de Dios: Pablo establece en diversas ocasiones (por ejemplo, Flp 2,9-11) una nítida distinción entre el estatus divino del Mesías, exaltado y ensalzado a la derecha de Dios, y la divinidad misma. Esta manera de pensar se denomina subordinacionismo: solo hay un Dios y el Mesías, su hijo divino, está subordinado a las órdenes del Padre, que es el monarca. Otro de los textos más nítidos se halla en la presente carta 15,28.

4 <sup>1</sup>Así pues, que cualquier ser humano nos tenga por servidores del Mesías y administradores de los misterios de Dios. <sup>2</sup>Ahora bien, lo que en fin de cuentas se exige de los administradores es que sean fieles. <sup>3</sup>Pero a mí lo que menos me importa es ser juzgado por vosotros o por un tribunal humano. Mas ni siquiera me juzgo a mí mismo <sup>4</sup>De nada me reprocha mi conciencia; mas no por eso quedo justificado. Mi juez es el Señor. <sup>5</sup>De modo que, no juzguéis nada antes de tiempo hasta que venga el Señor. Él iluminará los secretos de las tinieblas y pondrá de manifiesto los propósitos de los corazones. Entonces recibirá de Dios cada cual la alabanza que le corresponda.

- 1 *administradores de los misterios de Dios*: Pablo defiende con gran energía su apostolado como auténtico en contra de los misioneros judeocristianos llegados a Corinto, o bien de las ironías de algunos «espirituales». Probablemente se refiere Pablo al «misterio» aludido en 2,1.7.
- 5 *hasta que venga el Señor*: las expectativas escatológicas de Pablo no disminuyen un ápice desde 1 Tes hasta la Rm.

<sup>6</sup>Estas cosas, hermanos, me las he aplicado a mí mismo y a Apolo a causa vuestra; para que aprendáis de nosotros aquello de «No pasar-

se de lo que está escrito» y para que nadie se engría en favor de uno contra otro. <sup>7</sup>Pues ¿quién te distingue de los demás? Y ¿qué tienes que no hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿por qué gloriarte cual si no lo hubieras recibido? <sup>8</sup>Ya estáis hartos. Ya sois ricos. Os habéis hecho reyes sin nosotros. Y ojalá reinaseis ciertamente, para que también nosotros reináramos con vosotros <sup>9</sup>Pues creo que Dios, a nosotros los apóstoles, nos ha mostrado en público como los últimos, como condenados a muerte, porque nos hemos convertido en espectáculo para el mundo, los ángeles y los hombres. <sup>10</sup>Nosotros, necios por el Mesías; vosotros, sabios en el Mesías. Nosotros débiles; vosotros, por el contrario, fuertes. Vosotros llenos de gloria; pero nosotros, despreciados. <sup>11</sup>Hasta la hora presente, pasamos hambre, sed, desnudez. Somos abofeteados, y andamos errantes. <sup>12</sup>Nos fatigamos trabajando con nuestras manos. Si nos insultan, bendecimos. Si nos persiguen, lo soportamos. <sup>13</sup>Si nos difaman, respondemos amablemente. Hemos llegado a ser como la basura del mundo y el desecho de todos hasta ahora.

- 6-13 Se entiende bien todo el párrafo como una crítica irónica, de nuevo, a los «espirituales» de Corinto, llena de sarcasmo y amonestaciones a los engraidos. La ironía lleva a Pablo a contrastar a estos espirituales con los que fueron en verdad sus maestros y proclamadores del evangelio, Apolo y él mismo, a los que con cierta sorna coloca en un escalón inferior de sabiduría espiritual. El v. 8 es el más irónico de todos. Los vv. 9-13 ponen, con igual talante, a los apóstoles por debajo de los espirituales.
- 6 *No pasarse de lo que está escrito*: no actuar en nada por encima de lo ya establecido como prudente.
- 8-9 *estáis hartos*: véase nota a 14,35-36.
- 10-11 Es posible que Pablo esté parodiando —al enumerar las calamidades sufridas como apóstol, y al recordar el desprecio que sentían algunos por él por su falta de retórica (v. 11 y antes en 1,17)— en sentido inverso las glorias de sus adversarios, llenos de sabiduría y elocuencia. Estas calamidades son una participación en los sufrimientos del Mesías como manifestará explícitamente en 2 Cor (1,5; 4,10.16-17; 12,9-10) y, como los dolores de parto, son una prueba de que Pablo ha engendrado a los corintios como seguidores de Jesús (v. 14).

<sup>14</sup>No os escribo estas cosas para avergonzaros, sino para amonestaros como a hijos míos queridos. <sup>15</sup>Pues aunque hayáis tenido miles de pedagogos en el Mesías, no habéis tenido muchos padres. Pues en el Mesías Jesús y por el evangelio he sido yo el que os engendré. <sup>16</sup>Os ruego, pues, que seáis mis imitadores. <sup>17</sup>Por ello os envié a Timoteo, hijo mío querido y fiel en el Señor; él os recordará mis enseñanzas en el Mesías, como enseño por todas partes en todas las iglesias. <sup>18</sup>En la idea de que no voy a ir donde vosotros, se han engraido algunos. <sup>19</sup>Pero iré pronto donde vosotros, si el Señor quiere; entonces conoceré no la palabrería de esos orgullosos, sino su poder, <sup>20</sup>pues no está en la palabrería el reino de Dios, sino en el poder. <sup>21</sup>¿Qué preferís, que vaya a vosotros con un bastón, o con amor y espíritu de mansedumbre?

- 14-15 *en el Mesías*: es difícil precisar el significado de este sintagma: ¿en el espíritu del Mesías? ¿En la vida en el Mesías = en Cristo/cristiana? (véase 1 Tes 1,1 nota a «Dios padre».)
- 17 *mis enseñanzas*: o bien mis «normas de conducta». Literalmente, «mis caminos», en hebreo *halakhá/-ot*, normas sobre cómo «andar», es decir, cumplir la Ley. Los discípulos de Pablo tomarán estas enseñanzas para formar un cuerpo de doctrina, una regla y depósito de la fe (común a todos los paulinos y luego a la iglesia en general; véanse los inicios en 1 Tim 4,6; 6,3; 6,20: «Custodia el depósito»). Véase nota a 15,11.
- 20 *poder*: no administrativo, sino carismático. Pablo manifiesta exteriormente que tiene más dones del Espíritu que sus «adversarios». Véase 1 Tes 1,5; 2 Cor 12,2, etcétera.

5 <sup>1</sup>Solo se oye que hay inmoralidad entre vosotros, y una inmoralidad tal que no se da ni entre los gentiles, hasta el punto de que uno tiene a la mujer de su padre. <sup>2</sup>Y vosotros estáis tan engreídos..., y no habéis hecho más bien duelo para que fuera quitado de en medio el autor de semejante acción. <sup>3</sup>Pues yo, por mi parte, corporalmente ausente pero presente en espíritu, he tomado ya una decisión como si estuviera presente respecto al que así obró: <sup>4</sup>que en nombre del señor Jesús, reunidos vosotros y mi espíritu, con el poder de Jesús señor nuestro, <sup>5</sup>sea entregado ese individuo a Satanás para destrucción de la carne, a fin de que el espíritu se salve en el día del Señor.

- 2 *quitado de en medio*: es decir, sea excomulgado. En el código moral hebreo hay dos pecados especialmente graves: la idolatría y la sexualidad desordenada. El segundo pecado, la inmoralidad sexual, es especialmente grave porque conduce al primero y principal, la idolatría. El que un hijo pudiera vivir con su madrastra era perfectamente posible en la época, porque la media de edad de casamiento de las jóvenes en el mundo grecorromano era de 12-14 años. El incesto era castigado con la pena de muerte según la ley judía (Lv 20,14). Recuérdese lo observado en 3,16-17: el cuerpo del creyente no será aniquilado totalmente porque irá contra los principios de la resurrección que se expondrán en el capítulo 15 de la carta. Sufrirá su purificación por el fuego (¿físico?) y al final se salvará, gracias al arrepentimiento de su espíritu.
- 5 *sea entregado... día del Señor*: la expulsión del círculo de la comunidad significa desproteger espiritualmente al miembro que se expulsa. Fuera está el reino de Satanás. Entregar al poder del demonio es someter al inces-tuoso a una dura prueba, incluso al anatema, la aniquilación física, entendida probablemente como una enfermedad causada por el Maligno. Que el autor del escándalo sea *quitado de en medio* parece ser solo temporal, hasta que exprese su arrepentimiento. La penitencia y la expiación son los modos en el sistema judío de lograr el perdón de los pecados por parte de Dios. Pablo distingue de nuevo entre carne y espíritu, de acuerdo con la aceptación implícita y popular del platonismo elemental y vulgarizado, aunque este distinguía entre cuerpo y alma, y no entre carne y espíritu (véase pp. 95-96). Pero, para Pablo, en verdad y al modo pragmático y naturalista judío, el ser humano forma realmente una unidad indisoluble.

*el día del Señor*: véase nota a «Día» en 3,16. Evidentemente es el momento del juicio final, muy cercano.

<sup>6</sup>No es buena vuestra jactancia. ¿No sabéis que un poco de levadura fermenta toda la masa? <sup>7</sup>Expurgad la levadura vieja para que seáis masa nueva; pues sois panes ázimos. Pues nuestra Pascua, el Mesías, ha sido inmolado. <sup>8</sup>Así que, celebremos la fiesta no con vieja levadura, ni con levadura de la malicia e inmoralidad, sino con ázimos de pureza y verdad.

<sup>9</sup>Os escribí en mi carta que no os relacionarais con los fornicarios; <sup>10</sup>no me refería a los fornicarios de este mundo en general o a los avaros, a ladrones o idólatras. De ser así, tendríais que salir del mundo. <sup>11</sup>Os escribí más bien que no os mezclarais con alguien que se llama hermano pero es impuro, avaro, idólatra, maledicente, borracho o ladrón. Con esos, ni comer. <sup>12</sup>Pues ¿qué me interesa a mí juzgar a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes vosotros juzgáis? <sup>13</sup>Dios juzgará a los de fuera. «Arrojad de entre vosotros al malvado».

- 6 *levadura*: el incestuoso debía de ser un personaje importante de la comunidad; por ello lo compara Pablo a la levadura, porción muy pequeña que fermenta una masa grande. Este hecho ya indica que la comunidad corintia no estaba compuesta solo de pobres, y que los miembros, de diversos estratos, distaban mucho de tener entre sí un trato fácil, debido a la disparidad de extracción social y educacional. Pablo habla de los preparativos de la fiesta de la Pascua.
- 7 *nuestra Pascua, el Mesías, ha sido inmolado*: por asociación de ideas, Pablo compara a la comunidad de Corinto con los israelitas que huyen de Egipto y celebran la primera pascua, el éxodo hacia la liberación definitiva, y a ese respecto menciona la parusía del Mesías. Este en la cruz es como el cordero pascual, aunque Pablo sabe de sobra que la inmolación de los corderos en el Templo no es propiamente un sacrificio. Simbólicamente, con la sangre del Mesías se untarán las jambas de la puerta de la comunidad, ahora manchada por el incestuoso, y el grupo quedará casi mágicamente protegido de Satanás, representado por el ángel vengador que mató a los primogénitos egipcios del éxodo, que eran en sí impuros. Pablo no rehúye las metáforas sacrificiales para referirse a la muerte del Mesías en cruz. Y como el caso se repite, parece difícil defender que Pablo no entendiera la muerte de Jesús como un sacrificio, gracias al cual la divinidad, airada con el pecado de la humanidad, cesa en su grave enojo y se reconcilia con ella. Pero, posiblemente, sus lectores conocen tan bien el tema de la cruz como sacrificio —gracias al intercambio oral de la proclamación— que no precisaban aclaración escrita. Pablo apunta a este sentido sacrificial, al menos indirectamente, cuando escribe que Dios Padre envía a su hijo al mundo para morir, como en 1 Cor 5,7; 2 Cor 5,21 y Rm 8,32. Hay otros pasajes de Pablo que, sin mencionar expresamente el sacrificio, resaltan el derramamiento de sangre: 1 Cor 11,25-26 o Rm 3,23-25. De ningún modo debe interpretarse esta frase como se suele a veces, como si indicara que la muerte de Jesús es una superación de la pascua judía, y por tanto como el inicio de una celebra-

ción cristiana diferente de la del judaísmo. Esta interpretación es imposible a la luz de la judeidad de Pablo (véase 9,19-23).

- 13 *Arrojad de entre vosotros al malvado*: cita de Dt 17,7; 19,9.

6 <sup>1</sup>¿Se atreve alguno de vosotros, cuando tiene un pleito con otro, a llevar la causa ante los injustos, y no ante los santos? <sup>2</sup>¿No sabéis que los santos juzgarán al mundo? Y si por vosotros se va a juzgar al mundo, ¿sois acaso indignos de juzgar esos asuntos menores? <sup>3</sup>¿No sabéis que juzgaremos a los ángeles? Y ¿cómo no ciertamente las cosas de esta vida! <sup>4</sup>Así pues, si tenéis pleitos de las cosas de esta vida, ¿tomáis como jueces a los que la iglesia tiene en nada? <sup>5</sup>Para vuestra vergüenza lo digo. ¿No hay entre vosotros ningún sabio que pueda juzgar entre los hermanos, <sup>6</sup>sino que vais a pleitear hermano contra hermano, y eso ante infieles? <sup>7</sup>Ciertamente ya es una derrota total entre vosotros que haya pleitos de unos contra otros. ¿Por qué no preferís soportar la injusticia? ¿Por qué no dejaros más bien despojar? <sup>8</sup>¡Al contrario! Sois vosotros los que obráis la injusticia y despojáis a los demás. Y esto, a hermanos.

- 1-8 La desconfianza paulina, muy judía, respecto a los cánones de conducta del mundo pagano, más un cierto sentido del debido apartamiento de los creyentes de ese mundo contaminado se reflejan: *a*) en su insistencia en que los posibles pleitos entre miembros de la comunidad se resuelvan ante fieles en la fe, que actúen como jueces, en vez de acudir a tribunales paganos (6,1-8); y *b*) en la lista de los vicios propios de quienes no heredarán el reino de Dios (6,9-11). Los pleitos en Corinto se daban naturalmente entre los individuos más acomodados de la comunidad, que unían su vida de creyentes con la participación en la vida social de la ciudad.

La argumentación paulina contra esta práctica radica en el carácter de la «asamblea en el Mesías» —es decir, «mesianista» o «cristiana»— y está basada en la ya inveterada costumbre, netamente judía. La comunidad forma parte del pueblo mesiánico de los «santos», los apartados para Dios, los que viven en el Mesías, el Israel mesiánico. La idea paulina es igual aquí a la de los qumranitas: su comunidad era el conjunto de los elegidos de Dios, los santos, los separados, los únicos que se iban a salvar, que en el juicio futuro juzgarán a todos los malvados. Según Pablo, el pueblo mesiánico ha sido trasladado del ámbito de la maldad del mundo viejo, pagano, que no se convierte al Mesías, que pronto va a ser condenado (1 Tes 5,3), al nuevo espacio de la santidad y de la justicia. En esta perspectiva de nuevo pueblo y de fin del mundo es incongruente incluso el tener pleitos entre sí (v. 7); no deberían darse conflictos de ese tipo en la comunidad mesiánica, cuya raíz es la justicia (v. 8). Pero, en caso de darse, Pablo aconseja la práctica judía: pleitear ante tribunales internos; nunca ante paganos. Mateo recogerá estas ideas en 18,15-18.

- 1 *ante los injustos, y no ante los santos*: sentido de elección y de apartamiento del mundo. Véase Gal 2,15. En este apartamiento se basan quienes justifican que la glosa de 2 Cor 6,14-7,1 es auténtica.

- 2 *¿No sabéis que los santos juzgarán al mundo?*: la tradición apocalíptica judía pensaba que una de las escenas más placenteras para los justos en el cercano juicio final sería presenciar, como desde una tribuna, los momentos de la sentencia condenatoria contra los pecadores, quienes recibirían entonces su pago por las pésimas acciones cometidas contra los santos. Según el autor de *IV Esdras*, en el momento del Juicio y con la conciencia de estar ya salvados, los justos ven el desasosiego en el que vagan las almas de los impíos y el castigo que les está reservado, y se alegran por ello (7,88-99). Según Pablo, Dios Padre será el juez; el Hijo aparece unas veces como juez, otras como acusador o abogado defensor. Por tanto, la imaginación paulina piensa algo así como en un tribunal con juez, acusador, y un jurado en forma de coro (los fieles). La idea de fondo procede de una línea de interpretación de Dn 7,9.22. El mismo concepto está recogido en Rev 20,4. Para Qumrán véase 1QS V 13.18; *Documento de Damasco* 12,2.
- 3 *juzgaremos a los ángeles*: espíritus caídos, Satanás y sus satélites, que por la permisividad divina actúan de potencias cósmicas controlando el universo físico. Tales potencias serán condenadas definitivamente en el combate escatológico. Según Rev 20,14-15, Satanás y sus huestes, junto con los malvados, serán lanzados al lago de fuego por siempre jamás en el segundo combate final; luego se inaugurará el reino de Dios, que será eterno.
- 6 *infieles* (gr. *á-pistoi*, tanto infiel como increíble; sustantivo *pístis*: «fe/fidelidad»; el adjetivo es *pistós*).

<sup>9</sup>¿No sabéis acaso que los injustos no heredarán el reino de Dios? No os engañéis. Ni los impuros, idólatras, adúlteros, afeminados, quienes se acuestan con varones, <sup>10</sup>ni los ladrones, avaros, borrachos, ni los maldicientes, ni los rapaces heredarán el reino de Dios. <sup>11</sup>Y tales fuisteis algunos de vosotros. Pero habéis sido lavados, habéis sido santificados, habéis sido justificados en el nombre del señor Jesús el Mesías y en el Espíritu de nuestro Dios.

- 9-11 En la lista de gentes que no heredarán el reino de Dios se hace especial hincapié en los libertinos, adúlteros y homosexuales. De nuevo (antes en 5,2) Pablo une los pecados sexuales con la idolatría, lo mismo que el apócrifo *Testamento de los doce Patriarcas* (*Testamento de Rubén*, caps. 4-6). Según los judíos siempre fue así en la historia de Israel.
- 9 Los libertinos o *impuros* (gr. *pórnoi*) son los adeptos a la prostitución. Los *afeminados* (gr. *malakói*, literalmente «blanditos») son los que adoptan el papel femenino en la pareja homosexual, súcubos; y los homosexuales masculinos, varones que yacen juntos (gr. *arsenokóitai*: lo hemos traducido literalmente), son los que ejercen el papel de marido, incubos. El Levítico es durísimo contra la homosexualidad y la castiga con la muerte como transgresión de un tabú (18,22; 20,13). La tradición judía hasta hoy ha seguido por estos derroteros y Pablo no se apartó de ella. No es posible pedirle una sensibilidad moderna.
- 11 *Pero habéis sido lavados... Jesús el Mesías*: compárese con 1,30 (justicia-santificación-redención). Pablo en el bautismo reúne tres momentos de los inicios de la «vida en el Mesías». La justificación pertenece a un mo-

mento anterior al bautismo, aunque retóricamente dé igual; el resultado es que el creyente, simbolizado por el bautismo, ha pasado ya de sucio a limpio, de profano a santo y de impío a justificado. Este v. 11 es probablemente una cita de algún himno cristiano de una liturgia bautismal. No hay aquí ninguna alusión a la Trinidad, doctrina que se desarrollará lentamente, sino más bien a una binidad, padre-hijo. Sin embargo, aunque uniendo el final del v. 10 y el 11 aparecen Dios/Jesús, el Mesías («Hijo»: Gal 4,4)/Espíritu de Dios (o del Mesías). Pero el Espíritu no se distingue bien todavía: tanto el Padre como el Hijo actúan hacia fuera como Espíritu, a veces el mismo.

<sup>12</sup>Todo me es lícito»; mas no todo conviene. «Todo me es lícito»; mas no me dejaré dominar por nada. <sup>13</sup>La comida para el vientre y el vientre para la comida. Mas Dios destruirá lo uno y lo otro. Pero el cuerpo no es para la fornicación, sino para el Señor, y el Señor, para el cuerpo. <sup>14</sup>Y Dios, que resucitó al Señor, nos resucitará también a nosotros mediante su poder. <sup>15</sup>¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros del Mesías? Así pues, ¿tomaré los miembros del Mesías para hacerlos miembros de prostituta? ¡De ningún modo! <sup>16</sup>[O] ¿no sabéis que quien se une a la prostituta se hace un solo cuerpo con ella? Pues está dicho: «Los dos se harán una sola carne». <sup>17</sup>Mas el que se une al Señor es un solo espíritu con él. <sup>18</sup>Huid de la fornicación. Todo pecado que cometa el hombre queda fuera de su cuerpo; mas el que fornicica, contra su propio cuerpo peca. <sup>19</sup>O ¿no sabéis que vuestro cuerpo es santuario del Espíritu santo que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis? <sup>20</sup>Habéis sido bien comprados por un precio. Glorificad por tanto a Dios en vuestro cuerpo.

- 12-20 La fornicación lleva a la idolatría, pero ahora se añade un matiz importante: por medio de la inhabitación del Espíritu santo, el cuerpo es de Dios y miembro del cuerpo místico del Mesías. El único ámbito legal del sexo es el matrimonio, como dirá enseguida Pablo (cap. 7). La unión con una prostituta no es compatible con la unión con el Mesías y con Dios como espíritu. La redención divina del ser humano completo, que naturalmente incluye su cuerpo, ha sido como una compra por medio de un precio, el de la cruz (véase nota a v. 20), por lo que el que vive en el Mesías ya no se pertenece a sí mismo. En el mundo grecorromano se pensaba a menudo que la esposa legítima servía para engendrar hijos legítimos, pero que el instinto sexual se aplacaba con la frecuentación de prostitutas.
- 12 *Todo me es lícito*: se trata muy probablemente de un dicho de los espirituales, que es contradicho de inmediato por Pablo con el uso a continuación de una frase iniciada con un «mas» o un «pero». Lo mismo en los vv. 13 y 18.
- 14 *Dios, que resucitó al Señor*: de nuevo Pablo da a entender una jerarquía en el ámbito de lo divino. Ante todo le interesa, a pesar de la exaltación del Mesías a los cielos y del posible e incierto culto que pudiera ofrecérsele, que quede absolutamente clara la unicidad de Dios, y la superioridad del Padre.

- 15 El *¿No sabéis?* alude a la catequesis recibida, ya sea bautismal o no.  
 16 Los dos se harán una sola carne: cita de Gn 2,24 LXX.  
 19 *santuario* (gr. *naós*): la parte interior y más importante de un templo, donde está la estatua de la divinidad que es adorada en él. Véase 3,16.  
 20 *comprados por un precio*: es decir, rescatados. No dice Pablo a quién se paga el rescate, ni tampoco lo dirán normalmente los continuadores de su pensamiento. Puede pagarse a Dios mismo, o bien al Pecado personificado, o Diablo, como espíritu que gobierna el mundo del pecado, del cual se saca/rescata al pecador. Ambas posibilidades son teológicamente problemáticas en extremo.

7 <sup>1</sup>Y sobre lo que me habéis escrito, bien le está al hombre abstenerse de mujer. <sup>2</sup>No obstante, por razón de la inmoralidad tenga cada uno su mujer, y cada mujer, su marido. <sup>3</sup>Que el marido dé a su mujer lo que debe y la mujer de igual modo a su marido. <sup>4</sup>La mujer no dispone de su cuerpo, sino el marido; igualmente el marido no dispone de su cuerpo, sino la mujer. <sup>5</sup>No os defraudéis el uno al otro, sino si acaso de mutuo acuerdo por cierto tiempo, para daros a la oración; y de nuevo volved a estar juntos, para que no os tiene Satanás por vuestra incontinencia. <sup>6</sup>Lo que os digo es una opinión con buena voluntad, no un mandato. <sup>7</sup>Y deseo que todos los hombres fueran como yo; mas cada cual tiene de Dios su carisma particular: uno de una manera; otro, de otra. <sup>8</sup>No obstante, digo a los célibes y a las viudas: es bueno para ellos si permanecen como yo. <sup>9</sup>Pero si no pueden contenerse, que se casen, pues es mejor casarse que abrazarse.

- 1 *bien le está al hombre abstenerse de mujer*: como los manuscritos no tienen signos de puntuación al estilo de los de hoy, no sabemos si esta frase es cita de una carta de los corintios a Pablo, o bien el comienzo de la respuesta de este. Probablemente es lo primero. El ascetismo que implica esta frase es paralelo al de la abstención sexual en ciertos cultos de la religiosidad griega y judía (el *nazir*, por ejemplo). El matrimonio parece ser en sí mismo bueno para Pablo, pero no se manifiesta rotundamente en pro de su bondad, quizás porque le parezca que la institución no necesita defensa alguna, salvo ante ciertos iluminados ascetas de Corinto. Pablo argumenta a partir de su mentalidad apocalíptica que el matrimonio es en todo un caso un «mal menor», dado el cercano fin del mundo. A la espera del acontecimiento, es conveniente que todo varón tenga su propia mujer para evitar la fornicación con prostitutas en ausencia de cónyuge legal. La pregunta está planteada desde el punto de vista masculino; que los varones tuvieran la primacía absoluta en la sociedad de la época es una situación que Pablo admite y no discute, como se ve en 6,12-20.
- 3-5 El judaísmo insiste en que es muy necesario que se cumpla el débito conyugal por ambas partes. Pablo concede la posibilidad de la abstención sexual pasajera por motivos de piedad: disponer de tiempo y concentración para dedicarse a la oración. Una etapa prolongada de continencia —gr. *enkrátēia*, de donde procede la voz «enocratismo», doctrina que niega el matrimonio con múltiples razones y que florecerá entre los cristia-



nos del siglo II— sería aprovechado, según Pablo, por Satanás para promover un deseo desordenado.

- 6 Lo dicho es opinión de Pablo; no hay mandato del Señor al respecto (las únicas dos citas directas de sentencias de Jesús, en todo el corpus paulino auténtico, están en 7,9; 9,14). Pero su deseo personal sería que todos los que han sido llamados a la fe como solteros no contrajeran matrimonio. Pablo irá dando en lo que sigue sus razones.

En esta carta no escribe Pablo ningún tratado completo sobre el matrimonio «mesianista», o «cristiano», es decir, «en el Mesías», pero va indicando notas importantes de su pensamiento, condicionado por dos líneas básicas ya conocidas. Una, la cercanía del fin del mundo. Otra, la atmósfera mental derivada del platonismo vulgarizado, con su dualismo entre «idea»/«espíritu» (perfecto) y «mundo material» (imperfecto: pura copia o apariencia), que lleva a las típicas oposiciones que se perciben ya antes de la era cristiana entre espíritu/materia; arriba/abajo; luz/tinieblas, etc., oposiciones que recogerá más tarde la gnosis y la cábala. En su contexto judío, Pablo podría recordar, además, el valor que ciertos esenios otorgaban al celibato, como testimonian Plinio (*Historia natural* V 73,1-3), Flavio Josefo (*Guerra* II 160-161) y Filón (el caso de los terapeutas en su tratado *Sobre la vida contemplativa*).

- 7-8 Consecuentemente, para Pablo, los estados de soltería o de matrimonio no tienen en sí y por sí mismos ninguna transcendencia salvífica. Pero aprecia ante todo la virginidad, puesto que permite dedicarse por entero a las «cosas del Señor» sin distracciones mundanas, materiales, inútiles (vv. 32-34).

<sup>10</sup>A los casados ordeno, no yo, sino el Señor: que la mujer no se separe del marido, <sup>11</sup>pero en caso de separarse, que permanezca sin casarse de nuevo, o que se reconcilie con su marido; y que el marido no despid a su mujer. <sup>12</sup>Y a los demás, digo yo, no el Señor: si un hermano tiene una mujer no creyente y ella consiente en vivir con él, no la despid a. <sup>13</sup>Y si una mujer tiene un marido no creyente y este consiente en vivir con ella, no lo despid a. <sup>14</sup>Pues el marido no creyente queda santificado por su mujer, y la mujer no creyente queda santificada por el hermano en la fe. De lo contrario, vuestros hijos serían impuros, mas ahora son santos. <sup>15</sup>Pero si el no creyente quiere separarse, que se separe; el hermano o la hermana no están ligados en esos casos: en la paz os llamó Dios. <sup>16</sup>Pues ¿qué sabes, mujer, si salvarás a tu marido? Y ¿qué sabes, marido, si salvarás a tu mujer?

- 10-16 Pablo acepta, con una excepción, la estricta doctrina de Jesús sobre el divorcio, recogida, por ejemplo, en Mc 10,3-12 y paralelos («Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre»). El matrimonio mixto tiene la ventaja de que basta la fe de uno de los cónyuges para que los hijos sean declarados santos por la divinidad (v. 14). Sin embargo, Pablo reconoce una posible excepción a la norma de «divorcio en ningún caso»: si uno de los cónyuges no acepta la fe cristiana y desea separarse, el otro cónyuge, el creyente, no está ya ligado por el vínculo, lo que significa que puede contraer matrimonio de nuevo (v. 15). Esto es lo que se llama «pri-

vilegio paulino», cuya práctica no está bien vista por la Iglesia católica. También el Jesús de Mt 19,9 admite una excepción para el varón: puede divorciarse en caso de desviación sexual de la mujer.

- 10 *no yo, sino el Señor*: algunos estudiosos ven aquí —y en vv. 12 y 25— la prueba de que Pablo poseía un florilegio, por escrito, naturalmente, de dichos de Jesús.

<sup>17</sup>En todo caso, a cada uno como le asignó el Señor; cada cual viva del modo como le ha llamado Dios. Y así lo ordeno en todas las iglesias. <sup>18</sup>¿Fue llamado uno siendo circunciso? No rehaga su prepucio. ¿Fue llamado uno siendo incircunciso? No se circuncide. <sup>19</sup>La circuncisión es nada, y nada la incircuncisión; lo que importa es el cumplimiento de los mandamientos de Dios. <sup>20</sup>Permanezca cada uno en la llamada en la que fue llamado por Dios. <sup>21</sup>¿Fuiste llamado como esclavo? No te preocupes. Pero si puedes convertirte en libre, aprovéchate más bien. <sup>22</sup>Pues el llamado por el Señor como esclavo, es un liberto del Señor; igualmente, el llamado como libre es un esclavo del Mesías. <sup>23</sup>Fuisteis comprados por un precio. No os hagáis esclavos de los hombres. <sup>24</sup>Hermanos, permanezca cada uno ante Dios (en la condición) en la que fue llamado.

17-18.20 *Fue llamado... por Dios*: pasaje muy importante en apoyo de la idea de que Pablo no abandonó jamás el judaísmo y, por tanto, su práctica. La línea de pensamiento de este párrafo parece en principio clara y contundente: el que ha sido llamado por Dios a la fe en el Mesías siga «caminando», es decir, comportándose como era, en el mismo estatus social que tenía cuando le fue hecha la llamada para responder al evangelio. La consecuencia es importante: el judío ha de creer ciertamente en Jesús, el Mesías de Israel, ha de aceptar la llamada, pero ha de seguir viviendo y comportándose como judío, cumpliendo las normas de la alianza del Sinaí que lo señalan como miembro de ella, especialmente —por su repercusión exterior— el deber de la circuncisión y las leyes sobre la pureza cultural y los alimentos.

- 18 *¿Fue llamado uno siendo incircunciso?... No se circuncide*: el que como gentil ha sido llamado a responder a la proclamación del Mesías no necesita en modo alguno circuncidarse ni observar las normas de la alianza del Sinaí que se refieren a los judíos, sencillamente porque no se hace judío; es heredero de Abrahán, pero adoptivo. Es llamado a ser miembro del cuerpo místico del Mesías de Israel, es decir, miembro del Israel de los tiempos finales o mesiánicos como gentil.

- 19 *La circuncisión es nada*: es verdaderamente absurdo e impensable deducir de la afirmación «la circuncisión es nada» que Pablo declara no válida la ley de Moisés. Si fuera así, cuando sostiene a renglón seguido que la «incircuncisión es nada», habría que deducir inmediatamente que su evangelio de la no circuncisión, que dará nacimiento al cristianismo en el futuro, no tiene validez ninguna, lo cual sería estúpido. Lo que afirma Pablo es que desde la óptica del tiempo mesiánico en que se está viviendo el estatus de circunciso o de incircunciso no es pertinente. Lo importante es atenerse a las normas, a saber, a la ley del Mesías, como sostiene en Gal 6,2.

- 21 *como esclavo*: dentro de esta norma general Pablo pone otro ejemplo que es puramente sociológico, no esencial: ser esclavo o no serlo cuando se recibe la llamada, ya que había esclavos tanto entre los judíos como entre los gentiles. La frase «aprovechate más bien» (gr. *mállon chrésai*) es ambigua, pues el verbo «aprovecharse» puede tener como objeto tanto el sustantivo *douleía*, estado de «esclavitud», como el sustantivo *eleuthería*, «libertad» (empleado en el v. 21 como adjetivo: *eléutheros*, «libre»). Por tanto, esta frase puede significar tanto «Aprovechate de la oportunidad que se te ofrece de ser libre», como «Aprovecha la esclavitud para obtener de ella un provecho espiritual». La línea toda de este párrafo inclina más bien a elegir la segunda opción.

Pero esta solución tiene que hacer frente a dos dificultades fundamentales: a) El párrafo, vv. 17-24, está inserto en un contexto, el capítulo 7, en el que no se dice siempre que haya que escoger una opción que implique el mantenimiento de las funciones de la persona en la sociedad, sino que se ofrecen alternativas para elegir. Ejemplos: Pablo da su sí a las relaciones sexuales en el matrimonio, aunque su idea sería el celibato (7,1-7); permite a los célibes y a los viudos casarse, aunque no es su opción preferida (7,8-9 + 7,25-31 + 7,39-40); permite a los seguidores de Jesús divorciarse en algún caso, a pesar del precepto en contra del Señor (7,12-16). Por tanto, parece también legítimo interpretar que el esclavo puede cambiar de situación social si se le presenta la ocasión.

b) No se comprendería la postura de Pablo en su Carta a Filemón que aboga decidida pero educadamente por la liberación de Onésimo, su esclavo (véanse en especial vv. 15-19). Por tanto, es también probable que haya que entender el texto como «aprovecha la ocasión y conviértete en libre». De todos modos, un cambio de estado meramente sociológico no tiene para Pablo importancia alguna (Gal 3,28). Otros estudiosos cortan por lo sano: este versículo es una glosa, ya que corta el hilo del discurso del v. 21 («No te preocupes») con el versículo siguiente: «pues el llamado...».

<sup>25</sup> Acerca de los/las vírgenes no tengo precepto del Señor, pero doy un consejo como quien, por la misericordia del Señor, es digno de crédito. <sup>26</sup> Opino, pues, que a causa de la necesidad presente es cosa buena que el ser humano permanezca así. <sup>27</sup> ¿Estás unido a una mujer? No busques la separación. ¿Estás libre de mujer? No busques mujer. <sup>28</sup> Mas, si te casas, no pecas. Y, si se casa la que es virgen, no peca. Pero esos tales tendrán su tribulación en la carne, que yo quiero evitaros.

- 25-28 *Acerca de los/las vírgenes*: el griego *peri dè tòn parthénon* puede, y debe, entenderse también como una referencia a varones célibes, aunque la mayor parte de este pasaje y del siguiente se refiera a muchachas casaderas. Se trata de gentes de los dos sexos prometidos en matrimonio.

- 25 *precepto del Señor*: es posible que la sentencia de Jesús sobre los eunucos voluntarios por amor al reino de los cielos (Mt 19,12) pudiera haber condicionado el pensamiento de algunos miembros del grupo de seguidores de Jesús sobre esta cuestión ya antes de Pablo. Sin duda se trata aquí de varones. Esta segunda razón para el celibato (la primera, v. 9, «si

no pueden contenerse, que se casen, pues es mejor casarse que abrasarse») no tiene tampoco un gran peso teológico, sino que es de conveniencia. La «tribulación en la carne» se refiere a los posibles inconvenientes sociales o materiales de un matrimonio, del desorden de los apetitos sexuales, etc. La «carne» es la vida del cuerpo en cuanto sujeta a los problemas de la materia. La tercera razón para optar por el celibato es de orden escatológico/social: queda poco para el final.

- 28 *tribulación en la carne... evitaros*: el cuerpo del hombre (gr. *sóma*), o el ser humano en cuanto considerado ser viviente material, no es malo en Pablo, ni tampoco sinónimo de *sárks*, «carne». Con todo, puede tener una connotación peyorativa, de bajeza y de pecado, ya que las «flaquezas/tribulaciones de la carne» se concentran precisamente en el estado corporal del ser humano, también en los creyentes. Y estas tribulaciones se presentan también en la unión lícita de marido y mujer, según Pablo.

<sup>29</sup>Os digo además, hermanos: el tiempo se ha abreviado. Por lo demás, los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen. <sup>30</sup>Los que lloran, como si no llorasen. Los que están alegres, como si no se alegrasen. Los que compran, como si no poseyesen. <sup>31</sup>Los que utilizan el mundo, como si no disfrutasen. Porque la apariencia de este mundo pasa. <sup>32</sup>Yo os quiero libres de preocupaciones. El no casado se preocupa de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. <sup>33</sup>El casado se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer; <sup>34</sup>está por tanto dividido. La mujer no casada, lo mismo que la doncella, se preocupa de las cosas del Señor, de ser santa en el cuerpo y en el espíritu. Mas la casada se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido. <sup>35</sup>Para vuestro provecho os digo esto, no para teneros un lazo, sino en pro de lo más honesto y del servicio asiduo al Señor sin distracción alguna.

- 29 *los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen*: es la conclusión de la sentencia anterior: «el tiempo se ha abreviado». El matrimonio como mal menor es la tercera razón del v. 25. La óptica es de nuevo «machista»: se habla solo de varones. Se podría pensar que Pablo consideraría a las féminas menos «carnales» que aquellos como indica el versículo siguiente en donde «excesiva vitalidad» parece aplicarse al joven casadero. En este caso Pablo estaría en contra del pensamiento judío de la época, que personifica normalmente en la mujer el deseo lujurioso.
- 35 *servicio asiduo del Señor*: este sintagma traduce el griego *eupáredros*. Es posible también que el sentido sea que el matrimonio es un obstáculo para «estar siempre con el Señor» (1 Tes 4,17). El «páredro» («el que se sienta junto a») de un dios o diosa es el personaje con el que aparece normalmente, que lo acompaña con asiduidad; por tanto, *eupáredros* puede tener aquí el matiz de «acompañar» siempre al Señor.

<sup>36</sup>Pero si alguno teme faltar a la conveniencia respecto a su prometida, por tener excesiva vitalidad, y conviene actuar en consecuencia, haga lo que desea: no peca, cásense. <sup>37</sup>Pero el que se mantiene

firme en su corazón, no tiene necesidad, tiene pleno dominio de su voluntad y ha decidido en su corazón respetar a su prometida, hará bien.<sup>38</sup> Por tanto, el que se casa con su prometida, hace bien. Y el que no se casa, hará mejor.<sup>39</sup> La mujer está ligada mientras viva su marido; pero si muere el marido, es libre para casarse con quien quiera, pero solo en el Señor.<sup>40</sup> Sin embargo, será más feliz si permanece así según mi consejo; también yo creo tener el Espíritu de Dios.

36 *excesiva vitalidad* (gr. *hypérakmos*): se refiere probablemente a la potencia o deseo sexual del varón, no a que la doncella esté ya entrada en años (Vulgata: *superadulta*). El que no tiene (esa) necesidad (v. siguiente) es el que no siente una compulsión sexual irresistible.

37 *respetar a su prometida*: es mantenerse ambos célibes.

39 *solo en el Señor*: la viuda que se vuelve a casar «solo en el Señor» es probablemente la que no lo hace por meros motivos sexuales, sino, por ejemplo, para tener hijos o para mantener a los que ya tiene. Otros opinan que se trata de casarse de nuevo solo con un creyente.

La posición casi indiferente de Pablo ante el matrimonio resultaba extraña a los cánones de la época. Lo que importaba a Pablo en el matrimonio era la materialización dentro de él de la relación «con el Señor» que salva. *Solo en el Señor* suele entenderse también como un precepto sobre segundas nupcias, a saber, como si Pablo recomendara casarse con un correligionario; es decir, como un consejo contra un matrimonio mixto. Esto sería interesante porque supondría la extensión a los creyentes en el Mesías, también gentiles, de una noción judía religioso-social expresada en regulaciones de la ley mosaica sobre relaciones matrimoniales solo entre judíos.

*es libre para casarse*: desde el punto de vista feminista, el posible aspecto positivo de la doctrina paulina radica en una innegable valoración de la mujer al mismo nivel que el hombre en ciertos estratos del horizonte matrimonial-sexualidad: la prohibición del divorcio afecta por igual al hombre y a la mujer (vv. 10-11), y en cuanto a las relaciones conyugales, Pablo presupone una igualdad absoluta de condiciones (vv. 2-4); el celibato no parece fundamentarse a pesar de todo en una estimación negativa del ser femenino en cuanto femenino, como entidad sexual perversa, como ocurría entre los judíos.

8 <sup>1</sup>Sobre lo sacrificado a los ídolos, sabemos ya que todos tenemos conocimiento. Pero el conocimiento hincha, el amor en cambio edifica. <sup>2</sup>Si alguien cree conocer algo, aún no lo ha conocido como se debe conocer. <sup>3</sup>Si uno ama a Dios, ese es conocido por él. <sup>4</sup>Así pues, sobre el comer lo sacrificado a los ídolos, sabemos que los ídolos no existen en el universo, y que no hay más que un único Dios. <sup>5</sup>Pues aun cuando existan los llamados dioses, bien en el cielo o en la tierra, de modo que haya multitud de dioses y de señores, <sup>6</sup>para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo señor, Jesús el Mesías, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros.

- 1-6 Ingerir o no carnes sacrificadas a los dioses falsos debía de ser un problema grave en Corinto porque Pablo lo aborda ampliamente. Este tipo de carne no solo se comía en banquetes celebrados en el templo mismo, sino que se vendía en el mercado. El lema paulino al respecto es «Todos tenemos conocimiento», es decir, cada uno obre según su conciencia. Pero, añade Pablo, se debe tener cuidado, porque ese pretendido conocimiento engríe; y el engrimiento va contra el amor, lo único que construye la comunidad. Si, según Pablo, el individuo se salva dentro del grupo que lo protege para vivir rectamente, interesa que la comunidad se construya bien y se sustente en firmes principios. El problema del «débil» no es que no haya alcanzado todavía el conocimiento de que los ídolos no existen en realidad, sino que la indiferencia o la no indagación en saber si tal carne está dedicada a los ídolos por parte de los espirituales, los «fuertes», puede conducirlos, a ellos los débiles, a seguir el comportamiento de tales «fuertes». Y eso lo lleva a una suerte de idolatría, o bien a la inseguridad de conciencia, como Pablo explica de inmediato en 8,7-13.

Pablo argumenta de este modo: el que se cree listo, el que se figura conocer algo completamente puede que aún no lo conozca como es debido (v. 2). En cambio, el que ama a Dios es conocido por él, que le imparte la ciencia verdadera. Dios lo conoce y lo reconoce (como suyo, probablemente, v. 3). En realidad, los ídolos del mundo no existen, ya que Dios solo hay uno. Por tanto, hay que explicar qué entendemos por dioses. Pablo sostiene: los llamados dioses —ya sea en el cielo o en la tierra— son los malos espíritus, los que controlan los astros, y otros demonios malvados. Todos ellos existen de verdad, pero están sometidos en último término al Dios único. Y más tarde, en esta misma carta sostendrá: al final de los tiempos, el Mesías acabará con ellos (15,24: «Cuando haya destruido todo principado, toda dominación y potestad»), no sin que antes tengan que reconocer que Jesús es su señor (Flp 2,10: «Toda rodilla se doble en los cielos, sobre la tierra y en los abismos»). Además, existen numerosos amos y señores terrenales, como el emperador al que los paganos han divinizado falsamente. Pero para los seguidores del Mesías, no hay más que un solo Dios, el Padre, de quien procede el universo y a quien estamos destinados, y un solo señor, Jesús el Mesías, que está por encima de cualesquiera a quienes se les llama señores.

- 4-5 Es posible que estos versículos expresen el pensamiento de los espirituales de Corinto, que Pablo corrige a partir del v. 6: «Pero para nosotros no hay más que un solo Dios».

- 6 *un solo señor, Jesús el Mesías, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros*: Pablo emplea aquí la *Shemá* (hebr. «Oye») de Israel, la oración básica y fundamental que deben recitar todos los días los judíos. Es una oración compuesta de diversos fragmentos bíblicos (Dt 6,4: «¡Oye, Israel. Yahvé es Dios único...!», más Dt 6,4-9; Dt 11,13-21 y Nm 15,37-41, debidamente fundidos y abreviados). La afirmación y la extensión del significado de la *Shemá* es para Pablo uno de los fundamentos de la teología de la restauración de Israel (véase pp. 33 y 35-36), que admite en su seno a un cierto número de gentiles.

Pero Pablo emplea esta oración de modo muy sorprendente porque dibuja al Mesías como la sabiduría divina por medio de la cual el Dios trascendente crea el universo. Con ello, presenta al Mesías al parecer como

preexistente y como «ayudante» real de la obra de la creación (obsérvese a diferencia entre «del cual proceden» y «por medio del cual»). Igualmente en 10,4 parece afirmarse la preexistencia: «Y todos bebieron la misma bebida espiritual, pues bebían de la roca espiritual que les seguía; y la roca era el Mesías».

Pero el caso no está tan claro, ya que otras declaraciones suyas se oponen nítidamente a la idea de la preexistencia. Tenemos un buen indicio de que Pablo no rompió el monoteísmo israelita en que jamás fue perseguido por sus connacionales por haber defendido una doctrina que cuestionase la unidad de Dios y el exclusivo derecho de este a la adoración. Por el contrario, la misión paulina y sus ideas en torno a la Ley sí eran constantemente criticadas por los judíos y judeocristianos judaizantes. De todos modos, es posible que los judíos creyeran que lo que preexistía en Dios era el concepto de ciertas cosas futuras e importantes (por ejemplo, la Ley o el mesías). Llegado el momento histórico, ese concepto se «encarnaba» en la cosa hecha real (véase pp. 103-115).

<sup>7</sup>Mas no en todos hay este conocimiento. Algunos, por su parte, por la costumbre hasta ahora del (culto a los) ídolos, comen la carne como sacrificada a los ídolos, y su conciencia, que es débil, se mancipla. <sup>8</sup>Pero no es la comida lo que nos recomendará ante Dios. Ni somos menos porque no comamos, ni somos más porque comamos. <sup>9</sup>Pero ved no sea que vuestra libertad se transforme en tropiezo a los débiles. <sup>10</sup>Pues si alguno te ve, a ti que tienes conocimiento, sentado a la mesa en un templo de los ídolos, ¿no se verá animada su conciencia, que es débil, a comer de lo sacrificado a los ídolos? <sup>11</sup>Así pues, parece el débil por tu conocimiento: el hermano por quien murió el Mesías. <sup>12</sup>Y pecando así contra los hermanos y golpeando su conciencia, que es débil, pecáis contra el Mesías. <sup>13</sup>Por lo cual, si un alimento escandaliza a mi hermano, nunca comeré carne para no escandalizar a mi hermano.

7-13 La idea básica de estos versículos es: el que está bien formado y no es débil en la fe debe ceder siempre de sus posibles derechos a hacer lo que crea conveniente; no debe permitir que el grupo, la comunidad de creyentes, formado también por débiles en la fe, sufra detrimento alguno: «No hay que escandalizar al hermano».

9 <sup>1</sup>¿No soy yo libre? ¿No soy yo apóstol? ¿No he visto yo a Jesús, Señor nuestro? ¿No sois vosotros mi obra en el Señor? <sup>2</sup>Si para otros no soy yo apóstol, para vosotros ciertamente sí que lo soy; pues vosotros sois el sello de mi apostolado en el Señor.

<sup>3</sup>Esta es mi defensa ante quienes me examinan. <sup>4</sup>¿Acaso no tenemos derecho a comer y beber? <sup>5</sup>¿Acaso no tenemos derecho a llevar con nosotros una mujer hermana en la fe como los demás apóstoles y los hermanos del Señor y Cefas? <sup>6</sup>¿Acaso únicamente Bernabé y yo no tenemos el derecho de no trabajar? <sup>7</sup>¿Quién milita alguna vez a costa propia? ¿Quién planta una viña y no come de sus frutos? ¿Quién apacienta un rebaño y no se alimenta de la leche del rebaño?

<sup>8</sup>¿Hablo al modo humano o no lo dice también la Ley? <sup>9</sup>Porque está escrito en la ley de Moisés: «No pondrás bozal al buey que trilla». ¿Es que se preocupa Dios de los bueyes? <sup>10</sup>O ¿se dice totalmente por nosotros? Por nosotros, pues, se escribió que «el que ara debe arar en esperanza; y el que trilla, con la esperanza de recibir su parte». <sup>11</sup>Si nosotros hemos sembrado bienes espirituales en vosotros, ¿es algo especial que recolectemos de vosotros bienes carnales?

<sup>12</sup>Si otros participan de estos derechos sobre vosotros, ¿no más nosotros? Sin embargo, no hemos hecho uso de estos derechos, sino que todo lo soportamos para no crear obstáculo alguno al evangelio del Mesías.

<sup>13</sup>¿No sabéis que los que ofician los ritos sagrados viven del templo, y que los que sirven al altar, del altar participan? <sup>14</sup>Del mismo modo, el Señor ordenó también que los que anuncian el evangelio vivan del evangelio.

<sup>15</sup>Mas yo no he hecho uso de nada de eso. Y no escribo estas cosas para que ocurra así conmigo. ¡Mejor sería morir que...! ¡Mi legítimo orgullo nadie me lo arrebatará! <sup>16</sup>Pues proclamar el evangelio no es para mí ningún motivo de orgullo, pues es para mí un deber inexcusable. Porque ¡ay de mí si no evangelizare! <sup>17</sup>Pues si lo hago voluntariamente, tengo mi recompensa. Mas si lo hago forzado, es una misión que se me ha confiado. <sup>18</sup>Así pues, ¿cuál es mi recompensa? El que proclame el evangelio y lo entregue gratuitamente, para no acogerme al derecho que tengo en el evangelio.

- 1-18 Pablo cambia de tema y piensa que debe defenderse ante quienes sostienen —sus adversarios en Corinto— que él no es apóstol, que no vive conforme al modo de otros apóstoles, ya que él es orgulloso (v. 15) y no desea depender de nadie (vv. 7-13). Sus enemigos insisten en que él prefiera renunciar a todo este tipo de derechos porque le disminuyen su libertad, y ha convencido a Bernabé, su colega en el apostolado, para que haga lo mismo. Esta actitud va contra la recomendación de Jesús, a saber, que los que predicán el evangelio vivan de lo que les proporcionen los que reciben esa proclamación (recogido luego por Lc 10,7: «Comed y bebed lo que os sirvieren, porque el obrero es digno de su salario»; véase, además, Dt 25,4: «No pondrás bozal al buey que trilla»).

Sostiene Pablo que es apóstol porque también él ha visto al Señor. Su renuncia a predicar acompañado de una esposa creyente (v. 5) como los demás apóstoles es totalmente voluntaria. Él trabaja con sus propias manos y renuncia a recibir el sustento de los demás porque goza de dar gratis lo que gratis ha recibido, y porque el evangelio es mucho más valioso que todo lo material. Por otro lado, proclamar el evangelio —afirma— no es algo voluntario, sino una obligación impuesta a él por el Señor como a los Profetas (vv. 16-18). El profeta Jeremías permaneció también célibe. Su orgullo legítimo y su premio consisten precisamente en esa proclamación gratis del evangelio. Su actitud se contrapone al interés material que tienen otros.

- 4-5 *llevar con nosotros una mujer...* Cefas: obsérvese la falta de apoyo neotestamentario al celibato obligatorio del clero.



- 14 *vivan del evangelio*: alusión a palabras de Jesús luego recogidas en Lc 10,7.

<sup>19</sup>Pues siendo libre de todas estas cosas, me he hecho esclavo de todos para ganar a los más que pueda. <sup>20</sup>Con los judíos me he hecho como judío para ganar a los judíos; con los que están bajo la Ley, como quien está bajo la Ley, aunque no estoy bajo la Ley, para ganar a los que están bajo la Ley. <sup>21</sup>Con los que están sin Ley, como quien está sin Ley, aunque no estoy sin la ley de Dios, sino bajo la ley del Mesías para ganar a los que están sin Ley. <sup>22</sup>Me he hecho débil con los débiles para ganar a los débiles. Me he hecho todo a todos para salvar a algunos. <sup>23</sup>Y todo esto lo hago por el evangelio para ser partícipe del evangelio.

- 19-23 Estos versículos deben entenderse como la puesta en práctica del principio de adaptabilidad de Pablo y no como el de un individuo voluble, falso e hipócrita para el que el fin justifica cualquier medio. Afirmar que Pablo solo observaba la Ley mientras estaba entre judíos era totalmente imposible en un judío del siglo I como práctica hipócrita usual, pues esta presunción no es realista porque en muchos momentos de su vida Pablo estaría, a la vez, tanto con judíos observantes como con gentiles convertidos. No podría adaptarse simultáneamente a ambas posiciones sin ser descubierto de inmediato. No es posible presentar a los judíos creyentes en Jesús como tontos, necios y ciegos al suponer que no caían en la cuenta de que Pablo era un falsificador: judío mientras estaba con ellos; y cuando no estaba, se manifestaba como un gentil.

- 20.22-23 Este pasaje contiene la expresión clave *me he hecho como*, que, bien entendida, no implica una postura de engaño por parte de Pablo. Véase p. 178. Aplicando esta norma de interpretación al texto, puede parafrasearse el pasaje del siguiente modo: «<sup>19</sup>Pues siendo libre de todo, me he hecho siervo de todos para ganar para el Mesías a los más que pueda. <sup>20</sup>Con los judíos ‘normales’, no adscritos a ninguna de nuestras sectas, me he hecho como un judío normal para ganar a la mayoría de estos judíos (= ‘Con los judíos me he hecho como judío para ganar a los judíos’). Con los judíos que están voluntariamente de un modo más estricto bajo la Ley, es decir, con los fariseos (= ‘con los que están bajo la Ley’), me he hecho como un fariseo de su estilo, aunque ahora no podría considerarme un fariseo estricto (= ‘como quien está bajo la Ley, aunque no estoy bajo la Ley’), para ganar a esos fariseos (‘para ganar a los que están bajo la Ley’). <sup>21</sup>No rechazo participar en la misma mesa con los gentiles que están sin Ley, como si fuera uno de ellos, aunque no estoy sin la ley de Dios, sino bajo la ley del Mesías, que no me obliga a renunciar a mi judaísmo e ingerir lo que está prohibido para ganar a los gentiles. <sup>22</sup>Me he hecho de conciencia estrecha en cuanto a la ingestión de alimentos procedentes del mercado para ganar a los de conciencia estrecha. Me he hecho todo a todos para salvar a algunos a toda costa. <sup>23</sup>Y todo esto lo hago por el evangelio para ser partícipe del evangelio».

<sup>24</sup>¿No sabéis que en el estadio todos corren, pero uno solo recibe el premio? Corred de manera que lo consigáis <sup>25</sup>Y todo el que compite se priva de todo; y ellos para recibir una corona corruptible; nosotros, en cambio, por una incorruptible. <sup>26</sup>Así pues, yo no corro a ciegas; y ejerzo el pugilato, no dando golpes en el vacío, <sup>27</sup>sino que castigo mi cuerpo y lo esclavizo; no sea que, habiendo predicado a los demás, resulte yo mismo descalificado.

- 24-27 Lo que impresiona del texto es que Pablo mismo considere que puede ser descalificado si no cumple las reglas, al igual que en una carrera. El «¿No sabéis?» del principio indica que Pablo había hablado ya de ello con los corintios.

**10** <sup>1</sup>No quiero, pues, que ignoréis, hermanos, que nuestros padres, todos, estuvieron bajo la nube y que todos atravesaron el mar; <sup>2</sup>y todos fueron bautizados en Moisés por la nube y el mar; <sup>3</sup>y todos comieron el mismo alimento espiritual; <sup>4</sup>y todos bebieron la misma bebida espiritual, pues bebían de la roca espiritual que los seguía; y la roca era el Mesías. <sup>5</sup>Pero Dios no se agradó en la mayoría de ellos, pues quedaron tendidos en el desierto.

- 1-5 *No quiero... que ignoréis*: alude a una doctrina ya recibida oralmente de Pablo por sus corresponsales. Siguiendo una tradición muy típica del judaísmo helenizado, Pablo alegoriza los eventos del glorioso pasado de Israel, que halla en su Biblia, en la creencia de que la verdad obtenida de ellos se aplica al momento presente. Esta práctica de interpretación de los textos sagrados, que se inicia en el estoicismo del siglo III a.e.c. —el cual comenzó a alegorizar los versos de Homero por considerarlos la fuente «inspirada» de la teología helénica— se había convertido en la época de Pablo en costumbre también común en Israel y sobre todo en la diáspora: los hechos bíblicos tenían un significado material y otro simbólico, y servían de ejemplo de vida. Eran historia sagrada aplicable a la vida en la era mesiánica, la presente, en la que ciertos eventos de la historia de Israel habían sido como una figura/promesa de lo que luego se estaba cumpliendo cuando había llegado el Mesías.
- 3-4 *alimento... bebida espiritual*: el agua y la comida milagrosas del desierto son «tipos» (figura) del bautismo y la eucaristía, los cuales son el «anti-tipo» (cumplimiento) en la época del Mesías. El bautismo estaba simbolizado en la nube que seguía al pueblo y lo protegía del sol, y en el paso por las aguas del mar de las Cañas. Y el maná era el tipo de la eucaristía (Ex 13.14.16). Del mismo modo, el agua que salía de la roca (Nm 20,8) era una prefiguración de lo que sucedería con el Mesías, quien proporcionaría a sus fieles la bebida espiritual de sus palabras. Estos versículos apuntan a 11,23-27, a saber, al sentido general de la interpretación de la última cena de Jesús con sus discípulos transmitida por Pablo gracias a una revelación a él otorgada.
- 4 *la roca era el Mesías*: normalmente la tradición judía identificaba alegóricamente la roca con la sabiduría de Yahvé que había seguido al pueblo durante su peregrinaje desde Egipto. Este «bebía» las palabras de la sa-

biduría de Dios. Pablo, siguiendo el modelo tipo/antitipo, o de promesa/cumplimiento, interpreta este pasaje como referido simbólicamente al Mesías, que es la sabiduría de Dios. El tema de la sabiduría divina como «encarnada» en Jesús será también un motivo claro de los evangelios de Mateo y Lucas (sobre todo en este: contrástese Lc 11,49 con Mt 23,34); pero tampoco en ellos aparece la preexistencia del Mesías, pues en estos escritos Jesús es divino solo desde su concepción milagrosa. Que la roca se moviera junto con el pueblo no se halla en el texto del libro del Éxodo, pero se sabe que se trataba de una expansión o leyenda judía a partir de Nm 20,8: era una roca semoviente. Pablo demuestra que conocía esta leyenda.

- 5 *Dios no se agradó... quedaron tendidos en el desierto*: la lección moral es clara: a pesar de recibir tantos dones espirituales por parte de Dios, los israelitas no se comportaron bien y no alcanzaron la vida, la tierra prometida. Dios los castigó y sus cuerpos quedaron postrados en el desierto. Igualmente puede ocurrirles a los corintios, por lo que deben perseverar en el bien hasta el final. La recaída del creyente ya justificado/absuelto en el ámbito del pecado siempre es posible. El pueblo mesiánico, el verdadero Israel, que en su parte gentil tiene sus ritos de ingreso (bautismo) y de permanencia por la unión con la divinidad (eucaristía), debe conservarse incontaminado de las prácticas malvadas y escandalosas de su entorno. La advertencia de Pablo es: esos «sacramentos» (vv. 3-4: el vocablo aún no ha sido inventado) no actúan mágicamente de modo que imposibiliten caer en una futura falta después de recibidos.

<sup>6</sup>Estas cosas sucedieron como figura de nosotros para que no seamos codiciosos de lo malo como ellos codiciaron. <sup>7</sup>No os hagáis idólatras como algunos de ellos, tal como está escrito: «El pueblo se sentó a comer y a beber y se levantó a divertirse». <sup>8</sup>Ni forniquemos como algunos de ellos fornicaron y cayeron en un solo día veintitrés mil. <sup>9</sup>Ni tentemos al Mesías como algunos de ellos lo tentaron y perecieron por las serpientes. <sup>10</sup>Ni murmuréis como algunos de ellos murmuraron y perecieron bajo el Exterminador. <sup>11</sup>Todo esto les acontecía en figura, y fue escrito para nuestra corrección, para quienes el final de los siglos ha salido al encuentro. <sup>12</sup>De modo que, el que crea estar en pie mire no caiga. <sup>13</sup>No os ha alcanzado tentación salvo a medida de lo humano. Y fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados sobre vuestras fuerzas, sino que con la tentación os dará la posibilidad de escapar de modo que podáis sobrellevarla.

- 6-13 Aquí opera igualmente el esquema «tipo/antitipo»; este último son los lectores de la carta. Los ejemplos están tomados de Ex 32,6; Nm 25,1-9 y Ex 16; Nm 14. El tema de la huida de la fornicación ha sido ya tratado anteriormente (1 Cor 5). Pablo vuelve a insistir en que la fornicación es símbolo de la idolatría y vía hacia ella. Quien fornicar —Pablo piensa de nuevo solo en los varones— se une de hecho a pecadoras, prostitutas, a su vez unidas a los dioses falsos, cuyo influjo puede arrastrar a apartarse del Dios verdadero. El tema es común en la Biblia hebrea.

- 7 *El pueblo se sentó... divertirse*: cita de Ex 32,6.

- 9 *Ni tentemos al Mesías*: alusión a Nm 25,1-9.
- 10 *Ni murmuréis*: alusión a Ex 16; Nm 14. La murmuración es otro de los defectos que evitar en una comunidad que debe permanecer unida. El sentido judío de Pablo se muestra de nuevo aquí, pues parece primar la llamada «personalidad corporativa», o personalidad de grupo. En la Biblia hebrea y en los apócrifos veterotestamentarios se trasluce la idea de que el que se salva es siempre Israel, o bien queda un resto de Israel ante el juicio final (1 Tes 5,12-28; Rm 11,14; Qumrán, *Documento de Damasco* 2,12), que se salvará, y dentro de él el individuo. Por tanto, andar con murmuraciones no contribuye a la cohesión de la comunidad y dificulta la salvación.

En este pasaje se percibe bien el «método», o sistema normal que empleaba la teología cristiana primitiva para constituirse: leía la Escritura y la aplicaba a Jesús como Mesías. Partía de lo ya acontecido en él según un núcleo previo de creencias (ha resucitado; está a la derecha del Padre; es Señor y Mesías; es el antitipo de todos los tipos mesiánicos de la Biblia; toda la Escritura apunta hacia él porque, como Mesías, es la plenitud de los tiempos y el final de la historia) y le aplicaban todos los pasajes ya señalados como mesiánicos, según la tradición de los maestros de la Ley, añadiendo otros nuevos.

<sup>14</sup>Por eso, queridos míos, huid de la idolatría. <sup>15</sup>Os hablo como a prudentes. Juzgad vosotros lo que digo. <sup>16</sup>La copa de bendición que bendecimos ¿no es comunión con la sangre del Mesías?; el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo del Mesías? <sup>17</sup>Porque siendo muchos, somos un solo pan y un solo cuerpo, pues todos participamos de un solo pan. <sup>18</sup>Fijaos en el Israel según la carne. Los que comen de las víctimas ¿no están en comunión con el altar? <sup>19</sup>¿Qué digo, pues? ¿Que lo inmolado a los ídolos es algo? O ¿que los ídolos son algo? <sup>20</sup>Pero digo que lo que inmolan, a los demonios y no a Dios [lo inmolan]. No quiero que entréis en comunión con los demonios. <sup>21</sup>No podéis beber de la copa del Señor y de la copa de los demonios. No podéis participar de la mesa del Señor y de la mesa de los demonios. <sup>22</sup>O ¿vamos a provocar los celos del Señor? ¿Acaso somos más fuertes que él?

- 14-22 La idea principal de Pablo en este pasaje es que se entienda bien la trascendencia de la eucaristía, es decir, de la comunión con el Mesías. Un buen ejemplo que sirve de contraste es la participación en las comidas ofrecidas a los dioses. Esos dos tipos de comunión son mutuamente excluyentes.

- 16 *copa de bendición... ¿no es comunión con el cuerpo del Mesías?*: compárese este texto con la plegaria que el patriarca José —un trasunto del mesías en el pensamiento judío en algunos apócrifos del Antiguo Testamento— pronuncia sobre la egipcia Asenet, que acaba de convertirse del paganismo al judaísmo: «Señor: Bendice a esta doncella. Renuévala con tu soplo... Que coma el pan de tu vida, que beba la copa de tu bendición... que penetre en el descanso que has preparado para tus elegidos» (*José y Asenet* VIII 10-11, quizás del siglo I e.c.).

- 18 *Israel según la carne*: es probablemente aquel que aún no ha reconocido a Jesús como Mesías. Es probable que el Israel que cree en el Mesías, formado por pocos todavía, sea el que Pablo denomina «Israel de Dios» en Gal 6,16. Está a la espera de que se cumplan las promesas divinas al completo, y de que todo Israel crea en el Mesías y participe igualmente en la salvación (Rm 11,26).
- 20 *comunidad con los demonios* (gr. *koinonía*, sustantivo, o *koinoneín*, verbo: «participar de algo común», «estar en comunión con alguien»). Pablo insiste en que el que participa de la mesa de los ídolos está en comunión con los ídolos/demonios del mismo modo que el que participa de la mesa del Señor está en comunión con él. Estos dos tipos de unión/comunión son absolutamente excluyentes. Pero no sabemos con qué intensidad y matiz empleaba Pablo este concepto de la «comunión»: ¿simbólica?, ¿real pero en el ámbito de la mística? Probablemente lo último. La comunión con el Mesías fundamenta la comunión/unión intracomunitaria.

<sup>23</sup> «Todo es lícito», pero no todo conviene. «Todo es lícito», pero no todo edifica. <sup>24</sup> Que nadie busque su propio provecho sino el del otro. <sup>25</sup> Comed todo lo que se vende en el mercado sin plantearos ninguna cuestión a causa de la conciencia; <sup>26</sup> pues «del Señor es la tierra y todo cuanto contiene». <sup>27</sup> Si algunos de los infieles os llama y deseáis ir, comed todo lo que os presente sin plantearos ninguna cuestión a causa de la conciencia. <sup>28</sup> Mas si alguien os dice: «Esto ha sido ofrecido en sacrificio», no lo comáis, a causa del que lo indicó y de la conciencia. <sup>29</sup> Pero no hablo de tu conciencia, sino de la del otro; pues ¿por qué mi libertad será juzgada por otra conciencia? <sup>30</sup> Si yo participo dando gracias, ¿por qué será criticado por aquello por lo que doy gracias? <sup>31</sup> Así pues, ya comáis, ya bebáis o hagáis algo, hacedlo todo para gloria de Dios. <sup>32</sup> Comportaos sin ofensa alguna para judíos, para griegos y para la iglesia de Dios; <sup>33</sup> lo mismo que yo, que agrado a todos en todo, no buscando lo que me conviene, sino lo de la mayoría, para que se salven. 11 <sup>1</sup> Sed imitadores míos, como yo lo soy del Mesías.

- 23 «*Todo es lícito*» era probablemente una suerte de lema o «eslogan» de algunos personajes de la comunidad de Corinto, muy probablemente los espirituales y ricos (v. 26). La respuesta de Pablo («pero») es: teóricamente sería posible, con la salvedad de que «todo» se haga dentro de los límites del Creador, pues de él es el universo y todo cuanto contiene; sin embargo, no todo es conveniente para la buena constitución, o «edificación», del grupo.
- 25 *Comed todo lo que se vende en el mercado*: algunos de la comunidad pertenecían a la clase elevada, eran invitados a menudo a comer en casas de paganos. Como principio general los judíos y judeocristianos de la diáspora aceptaban estas invitaciones sin más, pues los rabinos suponían que la venta en el mercado neutralizaba la posible impureza ritual de alimentos en sí puros —no de los alimentos prohibidos expresamente por la Ley—, pero sujetos a la contaminación por contacto con otra comida

impura. Pero si alguien avisaba expresamente de que el alimento que ingerir había sido sacrificado a los dioses, la consciencia de la impureza de ese alimento se tornaba evidente, por lo que en esos casos los judíos de la diáspora declinaban ingerirlos. Pablo acepta esta norma.

- 26 *del Señor es la tierra*: la cita de Sal 24,1 implica la doctrina general judía de que toda la creación es en sí buena, incluso aquellos alimentos que la misteriosa voluntad del Creador ha prohibido a su pueblo elegido; solo hacen contraer impureza a quien los ingiera si pertenecen al pueblo elegido. Pero los gentiles convertidos a la fe en el Mesías no se hacen judíos; por tanto para ellos no hay alimentos impuros.
- 29-31 La aclaración *no hablo de tu conciencia, sino de la del otro* da a entender que, en teoría, para el bien formado en la fe, que sabe que los dioses son nada, la carne, pura en sí misma pero ofrecida en sacrificio a esos ídolos, no cambiaba su situación legal y en rigor podría ser consumida. Pablo garantiza este principio teórico: «¿Por qué mi libertad será juzgada por la conciencia de otro?». De nuevo Pablo adopta retóricamente, aun siendo judío, la personalidad del gentil converso.
- 32 *Comportaos*: pero en la práctica, según Pablo, el que está bien formado en la fe renunciará voluntariamente a tal derecho. En el caso de las comidas hay que comportarse «sin ofensa alguna para los judíos, para los griegos (no convertidos) y para la iglesia de Dios». Es oscuro y discutido el significado de «iglesia de Dios». Es probable que Pablo esté dividiendo a los habitantes del mundo en judíos no creyentes en el Mesías junto con los paganos también increyentes y «la iglesia de Dios», es decir, la asamblea escatológica de Yahvé, compuesta por judíos fieles a su religión pero creyentes en el Mesías, y antiguos paganos creyentes también en el Mesías.
- 33 *no buscando lo que me conviene, sino... para que se salven*: debe entenderse a tenor de 9,19-23. Pablo aplica al caso corintio el «principio de adaptabilidad» de Jesús, en su comensalidad abierta con todo tipo de personas. La única limitación es no ofender voluntariamente la conciencia ajena, aunque no esté bien formada. En conjunto la posición de Pablo era: a) El invitado a casa de gentiles no tenía por qué preguntar, si los alimentos no estaban expresamente prohibidos por la Ley y procedían del mercado; b) No se preocupaba si la carne era o no producto de un degollamiento *kosher*, puro, del animal; c) No se preocupaba de la posible impureza de alimentos puros por presunto contacto con alimentos impuros; d) Si el dueño de la casa decía expresamente que la carne había sido ofrecida a los ídolos, no la comía; e) Si le decían que estaba legalmente prohibida —por ejemplo, cerdo— tampoco la comía.

11 'La división en capítulos es muy tardía; fue creada por Esteban Langton en 1220, y fue aceptada por la Biblia de Wycliffe de 1384. La división en versículos es más tardía aún; fue efectuada por el humanista protestante Stephanus (Étienne) hacia 1550. Parece claro que ambas divisiones cometen aquí un error. La inmensa mayoría de los comentaristas está de acuerdo en que 11,1 pertenece a esta sección, no a la que comienza en el v. 2.

<sup>2</sup>Y os alabo porque en todas las cosas os acordáis de mí y tal como os las transmití conserváis las tradiciones. <sup>3</sup>Quiero, sin embargo, que

sepáis que la cabeza de todo varón es el Mesías; y la cabeza de la mujer es el varón; y la cabeza del Mesías es Dios. <sup>4</sup>Todo varón que ora o profetiza con la cabeza cubierta afrenta a su cabeza. <sup>5</sup>Y toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta afrenta a su cabeza; es como si estuviera rapada. <sup>6</sup>Pues, si una mujer no se cubre la cabeza, que se corte el pelo. Y si es vergonzoso para una mujer cortarse el pelo o raparse, ¡que se cubra! <sup>7</sup>Pues el varón no debe cubrirse la cabeza, pues es imagen y gloria de Dios; pero la mujer es gloria del hombre. <sup>8</sup>Pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón.

<sup>9</sup>Ni fue creado el varón por razón de la mujer, sino la mujer por razón del varón. <sup>10</sup>He ahí por qué debe llevar la mujer sobre la cabeza una señal de sujeción por razón de los ángeles. <sup>11</sup>Por lo demás, en el Señor, ni mujer sin varón, ni varón sin mujer. <sup>12</sup>Pues como la mujer procede del varón, el varón, a su vez, nace mediante la mujer: y todo proviene de Dios. <sup>13</sup>Juzgad por vosotros mismos: ¿es decente que la mujer ore a Dios con la cabeza descubierta? <sup>14</sup>¿No os enseña la naturaleza misma que un varón que se deje crecer la cabellera es una deshonra para sí mismo, <sup>15</sup>mientras que por el contrario si una mujer deja crecer su cabellera es una gloria para ella? Porque la cabellera [le] ha sido dada a modo de velo. <sup>16</sup>De todos modos, si alguien quiere discutir..., no es esa nuestra costumbre ni la de las iglesias de Dios.

2-16 Pablo procura regular y defender el orden de las asambleas cristianas tal como él lo entiende, según tradiciones judías. Pablo está convencido de que se trata de un orden asambleario que procede tanto de la razón natural como de la revelación.

2 Y os alabo... *tradiciones*: algunos estudiosos sostienen que es una glosa porque interrumpe el hilo del contexto.

4-5 *Todo varón... rapada*: si Pablo critica estos usos es porque en las reuniones litúrgicas de la comunidad de Corinto se hacía de esta manera. Los gestos del varón y de la mujer aquí indicados están atestiguados en los textos y en las representaciones iconográficas como gestos litúrgicos de la religiosidad griega: el varón cubría su cabeza con un manto cuando estaba directamente implicado en el culto a lo numinoso, y la mujer descubría su cabeza y soltaba su pelo al menos en algunos ritos como los diónisíacos. Pablo no está de acuerdo con estas costumbres.

4-6 La primera razón a favor de los usos judíos se basa en la idea de que derivan del orden natural de la creación, que no admite discusión para Pablo: al varón le corresponde el pelo corto y a la mujer, el largo, porque hace de velo y es símbolo de su sujeción y de la prelación del hombre. La argumentación se repite en los vv. 13-15.

7-12 El segundo argumento es exegético: es una mezcla de Gn 1,27 y 2,7-23, aunque insistiendo especialmente en el segundo texto. En Gn 1,27 se dice: *Y creó Dios al hombre a imagen suya... y los creó macho y hembra*. Pablo entiende aquí «hombre» como «varón», y obvia la segunda parte del versículo en donde se da a entender que «hombre» es igual a «ser humano» ya que fue creado, a la vez, como «macho y hembra». Si Pablo hubiera leído más consecuentemente este texto igualitario, podría haber

entendido 2,7-23 de un modo muy divergente. Pero en su época y en el judaísmo en general se solía «olvidar» el primer texto y se argumentaba a partir del segundo.

- 7-8 *la mujer es gloria del hombre... varón*: es una alusión al mencionado texto de Gn 2,7-23, de donde procede el argumento. Este pasaje está inserto en el segundo relato de la creación que narra la formación de la mujer con un tono bastante distinto, en nada igualitario.
- 8 *sino la mujer del varón*: es importante para el razonamiento de Pablo la exclamación del varón al ver a la mujer en el texto de Gn 2,23: «Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. A esta se la llamará 'varona'». La presentación de la etimología de la voz «mujer» (*ishá*) como «varona» (*ish* en hebreo es «varón») no era puramente anecdótico, sino que señalaba con precisión que la creación de la mujer era un acto secundario: constituida del y para ayuda del varón.
- 10 *señal de sujeción por razón de los ángeles*: los argumentos paulinos concluyen con una nota para nosotros misteriosa: el velo sirve también de señal de sumisión de la mujer «en razón de los ángeles». Esta frase se explica probablemente porque subyace aquí una concepción semejante a la comunidad de los «santos» de Qumrán: los ángeles estaban presentes, aunque invisibles, en la asamblea e incluso en la vida diaria. En el grupo que «vivía en el Mesías», los cristianos, podía ocurrir lo mismo: los «santos» (1,2; Rm 1,7) pensaban que, cuando celebraban su liturgia, estaban rodeados de ángeles que «andaban» entre ellos. En ese caso las mujeres debían mostrar sumisión igualmente «a los varones espirituales», es decir, a los ángeles, ya que estos son varones en la tradición judía (Gn 6: son los ángeles de menor rango que se quedaron prendados de la belleza de las mujeres, se unieron a ellas y engendraron hijos). Al no mostrar su belleza —que es gloria del varón, su marido—, la mujer quedaba lejos de cualquier tentación o posibilidad de ser seducida por los ángeles (Gn 3: tradición judía de la mujer débil, no el varón, tentada por una potencia superior, la serpiente, luego identificada con el ángel perverso, el diablo), o bien de servir de tentación para ellos (Gn 6 igualmente: la hermosura de la mujer es una tentación carnal incluso para los ángeles).
- 12 *el varón... nace mediante la mujer*: esta idea es un intento de Pablo de «quitar hierro» a una argumentación notablemente «machista» hasta el momento. Dios, en su ordenación creativa, ha equilibrado un tanto esta desigualdad haciendo que todo varón después de Adán nazca de mujer. Véase Gal 3,26-28.
- 16 *no es esa nuestra costumbre ni la de las iglesias de Dios* puede referirse o bien al hábito de Pablo de no discutir (?), sino de mandar como apóstol, o mejor a que no es tradición o costumbre que se proceda así en el resto de las «iglesias de Dios»; es decir, en las comunidades fundadas por él, o afines, se guardaba la tradición de hacer exactamente lo contrario al uso de los corintios: el varón oraba o profetizaba con la cabeza cubierta. La mujer, al revés.

<sup>17</sup>Os doy además las siguientes instrucciones: no os alabo, porque os reunís no para lo mejor, sino para lo peor. <sup>18</sup>En primer lugar: oigo que, cuando os reunís en asamblea, hay entre vosotros escisiones, y lo creo en parte. <sup>19</sup>Desde luego es preciso que haya entre voso-



tros facciones para que los probados queden de manifiesto entre vosotros.<sup>20</sup> Pues cuando os reunís en común no es para ingerir la cena del Señor,<sup>21</sup> porque cada uno se adelanta a tomar su propia cena, y mientras uno pasa hambre, otro se embriaga.<sup>22</sup> ¿No tenéis, pues, casas para comer y beber? ¿O despreciáis las iglesias de Dios y avergonzáis a los que no tienen? ¿Qué os diré? ¿Os alabaré? ¡En eso no os alabo!

- 17-22 Al parecer, y como puede deducirse de la sección siguiente, Pablo no había instruido suficientemente bien a los corintios en su estancia fundacional sobre el significado profundo de la «cena del Señor», a pesar de que él en 11,23 afirma haberlo hecho. En todo caso la instrucción habría sido mínima. Hasta el momento, Pablo les habría transmitido presumiblemente solo lo que —a partir de Hch y la *Didaché*— suponemos que era costumbre general, a saber, la celebración de comidas en común, denominadas la «fracción del pan», en recuerdo de la «última cena del Señor» con sus discípulos, acto que no tenía, al parecer, el menor sentido sacramental. En Hch, en efecto, no se hace ninguna alusión a acción «sacramental» alguna como en 17-26, sino solo a comer juntos, naturalmente de una manera más solemne que si se hiciera en privado y quizás en recuerdo del hábito de Jesús de comer con sus discípulos. Este hecho es en verdad sorprendente si lo que afirma Pablo sobre la eucaristía fuera una tradición comunitaria. Pero de Hch 2,42.46; 20,7.11; 27,35 no puede deducirse más que los fieles «acudían cada día unánimemente al Templo, partían el pan en las casas y tomaban su alimento con alegría y sencillez de corazón».

Esta comida podía denominarse también una «eucaristía», pues era de acción de gracias, pero sin ningún sentido místico-simbólico, y mucho menos de transubstanciación. Así la define el capítulo 9 de la *Didaché*, un escrito judeocristiano compuesto entre 110-140 que no parece estar influido por la teología paulina. Este texto es interesante porque indica cómo no se tenía idea alguna entre ciertos seguidores judeocristianos de que esa cena en común fuera la ingestión «del cuerpo y de la sangre del Mesías». Además, la «cena del Señor» debía de tener en concreto para los corintios rasgos peculiares diferentes a la pintura que puede deducirse de Hch y de la *Didaché*: ciertamente se reunían para una comida en común, pero en primer lugar cada uno comía lo que aportaba y sin esperar a los demás. Las diferencias sociales entre unos y otros eran evidentes.

- 19 Versículo considerado como glosa por algunos estudiosos, porque rompe el flujo del discurso con una explicación innecesaria.
- 21 *cada uno se adelanta a comer su propia cena*: esta era la costumbre de algunas asociaciones culturales de época helenístico-romana. Pero tal uso es, según Pablo, absolutamente incompatible con la actuación práctica de la comunión con el Mesías propia del grupo mesiánico.

<sup>23</sup> Porque yo recibí del Señor lo que os transmití: que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan,<sup>24</sup> y después de dar gracias, lo partió y dijo: «Este es mi cuerpo por vosotros; haced esto en recuerdo mío». <sup>25</sup> Asimismo también la copa después de cenar diciendo: «Esta copa es la nueva alianza en mi sangre. Cuantas veces la be-

biereis, hacedlo en recuerdo mío». <sup>26</sup>Pues cada vez que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor hasta que venga. <sup>27</sup>Por tanto, quien coma el pan o beba la copa del Señor indignamente será reo del cuerpo y de la sangre del Señor. <sup>28</sup>Examínese cada cual y coma así del pan y beba de la copa. <sup>29</sup>Pues quien come y bebe sin discernir el cuerpo come y bebe su propia sentencia. <sup>30</sup>Por eso hay entre vosotros muchos enfermos y débiles, y mueren no pocos. <sup>31</sup>Si nos juzgásemos a nosotros mismos, no seríamos juzgados. <sup>32</sup>Y al ser juzgados, somos corregidos por el Señor para que no seamos condenados con el mundo. <sup>33</sup>De modo que, hermanos míos, cuando os reunáis para la cena, esperaos los unos a los otros. <sup>34</sup>Si alguno tiene hambre, coma en su casa, a fin de que no os reunáis para vuestra sentencia. Y lo demás lo dispondré cuando vaya.

23-34 Este pasaje complementa a 10,16-17.

23 *yo recibí del Señor lo que os transmití*: esta frase indica claramente que Pablo se refiere a una revelación personal de Jesús a él, no de una tradición comunitaria. Sin embargo, la mayoría de los intérpretes la entienden como referida a una tradición previa, por lo que traducen: «Porque lo mismo que yo recibí, y que venía del Señor, os lo transmití a vosotros». Sobre esta versión incorrecta y sus razones, véase pp. 181-182.

*lo que os transmití*: un ejemplo claro entre los judíos de que el uso de *paralambánein/paradidónai* no indica siempre una tradición comunitaria, no personal es Misná, *Abot*, 1,1 (ver p. 182).

24 *cuerpo por vosotros*: así, el texto griego (*to sóma hýper hymón*) es la lectura más difícil, por lo que la elegimos. El cuerpo (distinto en Pablo de la «carne»; véase Carta a los gálatas, p. 142), indica la persona entera, que puede morir en el ámbito de lo natural. Hay dos variantes en los manuscritos que parecen añadidos: «dado»/«roto/fraccionado» («por/para vosotros»). La bendición judía sobre una mujer conversa (tomada de la novela *José y Asenet*, citada también en p. 214: «Señor: Bendice a esta doncella. Renuévala con tu soplo... Que coma el pan de tu vida, que beba la copa de tu bendición») indica igualmente un acto de comunión con la divinidad, pero a la vez pone sobre la pista de que en la denominada «institución de la eucaristía», según Pablo, no hay que subentender ninguna idea de transubstanciación de las especies de pan y vino, sino que simbolizan meramente el cuerpo de quien ha sido sacrificado o libado en honra de Dios.

*en recuerdo mío*: este sintagma implica dos cosas: que Jesús aceptaba su muerte previamente como un designio divino necesario para la instauración del Reino, y que contaba con un retraso de esa instauración tras su muerte. Ambas perspectivas son inverosímiles en el Jesús histórico.

25 *Esta copa*: de acuerdo con la explicación ofrecida al v. 23, parece inverosímil que la interpretación habitual de la última cena pueda ser achacada al Jesús histórico y no a Pablo mismo, pues roza continuamente el tabú judío de la ingestión de la sangre, aunque sea simbólicamente. La exégesis habitual no es verosímil dentro del contexto judío palestinese, ya que Jesús acababa de presentarse triunfalmente en Jerusalén como el mesías de Israel y había «purificado» a continuación el Templo, dando muestra so-

brada, por un lado, de su interés político-religioso por Israel, y por otro, de que estimaba en extremo la función de la institución del santuario dentro de su judaísmo —aunque de momento la considerara corrupta—, en el cual este tipo de espiritualidad corintia no tenía cabida alguna.

*nueva alianza en mi sangre*: consecuentemente también, cuando Pablo, por revelación, pone en boca de Jesús que su sangre es la sangre de una «nueva alianza», no puede entenderse de ningún modo como lo hará el cristianismo posterior: una alianza tan radicalmente nueva —cuya base será el conjunto del «Nuevo Testamento» o «Nueva Alianza»— que declarará obsoleta, periclitada, a la antigua. Más bien hay que entenderla, tanto en el Jesús histórico como en Pablo mismo, como una renovada alianza intrajudía, en la línea profética de Jr 31,31-33 y de Ez 11,9 y 36,26-27: renovación de la «antigua» en tiempos mesiánicos.

- 26 *cada vez... anunciáis la muerte del Señor*: según Pablo, Jesús instituyó una «eucaristía/acción de gracias» como acto repetitivo. En otro texto antiguo, cercano a Pablo, que recoge el conjunto de esta presunta tradición comunitaria, Mc 14, la institución de la eucaristía queda bastante oscura. Mc depende de Pablo en lo esencial, aunque él complementa la descripción de la última cena con una tradición de tenor escatológico, a saber, la despedida de un Jesús que afirma que «no beberá vino de nuevo hasta la llegada del Reino» (14,25).

- 27 *quien coma... indignamente será reo*: es posible la hipótesis que supone que Pablo ofrece a los corintios un rito de comunión con la divinidad sustitutorio de los ritos del templo de Jerusalén, a los que no tenían acceso estos paganos creyentes en el Mesías.

**12** <sup>1</sup>Sobre los dones espirituales, no quiero, hermanos, que estéis en la ignorancia. <sup>2</sup>Sabéis que cuando erais gentiles, os dejabais arrastrar hacia los ídolos mudos por donde os llevaban. <sup>3</sup>Por eso os hago saber que nadie, hablando por el espíritu de Dios, puede decir: «¡Anatema sea Jesús!»; y nadie puede decir: «¡Jesús es Señor!» sino por un espíritu santo.

- 1-3 Esta sección, y las que siguen, responden a otra de las preguntas formuladas en la misiva perdida de los corintios a Pablo, pero reconstruible en parte por las respuestas de nuestra carta.

- 2 *cuando erais gentiles*: antes de su conversión, según el pensamiento de Pablo, eran simplemente «gentiles» (dicotomía judía: los habitantes del mundo entero se dividían en solo dos partes: ellos, el pueblo elegido, y los demás, el resto de las naciones de la tierra); ahora, conforme a Rm 11,17, gracias a la fe en el mesías de Israel, Jesús, son «gentiles injerados» en la familia escatológica de Dios, el Israel mesiánico.

*os dejabais arrastrar*: quizás se refiera Pablo al efecto de las persuasivas prédicas de otros cultos, de misterios o de religiones orientales, que existían en su tiempo, sobre todo en el Mediterráneo oriental. Otros entienden más concretamente que Pablo alude a los trances extáticos en oficios litúrgicos de la religiosidad pagana en los que habían participado en otro tiempo los conversos, es decir, ritos de iniciación en cultos místicos en los que habían tomado parte algunos de los ahora fieles corintios.

*ídolos mudos*: obsérvese de nuevo la crítica —muy judía— a la idolatría como una suerte de seducción a la que el ser humano no responde por tener embotada la mente.

- 3 *espíritu de Dios... por un espíritu santo*: normalmente se entienden estas expresiones como si Pablo hablara del Espíritu santo. Probablemente, sin embargo, esta intelección depende del credo, muy posterior a Pablo, del concilio de Nicea (325) donde se acentuaba esta interpretación por medio del artículo definido (y hoy por el uso de mayúsculas). Pablo parece hablar aquí del espíritu de los profetas en general, que procede de Dios, sin duda, pero que no es exactamente lo que los fieles de hoy entienden por el Espíritu santo. No parece verosímil la hipótesis de que Pablo esté aludiendo a que alguien entre los espirituales de Corinto se dedicara a maldecir a Jesús —«¡Anatema sea Jesús!»— puesto que, al sentirse ya salvado en su espíritu, podía hacer con su cuerpo lo que le viniera en gana, ya que nada carnal tenía importancia. Es más probable que lo pretendido por Pablo fuera reafirmar que los seguidores de Jesús están viviendo en el espíritu (del Mesías) y que los frutos de este son siempre buenos.

*Señor*: como término absoluto aplicado a Jesús es la aclamación (que proviene del culto) que sintetiza lo que es el Mesías. Es de uso frecuentísimo en Pablo, e indirecta e implícitamente negaba que cualquier otro —salvo Dios padre— pudiera ser «Señor». Probablemente era un dardo contra el culto en vida al emperador, a quien se le otorgaba este título. Así pues, según Pablo, quien dijera «¡Anatema sea Jesús!» no era del Mesías.

<sup>4</sup>Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo; <sup>5</sup>diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo; <sup>6</sup>diversidad de operaciones, pero el mismo Dios que obra todo en todos. <sup>7</sup>Y a cada cual se le da la manifestación del Espíritu para la utilidad común. <sup>8</sup>Pues a uno se le da por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia según el mismo Espíritu; <sup>9</sup>a otro, fe en el mismo Espíritu; a otro, carismas de curaciones en el único Espíritu; <sup>10</sup>a otro, poder de milagros; a otro, profecía; a otro, discernimiento de espíritus; a otro, diversidad de lenguas; a otro, don de interpretarlas. <sup>11</sup>Pero todas estas cosas las obra un mismo y único Espíritu, que las reparte a cada uno en particular como quiere.

- 4-11 La diversidad de dones espirituales podía generar tensiones entre los miembros de la comunidad y deseos de ser más que otros al recibir más o mejores carismas.

7 *utilidad común*: este es el criterio principal de valoración de los dones espirituales: ante todo la edificación, la utilidad común del grupo mesiánico, su profunda unidad y no la ostentación de haber sido dotado por el Espíritu con trances extáticos u otros carismas.

- 8-10 Son nueve dones del Espíritu que quizás estén concebidos por Pablo como divididos en tres grupos: *a*) sabiduría (sabiduría/ciencia/fe); *b*) acciones portentosas (sanaciones/milagros en general/profecías); *c*) trances extáticos (discernimiento de espíritus/don de lenguas/interpretación).

8 *sabiduría... ciencia*: los carismas de *sabiduría* y de *ciencia* son difícilmente distinguibles. Deben de referirse a lo que en esta misma primera carta

se menciona acerca del contraste entre la aparente necedad de la proclamación, y la inteligencia humana (1,18-21), la escasez de formación retórica en Pablo (2,1), la certeza de que no hay en la comunidad «muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos nobles, sino que escogió Dios la necedad del mundo para confundir a los sabios» (1,26), y a la diferencia entre el espíritu del mundo y el de Dios, que expresa realidades espirituales (2,12).

- 9 *fe*: el don de la fe debe de referirse no solo a su intensidad, sino a la capacidad de actuar como maestro de otros, no tan fuertes —con una formación menos sólida— en ella.
- 10-11 Estos otros dones del Espíritu se refieren probablemente en conjunto a lo que se indica en 12,28: «Y así los puso Dios en la iglesia, primeramente como apóstoles; en segundo lugar como profetas; en tercer lugar como maestros; luego, los milagros; luego, el don de las curaciones, de asistencia, de gobierno, diversidad de lenguas».
- 10 *profecía... discernimiento de espíritus*: estos carismas van unidos; había algunos especialmente dotados para percibir que algunos impulsos espirituales no eran correctos, sino inspirados por el Maligno, se supone, o por la fantasía propia.
- diversidad de lenguas*: no alude al dominio repentino de lenguas extranjeras, tal como da a entender misticamente el Pentecostés descrito en Hch 2,3-8, ya que este hecho es inverosímil y se debe con gran probabilidad a que el autor de Hch no sabía bien qué era ese carisma. Debe de tratarse, por el contrario, de la «glosolalia» o «hablar en lenguas», que conocemos también como hablar la «lengua de los ángeles» (13,1). El *Testamento de Job* cuenta cómo las tres hijas del patriarca hablaban ese tipo de lenguaje (52,1-12). También podrían ser los «gemidos inenarrables» que producía el Espíritu (Rm 8,26). Naturalmente estos sonidos ininteligibles necesitaban, para ser fructíferos para la comunidad, de expertos espirituales que los descifrarán.

<sup>12</sup>Pues al igual que el cuerpo es uno, aunque tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, que son muchos, no son más que un solo cuerpo, así también el Mesías. <sup>13</sup>Así pues, en un único espíritu hemos sido todos nosotros bautizados para constituir un único cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres, y todos hemos bebido de un solo espíritu. <sup>14</sup>Igualmente, el cuerpo no se compone de un solo miembro, sino de muchos. <sup>15</sup>Si dijera el pie: «Porque no soy mano, no soy del cuerpo», ¿no sería parte del cuerpo a pesar de ello? <sup>16</sup>Y si dijera la oreja: «Porque no soy ojo, no soy del cuerpo», ¿no sería parte del cuerpo a pesar de ello? <sup>17</sup>Si todo el cuerpo fuera ojo ¿dónde quedaría el oído? Y si fuera todo oído, ¿dónde el olfato? <sup>18</sup>Ahora bien, Dios puso los miembros a cada uno de ellos en el cuerpo como quiso. <sup>19</sup>Si fuera todo un único miembro, ¿dónde quedaría el cuerpo? <sup>20</sup>Ahora bien, muchos son los miembros, pero uno el cuerpo. <sup>21</sup>Y no puede el ojo decir a la mano: «No tengo necesidad de ti»; ni la cabeza, a los pies: «No tengo necesidad de vosotros». <sup>22</sup>Sino más bien, los miembros del cuerpo que parecen más débiles, resultan ser indispensables. <sup>23</sup>Y a los que nos parecen más innobles del cuerpo,

los rodeamos de mayor honor. Así nuestras partes más vergonzosas tienen una mayor honestidad. <sup>24</sup>Pues nuestras partes honestas no tienen necesidad.

Dios temperó el cuerpo dando mayor honor a lo más necesitado <sup>25</sup>para que no hubiera división en el cuerpo, sino que los miembros se preocuparan lo mismo unos de los otros. <sup>26</sup>Y si sufre un miembro, todos los miembros sufren con él. Si [un] miembro es glorificado, todos los miembros se alegran.

12-27 El interés de Pablo por la unión de la comunidad de Corinto, la insistencia en la importancia del grupo para la salvación individual se muestra de nuevo en la amplitud concedida al símil del cuerpo y a sus diversos miembros. El cuerpo único está, pues, constituido por creyentes actuales o potenciales en el Mesías, dividido en dos grupos: judíos y «griegos». Véase el texto análogo de Rm 12,3-8. Si la imagen estoica del cuerpo para simbolizar la sociedad o el estado debe interpretarse como una metáfora, es posible que la imagen del cuerpo (místico) del Mesías deba entenderse igualmente como una metáfora que representa una comunión real de los creyentes con el Mesías, que Pablo no sabe cómo expresar de otro modo, aunque esté convencido de su realidad.

13 *griegos... todos*: es evidente que —a pesar de ser los griegos el símbolo de gentiles— el propósito de convertir a «todas las naciones» al Mesías no incluye *de facto* para Pablo a los bárbaros, que no hablaban griego, a los hiperbóreos, los etíopes o los hindúes, etc., aunque conocía perfectamente su existencia, por lo que el sintagma *todos los gentiles/griegos* debe entenderse como la designación de una representación de las naciones, y de entre ellas a algunos de sus miembros.

*esclavos y libres*: ciertamente, no hay en ese cuerpo místico-simbólico ninguna distinción de clases sociales (véase Gal 6,28). La elección de ese número de gentiles predestinados, que se injertarán en Israel antes del final, cuyo número solo Dios sabe, es misteriosa (Rm 9,13). El «cuerpo del Mesías» es otro modo de decir el Israel de Dios (Gal 6,16) puesto al día, el Israel «completo», escatológico, que se va a salvar.

*hemos sido... bautizados*: el bautismo va unido a la confirmación de la recepción del Espíritu, y es a partir de ese acto de iniciación cuando se entra a formar parte, por así decirlo, del cuerpo, místico (es difícil saber cómo lo entendía realmente Pablo) pero real del Mesías.

24 *dando mayor honor a lo más necesitado*: en el pensamiento de Pablo hay aquí probablemente —puesto que piensa en el cuerpo místico del Mesías— una inversión de valores de la sociedad grecorromana basada en la jerarquía y el honor.

<sup>27</sup>Pero vosotros sois el cuerpo del Mesías, y sus miembros cada uno por su parte. <sup>28</sup>Y así los puso Dios en la iglesia, primeramente como apóstoles; en segundo lugar como profetas; en tercer lugar como maestros; luego, los milagros; luego, el don de las curaciones, de asistencia, de gobierno, diversidad de lenguas. <sup>29</sup>¿Acaso todos son apóstoles? O ¿todos profetas? ¿Todos maestros? ¿Todos con poder de milagros? <sup>30</sup>¿Todos tienen el carisma de las curaciones? ¿Hablan to-

dos en lenguas? ¿Interpretan todos? <sup>31</sup> Mas anhelad los carismas superiores. Y además os mostraré un camino más excelente.

- 27-31 *Apóstoles* son los fundadores de comunidades; los *profetas* y *maestros* hacen de autoridades de la comunidad para enseñar y transmitir la doctrina. Una comunidad efervescente en donde, al parecer, todos tenían algún carisma espiritual.

13 <sup>1</sup> Si hablara en las lenguas de los hombres y de los ángeles, pero no tengo amor, soy como bronce que resuena o címbalo que repiquetea. <sup>2</sup> Si tuviera el don de profecía, y conociera todos los misterios y toda la ciencia; si tuviera toda la fe de modo que trasladara montañas, pero no tengo amor, nada soy. <sup>3</sup> Y si repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo para gloriarme de ello, pero no tengo amor, nada me aprovecha.

<sup>4</sup> El amor es paciente, es servicial; el amor no es envidioso, [el amor] no es jactancioso, no se engríe; <sup>5</sup> es decoroso; no busca su interés; no se irrita; no urde el mal; <sup>6</sup> no se alegra de la injusticia, mas se alegra con la verdad. <sup>7</sup> Todo lo aguanta, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta.

<sup>8</sup> El amor nunca decae. Desaparecerán las profecías, cesarán las lenguas, desaparecerá la ciencia. <sup>9</sup> Pues en parte conocemos y en parte profetizamos. <sup>10</sup> Cuando venga lo perfecto, desaparecerá lo parcial. <sup>11</sup> Cuando era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Cuando me hice varón, eliminé todas las cosas de niño. <sup>12</sup> Pues ahora vemos en un espejo, en enigma; entonces, cara a cara. Ahora conozco en parte, pero entonces conoceré como soy conocido. <sup>13</sup> Ahora permanecen la fe, la esperanza y el amor, estas tres. Pero el mayor de estos es el amor.

- 1-13 Suele denominarse a este pasaje «himno al amor», pero el carácter himnico como tal del texto es muy discutido. Este pasaje se halla bien arraigado en los oídos de los cristianos de hoy por la tradición de la lectura litúrgica, sobre todo en ceremonias de bodas; sin embargo, es contestado en su autenticidad. Y si fuere auténtico, los estudiosos se preguntan si su situación en la carta es la conveniente, ya que el amor no parece ser un carisma. Es posible que sea un añadido posterior, introducido en el momento de la edición de las cartas de Pablo, probablemente a principios del siglo II. La razón principal para plantear la cuestión de la inautenticidad es porque el texto parece romper la secuencia de ideas entre *anhelad los carismas superiores* (12,31) y *en especial el que profeticéis* (14,1c), pasajes que se entienden muy bien si van juntos, sin ningún texto intermedio. Otro argumento es la afirmación de que el amor es superior a la fe (v. 13), algo extraño porque para Pablo, la fe es la puerta de entrada para la salvación. La mayoría de los estudiosos, sin embargo, opta por su autenticidad. De cualquier modo, el pasaje aparece en todos los manuscritos antiguos de Pablo, por lo que no puede ser eliminado; por ello los editores de N-A<sup>28</sup> no lo editan entre corchetes como dudoso.

- 1 *no tengo amor*: en cualquier caso, para Pablo, el amor es el signo de la «nueva ley» del Mesías; es la base de un espontáneo obrar buenas obras —algo así como el posterior «Ama y haz lo que quieras» agustiniano—, y el fundamento de la cohesión de la comunidad. La superioridad del amor sobre otros dones de los que podrían gloriarse los corintios (profecía, ciencia o conocimiento de los misterios) podría ser una insistencia paulina frente al demasiado aprecio por parte de los fieles corintios de los dones espirituales. Las cualidades del amor (paciente, humilde, pacífico) venían bien como amonestación a los desórdenes en las comidas comunes descritos por Pablo en 11,21-22.
- 3 *entregara mi cuerpo para gloriarme de ello*: es esta la lectura elegida por N-A<sup>28</sup> porque es la más difícil y, por tanto, *a priori* preferible, en vez de *Y entregara mi cuerpo a las llamas*. La probable causa de esta doble lectura es la confusión en los manuscritos entre *kauchésomai*: «me gloriaré» y *kauthésomai*: «me quemaré». La elección entre las dos variantes es difícil, porque la muerte en llamas en la antigüedad podía ser un castigo, pero también una muerte voluntaria y heroica.
- 12 *ahora vemos en un espejo... conocido*: es posible que en este enunciado haya que ver una de las escasas proposiciones paulinas de cómo será el paraíso futuro: «estar siempre con el Señor» (1 Tes 4,17) consistiría en contemplar «cara a cara» a Dios. Pablo parece aludir aquí a Gn 32,31 (según los Setenta) y Dt 34,10 (Jacob y Moisés tratan a Dios «cara a cara»). Como buen judío, Pablo sabe que contemplar el rostro de Dios es imposible para una criatura, por lo que quizás pensara que los humanos salvados habrían de cambiar de constitución en el ultramundo. ¿Se trataría del efecto de una cierta consustancialidad con Dios, que tienen los «espirituales», como afirmaron los gnósticos del siglo II e.c., que son seguidores de Pablo?
- 13 *la fe, la esperanza y el amor*: es la misma tríada que aparece en 1 Tes 1,3 y 5,8.

14 <sup>1</sup>Buscad con tesón el amor; pero aspirad a los dones espirituales, especialmente el que profeticéis. <sup>2</sup>Pues el que habla en lenguas no habla a los hombres sino a Dios; pues nadie lo oye: dice en espíritu cosas misteriosas. <sup>3</sup>Por el contrario, el que profetiza, habla a los hombres para su edificación, exhortación y consolación. <sup>4</sup>El que habla en lenguas se edifica a sí mismo; el que profetiza, edifica a toda la asamblea. <sup>5</sup>Deseo que habléis todos en lenguas; prefiero, sin embargo, que profeticéis. Pues el que profetiza, supera al que habla en lenguas, a no ser que también interprete, para que la asamblea reciba edificación.

- 2 *pues nadie lo oye*: evidentemente quiere decir «nadie lo entiende».
- 5 *lenguas*: Pablo alterna el plural, «lenguas», con el singular, «lengua», sin que podamos percibir una diferencia clara. El singular puede referirse quizás más en concreto a la «lengua de los ángeles», identificada con la glosolalia.



<sup>6</sup>Y ahora, hermanos, si voy hacia vosotros hablando en lenguas, ¿en qué os serviré de provecho si no os hablare con alguna revelación o con ciencia, profecía o enseñanza? <sup>7</sup>Los seres inanimados que dan, sin embargo, sonidos, como la flauta o la cítara, si no producen las diferencias entre los tonos, ¿cómo se conocerá lo que toca la flauta o la cítara? <sup>8</sup>Pues si la trompeta da un sonido confuso, ¿quién se preparará para la batalla? <sup>9</sup>Así también vosotros por medio de la lengua, si no pronunciáis palabras nítidas, ¿cómo se entenderá lo que decís? Estaréis, pues, hablando al viento. <sup>10</sup>¡Vete a saber cuántas clases de lenguas hay en el mundo y ninguna de ellas sin sentido! <sup>11</sup>Ahora bien, si no conozco el valor del sonido, seré un bárbaro para el que me habla; y el que me habla, un bárbaro para mí. <sup>12</sup>Del mismo modo también vosotros, si estáis deseosos de los dones espirituales, intentad abundar en ellos para la edificación de la asamblea.

<sup>13</sup>Por tanto, el que habla en lengua, pida a Dios la interpretación.

<sup>14</sup>Pues si oro en lengua, mi espíritu ora, pero mi mente queda sin fruto. <sup>15</sup>¿Qué hacer, pues? Oraré con el espíritu, pero oraré también con la mente. Entonaré salmos con el espíritu, pero también los entonaré con la mente. <sup>16</sup>Porque si bendices solo con el espíritu, el que ocupa el lugar de no iniciado ¿cómo dirá «amén» a tu acción de gracias, puesto que no sabe lo que dices?

<sup>17</sup>Pues en verdad tú das gracias excelentemente; pero el otro no se edifica. <sup>18</sup>Doy gracias a Dios que hablo en lenguas más que todos vosotros; <sup>19</sup>pero en la asamblea prefiero decir cinco palabras con mi mente, para instruir a los demás, que diez mil en lengua.

6-19 El conjunto es una descripción nítida de una asamblea de gentes en trance religioso que parecen locos ante los ojos de los demás (v. 23).

9 *por medio de la lengua*: así literalmente; pero es posible que Pablo piense en «por medio del hablar en lenguas».

15 *espíritu... mente*: este último vocablo (gr. *noûs*) es el intelecto, la racionalidad en sí, la capacidad de conocer a Dios por medio de la razón (Rm 1,19). Aquí se distingue expresamente del «espíritu». Si se juzga por el uso que harán los gnósticos, posteriores en cien años a Pablo, pero que siguen sus huellas, la *mente* pertenecería a este mundo, aunque racional, mientras que el *espíritu* sería como una participación del espíritu divino, celestial. Ello hace a una parte del ser humano consustancial con la divinidad.

16 *si bendices solo con el espíritu*: tiene un significado equivalente al de *hablar en lenguas* y señala de nuevo que consistía ante todo en gemidos místicos inenarrables —un diálogo con Dios— pronunciados en éxtasis. Que Pablo es un místico se confirma por doquier en sus cartas, sobre todo en 2 Cor.

*no iniciado*: es decir, el «hombre corriente», es la traducción del griego *idiôtes*, que cambió evidentemente de sentido con el tiempo. Es posible que el uso de este vocablo sea una pista más de que parte de los conversos de Pablo procedía de los cultos de misterio del helenismo. Aquí se trata, sin duda, de simpatizantes que asisten al oficio litúrgico de los se-

guidores de Jesús al igual que los temerosos de Dios a los de la sinagoga. Decir *amén* en este ámbito es caso único en el Nuevo Testamento, pues es más bien lenguaje propio de Jesús.

<sup>20</sup>Hermanos, no seáis niños en el entendimiento, sino sed niños en la malicia, pero maduros en el entendimiento. <sup>21</sup>Está escrito en la Ley: «Por hombres de lenguas extrañas y por boca de extraños hablaré a este pueblo, y ni así me escucharán», dice el Señor. <sup>22</sup>De modo que las lenguas sirven de señal no para los creyentes, sino para los incrédulos; pero la profecía, no para los incrédulos, sino para los creyentes. <sup>23</sup>Si, pues, se congrega toda la asamblea en bloque y todos hablan en lenguas, y entran en ella no iniciados o incrédulos, ¿no dirán que estáis locos? <sup>24</sup>Por el contrario, si todos profetizan y entra un incrédulo o un no iniciado, será convencido por todos, juzgado por todos. <sup>25</sup>Los secretos de su corazón se harán manifiestos y así, postrado rostro en tierra, adorará a Dios anunciando que «Dios está verdaderamente entre vosotros».

<sup>26</sup>¿Qué se concluye, hermanos? Cuando os reunís, cada cual aporta un salmo, una instrucción, una revelación, un discurso en lenguas, una interpretación: que todo sea para edificación. <sup>27</sup>Si alguno habla en lenguas, sean dos, o a lo más tres, y por turno y que uno interprete. <sup>28</sup>Y si no hubiere intérprete, guárdese silencio en la asamblea, y hable cada cual para sí mismo y para Dios. <sup>29</sup>Y que los profetas hablen dos o tres, y los demás discernan. <sup>30</sup>Si a otro que está sentado se le otorga una revelación, cállese el primero. <sup>31</sup>Pues podéis profetizar todos de uno en uno para que todos aprendan y sean exhortados. <sup>32</sup>Los espíritus de los profetas están sometidos a los profetas, <sup>33a</sup>pues Dios no lo es de la confusión, sino de la paz.

20 *no seáis niños en el entendimiento*: como el contexto es el de la relación entre los dones extáticos y el orden comunitario, es posible que el salto mental de Pablo entre el don de lenguas y la exhortación a «no comportarse como niños» le fuera sugerido por la similitud del hablar en lenguas (v. anterior) con el balbuceo a menudo ininteligible de los niños.

21 Cita de Is 28,11-12.

22 *pero la profecía, no para los incrédulos, sino para los creyentes*: esta sentencia contradice aparentemente una norma básica de las religiones antiguas, que sostenían su veracidad ante los increyentes por el cumplimiento de las profecías. Pero no es así aquí; *profecía* no es solo adivinación del futuro, sino que significa también, entre los primeros seguidores de Jesús, tanto la voz de los que proclaman las palabras de este y las adaptan a las circunstancias presentes como las palabras de exhortación, en este caso, pronunciadas con clarividencia de las circunstancias.

25 *Dios... entre vosotros*: cita de Is 45,14.

26 A partir de este versículo, Pablo extrae consecuencias apropiadas a lo antes dicho. La insistencia en el orden y la edificación en un entorno profético sería en extremo sorprendente en el ámbito griego, en el que la profecía era una «locura sagrada», inspirada por la divinidad y controlada por ella sola.

- 29 *y los demás discernan*: el discernimiento de espíritus es distinto de la interpretación del don de lenguas (12,10). El primero juzga ante todo si lo que se habla es recto, a saber, si procede del Espíritu santo, no de uno malvado.
- 32 *espíritus de los profetas*: es decir, el Espíritu santo que actúa individualmente en cada profeta. El que «*el espíritu esté sometido a los profetas*», al orden comunitario, es una afirmación revolucionaria en toda la historia de la profecía en el Medio Oriente y en el Mediterráneo oriental hasta el momento. A nuestro entender, jamás se había llegado a una formulación como esta en la historia anterior de la inspiración profética. La extraordinaria función de la profecía en el cristianismo primitivo puede pasar desapercibida en el mundo moderno. No solo era una manifestación litúrgica, sino que tenía una importantísima función didáctica y transmisora de tradiciones, de plasmación de innovaciones o acomodaciones de la doctrina. En la acomodación actual de las palabras de Jesús —en donde complementaba, o a veces superaba la función de los maestros— su alcance era más que notable, ya que las palabras de los profetas seguidores de Jesús, pronunciadas en el espíritu de este y confirmadas por la comunidad, tenían el mismo valor que los dichos de Jesús mismo. Y como tal pasaron a veces a la tradición evangélica sin marca alguna de que no era un dicho auténtico de Jesús, sino de uno de sus intérpretes.

<sup>33b</sup> Como en todas las iglesias de los santos, <sup>34</sup> las mujeres cállense en las asambleas, pues no les está permitido hablar; estén sumisas como también dice la Ley. <sup>35</sup> Y si quieren aprender algo, pregúntenlo a sus propios maridos en casa; pues es indecoroso para la mujer hablar en la asamblea. <sup>36</sup> ¿Acaso salió de vosotros la palabra de Dios? O ¿llegó hasta vosotros solos?

- 33b-36 Una notable mayoría de estudiosos opina que este pasaje, aunque se halle en todos los manuscritos, es una clara glosa al texto auténtico de Pablo. Es una nítida interrupción de la línea de pensamiento entre «Pues Dios no lo es de la confusión, sino de la paz» (vv. 33a y 37); el vocabulario y el tono de 33b-36 recuerdan más bien a los de 1 Tim 2,8-15, texto claramente posterior a Pablo. Esta glosa podría proceder de la pluma de un escriba que tenía unas ideas parecidas a las de los autores de las epístolas comunitarias. Ciertos manuscritos ayudan a confirmar que es un añadido, porque muestran dudas en su colocación. Algunos sitúan la glosa en otro lugar: después del v. 40 (así D F G, algunos minúsculos y ciertos manuscritos de la Vulgata y de la versión siríaca). Pero otros estudiosos defienden la autenticidad del pasaje en la idea de que Pablo solo prohíbe en él que las mujeres de los profetas discernan o evalúen (literalmente «hablar») lo que sus propios maridos habían ya profetizado. Finalmente otros —que sostienen que el texto es original de Pablo— opinan que en los vv. 34-35 se está reflejando la opinión de algunos *varones* corintios, y que el v. 36 es la reacción del propio Pablo. Esta opinión parece igualmente poco probable.

- 36 ¿Acaso salió... solos?: estas dos frases pueden comprenderse bien como una fuerte expresión irónica del mismo glosador a partir del supuesto de

que quienes hacen lo contrario de lo que él piensa (los corintios que permiten que la mujer hable en público) es porque se creen que están por encima de la Ley, ya que el espíritu de esta, robustecido por la tradición, no permite a las féminas hablar en público. El autor argumenta: los corintios se comportan como si defendieran que la ley de Moisés tiene su origen en Corinto, o que su texto solo llegó hasta ellos y solo ellos la entienden bien.

<sup>37</sup> Si alguien estima ser profeta o espiritual, reconozca que lo que os escribo es un mandato del Señor. <sup>38</sup> Y si no lo conoce, será desconocido. <sup>39</sup> De modo que, hermanos, anhelad al don de la profecía, y no estorbéis el hablar en lenguas. <sup>40</sup> Pero hágase todo con orden y decorosamente.

37-40 *Si alguien estima ser profeta: únanse estos versículos al 14,33a Dios no lo es de la confusión, sino de la paz*, si se admite la hipótesis antes defendida que lo que va en medio es una glosa.

15 <sup>1</sup> Os hago saber, hermanos, el evangelio que os proclamé, que recibisteis y en el que estáis firmes, <sup>2</sup> por el cual también os salváis, si lo guardáis en el sentido en el que os lo proclamé, salvo que hayáis creído en vano. <sup>3</sup> Pues os transmití en primer lugar lo que recibí: que el Mesías murió por nuestros pecados según las Escrituras; <sup>4</sup> que fue sepultado y que fue resucitado al tercer día, según las Escrituras; <sup>5</sup> que se apareció a Cefas y luego a los Doce; <sup>6</sup> después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales todavía la mayor parte permanecen hasta ahora y otros durmieron. <sup>7</sup> Luego se apareció a Jacobo; más tarde, a todos los apóstoles. <sup>8</sup> Y en último lugar se me apareció también a mí, como a un abortivo. <sup>9</sup> Pues yo soy el menor de los apóstoles, que no soy digno de ser llamado apóstol, porque perseguí a la iglesia de Dios. <sup>10</sup> Mas por la gracia de Dios soy lo que soy; y su gracia no ha quedado vacía en mí, sino que trabajé más que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios [que] está conmigo. <sup>11</sup> Así pues, tanto ellos como yo así proclamamos y así creísteis.

- 1 Aunque Pablo escriba *Os hago saber*, evidentemente quiere decir «Os recuerdo».
- 2 *en el sentido en el que*: es la traducción de un sintagma difícil, gr. *tíni lógoi*, literalmente «con un cierto concepto o razón».
- 3 *el Mesías murió por nuestros pecados*: probablemente Pablo relaciona esta expresión con los sacrificios del Templo, interpretando la muerte de Jesús como sacrificio expiatorio. Esta tradición recibida por Pablo (véase la primera nota a 11,23) encaja bastante bien con la teología judeocristiana, isaíaca, de un «justo sufriente» (Is 42-53), cuyos padecimientos son, de un modo confuso y poco preciso, una expiación por los pecados del pueblo. Lo que Pablo añade a este concepto es una nueva teología de la cruz, basada en el envío y obediencia del hijo como designio eterno di-

vino, y el concepto nuevo de muerte vicaria: el hijo muere, expiando los pecados de toda la humanidad, no solo de Israel, para que los demás no mueran, es decir, no sean condenados.

*según las Escrituras*: referido específicamente a la resurrección. Pero Pablo no piensa en un pasaje en concreto, sino en la interpretación global de las Escrituras, los Setenta, como un alegato mesiánico que apunta al Mesías. Sin embargo, podrían entrar en cuestión textos como Is 53,4-5 y especialmente Os 6,2: «Él nos dará la vida en dos días y al tercero nos levantará». No todos los judíos interpretaban mesiánicamente este pasaje, pero sí los judeocristianos, que lo referían a Jesús.

- 4 La sepultura y la resurrección de Jesús pertenecen también a lo que Pablo recibió de los judeocristianos, pero no sabemos a qué texto de la Escritura se refiere. Obsérvese una y otra vez la voz pasiva: Jesús fue resucitado por Dios Padre, no resucita él por sí mismo.
- 5-6 Las apariciones emplean la fórmula «se apareció» (gr. *óphthe*, literalmente «fue visto por...»). Para indicar «quién es visto», se suele emplear el griego *epháne*, que literalmente es «se mostró» (por ejemplo, el ángel que anuncia a José el embarazo de María, Mt 1,20). En la Biblia hebrea es Dios normalmente el que se aparece, o sus ángeles, que actúan o son como él. Aquí, se trata del Mesías, el Resucitado, como primicia (v. 23). Para Pablo, la verdad de las apariciones es naturalmente la primera prueba de la resurrección del Mesías.  
*durmieron*: metonimia por «murieron»; véase 1 Tes 4,13.
- 7 En el grupo primitivo destacan Cefas, Jacobo y los Doce (véase Mc 6,7, p. 459). En los mismos inicios del movimiento de los seguidores de Jesús parece haber ya una división en dos grandes bloques: los judeocristianos, con Jerusalén, Galilea, y Antioquía como focos principales, y las fundaciones paulinas sobre todo en Asia Menor; cada grupo con sus peculiaridades teológicas (véanse pp. 23-24, 29-34).
- 9 *el menor de los apóstoles*: hace alusión quizás al significado latino de *Paulus*, «El pequeño» (nota a 1 Tes 1,1). Hay investigadores, sin embargo, que sostienen que los vv. 9-10 son una glosa tardía: rompe la línea de la argumentación y la imagen de Pablo como el mayor proclamador del evangelio desde su vida anterior como perseguidor es propia de escritos tardíos, formada cuando Pablo ha muerto ya.
- 10 *Mas por la gracia de Dios soy lo que soy*: la redención es ante todo gracia divina, según Pablo, pero tal afirmación no representa de hecho novedad alguna dentro del judaísmo del Segundo Templo, como afirma la investigación actual. La distinción entre el judaísmo, considerada una religión de la observancia puntillosa de normas divinas que adquiere así el derecho a la salvación, y el futuro cristianismo, como una religión de la pura gracia, no corresponde a la realidad del judaísmo de este siglo, sino que es una invención o exageración de los seguidores de Jesús posteriores en momentos de pugna y de separación del judaísmo, exagerando el papel legalista de los fariseos en sus discusiones sobre Jesús y fijándose sobre todo en la literatura del rabinismo, que trata fundamentalmente de cuestiones de derecho.
- 11 *tanto ellos como yo así proclamamos y así creísteis*: Pablo insiste en la unidad de doctrina de base entre la iglesia de Jerusalén en los «hechos» fundamentales acerca de Jesús. Pablo no tiene interés alguno en recalcar

las diferencias, que son muchas, sin embargo. La fe, tiene ya ciertos contenidos y comienza a ser «doctrina» que se proclama (véase pp. 56-57).

<sup>12</sup>Y si se proclama del Mesías que ha sido resucitado de entre los muertos ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de los muertos? <sup>13</sup>Y si no hay resurrección de los muertos, tampoco el Mesías ha sido resucitado. <sup>14</sup>Y si el Mesías no ha sido resucitado, vacía es nuestra predicación; vacía también vuestra fe. <sup>15</sup>Y somos convictos de ser falsos testigos de Dios porque atestiguamos contra Dios que resucitó al Mesías, a quien no resucitó, puesto que los muertos no resucitan. <sup>16</sup>Si, pues, los muertos no resucitan, tampoco el Mesías ha sido resucitado. <sup>17</sup>Y si el Mesías no ha sido resucitado, vana es vuestra fe: estáis todavía en vuestros pecados. <sup>18</sup>Ciertamente los que durmieron en el Mesías perecieron también. <sup>19</sup>Si solamente para esta vida tenemos puesta nuestra esperanza en el Mesías, ¿somos los más dignos de compasión de todos los hombres!

- 12-19 Es casi seguro que la ardorosa defensa de la resurrección de Jesús por Pablo estuvo motivada por la opinión de bastantes corintios de que el cuerpo del Mesías no habría resucitado y consecuentemente tampoco el de algunos seguidores de este ya fallecidos (literalmente: que *durmieron*, v. 18). Como buenos griegos, los corintios creían a pies juntillas que el alma era inmortal, por lo que en principio no necesitaba resurrección alguna y que el cuerpo perecía totalmente tras la muerte. Frente a ello Pablo defiende la idea notablemente judía de la resurrección de los cuerpos: incluso en el más allá el ser humano no se concibe sin cuerpo. Hch 17,19-32 expresa esta noción gráficamente. Ahora bien, ver en esta afirmación de la necesidad del cuerpo en todo momento, incluso en el mundo futuro, en la resurrección, no puede interpretarse como si el tono de la esperanza mesiánica paulina fuera profundamente «integrador» y una perspectiva novedosa de la «nueva creación». Es más bien un simple requisito de la antropología judaica.

Este pasaje debe entenderse como una respuesta paulina a la que más tarde se llamaría «escatología de presente o ya realizada» (el texto típico en el Nuevo Testamento es posterior, Jn 5,21-29: el mundo está ya juzgado; la resurrección ha acontecido ya). Ciertos corintios se jactaban de haber conseguido ya la resurrección y la entrada en el reino de Dios en esta vida gracias a la plenitud del Espíritu de Dios que habían recibido. Una idea clave de estos personajes, a la que quizás Pablo ha aludido ya en su propia carta, se halla en 4, 8-9, «Ya estáis hartos. Ya sois ricos. Os habéis hecho reyes sin nosotros. Y ojalá reinaseis ciertamente, para que también nosotros reináramos con vosotros», pues sentirse pleno, ser rico, reinar, hacen referencia a la posesión plena del Espíritu. Según el tono irónico de este último pasaje, Pablo piensa que la opinión de los corintios no es del todo verdadera —no poseen el Espíritu tal como ellos opinan—, aunque sea aceptable su fundamento, a saber, la posesión del Espíritu de Dios, o del Mesías, es lo que permite en su momento, en el futuro, entrar en el Reino y reinar allí con el Mesías.

- 14-17 *Y si el Mesías no ha sido resucitado... pecados*: esta frase indica cómo Pablo piensa que la muerte en cruz y la resurrección de Jesús forman un conjunto único e indivisible en el plan divino de la salvación. Dentro del judaísmo de la época, la idea original paulina es que no hay expiación solo por el misterioso sacrificio de la muerte del Mesías, sino que a ello debe añadirse el triunfo de la resurrección. En ese caso, sin la resurrección de Jesús —también de su cuerpo, naturalmente— no hay remisión de los pecados, no se produce el acto de que Dios «declare justo» al impío. En el acto de fe en la acción de Dios en el Resucitado el creyente se apropia de los beneficios de la cruz.
- 19 *solamente para esta vida... en el Mesías*: el Pablo escatológico piensa de nuevo en el fin del inmediato mundo presente, en el otro mundo, aunque apenas precisa cómo será la bienaventuranza que habrá en él.

<sup>20</sup> Ahora bien, el Mesías ha sido resucitado de entre los muertos como primicia de los que están dormidos. <sup>21</sup> Puesto que, por un hombre existe la muerte, también por un hombre existe la resurrección de los muertos. <sup>22</sup> Como, pues, en Adán mueren todos, así también en el Mesías serán vivificados. <sup>23</sup> Pero cada cual en su rango: el Mesías como primicia; luego los de el Mesías en su venida. <sup>24</sup> Luego el fin, cuando entregue el Reino a Dios Padre, cuando haya destruido todo principado, toda dominación y potestad. <sup>25</sup> Pues debe él reinar hasta que «ponga a todos sus enemigos bajo sus pies». <sup>26</sup> El último enemigo en ser destruido es la muerte. <sup>27</sup> Pues «sometió todas las cosas bajo sus pies». Y cuando diga que todo está sometido, es evidente que todo salvo el que ha sometido a él todas las cosas. <sup>28</sup> Y cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá al que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo.

- 21 *un hombre... un hombre*: para Pablo no hay aún disquisiciones del tipo de los concilios de Nicea, 325, y Calcedonia, 451 (dos naturalezas, divina y humana, pero una única persona), sino que la comparación Adán-Mesías recalca que los dos son seres humanos. El Mesías pleno, celestial, comienza solo con la resurrección. Esta apoteosis debe entenderse como algo parecido a lo que pensaban los grecorromanos al respecto. La apoteosis de Jesús exige primero que él, un ser humano, sea adoptado por Dios como hijo/mesías, y luego una suerte de cambio de naturaleza representada en la imagen del Mesías sentado a la derecha del Padre.
- 22-28 *serán vivificados... Dios sea todo en todo*, Pablo dibuja sucintamente los acontecimientos finales: manifestación del Mesías («parusía»: venida y presencia), resurrección y juicio universales, triunfo absoluto de Dios significado por el aniquilamiento de *principados, toda dominación y potestad*, es decir, de todos los jefes («arcontes») que han controlado la tierra y el cielo subllunar, tanto humanos como espíritus malvados. Pablo no se plantea ninguna cuestión sobre el grado de permisividad de Dios respecto a estos poderes que están de hecho bajo su control: ¿por qué ha consentido la divinidad que hayan actuado a favor del mal hasta ese momento? No hay respuesta explícita.

- 25 Cita de Sal 110,1.
- 26 *destruido... la muerte*: tiene su correspondencia en la sentencia «Y no habrá ya más muerte» de Rev 21,4. Se ha observado ya que sobre los momentos finales Pablo es parco: no indica el tiempo, ni el lugar, ni qué harán los que reinan con el Mesías, salvo el mero «estar con él» (1 Tes 4,17). La afirmación de este versículo incluye la resurrección de todos los muertos, pero no contradice a 1 Tes 4,17, donde se sostiene que Pablo y los suyos estarán aún con vida en el momento de la parusía. Simplemente la divinidad otorgará a este grupo la misma suerte que a Henoc y Elías: traslado al cielo sin «gustar la muerte».
- 27-28 El último de estos dos versículos ayuda a descifrar la falta de sujeto explícito en el los vv. 26-27: Dios somete todo al Mesías; lo pone todo bajo sus pies, excepto, naturalmente, él mismo.
- 27 *sometió todas las cosas bajo sus pies*: como la cita es del salmo 8, que se refiere al ser humano, hay que entender de nuevo que el Mesías es un hombre, luego ensalzado al ámbito divino. Una vez que el Mesías es dueño y señor de todo (quizás su reino dure lo que «necesite» el Padre para someter todo a los pies del Mesías), él mismo, el Mesías-Hijo, se someterá al Padre. Esta doctrina se denomina subordinacionismo y será posteriormente condenada como herética. De nuevo insiste Pablo en la unicidad de Dios, y en el sometimiento del Hijo a su Padre y Dios. Así pues, todo lo que se diga de la divinidad de Jesús como mesías resucitado tiene que cumplir este requisito único e indispensable: dentro de un cierto «binitarismo» (p. 201), solo hay un único Dios.
- 28 *Dios sea todo en todo*: fórmula similar a la utilizada en 8,6; 12,6 y Rm 11,36.

<sup>29</sup>Pues, ¿qué harán los que se bautizan por los muertos? Si los muertos no resucitan en absoluto, ¿por qué bautizarse por ellos?

<sup>30</sup>Y ¿por qué nosotros nos ponemos en peligro en todo momento?

<sup>31</sup>Muero cada día..., ¡lo juro [hermanos] por vuestra gloria, la que tengo en el Mesías Jesús nuestro señor! <sup>32</sup>Si por motivos humanos luché contra las fieras en Éfeso, ¿qué provecho saqué? Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, pues mañana moriremos. <sup>33</sup>No os engañéis: «Las malas compañías corrompen las buenas costumbres».

<sup>34</sup>Despertaos, como conviene, y no pequéis; pues algunos tienen un desconocimiento de Dios. Para vergüenza vuestra lo digo.

- 29 *los que se bautizan por los muertos*: se deduce con claridad que existía tal costumbre —que consistía en que si un familiar había fallecido, se podía uno bautizar por él para que recibiera la gracia del bautismo—. Algo parecido se hacía en algunas iniciaciones de los cultos de misterio y lo hacen hoy día los mormones. Los corintios creían que esta práctica era provechosa y que Pablo no la critica expresamente. Si no hay resurrección, no merece la pena una vida de sufrimientos por el Mesías.
- 32 Cita de Is 22,13 LXX. No sabemos a qué se refiere Pablo cuando alude a *luchar contra las fieras en Éfeso*. Desde luego, parece expresión metafórica y es muy posible que sea una referencia al incidente-motín de los plateros de Éfeso y su juicio subsiguiente, que nos cuenta Hch 19,23-20,1.



Pero el autor no habla de prisión, ni menos de condena a muerte: los plateros de Éfeso —que hacían temples de Ártemis con este metal— habían visto peligrar su negocio por la predicación de Pablo contra los falsos dioses; solo habla de una amenazante asamblea popular, que el secretario de la ciudad logra disolver. Por esta razón se piensa que puede ser otro incidente que desconocemos.

- 33 «*Las malas compañías corrompen las buenas costumbres*»: se trata quizás de una cita del poeta-dramaturgo Menandro, de su obra *Tais*, perdida en parte. Es posible que la sentencia circulara como proverbio popular. Si así fuera, no tendría por qué suponer en Pablo un conocimiento especial de la literatura griega.

<sup>35</sup> Pero dirá alguno: ¿cómo resucitan los muertos? ¿Con qué cuerpo vienen? <sup>36</sup> ¡Necio! Lo que tú siembras no se vivifica si no muere.

<sup>37</sup> Y lo que tú siembras..., no siembras el cuerpo que va a brotar, sino un mero grano, de trigo, por ejemplo, o de alguna otra planta. <sup>38</sup> Y Dios le da un cuerpo como quiere: a cada semilla un cuerpo peculiar.

<sup>39</sup> No toda carne es la misma, sino que una es la carne de los hombres, otra la carne de los ganados, otra la carne de las aves, otra la de los peces. <sup>40</sup> Hay cuerpos celestes y cuerpos terrestres; pero uno es el resplandor de los cuerpos celestes y otro el de los cuerpos terrestres. <sup>41</sup> Uno es el resplandor del sol, otro el resplandor de la luna, otro el resplandor de las estrellas. Y una estrella difiere de otra en resplandor.

<sup>42</sup> Así también en la resurrección de los muertos: se siembra corrupción, resucita incorrupción; <sup>43</sup> se siembra vileza, resucita gloria; se siembra debilidad, resucita fortaleza; <sup>44</sup> se siembra un cuerpo psíquico, resucita un cuerpo espiritual. Pues si hay un cuerpo psíquico, hay también un cuerpo espiritual. <sup>45</sup> Y así está escrito: «Fue hecho el primer hombre», Adán, «alma viviente»; el último Adán, espíritu que da vida. <sup>46</sup> Mas no es lo espiritual lo primero, sino lo psíquico; luego, lo espiritual. <sup>47</sup> El primer hombre, salido de la tierra, es terreno; el segundo hombre viene del cielo. <sup>48</sup> Como el terreno, así son los terrenos; como el celeste, así serán los celestes. <sup>49</sup> Y como hemos llevado la imagen del hombre terreno, llevaremos también la imagen del celeste.

- 35 *cómo resucitan los muertos*: al morir el ser humano, el alma sigue intacta, pero el cuerpo/materia del difunto, que se inhumaba en la tierra puede compararse apropiadamente a una semilla de trigo: se siembra un tipo de materia y en la resurrección, por la potencia divina, surge otro tipo de materia.

*¿Con qué cuerpo vienen?* quiere decir sin duda «retornan a la vida».

- 39-41 Estos versículos dan toda la impresión —aunque el texto se halle una vez más testimoniado por todos los manuscritos— de ser una glosa al texto, pues rompe a modo de paréntesis largo el hilo del pensamiento entre el v. 38, «Y Dios le da un cuerpo como quiere: a cada semilla un cuerpo peculiar» y el v. 42: «Así también en la resurrección de los muertos: se siembra corrupción, resucita incorrupción».

- 41 *resplandor*: es la traducción del griego *dóxa*, que significaba «opinión» en griego clásico y que acaba significando en griego bíblico «gloria», sobre todo de Dios.
- 44 *cuerpo psíquico... espiritual*: según la antropología de Pablo, el cuerpo psíquico es el dotado de carne y hálito vital, como los animales. El cuerpo espiritual es el que tiene, como añadido, el espíritu concedido por Dios en la creación al moldear al hombre a su imagen y semejanza (Gn 1,26). El cuerpo psíquico/animal es transformado plenamente en cuerpo espiritual por la potencia de Dios en la resurrección. «Cuerpo espiritual» es un sintagma acuñado por Pablo, que es contradictorio en sí para la mentalidad moderna. Para los judíos de la época no lo era: lo espiritual es lo corpóreo en su estado más fino y sutil; Dios es corpóreo, aunque no material. Lo importante para Pablo es la participación del cuerpo en el mundo futuro y de la inmortalidad propia de Dios, explíquese como se explique. En el fondo se trata de una concesión a la mentalidad hebrea, muy corporalista, a costa del platonismo vulgarizado que ve en el cuerpo la cárcel del alma/espíritu.
- 45 *primer hombre*: Pablo resalta una vez más con esta comparación que el Mesías es también un ser humano. Además indica que el Mesías, como primicia de los resucitados (v. 23), hace que el ser humano del final de la creación, cuyo cuerpo se transforma en espiritual, sea no igual al del principio, el de la creación, sino superior. La diferencia entre el primer Adán, simple alma viviente, y el segundo Adán, el Mesías, «espíritu vivificante» es sorprendente. Se esperaría el contraste entre «alma viviente» y «espíritu viviente», no «espíritu que vivifica o da vida a otros». Aunque no quede explícita del todo esta perspectiva, Pablo está considerando aquí al Mesías celeste, segundo Adán que vendrá del cielo, con propiedades especiales que, de algún modo, sin aclarar, poseía también cuando era el Mesías terrestre. La comunión con este mesías vivifica al ser humano (10,16): previamente en la tierra al creer en él; plenamente, tras la resurrección.
- Si no se sostiene que el Mesías es un ser humano deificado, Pablo estaría defendiendo aquí su preexistencia real como entidad corpórea, algo que no es posible en un judío observante (9,19-23; véanse las notas a 1 Tes 1,10, «hijo», y a Flp 2,6-11). Según el judaísmo son preexistentes a la creación siete cosas, entre ellas el nombre/esencia del Mesías (véase p. 103). El Mesías como persona corpórea no es preexistente en Pablo como no lo es en el judaísmo posterior del Talmud. Lo que «se encarna» (en Pablo no hay aún una teología bien definida de la encarnación, pero sí algunos de sus presupuestos) en un ser humano es el «nombre» (algo así como su esencia) preexistente del Mesías. Ese ser humano es tan especial que luego puede ser adoptado como hijo por la divinidad.
- 47 La contraposición entre «los terrenos»/«los celestes», parece dar a entender que a la hora de la verdad, la del juicio final y definitivo, habrá algunos, o muchos, que seguirán siendo terrenos; otros que son celestes, probablemente pocos, ingresarán en el reino celestial; los demás quedan fuera; si son meramente terrenos, serán quizás aniquilados.

<sup>50</sup>Y digo esto, hermanos, que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios: ni la corrupción hereda la incorrupción. <sup>51</sup>¡Mirad! Os digo un misterio: no moriremos todos, pero todos seremos transformados. <sup>52</sup>En un instante, en un pestañeo de ojos, con la trompeta final, pues sonará la trompeta, los muertos serán resucitados incorruptibles y nosotros seremos transformados. <sup>53</sup>Pues es necesario que esto corruptible se revista de incorruptibilidad; y esto mortal se revista de inmortalidad.

<sup>54</sup>Y cuando esto corruptible se revista de incorruptibilidad y esto mortal se revista de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: «La muerte ha sido devorada en la victoria. <sup>55</sup>¿Dónde está, oh, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh, muerte, tu aguijón?».

<sup>56</sup>El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado, la Ley. <sup>57</sup>¡Pero gracias sean dadas a Dios, al que nos da la victoria por medio de nuestro señor Jesús el Mesías! <sup>58</sup>De modo que, hermanos míos amados, sed firmes, inconmovibles, abundantes en la obra del Señor en todo momento, sabiendo que vuestro trabajo no es vano en el Señor.

- 50 *la carne y la sangre*, al ser la parte meramente material del ser humano, lo apegado a este mundo, no son aptas para la inmortalidad. Sabemos que Pablo distingue estos dos vocablos muy claramente del «cuerpo» (concepto no negativo en Pablo, véase pp. 141-142), que sí es apto para la inmortalidad si recibe de Dios una transformación. La escena complementaria está descrita en 1 Tes 4,16-17: los fieles, con el cuerpo glorificado/espiritualizado (1 Cor 15,52), serán arrebatados por las nubes para salir al encuentro de Jesús, el Mesías.

Han pasado unos cuantos años cuando Pablo escribe esta carta, pero el fervor escatológico y sus ideas al respecto no han disminuido en intensidad. En este pasaje y en conjunto en este capítulo, es Pablo algo más preciso y colorista que en 1 Tes, aunque tampoco desvela cómo considera que será el reino de Dios.

- 51 *misterio*: el uso del vocablo *misterio* no es casual. Probablemente Pablo apunta a un doble referente: por un lado, piensa, dentro del ámbito puramente judío y apocalíptico, en los misterios que Dios revela a sus elegidos sobre el final de los tiempos, cómo serán estos. Ejemplos claros en la cercanía cronológica de Pablo —un poco más jóvenes que él— son las obras de los autores de los apócrifos 2 *Baruc* y IV *Esdras*. También ellos piensan que vivirán el final y que Dios les revela de antemano los misterios correspondientes, ya sean las señales del acercamiento del fin o cómo será el final mismo.

Por otro lado, en el ámbito corintio, *misterio* es una probable referencia a los cultos de misterios, cuyos adeptos le parecen a Pablo especialmente aptos para convertirse al Mesías. Sostiene Pablo siempre que la inmortalidad, que se busca a cualquier precio en las pretendidas iniciaciones en los cultos paganos a las divinidades salvadoras, la ofrece en verdad solo el Mesías. Pablo conocía de sobra los cultos de misterio, porque al fin y al cabo era ciudadano de Tarso de Cilicia. Aquí se refiere Pablo al «mis-

terio» manifestado ya en 1 Tes 4,13-17; aquí añade la precisión de que el cuerpo será glorificado/espiritualizado.

55 Citas de Is 25,8 y Os 13,14.

56 *la fuerza del Pecado, la Ley*: hay estudiosos que creen que este versículo es una glosa. Pero si no lo es (caso dudoso), sería una expresión gráfica de Pablo para describir una de las funciones de la ley mosaica hasta la venida del Mesías, a saber, señalar con más claridad qué es pecado y qué consecuencias tiene el cometerlo (Gal 3,19; Rm 4,15; 5,20; 7,7-24 sobre todo). De ningún modo da a entender Pablo aquí, ni tampoco en esos textos paralelos, que la Ley genere indirectamente el pecado, sino que, del mismo modo que el aguijón esclaviza a las bestias de labor, como los bueyes, sin matarlas, de modo análogo el Pecado esclaviza a los mortales con la muerte física, que puede no ser definitiva. Si alguien obtuviera aquella conclusión quedaría Pablo horripilado. Pero los corintios debían de entenderlo bien sin más aclaración.

16 <sup>1</sup>Sobre la colecta, la que es para los santos, como mandé a las iglesias de Galacia haced también así vosotros. <sup>2</sup>Cada primer día después del sábado, cada uno de vosotros en su casa disponga el dinero conforme le parezca bien, para que cuando llegue, no se hagan las colectas. <sup>3</sup>Y cuando esté presente, enviaré a los que hayáis considerado dignos, acompañados de cartas, para que lleven a Jerusalén vuestra gracia. <sup>4</sup>Y si fuere conveniente que vaya también yo, irán conmigo.

1-4 La cuestión de la colecta en ayuda de los pobres de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén aparece fundamentada en el relato del llamado «concilio apostólico» en Gal 2,10: «Solo que nos acordáramos de los pobres, lo que me apresuró a hacer».

1 *La colecta, la que es para los santos*: da a entender quizás que se hacía otra colecta, no sabemos ni cuándo ni cómo, entre los miembros ricos para ayuda de las necesidades de los más pobres de la comunidad de Corinto. Sobre los «santos» véase nota a 6,2.

2 *Cada primer día después del sábado*: el modo paulino de contar los días es judío: el sábado significa no solo es último día de la semana, sino la semana misma (véase Mc 16,2). Enseguida, ese primer día se llamará «día del Señor» en honor a su resurrección. En latín es *dies dominica* (de *dominus*, «señor»), español «domingo». Este es el primer testimonio de que los judeocristianos y paganocristianos se reunían (además de frecuentar las sinagogas los sábados) especialmente los domingos. Tertuliano, en el *Apologético* 39, confirma claramente la costumbre de la colecta en ese día.

A pesar de las facciones en la comunidad de Corinto (*Yo de Apolo; yo de Pablo*, etc.: 1,12), parece que las relaciones de Pablo con Apolo no eran malas. Sin embargo, se percibe un cierto distanciamiento entre los dos. Es un buen punto a favor de Pablo el que recomiende insistentemente a Apolo que vaya a Corinto. ¿Estaba este disgustado también por las divisiones internas de la comunidad? ¿Reconocía en Pablo a una autoridad superior? Esto último parece improbable.

<sup>5</sup>E iré donde vosotros cuando haya atravesado Macedonia, pues atravieso por Macedonia. <sup>6</sup>Quizás permanezca entre vosotros e incluso pase ahí el invierno, para que vosotros me proveáis de viático adonde vaya. <sup>7</sup>Pues no deseo ahora veros (solo) de paso, pues espero permanecer algún tiempo entre vosotros, si lo permite el Señor. <sup>8</sup>Y permaneceré en Éfeso hasta Pentecostés, <sup>9</sup>pues se me ha abierto una puerta grande y eficaz, y los adversarios son muchos.

<sup>10</sup>Y si llega Timoteo, mirad que esté sin temor entre vosotros, pues opera como yo la obra del Señor. <sup>11</sup>Así pues, que nadie lo menosprecie. Proporcionadle viático en paz para que vuelva a mí, pues lo espero con los hermanos. <sup>12</sup>En cuanto al hermano Apolo, le pedí insistentemente que vaya donde vosotros con los hermanos; pero no tuvo intención alguna de ir ahora. Irá cuando tenga oportunidad.

5-7 Según 2 Cor 12,14, Pablo no pudo realizar este viaje.

12 Es posible que Pablo esté respondiendo a una pregunta de los corintios (en su misiva a Pablo: véase 7,1) sobre Apolo. Como se ve no se muestra aquí enemistad especial. Por tanto, no es probable la hipótesis de que los adversarios de Pablo sean preferentemente discípulos de Apolo (véase p. 172).

<sup>13</sup>Velad, estad firmes en la fe, comportaos virilmente, sed fuertes.

<sup>14</sup>Haced todo con amor. <sup>15</sup>Os ruego, hermanos: conocéis la familia de Estéfanos que es la primicia de Acaya y que se pusieron a sí mismos al servicio de los santos: <sup>16</sup>sed sumisos a ellos también vosotros y a todo aquel que trabaja y se afana con ellos. <sup>17</sup>Me alegro por la visita de Estéfanos, de Fortunato y de Acaico, porque suplieron vuestra carencia. <sup>18</sup>Pues dieron reposo a mi espíritu y al vuestro. Estad reconocidos a tales hombres. <sup>19</sup>Os saludan las iglesias de Asia. Os envían muchos saludos en el Señor Áquila y Priscila junto con la iglesia que se reúne en su casa. <sup>20</sup>Os saludan todos los hermanos. Saludaos los unos a los otros con el beso santo.

<sup>21</sup>El saludo es de mi mano, Pablo. <sup>22</sup>El que no ame al Señor sea anatema. «Marana tha». <sup>23</sup>La gracia del Señor Jesús sea con vosotros

<sup>24</sup>Mi amor a todos en el Mesías Jesús.

13 *comportaos virilmente* quizá debería traducirse como «sed valientes». Se observa de nuevo cómo la sociedad de Pablo era machista, pero recuérdese Gal 3,27-28: «Todos vosotros sois uno en el Mesías Jesús», aunque la igualdad sea solo cristológica, es decir, «en la vida en el Mesías».

17 *Estéfanos, Fortunato y Acaico* fueron quizás los portadores de la carta de los corintios (perdida) a la que responde Pablo en esta 1 Cor. Pero no es claro en absoluto que Estéfanos perteneciera al grupo de seguidores de Jesús prepaulinos en Corinto (véase 1,16).

*porque suplieron vuestra carencia*: debe entenderse como «vuestra ausencia».

19 *iglesia que se reúne en su casa*: «iglesia doméstica», asamblea muy pequeña, típica de los inicios (véase nota a Rm 16,2, p. 363).

- 20 El beso u ósculo santo es típico del comienzo de una celebración litúrgica, pero también saludo fraternal (1 Tes 5,26; 2 Cor 13,12; Rm 16,26). En la época no era exclusivo de los grupos seguidores de Jesús. El versículo indica indirectamente cómo las cartas de Pablo se leían comunitariamente en las reuniones litúrgicas del grupo.

- 22 *¡El que no ame al Señor sea anatema!* Esta fórmula de aniquilación debe tomarse totalmente en serio.

*Marana tha*, en arameo —sin traducir, pues era de uso común y todos lo entendían— significa «Señor nuestro, ven». Puede entenderse en general que venga el Mesías como liberador del eón, o tiempo presente y como juez contra los enemigos; o en particular: para aniquilar a los que no lo amen. Pronunciada en una lengua extraña para los de Corinto, la fórmula produciría un efecto anímico más potente, casi mágico.

## SEGUNDA CARTA A LOS CORINTIOS

### INTRODUCCIÓN

Esta segunda carta a los seguidores de Jesús de Corinto es muy emotiva y, en ocasiones, densa teológicamente. Es, además, una carta complicada no precisamente por su contenido, en general fácil de entender, sino debido al inexplicable desorden del escrito actual por el modo de proceder del anónimo editor del corpus paulino a inicios del siglo II. Se sigue discutiendo hoy día si se trata de una sola carta, redactada de una vez aunque lentamente y con pausas, o si en realidad ese mismo editor agrupó en ella varios fragmentos de cartas genuinas de Pablo. El análisis del texto de 2 Corintios tal como lo leemos hoy permite, sin embargo, vislumbrar qué ocurrió en el espacio que medió entre la primera y la segunda carta, de modo que comprendemos mejor el pensamiento de Pablo. Nos detendremos solo en algunos puntos relativamente novedosos de la carta.

### LAS DOS ALIANZAS O DOS MINISTERIOS

Pablo intensifica en esta carta con gran claridad la división entre dos alianzas, un ministerio antiguo o «de muerte», y otro nuevo o del Mesías, y habla de dos épocas. El vocablo «ministerio» debe entenderse como «economía o plan divino» para un momento de la historia humana.

El nuevo «ministerio» comienza con la llegada de Jesús. El ministerio de la muerte y la condenación hace referencia a las funciones de la Ley hasta la llegada del tiempo mesiánico: es el tiempo de la «alianza primera» o «antigua». Ese ministerio es de «muerte» porque la Ley es incapaz de dar vida, ya que es imposible cumplirla entera; su función se restringe a menudo y, de hecho, a señalar que se cometen infracciones. Para Pablo, el tiempo hasta la época mesiánica está gobernado por el Pecado y conduce a la Muerte (personificados). Esta idea aparece muy clara en Rm 7,8-11, aunque nunca debe pensarse que la Ley en sí ha sido concebida por Dios para la condenación, sino para señalar las transgresiones (Gal 3,19). Pablo está pensando que en esos momentos se está antes de la venida del Mesías, en la «primera alianza».

El segundo ministerio es el «ministerio de la justicia», y significa que la declaración del hombre pecador como justo ante Dios tanto para judíos como gentiles —la «justificación por la fe»— solo se logra plenamente en la era mesiánica, por medio de la «ley de la fe», es decir, la ley mosaica vista desde la óptica que proporciona la creencia en el Mesías (Gal 2,20; 5,6; Rm 3,27; 14,22-23). Por consiguien-

te, Pablo y sus ayudantes en el tiempo mesiánico colaboran para que se desarrolle este *ministerio*, que es la «segunda alianza».

La «nueva alianza» es concebida por Pablo al estilo de la alianza del mismo nombre en el profeta Jeremías, que se refiere naturalmente al pacto de Dios con Abrahán narrado a partir de Gn 12 y que es el origen del pueblo elegido. Solo que en Pablo hay una novedad: abarca también a los gentiles convertidos al Mesías de Israel. A este conjunto profético parece referirse Pablo cuando habla de «alianzas», en plural, en Rm 9,4: «Los israelitas, de los cuales es la filiación, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas». En Gal se ha encontrado también el concepto de «dos alianzas» en 4,21-31. Dentro del conjunto del pensamiento paulino no puede dudarse de ningún modo de que Pablo está pensando en una doble alianza intrajudía, al estilo de Jeremías y también de Ezequiel, en 11,9 y 36,26-27, donde Dios promete cambiar el corazón de piedra de los israelitas y sustituirlo por un corazón humano, de carne. Entonces al infundir en ellos su espíritu, los israelitas se conducirán según los preceptos de Yahvé. Por tanto, si esta es su fuente de inspiración, Pablo no está quebrando el marco de su religión, ni superando el judaísmo en general con nuevas ideas.

En 1 Cor 11,23-26 («Esta copa es la nueva alianza en mi sangre»), el vocablo «alianza» se interpreta de igual modo: si hasta entonces la «nueva alianza» no es estrictamente nueva, sino expansión de la «antigua», no hay motivos para pensar que Pablo se desautorice a sí mismo en este pasaje cambiando de idea sin señalarlo. La lógica interna paulina de las dos alianzas es que la antigua se hace «nueva» por el Mesías y su Espíritu. Estos dos realizan aquello que la Ley no pudo lograr al estar debilitada por la carne y el Pecado (Rm 8,3 y 9,31).

Fuera de la correspondencia con los corintios hay otro pasaje que afecta al concepto de alianza referida a Israel: Rm 11,25-29 (el endurecimiento de corazón respecto al Mesías que ha sobrevenido a Israel durará hasta que entre la plenitud de los gentiles). De acuerdo con este pasaje, el libertador que viene de Sión es el Mesías; el que borra los pecados es Dios, pero solo si se acepta a su Mesías, al que Israel reconocerá cuando entre la plenitud de los gentiles determinada por él en la nueva familia divina.

En síntesis: la lógica paulina de las dos alianzas es que la antigua se hace nueva por el Mesías y su Espíritu. Estos realizan aquello que la Ley no pudo lograr al estar debilitada por la carne y el Pecado. Y como contrapartida, si los judíos se quitan el velo que cubre su inteligencia de la Ley aceptando al Mesías, la Ley misma cambiará de sentido: su cumplimiento en la fe y en el Espíritu hará que sea «ley de la fe» y que Dios compute su observancia como justicia, puesto que la Ley queda libre de la opresión del Pecado que le impedía ejercitar las funciones para las que en principio estaba destinada.



## PABLO Y JESÚS

La frase de 5,16 «A nadie conocemos según la carne», plantea la cuestión de las relaciones entre Pablo y Jesús. Ni siquiera podemos estar seguros de si Pablo conoció personalmente a este último. Pero sí es cierto que en Antioquía, y quizás también en Damasco, Pablo debió de recibir enseñanzas concretas sobre Jesús. Si analizamos los textos en búsqueda de citas directas de la tradición sobre Jesús que acabaron siendo plasmadas en los evangelios, no encontramos más que dos en los escritos paulinos: 1 Cor 7,10 y 9,14.

Pero, por otro lado, Pablo transmite una parte de la tradición de Jesús (1 Tes 4,1; 1 Cor 11,2). Además de su pasión, muerte y resurrección, Pablo presenta algunas otras noticias, como que Jesús es descendiente de Abrahán, nacido de mujer bajo la Ley (Gal 4,4), hijo de David (Rm 1,1-4); no conoció el pecado (2 Cor 5,21); fue servidor de los judíos para anunciarles la verdad (Rm 15,8); tuvo hermanos (1 Cor 9,5; Gal 19); no vivió para complacerse a sí mismo (Flp 2,1ss; Rm 15,3); se entregó a sí mismo al sufrimiento hasta la muerte en cruz (Flp 2,6ss); fue intérprete de la Ley y dador de normas (Gal 6,2).

Posibles alusiones a la tradición que acabará en los Sinópticos pueden encontrarse, entre otros más oscuros, en los pasajes siguientes: Rm 4,17; 1 Cor 4,20; 6,9.10; 15,24.50; Gal 5,21; 1 Tes 2,12 (reino de Dios); Rm 8,15-17/Gal 4,6-7 (*Abbá*); 2 Cor 10,1 (manse dumbre y modestia de Cristo); Flp 1,8 (entrañas de Cristo Jesús); Rm 12,14 (amor a los enemigos); Rm 14, 14 (nada es impuro por sí mismo); 1 Cor 13,2 (fe que mueve montañas); 1 Tes 5,2.4 (el Señor viene como un ladrón; somos hijos de la luz); 1 Tes 5,13 (vivir en paz unos con otros); Rm 15,1-5 (no buscar la complacencia personal).

Pablo conoce, por tanto, la tradición sobre Jesús, y si solo pone su atención en los hechos capitales de su final terrestre, muerte y resurrección, es porque así lo exige su teología: el acto supremo de reconciliación de la humanidad con su Creador tiene lugar por medio de la cruz (2 Cor 5,19). En conjunto, Pablo simplifica y desjudaíza la figura y misión de Jesús para poder presentarlo ante los ciudadanos del Imperio como el redentor universal. Sus conversos, más que actualizar los dichos y hechos del Jesús terreno, deben vivir con el Mesías y ser crucificados con él. Pablo contempla la figura del Jesús terrestre desde la óptica del Resucitado y Exaltado tras cumplir su misión, y a veces funde y confunde las dos figuras (1 Cor 2,8; 1 Tes 4,15-17; 1 Cor 7,19; 9,14).

## COMPOSICIÓN

A lo largo de las notas que acompañan a la traducción se harán algunas observaciones sobre el posible carácter de 2 Cor como carta compuesta de varios fragmentos. La fecha de composición debe situarse

en un espacio amplio que explique este carácter mixto, y dé lugar a los acontecimientos que describiremos a continuación. Proponemos la hipótesis de que esta es una epístola compuesta en concreto de cinco cartas, que numeramos de la A a la E. Si se acepta esta propuesta, hay que pensar que entre 1 y 2 Cor pasaron una serie de meses, quizás un año. Se escribió, pues, en el 57 e.c.

¿Qué acontecimientos ocurrieron entre 1 y 2 Cor? Se deducen de la carta misma (2 Cor) y de lo que dicen los Hechos de Apóstoles:

1. La carta precedente (1 Cor) tuvo cierto éxito. Tito, ayudante de Pablo, comenzó enseguida la tarea de la colecta anunciada en 1 Cor 16,1, a cuyos inicios se refiere también 2 Cor 8,6.

2. Esta situación de bonanza duró poco. Al parecer llegaron a la comunidad otros misioneros, también seguidores de Jesús, de fuera (11,4.13), con cartas de recomendación (deducido de 3,1) y comenzaron a predicar un «evangelio» distinto al de Pablo (11,4).

3. En 2 Cor no queda tan claro como desearíamos qué tipo de «evangelio» nuevo era este. En líneas generales sus características más importantes parecen ser las siguientes:

— La tradición judía y la Alianza seguían siendo importantes, aunque los nuevos predicadores no insistían en la circuncisión y los preceptos rituales de la Ley.

— La renovación de la tradición judía y de la Alianza se había realizado en Jesús y continuado por el Espíritu. Prueba de ello eran los prodigios y manifestaciones espirituales que acompañaban a los nuevos misioneros.

— El Mesías que predicaban era más un Mesías victorioso que el Mesías sufriente, y prestaban poca atención a la necesaria imitación cristiana de esos sufrimientos, a través de los cuales viene la gloria y la resurrección como participación de ellos.

4. Pablo recibió noticias de todo y le informaron además de que los misioneros nuevos le atacaban personalmente. Insistían en especial en que él no era un verdadero apóstol. Entonces escribió una *primera* carta para contrarrestar los efectos de la predicación de esos advenedizos. Una parte de esta misiva se ha conservado en 2,14-7,4, que denominamos *Carta A*. Esta carta es una defensa o apología en toda regla de Pablo mismo como apóstol. En ella Pablo parece persuadido de que sus argumentos tendrán éxito.

5. La situación, sin embargo, empeoró. Los nuevos predicadores continuaron con su propósito y apartaron de Pablo al grueso de la comunidad (lo mismo que ocurrió en Galacia). El apóstol decide entonces ir a Corinto e intervenir en persona, pues por escrito no tenía el éxito que esperaba. Esta es su segunda visita, tal como se deduce de 2,1: «Tomé la decisión de no ir otra vez a vosotros con tristeza». Evidentemente no se trata de la visita fundacional, la primera, sino de otra.

Pablo realiza esta segunda visita, pero el ambiente se tornó tenso y complicado. Los misioneros venidos después de Pablo tenían mu-

cho predicamento, y la reconciliación entre él y la comunidad fracasó. Un individuo se atrevió incluso a agraviar al Apóstol (2,5-10; 7,12), quien se retiró de la ciudad muy entristecido.

6. Entonces Pablo decide no hacer más visitas (2,1: es la segunda) y escribe otra carta, la *segunda*, como un nuevo intento de recomponer la situación. A ella alude en 2,4: «Os escribí... con muchas lágrimas». Esta carta es conocida entre los estudiosos como la «Carta de las lágrimas», que denominamos *Carta B*, y desde el siglo XIX muchos de ellos la han visto en los capítulos 10,1-13,10. Aunque otros investigadores —los defensores de la unidad de 2 Cor— rechazan esta suposición, o suponen que tal carta compungida y lacrimógena es 1 Cor. A pesar de algunas dificultades, la hipótesis puede ser aceptada, pues aclara quizás más cosas que las suposiciones contrarias.

Esta carta «escrita entre lágrimas» es muy dura. Los adversarios de Pablo están en pleno apogeo y Pablo los ataca enconadamente. Pero está desanimado y decide que, si no obtiene la debida respuesta de los corintios, no tendrá más remedio que presentarse por tercera vez en la ciudad... y tomar allí medidas excepcionales: ¿quizás formar un nuevo grupo con los que le habían permanecido fieles? Entonces anuncia una tercera visita: «Es la tercera vez que estoy dispuesto a ir a vosotros...» (12,14 y 13,1-2).

7. Fue Tito probablemente el portador de esta «Carta de las lágrimas», que tuvo más éxito de lo esperado. Tito vuelve donde estaba Pablo (en Macedonia) y le cuenta que la situación se ha apaciguado (7,6-7). La comunidad, como signo de obediencia, ha castigado incluso al que agravio al Apóstol (2,6 + 7,12).

8. Entonces escribe Pablo una «Carta de reconciliación» (1,1 - 2,13 + 7,5-16), la *tercera*, misiva que denominamos *Carta C*. En ella todo parece arreglarse, pues la comunidad no está ya bajo el influjo poderoso de los adversarios, que probablemente se fueron de la ciudad. Pablo se permite entonces pedir a los seguidores de Jesús de Corinto que no sean demasiado severos con la persona que le agravio y exhorta a la reconciliación, pues él lo ha perdonado ya (2,6-10).

9. A esta «Carta de reconciliación» unió Pablo quizás una especie de billete —el capítulo 8 de 2 Cor— en el que recomienda efusivamente a Tito. Este vuelve a Corinto para continuar las labores de la colecta de dinero en ayuda de Jerusalén (8,18); misiva que denominamos *Carta D*. El que lleva esta «carta de reconciliación» es Tito mismo. Como se trataba de obtener dinero, Pablo escribe no solo las líneas de recomendación de Tito, sino también de su compañero en la empresa: «Un cristiano renombrado a causa del evangelio», es decir, otro famoso predicador (8,18), aunque desconocido para nosotros.

10. En algún momento inmediatamente anterior o posterior al capítulo 8, Pablo escribe el hoy capítulo 9 de 2 Cor: *otro billete* o misiva que denominamos *Carta E*. Esta nota trata del mismo tema de la colecta, pero desde una perspectiva distinta: en el capítulo 8 Pablo alaba a los macedonios ante los corintios, pero en el 9 es al revés:

alaba a los corintios ante los macedonios. Los investigadores en general se muestran incómodos con este capítulo 9, porque no saben bien dónde situarlo. Muchos optan por decir que es una continuación del capítulo 8 y que fue enviado por Pablo posteriormente para reforzar la marcha de la colecta.

11. En verdad tampoco se sabe qué hacer con el fragmento 6,14-7,1 (billete que denominamos *Carta A'*): considerado casi unánimemente como una glosa no paulina, introducida en el texto.

En síntesis: 2 Cor contiene fragmentos de las cartas siguientes:

*Carta A*: 2,14-7,4 (defensa de Pablo como apóstol; aquí va añadida la glosa *A'*: 6,14-7,1)

*Carta B*: 10,1-13,10 («Carta de las lágrimas»)

*Carta C*: 1,1-2,13 + 7,5-16 («Carta de reconciliación»)

*Carta D*: 8,1-24 (primer billete sobre la colecta)

*Carta E*: 9, 1-15 (segundo billete sobre la colecta).

Para la traducción y comentario seguimos este orden, y no el que aparece en los manuscritos de esta «carta» y en las ediciones usuales del Nuevo Testamento, pues nos parece que la evolución del pensamiento de Pablo, según la sucesión de los hechos, se entiende mejor con este orden. Lo que puede causar algún trastorno al lector es el hecho de que —según el orden tradicional, obra del anónimo editor del siglo II— el comienzo aparente de la carta (a partir de 1,1 hasta 2,13, más el añadido de 7,5-16) haya sido colocado en lo que fue cronológicamente la tercera misiva que contiene 2 Cor.

## SEGUNDA CARTA A LOS CORINTIOS

2,14 - 7,4: *Carta A* (defensa de Pablo como apóstol, menos la glosa A': 6,14 - 7,1)

**2** <sup>14</sup>Gracias sean dadas a Dios que por todas partes nos asocia en su triunfo en el Mesías, y hace perceptible por medio de nosotros el olor de su conocimiento. <sup>15</sup>Porque somos para Dios el buen olor del Mesías tanto entre los que se salvan como entre los que se pierden. <sup>16</sup>Para unos, olor de muerte hacia la muerte; para otros, olor de vida para la vida. Y ¿quién resulta capacitado para esta tarea? <sup>17</sup>Pues no somos como la mayoría, que trafica con la palabra de Dios, sino que con sinceridad, de parte de Dios y como ante Dios, hablamos en el Mesías.

2,14 - 7,4 Hemos designado este fragmento como *Carta A*, o carta de autorrecomendación de Pablo. Dado que abunda en digresiones —que en general se le ocurren a Pablo como comentario a palabras clave de su apología— señalamos los pasos principales de esta defensa: 3,5.12.18; 4,5.6.7.13; 5,11-12.16-17; 6,1.2-4; 7,2-3.4.

- 14 *Dios que por todas partes nos asocia en su triunfo*: esta frase evoca la procesión triunfal de un victorioso general romano por las vías principales de Roma. Es muy posible que el evangelista Marcos se inspirara en este pasaje paulino, más otros de la Biblia hebrea que hablan de la victoria de Yahvé, para el trasfondo de su imagen de Jesús en su evangelio: el Nazoreo como guerrero victorioso de Yahvé que lucha contra Satán. Pero esta asociación aparentemente triunfal podría también tener otro sentido: que Pablo se vea como el guerrero derrotado condenado a muerte; es decir, el «general» Jesús, derrotado en apariencia, lo hace partícipe de su muerte.

*en el Mesías*: este sintagma aparece unas sesenta veces en las cartas de Pablo. Significa vivir con el pensamiento y sentir de Jesús (Flp 2,6) hasta llegar a una comunión absoluta con el Mesías. Vivir y ser en el Mesías y en su Espíritu es la contrapartida de vivir y ser en la carne (Gal 5,16-17). La participación exclusiva en la vida mesiánica es el objetivo al que apunta la fe, que recibe con gozo la proclamación y la declaración de justo por parte de Dios. La vida «en el Mesías» y la participación en su cuerpo místico es en Pablo el culmen de la vida del converso a la espera de la resurrección y del Juicio. Véase Rm 3,24; 8,2. 16-29; 1 Cor 1,2; 4,15.

Es muy discutido, sin embargo, si las expresiones «en el Mesías», «con el Mesías» y similares son realmente místicas, es decir, si tienen por objeto la unión con una entidad divina o no. Y se ha argumentado que, en especial el primer sintagma, ha de entenderse con valor de agente («por/a través de/gracias al Mesías»). Es cierto. Pero hay que tener en cuenta que es tan fuerte el sentido de participación en la vida con el Mesías resucitado y exaltado, que es difícil negarse a la sensación de que quien utiliza tantas veces este sintagma en tan pocas páginas es un verdadero místi-

co, pues vive sin vivir en él, y vive solo en el Mesías. La llamada de Dios a Pablo (Gal 1,12) fue una experiencia mística como otras que podemos suponer en otros profetas de la época o anteriores. Igualmente, las visiones de 12,1-4 son sin duda arrebatos místicos con revelaciones.

- 15 *buen olor*: hace alusión a los aromas e incienso que se dispensaban generosamente durante la procesión triunfal. Puede referirse también a una metáfora sacrificial: el cuerpo de Pablo, derrotado, sacrificado como lo fue el Mesías, que despidió el olor del sacrificio.

15-16 *para los que se salvan... la vida*: estas frases pueden entenderse como referencias a la libertad humana ante el evangelio. Sin embargo, otros las interpretan a la luz de una teología de la predestinación, parecida a la de los esenios: desde toda la eternidad Dios tiene determinado quiénes se condenarán y quiénes se salvarán. La clave está en el vocablo *hikanós*, «capaz»/«capacitado», pues en 3,5 afirma Pablo que su capacitación (*hikanótes*) viene de Dios. Por tanto, la capacitación para salvarse, o la «no capacitación» que lleva a la condena, vendrían de Dios. El sentido es, pues, dudoso y depende de cómo se entienda lo que viene a continuación.

- 16-17 *vida. Y ¿quién resulta capacitado para esta tarea?*: esta versión ofrece un sentido un tanto oscuro, aunque sigue la puntuación del texto griego según N-A<sup>28</sup> (con un punto tras *zoén* y luego una frase interrogativa: *eis zoén. Kai prós taúta tís ikanós*). Pero como la puntuación no es a menudo una cuestión de los manuscritos, sino del editor, podría entenderse también sin punto y como frase normal, no interrogativa, con el sentido siguiente: «Para unos, olor de muerte hacia la muerte; para otros, olor de vida para la vida según que cada uno resulta capacitado para esto». Con este sentido la frase no respondería tan claramente a una teología predestinacionista.

3 <sup>1</sup>¿Comenzamos de nuevo a recomendarnos? O ¿acaso necesitamos, como algunos, cartas de recomendación ante vosotros o de vosotros? <sup>2</sup>Vosotros sois nuestra carta, escrita en nuestros corazones, conocida y leída por todos los hombres. <sup>3</sup>Es manifiesto que sois una carta del Mesías redactada por nuestro ministerio, escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo, no en tablas de piedra, sino en tablas de corazones carnales.

- 3 *carta del Mesías*: mientras que los misioneros que han aparecido en Corinto predicando otro evangelio, distinto al de Pablo, llevan cartas de recomendación —de alguna otra comunidad judeocristiana, o menos probablemente de Jerusalén—, Pablo no necesita recomendación alguna: la fe de los corintios que anida en sus corazones, gracias al evangelio proclamado por Pablo, es su verdadera carta de recomendación. Y es una «carta del Mesías», porque Pablo ha predicado el auténtico mensaje sobre este que los corintios han asumido.

*escrita no con tinta... de corazones*: al manifestar su orgullo por la conversión de los de Corinto, Pablo hace una referencia clara a las tablas de piedra de la «antigua» alianza, jugando con el sentido de carta escrita en un material pétreo (pizarra, por ejemplo)/carta escrita espiritualmente en

los corazones. Aprovecha entonces para hacer una alusión a una manera doble de entender la Ley y la Alianza utilizando como trasfondo un conocido texto de Jr 31,31-33: «He aquí que vienen días... en los que yo (Yahvé) pactaré con la casa de Israel una nueva alianza; no como la alianza que pacté con sus padres..., que ellos rompieron... sino que esta será la siguiente alianza...: pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo».

Se observa en este pasaje una contraposición entre las leyes del Sinaí en tablas de piedra y esas mismas leyes grabadas en el corazón de los creyentes; en lenguaje paulino y para quien entiende su mensaje: hay una contraposición entre Ley entendida según la letra/Ley entendida según el Espíritu. Como Jeremías, Pablo habla repetidas veces de *dos* alianzas; por ejemplo en la última cena: «nueva alianza»: 1 Cor 11,25. Naturalmente, el sentido que le otorga Pablo no es el «Antiguo» y el «Nuevo Testamento» (antigua y nueva alianza), que aparece desde más o menos el inicio del siglo III e.c. con Tertuliano, sino una misma alianza, la de Dios con Abrahán, renovada e intensificada en el tiempo del Mesías.

En época mesiánica la «ley de la letra» se convierte en «ley del espíritu», como se verá a continuación. Esto se aplica al evangelio de sus adversarios, que entienden mal la Ley y han extraviado a los corintios y trastocado el evangelio de Pablo, que entiende espiritualmente la Ley y la aplica bien a los gentiles conversos. De igual manera, las cartas de recomendación de los adversarios de Pablo son como la Ley entendida a la antigua usanza (escrita en cartas de piedra), y la carta de recomendación de Pablo —los corintios mismos— es como la Ley entendida al modo del Mesías (Ley escrita en los corazones).

<sup>4</sup>Tal es la confianza que tenemos por medio del Mesías ante Dios.

<sup>5</sup>No porque por nosotros mismos seamos capaces de pensar cosa alguna como procedente de nosotros, sino que nuestra capacidad viene de Dios, <sup>6</sup>el cual nos capacitó en verdad para ser ministros de una nueva alianza, no de la letra, sino del Espíritu: pues la letra mata pero el Espíritu vivifica. <sup>7</sup>Y si el ministerio de la muerte, grabado con letras en tablas de piedra, resultó tan glorioso que no pudieron los hijos de Israel fijar su vista en la faz de Moisés por la gloria de su faz aunque caduca, <sup>8</sup>¡cuánto más glorioso será el ministerio del Espíritu! <sup>9</sup>Pues si el ministerio de la condenación fue una gloria, mucho más lo será el ministerio de la justicia. <sup>10</sup>Pues incluso lo que entonces tuvo gloria ya no la tiene frente a esta gloria incomparable. <sup>11</sup>Pues si lo cado tuvo gloria, ¡cuánta más gloria tendrá lo permanente!

<sup>12</sup>Teniendo, pues, tal esperanza, hablamos con toda libertad; <sup>13</sup>y no como Moisés, que ponía un velo sobre su faz para que no fijaran su vista los hijos de Israel en el final de lo destinado a la extinción. <sup>14</sup>Pero se embotaron sus pensamientos. Pues hasta hoy día, en la lectura de la antigua alianza, permanece ese mismo velo sin levantar, porque solo en el Mesías desaparece. <sup>15</sup>Hasta el día de hoy cuando se lee a Moisés, un velo está tendido sobre sus corazones. <sup>16</sup>Y cuando se convierta al Señor, se levantará el velo. <sup>17</sup>Porque el Señor es el Espíri-

tu, y donde está el Espíritu del Señor, hay libertad. <sup>18</sup>Pero todos nosotros, que con la faz descubierta reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen de gloria en gloria a impulso del Espíritu del Señor.

- 4-18 Hay, pues, dos alianzas y dos épocas. El «ministerio de la muerte y la condenación» hace referencia a las funciones de la Ley hasta la llegada del tiempo mesiánico. En el v. 9 indica por qué es de condenación: porque de hecho los judíos no logran cumplir la Ley entera y se condenan por ello. Para toda esta sección vv. 4-18, véase pp. 241-242.
- 5 *nuestra capacidad*: véase nota al v. 3.
- 6 *nueva alianza*: como en el párrafo anterior, vv. 1-3, el concepto de la «alianza nueva» es igual a la noción del profeta Jeremías, solo que en Pablo hay una novedad: abarca también a los gentiles convertidos al Mesías de Israel.
- 7 *tablas de piedra... gloria de su faz*: referencia a Ex 34,30. *caduca*: y también en v. 11; véase la nota a v. 13.
- 8 *ministerio del Espíritu*: el vocablo *ministerio* puede entenderse como «economía o plan divino» para un momento de la historia humana. Este comienza con la llegada de Jesús. Carne-materia-letra grabadas en tablas de piedra, contrapuestas al Espíritu del Mesías, es en el fondo una dicotomía platónica que Pablo enraíza en suelo hebreo. Se está aquí en la «segunda alianza».
- 9 *ministerio de la condenación*: a pesar de estas duras palabras, nunca debe pensarse que la Ley en sí ha sido concebida por Dios para la condenación, sino para señalar las transgresiones (Gal 3,19). Antes de la venida del Mesías se está en la «primera alianza». El *ministerio de la justicia* significa que la declaración del hombre pecador como justo ante Dios —«justificación por la fe»—, tanto para judíos como gentiles, solo se logra plenamente en la era mesiánica por medio de la «ley de la fe». Este «ministerio» es la «segunda alianza».
- 10 *lo que entonces tuvo gloria* es la ley de Moisés; pero su gloria queda muy disminuida en parte a causa de la gloria incomparable de la época mesiánica. Pablo reinterpreta Ex 34,34-35: «Siempre que Moisés se presentaba delante de Yahvé para hablar con él, se quitaba el velo hasta que salía... Los israelitas veían entonces que el rostro de Moisés irradiaba, y Moisés cubría de nuevo su rostro hasta que entraba a hablar con Yahvé». Lo que se dice en la Biblia hebrea con tono muy positivo, es interpretado por Pablo con luces negativas, como la historia de Sara y Agar en Gal 4,21-31.
- 12-14 La Ley debe entenderse en la época mesiánica según el Mesías. Por tanto, la «antigua alianza» es en este pasaje todo el conjunto de la Ley, pero mal comprendida por los judíos que no aceptan la «llamada», es decir, una Ley sin referencia al Mesías, Jesús. Los judíos no caen en la cuenta de que se hallan en los momentos finales del mundo, porque sus corazones están embotados. Pero si aceptaran al Mesías, el velo que no les permite entender bien su Ley y el alcance de esta, quedaría eliminado (v. 13).
- 13 *y no como Moisés... caduco*: tiene un paralelo ideológico claro con Gal 3,23-26, donde en vez de *caduco* Pablo habla de que la Ley fue un mero pedagogo hacia el Mesías, y de que tras la llegada de la fe «no estamos ya bajo el pedagogo»: la misión del pedagogo «ha caducado». La cuestión es



cómo se entiende esa «caducidad» de la Ley, pero lo más probable es que deba hacerse a la luz de Rm 10,4: «Porque el fin de la Ley es el Mesías». «Fin» debe entenderse como «meta». La caducidad apunta hacia una ley de Moisés que sigue vigente del todo, completa, pero únicamente para los judíos. Y parcialmente para los gentiles conversos.

- 16 *velo*: de nuevo una alusión a Ex 33,34. Pablo expresa el mismo pensamiento en Rm 11,26: al final de los tiempos «todo Israel se salvará».
- 17-18 Estos dos versículos son densos, y un tanto ambiguos también, pues la «libertad» (v. 17) es un concepto que Pablo suele utilizar al referirse a la exención de los gentiles del cumplimiento de la «ley específica», solo para los judíos. Pero la idea es clara: los judíos deben incorporarse también a la «nueva alianza» por medio de la fe en el Mesías, y verán como la Ley se entiende de otro modo y ahí encontrarán su parcela de libertad dentro de la Ley.
- 17 *Porque el Señor es el Espíritu*: no queda claro desde aquí hasta el final del párrafo si Pablo se refiere al Mesías al escribir «Señor» o a Dios Padre. Las dos cosas son posibles, pues Pablo utiliza «Señor» indistintamente. Pero la alusión a la «*imagen de Dios*» (relato de la creación de Gn 1) parece apuntar hacia Dios Padre. De cualquier modo, no afecta mucho al sentido.

4 <sup>1</sup>Por ello, teniendo nosotros este ministerio como objetos de la misericordia divina, no nos acobardamos, <sup>2</sup>sino que hemos rechazado todo vergonzoso ocultamiento no caminando con astucia, ni falseando la palabra de Dios, antes bien con la manifestación de la verdad recomendándonos a nosotros mismos ante toda conciencia humana delante de Dios. <sup>3</sup>Y si todavía nuestro evangelio está velado, lo está entre los que se pierden, <sup>4</sup>para los incrédulos, cuyos pensamientos cegó el dios de este mundo para que no les brille la luz del evangelio de la gloria del Mesías, que es imagen de Dios. <sup>5</sup>Pues no nos proclamamos a nosotros mismos, sino al Mesías Jesús, Señor, y a nosotros mismos como siervos vuestros por Jesús. <sup>6</sup>Porque el Dios que dijo «De las tinieblas brille la luz» es el que ha hecho brillar en nuestros corazones la luz, para la iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Jesús, el Mesías.

- 2 *vergonzoso ocultamiento*: Pablo siempre predicó clara y valientemente su evangelio, lo que le costó latigazos, cárceles con pena de muerte, y complots contra su vida.
- 3-4 *Los que se pierden/incrédulos*: alusión no solo a los gentiles, sino también a los judíos increyentes conforme al contexto anterior. El *dios de este mundo* es probablemente Satanás. Podrían verse aquí de nuevo ribetes ciertos de una teología de la predestinación por parte de Pablo parecida a la de los esenios (2,15, p. 248).
- 4 *imagen de Dios*: no es lo mismo *imagen* (gr. *eikón*) que *forma* (gr. *morphé*) de Flp 2,6. Lo primero es como todo ser humano, que fue creado a imagen de Dios: Pablo concentra aquí su mirada en la humanidad del Mesías. En Flp, por el contrario, piensa en el Mesías como entidad divina después de su resurrección (Rm 1,4): por tanto tiene *forma* (lo que

afecta a la esencia del individuo) de Dios. Pero ya en la vida terrenal se trasluce esa gloria divina, por lo que puede decirse que el Mesías se abaja (Flp 2,7).

- 6 *La iluminación del conocimiento* es una frase que los gnósticos del siglo II utilizarán con mucho gusto: la gnosis es ante todo conocimiento que reciben los elegidos. El conocimiento es lo único que salva. «*De las tinieblas brille la luz*»: cita de Gn 1,3.

<sup>7</sup>Pero tenemos este tesoro en recipientes de barro para que esta fuerza extraordinaria provenga de Dios y no de nosotros. <sup>8</sup>En todo atribulados pero no acosados; perplejos mas no desesperados; <sup>9</sup>perseguidos pero no abandonados; derribados pero no aniquilados; <sup>10</sup>llevamos siempre en nuestro cuerpo por todas partes la muerte de Jesús para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. <sup>11</sup>Así pues nosotros, los que vivimos, somos siempre entregados a la muerte por causa de Jesús para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal. <sup>12</sup>De modo que la muerte obra en nosotros, mas en vosotros, la vida.

<sup>13</sup>Pero teniendo ese espíritu de fe, según está escrito, «Creí, por eso hablé», también nosotros creemos y por ello hablamos, <sup>14</sup>sabiendo que quien resucitó al Señor Jesús también nos resucitará con Jesús y nos colocará con vosotros a su lado. <sup>15</sup>Pues todo esto es por vosotros, para que abundando la gracia a través de muchos se desborde la acción de gracias para gloria de Dios.

<sup>16</sup>Por eso no nos acobardamos, sino que aun cuando nuestro hombre exterior se va corrompiendo, el hombre interior se va renovando de día en día. <sup>17</sup>Pues nuestra leve tribulación del presente produce en nosotros sobre toda medida un peso eterno de gloria..., <sup>18</sup>para cuantos no contemplamos las cosas visibles sino las invisibles; pues las visibles son pasajeras mas las invisibles, eternas.

- 8-12 Unida al sentido misterioso de la eucaristía (1 Cor 11,23-27) y del bautismo (Rm 6,3-11) está la noción, repetida varias veces (1,5; 12,9-10; Rm 6,6-8), de que los sufrimientos de Pablo como apóstol del Mesías son una participación de los sufrimientos de este, lo cual le acredita más aún, por comunión con él, para tomar parte con él de los gozos del mundo futuro. Con esta participación se garantiza para el pagano creyente en el Mesías la misma finalidad que la proclamada por los cultos de misterio: obtener la salvación y la inmortalidad. Pablo vuelve a oponer a una oferta pagana de inmortalidad otra que él cree mucho mejor. Naturalmente, el vocabulario ha de ser el mismo para que la gente entienda (véase 15,44, pp. 98, 142 y 236).

- 11 *los que vivimos...*: este pasaje expresa bien la religiosidad de Pablo, que es esencialmente «vivir en el Mesías, por y para él», de donde se sigue la mencionada participación de la vida, sus sufrimientos y muerte de aquel. Este versículo debe leerse conjuntamente con Gal 2,18-20: «Con el Mesías estoy crucificado; y ya no vivo yo, sino que en mí vive el Mesías; y lo que vivo ahora en la carne, lo vivo en la fe en el hijo de Dios, que me

amó y se entregó a sí mismo por mí», y con Flp 1,21: «Para mí, el vivir es el Mesías». Otros textos con ideas análogas Gal 6,17; Rm 8,9.

*la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal*: Pablo concibe el ser y la vida del cristiano como un proceso de transformación en el ser y la vida del Mesías celeste, entendido como ya divino (Rm 8,29). Este proceso es como una metamorfosis de gloria en gloria (3,18). Con ello dice Pablo implícitamente que la vida humana adquiere un rango de participación en una vida divina muy superior a las posibilidades meramente humanas. La filiación divina conseguida por el creyente «en el Mesías», gracias a la recepción del Espíritu es auténtica: confirma que es hijo real de Dios, natural si es judío, o, si es pagano convertido, lo constituye en adoptivo y le permite «fundirse» de algún modo con el Mesías ya divino y a través de él, indirectamente, con el Dios Padre. A propósito de la comunión eucarística con el Mesías, según Pablo, debe afirmarse que es absolutamente incompatible con cualquier otra unión (1 Cor 10,16-22). Vivir en el Mesías supone ser miembro real de su cuerpo mística y misteriosamente. Pero este concepto nunca es aclarado por Pablo, sino dado por supuesto: 1 Cor 6, 15-19; 12,12-27; Rm 12, 3-5 y que se presta a múltiples interpretaciones, incluso que no existe tal cuerpo místico, sino que «en el Mesías» puede significar «por obra del Mesías» o «por inspiración del Mesías» (nota a 2,13-20, p. 122).

- 12 *la muerte... salvación en el Mesías*: esta frase tiene un sentido simplemente irónico: la muerte carnal del Mesías no se para ahí, sino que se proyecta en la resurrección. Al hablar Pablo en este párrafo de «Jesús», a secas, piensa claramente en los sufrimientos del Jesús de la historia, de los que participa.
- 13 «*Creí, por eso hablé*»: cita de Sal 115,1 LXX.
- 14 *mas las invisibles, eternas*: la religiosidad de Pablo se centra de tal modo en vivir una vida en el Mesías divino que su vida no era suya, de manera que podría haber escrito el «vivo sin vivir en mí y muero porque no muero», inspirado quizás en Flp 1,21-23.

5 <sup>1</sup>Pues sabemos que si nuestra casa, la tienda terrestre, se desmorona, tenemos un edificio de Dios, una casa no hecha por mano humana, eterna, en los cielos. <sup>2</sup>Por ello gemimos así, deseando ardentemente ser revestidos de nuestra habitación celeste. <sup>3</sup>A no ser que, ya desvestidos, seamos encontrados desnudos. <sup>4</sup>Pues los que vivimos en la tienda gemimos apesadumbrados, porque no queremos ser desvestidos, sino sobrevestidos, para que lo mortal sea absorbido por la vida. <sup>5</sup>Y el que nos dispuso para eso mismo es Dios, el que nos da las arras del Espíritu.

<sup>6</sup>Así pues, estamos plenos de ánimo en todo momento y sabemos que, mientras habitamos en el cuerpo, habitamos lejos del Señor, <sup>7</sup>pues caminamos en la fe y no en la visión. <sup>8</sup>Estamos, pues, plenos de ánimo y preferimos salir del cuerpo y vivir junto al Señor. <sup>9</sup>Por ello, nos empeñamos en agradarle, bien en nuestro cuerpo, bien fuera de él. <sup>10</sup>Pues es preciso que todos nosotros aparezcamos como somos ante el tribunal del Mesías, para que reciba cada cual conforme a lo que hizo, bueno o malo, estando en vida corporal.

- 1 *un edificio... en los cielos*: da toda la impresión de que Pablo concibe el reino de Dios futuro, tras la muerte y el juicio final, en un ámbito supraterrrenal, como en la obra apócrifa del *Testamento de Moisés*. En esto se aparta del Jesús histórico que sin duda concebía, al menos en una primera fase, el reino de Dios instaurado plenamente acá abajo, en la tierra de Israel liberada de todos los enemigos.
- 2 *revestidos de nuestra habitación celeste*: metáfora extraña o atrevida, ya que la habitación celeste, el paraíso, es distinto del alma/espíritu más el cuerpo espiritual (1 Cor 15,44) que serán los constituyentes de cada ser humano salvado en el paraíso, siendo este propiamente el habitáculo celeste.
- 3 *ya desvestidos*: es decir, eliminada, por la muerte física, la vestimenta corporal del alma. La concepción es en el fondo platónica: el cuerpo entendido como un recubrimiento (a veces una «cárcel») del alma.  
*seamos encontrados desnudos*: sin mérito alguno para entrar en el paraíso. El ser humano ha sido ciertamente justificado por la fe: se le han perdonado todos los pecados hasta el momento; pero luego ha de vivir conforme a la ley del Mesías (Gal 6,2); si no lo ha hecho, ha perdido ante el tribunal de Dios la posibilidad de acceder al paraíso.
- 8 *salir del cuerpo*: el suicidio, incluso por esta buena intención, no está contemplado en el judaísmo.
- 10 *aparezcamos como somos ante el tribunal... bueno o malo*: según Pablo somos «justificados» por la fe, pero juzgados por las obras. No hay ninguna falsa contraposición entre fe y obras para Pablo. «Jacobo» defiende quizás otra teología (2,17-18).

<sup>11</sup>Conocedores, por tanto, del temor del Señor persuadimos a los hombres, pues ante Dios estamos al descubierto, y espero que ante vuestras conciencias también estemos al descubierto. <sup>12</sup>No nos recomendamos de nuevo ante vosotros, sino que dándoos solamente la ocasión de gloriaros por nosotros, tengáis así argumentos ante los que se glorían por su aspecto y no por lo que está en el corazón. <sup>13</sup>Pues si hemos perdido el juicio, es por Dios; y si estamos en nuestros cabales, es por vosotros. <sup>14</sup>Porque el amor del Mesías nos constriñe a pensar que si uno murió por todos, ciertamente todos murieron. <sup>15</sup>Y murió por todos, para que quienes viven no vivan ya para sí mismos, sino para aquel que murió y fue resucitado por ellos.

<sup>16</sup>De modo que desde ahora a nadie conocemos según la carne: y si conocimos al Mesías según la carne, ahora ya no lo conocemos. <sup>17</sup>Por tanto, si alguien está en el Mesías, es una nueva creación; pasó lo viejo; mirad: ha surgido lo nuevo. <sup>18</sup>Y todo proviene de Dios, quien fue el que nos estaba reconciliando consigo por medio del Mesías y el que nos da el ministerio de la reconciliación; <sup>19</sup>porque Dios estaba reconciliando al mundo consigo en el Mesías, no tomándoles en cuenta sus transgresiones, sino poniendo en nosotros la palabra de la reconciliación.

<sup>20</sup>Así pues, somos embajadores del Mesías, en la idea de que Dios exhorta por medio de nosotros. Os suplicamos en nombre del Mesías

que os reconciliéis con Dios.<sup>21</sup> Al que no conoció pecado hizo pecado por nosotros, para que nosotros fuéramos justicia de Dios en él.

- 11 La idea es: «Dios me ve como soy, y espero que cada uno de vosotros tenga conciencia de lo que soy».
- 13 *si hemos perdido el juicio*: se refiere a los trances extático-místicos de Pablo de los que hablará más tarde (12,1-13). Hay que entenderlo a la luz de lo que Pablo escribe acerca de la contraposición hablar en lenguas/hablar claro, en espíritu, en la asamblea para que todos reciban edificación (por ejemplo, 1 Cor 11,23).
- 14 *uno murió por todos*: es este uno de los textos claros de la concepción paulina de la muerte de Jesús como vicaria, es decir, un inocente muere por un culpable de modo que este siga con vida.
- 16 *a nadie conocemos según la carne*: entiéndanse estas frases como un reforzamiento de su «apología»: Pablo no piensa, ni siente ni conoce, según la carne, ni siquiera al Mesías. Pero el sentido es inseguro: ¿conoció Pablo al Jesús de la historia? Quizás sí; pero ahora no le interesa de él más que su muerte y resurrección como los eventos cruciales de la salvación.  
*y si conocimos al Mesías según la carne*: la relación de Pablo con el Jesús de la historia está llena de sombras, pues en apariencia da Pablo la impresión de no utilizar apenas el material oral y escrito que se iba generando sobre Jesús, parte del cual acabó dentro de los escritos evangélicos.  
*ahora ya no lo conocemos*: es cierto que Pablo cambió radicalmente la figura del Jesús histórico. Jesús se veía a sí mismo como un ser humano normal, aunque con una relación especialísima con Dios; Pablo, por el contrario, hace de él un ser humano transformado —tras su resurrección/exaltación— en un ser divino, secundario ciertamente, pero divino al fin y al cabo, cuyo mesianismo, como concepto, es preexistente. El Jesús de la historia se convierte en un salvador universal.
- 17 *nueva creación*: no se entienda este sintagma como si Pablo creyera que hasta el fin del mundo, o juicio universal, hay un nuevo culto. A Pablo, como a Jesús, jamás se le pasó por la cabeza fundar religión alguna: no cuestionó la alianza de Dios con Israel; no interpretó nunca su «judaísmo vivido en el Mesías» como una nueva religión, sino todo lo contrario: para él, la nueva teología es solo una revivificación o renovación del judaísmo; su «evangelio» pertenece de lleno a Israel: en realidad solo hay un olivo y los paganos son injertados en él (Rm 11,17). La contribución de Pablo a los cimientos de una religión nueva es involuntaria y fue como una semilla, que desarrollaron sus seguidores y que se concretó en un nuevo culto, ante todo por las consecuencias del «retraso» de la parusía.
- 18 *nos estaba reconciliando consigo por medio del Mesías*: es esta, la reconciliación de los hijos de Adán con su Creador, uno de los fines principales de la muerte en cruz del Mesías.
- 21 *Al que no conoció pecado... justicia de Dios en él*: se trata de una clara alusión tanto a la comparación primer Adán/segundo Adán (véase Rm 5), como a la muerte vicaria del Mesías, Jesús, en pro de toda la humanidad (v. 14). Su efecto reconciliador hace que la «justicia de Dios», es decir, la fidelidad divina a la alianza con Abrahán ahora extendida a todos los gen-

tiles conforme a la Promesa, se manifieste al cambiar la situación religiosa de los gentiles creyentes en Dios y su Mesías; estos pasan de ser pecadores (Gal 2,15) a manifestar en ellos mismos esa «justicia de Dios» que los declara justos, amigos suyos, no «teniéndoles en cuenta sus transgresiones».

*hizo pecado*: probablemente una alusión, que los judíos entenderían muy bien, a la muerte del Mesías en la cruz como «sacrificio por el pecado».

*justicia de Dios*: Pablo no necesita explicar este sintagma, pues lo cree entendible por sí mismo y lo repite muchas veces sin aclaración: 5,21; Flp 3,8-10; Rm 1,16-17; 3,5-6. 21-26; 10,23. Según los Setenta, este sintagma significa: *a*) justicia como *fidelidad* (gr. *pístis*) de Dios que es rey (Sal 51,4-6; 1 Sam 12,15; Jue 5,11); *b*) justicia que obra contra los enemigos y a favor de la *liberación/salvación* del Israel humillado por una opresión injusta (gr. *sotería*); *c*) justicia como *misericordia* (gr. *éleos*) de Dios (Ex 33,19; 1 Cro 21,13; Is 63,7). Teniendo en cuenta estos pasajes, podría definirse la «justicia de Dios» en Pablo como «la acción divina por medio del Mesías, que salva, libera y da vida». Así, su oponente —en apariencia—, la ira desbordada de Dios (Rm 1,18), se transforma en los tiempos finales en salvación gracias al Mesías, y además siempre es justa.

6 <sup>1</sup>Como colaboradores suyos, os exhortamos también a no recibir en vano la gracia de Dios. <sup>2</sup>Pues dice: «En el tiempo favorable te escuché y en el día de la salvación te ayudé». Mirad, ahora es el tiempo aceptable; mirad, ahora es día de la salvación <sup>3</sup>no dando a nadie ocasión alguna de tropiezo, para que no sea vituperado el ministerio, <sup>4</sup>sino que en todo nos recomendamos como ministros de Dios: con mucha paciencia, en tribulaciones, necesidades, angustias; <sup>5</sup>en azotes, cárceles, sediciones; en trabajos, desvelos, ayunos; <sup>6</sup>en pureza, conocimiento, paciencia, bondad, en Espíritu santo, en amor sincero; <sup>7</sup>en palabra de la verdad, en el poder de Dios, por medio de las armas de la justicia: las de la derecha y las de la izquierda, <sup>8</sup>en gloria y deshonor, en infamias y buena fama; como seductores, pero veraces, <sup>9</sup>como desconocidos, aunque bien conocidos; como muertos, pero vivos, como castigados, aunque no condenados a muerte, <sup>10</sup>como tristes, pero siempre alegres, como pobres, aunque enriqueciendo a muchos, como quienes nada tienen, pero todo lo poseen.

2 Cita de Is 49,8 LXX.

3 *no dando a nadie ocasión alguna de tropiezo*, es decir, de escándalo.

7 *las armas de la justicia: las de la derecha y las de la izquierda*: en el ejército las armas de la derecha son las ofensivas; las de la izquierda, defensivas.

<sup>11</sup>Hemos abierto nuestra boca ante vosotros ¡oh corintios!; nuestro corazón se ha abierto de par en par. <sup>12</sup>No estáis angustiados por lo que nos afecta; pero sí angustiados en vuestras entrañas. <sup>13</sup>Abrid vuestros corazones también vosotros, como a hijos os hablo; pagadme con la misma moneda.

- 11-12 «Me he desahogado con vosotros, corintios; siento el corazón ensanchado. <sup>12</sup>Dentro de mí no estáis estrechos, sois vosotros los de sentimientos estrechos»: Esta es la versión interpretativa de Juan Mateos en su traducción del Nuevo Testamento (editorial Cristiandad). La idea afirmada por Pablo es clara: tenéis en mi corazón siempre un sitio grande; los estrechos sois vosotros mismos.

### 6,14 - 7,1: A' (glosa)

<sup>14</sup>¡No os unzáis en desigual yugo con los infieles! Pues ¿qué participación hay entre la justicia y la iniquidad? O ¿qué comunión entre la luz y las tinieblas? <sup>15</sup>Y ¿qué armonía entre el Mesías y Belial? O ¿qué parte entre el fiel y el infiel? <sup>16</sup>O ¿qué consenso entre el templo de Dios y los ídolos? Porque nosotros somos templo de Dios vivo, como dijo Dios: «Habitaré y andaré entre ellos; y seré su Dios y ellos serán mi pueblo». <sup>17</sup>«Por tanto, salid de en medio de ellos y apartaos, dice el Señor. Y no toquéis cosa impura, y yo os acogeré». <sup>18</sup>«Y seré para vosotros padre, y vosotros seréis para mí hijos e hijas, dice el Señor todopoderoso».

7 <sup>1</sup>Teniendo, pues, estas promesas, amados míos, purifiquémonos de toda mancha de la carne y del espíritu, llevando a su fin la santificación en el temor de Dios.

6,14 - 7,1 *Carta A'*. Casi unánimemente la crítica considera que estos versículos son una glosa, una añadidura temprana de primeros del siglo II de algún copista amigo de las ideas esenias. Se percibe que supone una clara cesura entre 6,13, «Abrid vuestros corazones, como a hijos os hablo; pagadme con la misma moneda», y 7,2, «Dadnos lugar. A nadie hemos hecho injusticia...». El exclusivismo de este pasaje es más propio de algunos grupos seguidores judeocristianos de Jesús del siglo II que de Pablo, y se asemeja al carácter sectario de los textos de Qumrán. Sin embargo, otros defienden que el texto es genuinamente paulino, pues las ideas que contiene podrían aceptarse como propias de un arrebatado radical de un Pablo apocalíptico. Esta hipótesis no parece posible, porque el texto significa un rechazo total de los gentiles: no casa en absoluto con la teología paulina.

- 15 *Belial/Beliar* es uno de los nombres alternativos de Satanás, típicos del judaísmo apocalíptico, como Mastema, Semyazá, Azazel (1 *Henoc*) o Metembekus (*Ascensión de Isaías*). El pasaje no concuerda con la doctrina paulina general sobre los gentiles y la pureza ritual..., y menos en Corinto.

16 Cita de Lv 26,12.

17 Cita de Is 52,11.

18 Cita de 2 Sam 7,14.

7,1 Aquí concluye el fragmento interpolado designado como *Carta A'*.

10,1 - 13,10: *Carta B* («Carta de las lágrimas». Segunda apología de Pablo)

**10** <sup>1</sup>Soy yo, Pablo en persona, quien os exhorta por la mansedumbre y la moderación del Mesías, yo en vuestra presencia tan humilde entre vosotros y tan atrevido con vosotros cuando estoy ausente. <sup>2</sup>Y os ruego que cuando esté en presencia vuestra no tenga que mostrarme atrevido con esa audacia con que pienso atreverme contra algunos que consideran que caminamos según la carne. <sup>3</sup>Pues aunque caminamos en la carne no combatimos según la carne, <sup>4</sup>pues las armas de nuestro combate no son carnales, sino poderosas por la causa de Dios para arrasar fortalezas y deshacer pensamientos <sup>5</sup>y toda altanería que se subleva contra el conocimiento de Dios, y reducimos a cautiverio todo pensamiento en obediencia al Mesías. <sup>6</sup>Y estamos dispuestos a castigar toda desobediencia cuando vuestra obediencia sea ya perfecta.

<sup>7</sup>Mirad las apariencias: si alguien confía ser del Mesías, piense una vez más dentro de sí mismo lo siguiente: que así como él es del Mesías, también lo somos nosotros. <sup>8</sup>Pues aun cuando me gloriara en exceso respecto al poder que me dio el Señor para edificación y no para ruina vuestra, no me avergonzaré <sup>9</sup>porque no parezca como que os aterrizo con mis cartas: <sup>10</sup>porque las cartas —dicen— son severas y fuertes, mas la presencia del cuerpo, débil y la palabra, despreciable. <sup>11</sup>Piense ese tal que lo que somos en ausencia, de palabra y por carta, tales seremos en presencia y de obra.

10,1 - 13,10 Muchos ven aquí de nuevo, en el cambio brusco de tema, el signo de una carta distinta que ha sido incorporada a 2 Cor por el anónimo editor del siglo I y que hemos denominado «Carta de las lágrimas», aunque otros defienden que tal carta es la actual 1 Cor.

2 *caminamos según la carne*: la acusación es general y, en concreto, que Pablo actúa fraudulentamente respecto a (¿la colecta?) los corintios.

4 *deshacer pensamientos*: Pablo, que piensa como judío, cree que puede condenar al anatema, a la aniquilación total, incluso los pensamientos o maquinaciones mentales contra Jesús, el Mesías. Se ha visto aquí una suerte de teología política implícita de Pablo contra las pretensiones del culto al emperador que exigía de los que ostentaban algún cargo de responsabilidad política, especialmente en Asia Menor, toda sumisión y obediencia. Se argumenta que la política imperial de Roma, que materializaba la división del mundo entre «romanos» y los «otros», significaba una división étnica radical del mundo conocido. Pero tal división resultaba *de facto* superada por el intento de Pablo de colocar en el centro del mundo a Israel y hacer que su Mesías-Rey conquistara a todas las naciones en un reino universal. La unificación de las naciones bajo el Mesías podía considerarse como una alternativa real al concepto imperial de la unificación de todas las naciones bajo el poder, los dioses y la civilización romanos. Este trasfondo podría reflejarse en Pablo en la pretensión de la proclama acerca de que el Mesías dominará a todas las naciones, subyugando-



las a la «obediencia de la fe». Esta interpretación es simplemente plausible, pero en Pablo no afectaría a la realidad mundana (Rm 13,1-7), sino a un marco más bien idealista y casi ultramundano de un reinado absoluto del Mesías, que destruye todo principado, toda dominación y poder, que reina omnímodamente hasta poner a todos los enemigos bajo sus pies (1 Cor 15, 24-25.57), y que concluye con una suerte de grito de guerra: «¡Gracias sean dadas a Dios, al que nos da la victoria por medio de nuestro Señor Jesús, el Mesías!».

- 7 *confía ser del Mesías*: es posible que se refiera a los del «partido del Mesías», los peligrosos espirituales de Corinto que se creían superiores a los demás. En ese caso, Pablo es más «del Mesías» que nadie.
- 10 *la presencia del cuerpo, débil*: en este texto se fundamenta probablemente la descripción de Pablo en los *Hechos de Pablo y Tecla* 3: «Anduvo Onesíforo por el camino real que lleva a Listra y se situó allí de pie, para esperarlo, comparando a todos los que venían con la descripción de Tito. Vio, pues, que se acercaba Pablo, hombre pequeño de estatura, calvo ('con pelo ralo y escaso': versiones latina y siríaca), de piernas arqueadas, vigoroso, cejijunto (siríaco: de piernas un poco arqueadas, rodillas vigorosas y ojos grandes), de nariz un tanto sobresaliente (versión latina: de nariz aguilina), mas lleno de gracia (como en Jn 1,14 —de Jesús— y Hch 6,8, de Esteban). Unas veces parecía un hombre, otras, tenía el rostro de un ángel».

<sup>12</sup> Así pues no osamos igualarnos ni compararnos con algunos que se recomiendan a sí mismos, sino que al medirse a sí mismos según su opinión y comparándose consigo mismos, no entienden.

<sup>13</sup> Nosotros, en cambio, no nos gloriaremos sin medida, sino según la medida de la regla que Dios nos ha asignado, medida que vale también para vosotros <sup>14</sup> Pues no sobrepasamos nuestra norma como para llegar hasta vosotros, sino que en realidad llegamos antes hasta vosotros con el anuncio del evangelio del Mesías, <sup>15</sup> no gloriándonos desmesuradamente en los trabajos ajenos, sino albergando la esperanza de que, mediante el progreso de vuestra fe, nos engrandeceríamos cada vez más entre vosotros conforme a la abundancia de nuestra medida, <sup>16</sup> extendiendo el evangelio más allá de vosotros sin tener que gloriarnos en norma ajena respecto a lo ya realizado. <sup>17</sup> «El que se gloríe, gloríese en el Señor». <sup>18</sup> El que a sí mismo se recomienda no es hombre probado, sino aquel a quien el Señor recomienda.

- 14 La idea de este enrevesado versículo es la siguiente: «No tengo que estimarme como si no alcanzara hasta ahí, pues también a Corinto fui el primero en llegar con la buena noticia del Mesías» (J. Mateos).
- 16 *gloriarnos en norma ajena respecto a lo ya realizado*: otros interpretan «Con la esperanza de que, conforme crecía vuestro número de creyentes, me multiplicaría más y más entre vosotros <sup>17</sup> y anunciaría la buena noticia más allá de Corinto, sin presumir de campo ajeno entrando en lo ya labrado» (J. Mateos).
- 17 Cita de Jr 9,22-23.

11 <sup>1</sup>¡Ojalá soportarais un poco mi necedad! Pero sí que me la soportáis. <sup>2</sup>Porque celoso estoy de vosotros con celo de Dios, pues os he desposado con un solo varón para presentaros cual virgen casta al Mesías. <sup>3</sup>Pero temo que como la serpiente engañó a Eva con su astucia, se perviertan vuestras mentes apartándose de la simplicidad y la santidad. <sup>4</sup>Pues soportáis estupendamente que venga uno cualquiera proclamando un Jesús distinto del que os proclamé, y aun acogéis un espíritu distinto del que recibisteis y un evangelio diferente del que abrazasteis.

<sup>5</sup>Sin embargo, no me estimo en nada inferior a esos «superapóstoles». <sup>6</sup>Pues aunque imperito en la oratoria, no así en la ciencia; en todo os lo hemos demostrado y en presencia de todos. <sup>7</sup>¿Acaso me equivoqué abajándome para ensalzaros porque os anuncié gratuitamente el evangelio de Dios? <sup>8</sup>A otras iglesias despojé, recibiendo viático de ellas para vuestro servicio. <sup>9</sup>Y estando presente entre vosotros y necesitado, no fui gravoso a nadie: mi necesidad fue remediada por los hermanos llegados de Macedonia; en todo evité y evitaré seros gravoso. <sup>10</sup>¡Por la verdad del Mesías que está en mí, que esta gloria no me será arrebatada en las regiones de Acaya! <sup>11</sup>¿Por qué? ¿Porque no os amo? ¡Dios lo sabe!

<sup>12</sup>Lo que hago y continuaré haciendo será cortar por lo sano todo pretexto a los que en su vanagloria pretenden ser tenidos por iguales a nosotros. <sup>13</sup>Porque esos tales son unos falsos apóstoles, trabajadores mentirosos, disfrazados de apóstoles del Mesías. <sup>14</sup>Y nada tiene de admirable, pues el mismo Satanás se disfraza de ángel de luz. <sup>15</sup>Así pues, no es mucho que sus ministros se disfracen también de ministros de la justicia, cuyo fin será según sus obras.

3 *engañó a Eva*: alusión a Gn 3,13.

y la santidad: sintagma suprimido por algunos buenos manuscritos.

4 *soportáis estupendamente*: este versículo debe entenderse como una ironía amenazante en el fondo, como en Gal 1,6-8: «Aunque nosotros mismos o un ángel del cielo [os] evangelizara algo distinto de lo que os hemos evangelizado, isea anatema!».

14 *Satanás se disfraza de ángel de luz*: tomado por Pablo probablemente del escrito hoy apócrifo *Vida de Adán y Eva* (¿siglo I a.e.c.?).

<sup>16</sup>Digo de nuevo que nadie piense que soy un necio; pero, y si no soy necio, permitidme que me glorié un poco también yo. <sup>17</sup>Lo que digo no lo diré según el Señor, sino como en un acceso de locura, en este supuesto de la glorificación propia. <sup>18</sup>Y puesto que muchos se glorían según la carne, también yo me gloriaré. <sup>19</sup>¡Gustosos soportáis a los necios los que sois sensatos! <sup>20</sup>Pues soportáis si alguien os esclaviza, os devora, os roba, si se da importancia, si alguien os abofetea... <sup>21</sup>Para vergüenza lo digo; ¡como si yo fuera débil...!

Y en cualquier cosa en la que alguien se atreva —en acto de locura lo digo— también me atrevo yo. <sup>22</sup>¿Son hebreos? También yo. ¿Son

israelitas? También yo. ¿Son descendencia de Abrahán? También yo.  
<sup>23</sup>¿Son ministros del Mesías? —como loco estoy hablando— ¡más que ellos! Más en trabajos; más en cárceles; exageradamente más en azotes; en peligros de muerte muchas veces. <sup>24</sup>De los judíos recibí cinco veces cuarenta menos uno. <sup>25</sup>Tres veces fui azotado con varas; una vez apedreado; tres veces naufragué; un día y una noche pasé en el abismo. <sup>26</sup>Viajes numerosos; peligros de ríos; peligros de bandidos; peligros de los de mi raza; peligros de los gentiles; peligros en la ciudad; peligros en despoblado; peligros por mar; peligros entre falsos hermanos; <sup>27</sup>trabajo y fatiga; en vela muchas noches; hambre y sed; en ayunos muchos días; frío y desnudez. <sup>28</sup>Y aparte de esto, mi responsabilidad diaria, la preocupación por todas las iglesias. <sup>29</sup>¿Quién desfallece que yo no desfallezca? ¿Quién sufre escándalo que yo no me abraze?

<sup>30</sup>Si hay que gloriarse, en mi debilidad me gloriaré. <sup>31</sup>El Dios y Padre del Señor Jesús sabe que no miento; ¡Bendito sea por todos los siglos! <sup>32</sup>En Damasco, el etnarca del rey Aretas custodiaba la ciudad de los damascenos para prenderme. <sup>33</sup>Y por una ventana, en una espuerta, fui descolgado muro abajo y hui de sus manos.

- <sup>20</sup> *si alguien os esclaviza*: posible alusión a Sal 53,5 (4) e Is 9,11.
- <sup>22</sup> *¿Son hebreos? También yo. ¿Son israelitas? También yo. ¿Son descendencia de Abrahán? También yo*: no parece posible que quien escribe estas frases sea un apóstata del judaísmo y piense que la religión judía estaba ya superada.
- <sup>24</sup> *de los judíos recibí cinco veces cuarenta menos uno*, es decir, treinta y nueve azotes, para no sobrepasar la norma de Dt 25,3: «Podrá infligirle cuarenta azotes, pero no más, no sea que al golpearle más sea excesivo el castigo, y tu hermano quede envilecido a tus ojos». La frase dibuja a un Pablo sometido a la disciplina sinagoga, como buen judío observante, según el principio paulino de la adaptabilidad (1 Cor 9,19-23), aunque sus interpretaciones sobre la Ley fueran discutidas y, a veces penalizadas. *Tres veces fui azotado con varas*: castigo propio de las autoridades romanas a los «peregrinos», es decir, no ciudadanos romanos; esto concuerda difícilmente con la afirmación de Hch 16,37-38; 22,25-29; 23,27 de que Pablo fuera ciudadano romano (pp. 87-88).
- <sup>25</sup> *una noche pasé en el abismo*, es decir, del mar.
- <sup>26</sup> *peligros de los de mi raza*: por ejemplo, Hch 9,23.  
*peligros de los gentiles*: por ejemplo, el motín de los plateros de Éfeso (Hch 19,23-20,1).  
*peligros entre falsos hermanos*: véase Gal 2,4.
- <sup>31</sup> *El Dios y Padre del Señor Jesús sabe que no miento; ¡Bendito sea por todos los siglos!*: la bendición, propia de Dios en la Biblia hebrea, no se otorga aquí a Jesús, el Mesías, sino a Dios Padre.
- <sup>32</sup> *el etnarca del rey Aretas custodiaba la ciudad de los damascenos para prenderme*: la predicación de Pablo en las sinagogas de Damasco sobre el Mesías provocaba desórdenes, también callejeros, entre los judíos. Ello debió de ocurrir antes del 40 e.c., pues Aretas IV reinó sobre los nabateos del 9 a.e.c. hasta esa fecha.

12 <sup>1</sup>¿Es preciso gloriarse? No es conveniente en verdad..., pero vendré a las visiones y revelaciones del Señor. <sup>2</sup>Sé de un hombre en el Mesías, hace catorce años, si en el cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, Dios lo sabe...; que ese tal fue arrebatado hasta el tercer cielo. <sup>3</sup>Y sé que ese tal hombre, en el cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, Dios lo sabe..., <sup>4</sup>que fue arrebatado al paraíso y oyó palabras inefables que no es lícito al hombre pronunciar. <sup>5</sup>De ese tal me gloriaré; pero en cuanto a mí, no me gloriaré salvo en mis propias debilidades.

<sup>6</sup>Porque si quisiera gloriarme, no seré necio, pues diré la verdad. Pero me la ahorro, no sea que alguien se forme de mí una idea superior a lo que ve en mí u oye de mí. <sup>7</sup>Y por la magnitud de las revelaciones, para que no me engría por ello, me fue dado un aguijón para la carne, un ángel de Satanás que me abofetea para que no me engría. <sup>8</sup>Sobre esto tres veces rogué al Señor que se alejara de mí. <sup>9</sup>Pero me dijo: «Te basta mi gracia, pues la fuerza llega a su consumación en la flaqueza». Así pues, con sumo gusto me gloriaré sobre todo en mis debilidades, para que plante su tienda en mí la fuerza del Mesías. <sup>10</sup>Por ello me complazco en mis debilidades, en las injurias, en las necesidades, en las persecuciones y angustias por el Mesías: pues, cuando soy débil, entonces soy fuerte.

<sup>11</sup>¡Me he vuelto loco! Vosotros me habéis obligado. Pues yo debería ser recomendado por vosotros, pues en nada he sido inferior a esos superapóstoles, aunque nada soy. <sup>12</sup>Los signos del apóstol se vieron cumplidos entre vosotros: en toda paciencia y también en señales, prodigios y milagros. <sup>13</sup>Pues ¿qué hay en lo que hayáis sido inferiores a las demás iglesias, salvo en no haberos sido yo gravoso? ¡Perdonadme esta injuria!

1-13 Pablo quiere y no quiere gloriarse ante los corintios de sus dones espirituales. De ello resulta un estilo torturado, aunque brillante, de frases con vueltas y revueltas, afirmaciones indirectas y ocultación de su persona.

2 *hasta el tercer cielo*: el paraíso está en este lugar según idea judía de la época; véase 2 *Henoc* 5,9.

4 *y oyó palabras inefables que no es lícito al hombre pronunciar*: vuelve a utilizar Pablo un lenguaje muy parecido a los cultos de misterio: el secreto del arcano que impide mostrar a la luz lo revelado.

7 *un aguijón para la carne, un ángel de Satanás*: no se sabe a qué enfermedad se refiere Pablo: quizás epilepsia, lo que es muy apropiado para un visionario apocalíptico como era él.

12 *señales, prodigios y milagros*: aluden probablemente a otros éxtasis y sobre todo a sanaciones realizadas por Pablo.

<sup>14</sup>Mirad, es la tercera vez que estoy dispuesto a ir a vosotros, y no os seré gravoso, pues no busco lo vuestro, sino a vosotros. Pues no deben los hijos atesorar para los padres, sino los padres para los hijos.

<sup>15</sup>Pero yo gustosamente gastaré y me desgastaré totalmente por vuestras almas. Si más os amo, ¿seré menos amado? <sup>16</sup>Sea, pues: yo no os

fui gravoso; pero al ser astuto, os capturé con dolo. <sup>17</sup>¿Acaso os exploté por medio de alguno de los que os envié? <sup>18</sup>Rogué a Tito y envié con él al hermano. ¿Acaso os explotó Tito? ¿No hemos caminado según el mismo espíritu? ¿No hemos seguido las mismas huellas?

- 18 *¿Acaso os explotó Tito?*: de nuevo, probable alusión indirecta a la acusación de corrupción colectiva de Pablo y sus ayudantes en la colecta, formulada por algunos corintios.

<sup>19</sup>Estáis pensando desde hace tiempo que nos estamos justificando ante vosotros. Delante de Dios, en el Mesías, estamos hablando. Y todo, queridos, para edificación vuestra. <sup>20</sup>Temo, pues, que al llegar no os encuentre como deseo, y me encontréis como no deseáis: que haya discordias, celos, iras, disputas, calumnias, murmuraciones, insolencias, desórdenes. <sup>21</sup>Temo que al ir de nuevo me humille el Señor ante vosotros y llore por muchos que anteriormente pecaron y no se convirtieron de la impureza, fornicación y libertinaje que cometieron.

- 21 *impureza, fornicación y libertinaje*: la tendencia libertina de los «espirituales» de Corinto es preanuncio del libertinaje de algunas sectas gnósticas, pocas, como los adeptos de Pródico (Clemente de Alejandría, *Stromata* [Tapices] III 4) y los carpocracianos, y «otros» de Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 23 3 y I 28,2 y posteriormente la secta de los fibionitas.

13 <sup>1</sup>Por tercera vez voy a vosotros. «Por la palabra de dos o tres testigos se zanjará todo asunto». <sup>2</sup>Ya tengo dicho —y vuelvo a decirlo de antemano ahora que estoy ausente, lo mismo que la segunda vez estando presente— a los que anteriormente pecaron y a todos los demás: si vuelvo otra vez, no perdonaré <sup>3</sup>ya que buscáis una prueba de que en mí habla el Mesías, el cual no es débil con vosotros, sino poderoso entre vosotros. <sup>4</sup>Pues ciertamente fue crucificado por su debilidad, pero vive por la fuerza de Dios. Así pues, también nosotros: somos débiles en él, pero viviremos con él por la fuerza de Dios en vosotros.

<sup>5</sup>Examinaos vosotros mismos si estáis en la fe; probaos a vosotros mismos: ¿no reconocéis que Jesús, el Mesías, está en vosotros? A no ser que estéis ya reprobados. <sup>6</sup>Y espero que sepáis que nosotros no estamos reprobados. <sup>7</sup>Y rogamos a Dios que no hagáis mal alguno, no para que nosotros aparezcamos probados, sino para que vosotros obréis el bien, aun cuando seamos nosotros reprobados. <sup>8</sup>Pues nada podemos contra la verdad, sino a favor de la verdad. <sup>9</sup>Pues nos alegramos cuando nosotros somos débiles pero vosotros fuertes; esto pedimos: vuestra perfección. <sup>10</sup>Por ello os escribo estas cosas ausente para que, presente, no emplee duramente el poder que el Señor me otorgó para edificación y no para destrucción.

1 Cita de Dt 19,15.

4 *fue crucificado por su debilidad, pero vive por la fuerza de Dios*: véase Rm 1,1-4: «Evangelio de Dios... acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido hijo de Dios con poder... a partir de su resurrección de entre los muertos». La expresión «Hijo de Dios», aplicada al Mesías, era también susceptible de un tratamiento político por parte de alguien externo que leyera la carta de Pablo, pues podría parecer que se utilizaba a modo de crítica a la teología imperial romana. Los títulos empleados para designar las funciones del emperador por la ideología del culto imperial eran «divino», «hijo del divino», «dios», «dioses», «salvador del mundo». El empleo de estos títulos de grandeza o majestad para alabar a Jesús tenía como objetivo su glorificación, pero no era el principal ni el único. El principal no era laudatorio, sino la afirmación del carácter mesiánico de Jesús y de su reino, opuesto al del emperador de hecho, pero orientado no hacia este mundo, sino a otro ámbito superior, ultraterreno (véase nota a 10,4).

*somos débiles en él, pero viviremos con él*: otra expresión de la idea misteriosa de participación en el trance del Mesías, muerte y resurrección, como divinidad salvadora.

<sup>11</sup>Por lo demás, hermanos, alegraos; sed perfectos; exhortaos; tened un mismo sentir; vivid en paz y el Dios del amor y de la paz estará con vosotros. <sup>12</sup>Saludaos unos a otros con el ósculo santo. Os saludan todos los santos. <sup>13</sup>La gracia del Señor Jesús, el Mesías, el amor de Dios y la comunión del Espíritu santo sean con todos vosotros.

11-13 Algunos estudiosos ven en este final una declaración paulina trinitaria. Esto es altamente improbable, por no decir imposible en un pensador judío de la época del Segundo Templo como era Pablo, aunque seguro que tales formulaciones, netamente paulinas, darán pie siglos después al credo de Nicea y Constantinopla.

11 *tened un mismo sentir*: misma idea en Rm 15,5.

1,1 - 2,13 + 7,5-16: *Carta C* («Carta de reconciliación») Primera parte

1 <sup>1</sup>Pablo, apóstol de Jesús, el Mesías, por voluntad de Dios, y Timoteo, el hermano, a la iglesia de Dios que está en Corinto, con todos los santos que están en toda Acaya; <sup>2</sup>a vosotros gracia y paz de parte de Dios, Padre nuestro y del señor Jesús, el Mesías.

1 *santos*: véase 1 Cor 6,2.

*en toda Acaya*: estimaciones muy ponderadas calculan que a la muerte de Pablo (no sabemos cuándo exactamente); pero si fue en torno al 64, habría, en total, en todo el Imperio romano unos tres mil seguidores de Jesús.

<sup>3</sup>Bendito sea el Dios y padre del señor nuestro Jesús, el Mesías, el padre de las misericordias y Dios de toda consolación, <sup>4</sup>el que nos consuela en toda tribulación nuestra para que podamos nosotros consolar a los que están en toda tribulación por el consuelo con el que nosotros mismos somos consolados por Dios <sup>5</sup>Porque como abundan los padecimientos del Mesías en nosotros, así por el Mesías abunda también nuestra consolación. <sup>6</sup>Y si somos atribulados, lo somos para vuestro consuelo y salvación; si somos consolados, es para vuestro consuelo, que opera en la paciencia sobre los mismos sufrimientos que también nosotros soportamos. <sup>7</sup>Y nuestra esperanza es firme respecto a vosotros, porque sabemos que, así como sois partícipes con nosotros en los sufrimientos, así también lo seréis en la consolación.

<sup>8</sup>Pues no queremos que ignoréis, hermanos, nuestra tribulación acaecida en Asia, porque nos sentimos abrumados por encima de nuestras fuerzas, hasta el punto de que tuvimos dificultades para conservar la vida. <sup>9</sup>Sí, tuvimos sobre nosotros mismos la sentencia de muerte, para que no confiemos en nosotros mismos, sino en Dios que resucita a los muertos. <sup>10</sup>El cual nos libró de semejante muerte, y nos librará: en él tenemos la esperanza de que nos seguirá librando aún, <sup>11</sup>si colaboráis también vosotros con la oración por nosotros, para que la gracia que está en nosotros, obtenida por muchas personas, sea por muchos agradecida en nuestro nombre.

- 5 *abundan los padecimientos del Mesías*: la abundancia de los padecimientos del Mesías en Pablo —con la paralela abundancia en el consuelo— es una idea con un sabor misterioso, similar a la de los cultos de misterio helenísticos: si se participa de la peripecia dolorosa del dios salvador, se triunfará luego con él en su resurrección. A pesar de las dudas e inconvenientes, esta parece la interpretación más sencilla de acuerdo con el ambiente religioso del Mediterráneo oriental en el siglo I.
- 8 *abrumados*: ignoramos cuál es exactamente la *tribulación acaecida en Asia* con resultado de pena de muerte: quizás se refiera al motín de los plateros de Éfeso narrada en Hch 19,23-20,1 (con un presunto juicio y sentencia). Pero el autor de Hch no menciona proceso ni condena de muerte alguna.
- 9 *que resucita a los muertos*: Pablo insiste repetidas veces en esta idea. Siempre es Dios el que resucita a los muertos, incluido también el caso de Jesús.

<sup>12</sup>Pues nuestro orgullo es este: el testimonio de nuestra conciencia, porque nos hemos comportado en el mundo, y sobre todo hacia vosotros, con la sencillez y la sinceridad que vienen de Dios, y no con sabiduría carnal, sino con la gracia de Dios. <sup>13</sup>Pues no os escribimos sino lo que leéis y comprendéis, y espero que lo comprenderéis hasta el final, <sup>14</sup>como ya nos conocisteis en parte: nosotros somos vuestro orgullo, como vosotros el nuestro en el día de nuestro Señor Jesús.

- 12 Para el contraste «sabiduría espiritual/carnal», véase 1 Cor 2,1-16.  
 13 *hasta el final*: podría también entenderse como «comprender totalmente»; pero es probable, por la alusión al «día del Señor», el Juicio, que se refiera al esfuerzo de comprender el contenido de la fe manteniéndose fieles hasta ese crucial día.

<sup>15</sup>Y con esta confianza me propuse acercarme en primer lugar a vosotros para proporcionaros una segunda gracia, <sup>16</sup>y pasando por vuestra ciudad atravesar hasta Macedonia y regresar desde allí a vosotros, a fin de que me proporcionéis los medios para ir a Judea. <sup>17</sup>Así pues, al proponerme esto, ¿acaso obré con ligereza? O ¿lo que delibero lo hago según la carne, de modo que en mí hay un sí, sí y un no, no. <sup>18</sup>¿Pongo a Dios por garante de que mi palabra a vosotros no es un sí y un no? <sup>19</sup>Pues el Hijo de Dios, Jesús, el Mesías, proclamado a vosotros por Silvano, Timoteo y por mí mismo, no fue un sí y un no; no hubo en él más que sí. <sup>20</sup>Pues cuantas promesas hizo Dios han tenido su sí en él, y es así como lo glorificamos cuando pronunciamos el «amén» a Dios para su gloria por nuestro medio. <sup>21</sup>Es Dios el que nos conforta con vosotros en el Mesías y el que nos ungió; <sup>22</sup>él es quien nos selló y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones.

- 15-22 Pablo se disculpa del cambio de planes, criticado por algunos como un acto de ligereza.  
 15 *segunda gracia*: es decir, segunda oportunidad. Se refiere a la posibilidad de que los corintios hubieran prestado oídos a acusaciones injustas contra Pablo, quizás de fraude en la colecta en pro de los judeocristianos de Jerusalén. Su presencia le habría concedido la gracia del arrepentimiento. Hay aquí una variante interesante de algunos buenos manuscritos: *charán*: segunda «alegría». Algunos la prefieren porque consideran un tanto presuntuoso de parte de Pablo pensar que su presencia es una «gracia» divina; pero véase Flm 22: «Espero que por vuestras oraciones se os concederá la gracia de mi presencia».  
 17 *un sí, sí y un no, no*: es decir, «un sí y un no a la vez», como en v. 19.  
 19 *no fue un sí y un no*: debe entenderse naturalmente como la expresión oral de una afirmación contradictoria, de un propósito no cumplido: positiva y negativa a la vez sobre el mismo tema.  
 20 *cuantas promesas hizo Dios*: se refiere a la promesa a Abrahán que los judíos entienden como hecha para ellos solos —pueblo elegido—, pero que al final de los tiempos se amplía a los gentiles conversos, que pasan a ser hijos adoptivos de Abrahán, y son injertados como ramas de oleastro en el olivo verdadero que es Israel (Rm 11,24).  
*lo glorificamos cuando pronunciamos el «amén» a Dios*: literalmente: «por ello y por su medio nosotros (pronunciamos) el amén para su gloria por medio de aquel».  
*para su gloria por nuestro medio*: como en Flp 2,11 (análogamente en 1 Cor 15,23-27) se dice que el Mesías obra todo para gloria de Dios Padre, igualmente con el apóstol, Pablo, que es el enviado del Mesías y lo representa.



- 21-22 *ungió... selló... arras*: Pablo confirma que el bautismo es un sello que testifica la pertenencia totalmente al Mesías del que ha recibido ya el Espíritu al aceptar con fe el evangelio. Pero en esta vida no se recibe plenamente, sino como en promesa, *arras*, de la posesión plena en el paraíso.

### 1,23 - 2,4

<sup>23</sup>E invoco a Dios como testigo en mi alma que no fui aún a Corinto por consideración a vosotros. <sup>24</sup>No porque ejerzamos dominio sobre vuestra fe, sino porque cooperamos con vuestra alegría, pues os mantenéis firmes en la fe.

2 <sup>1</sup>Pues determiné en mi interior no ir de nuevo a vosotros con tristeza. <sup>2</sup>Pues si yo os entristezco, ¿quién sería el que me alegra si no es el que está entristecido por mi causa? <sup>3</sup>Y os escribí aquello para, al llegar, no entristecerme a causa de los mismos que deberían alegrarme, convencido respecto a todos vosotros de que mi alegría es vuestra alegría. <sup>4</sup>Pues os escribí en medio de una gran tribulación y angustia de corazón con muchas lágrimas, no para contristaros sino para que sepáis el extremado amor que os profeso.

- 4 *os escribí... lágrimas*: véase p. 245. La carta, a la que se refiere este versículo, está contenida en 2 Cor, pero se halla descolocada: 10,1-13,10. Sin embargo, no hay unanimidad al respecto, pues algunos opinan que la «Carta de las lágrimas» es 1 Cor.

<sup>5</sup>Pues si alguien ha causado tristeza, no es a mí a quien contristó, sino en parte —para no exagerar— a todos vosotros. <sup>6</sup>Bastante es para ese tal la reprimenda de la mayoría, <sup>7</sup>de modo que, por el contrario, lo perdonéis y consoléis no sea que ese sujeto se hunda en una excesiva tristeza. <sup>8</sup>Por ello os suplico que confirméis vuestro amor para con él. <sup>9</sup>Pues también os escribí para lo siguiente: para probaros si sois obedientes en todo. <sup>10</sup>Y a quien perdonéis, también yo. Pues lo que perdono, si algo he perdonado, fue por vosotros en la persona del Mesías, <sup>11</sup>para que no seamos engañados por Satanás, pues no desconocemos sus pensamientos.

- 5 *es a mí a quien contristó*: Pablo fue ofendido en una visita anterior a Corinto, por un personaje o varios (acusación de fraude en la colecta, probablemente). De ahí la insistencia de Pablo en el perdón.

<sup>12</sup>Y al llegar a Tróade para anunciar el evangelio del Mesías, y teniendo abierta una puerta en el Señor, <sup>13</sup>no tuve descanso en mi espíritu al no encontrar a mi hermano Tito, sino que —despidiéndome de ellos— marché a Macedonia.

- 12-13 Aquí se interrumpe la *Carta C* (primera parte).

7,5-16 (enlaza con 2,13): *Carta C* (segunda parte)

7 <sup>5</sup>Pues, cuando llegamos a Macedonia, no tuvo sosiego alguno nuestra carne, sino toda tribulación: por fuera, luchas; por dentro, temores. <sup>6</sup>Pero el que consuela a los humildes, Dios, nos consoló con la presencia de Tito, <sup>7</sup>y no solo con su presencia, sino también por el consuelo con el que lo consolasteis, comunicándonos vuestra añoranza, vuestro llanto, vuestro celo por mí hasta el punto de alegrarme en extremo.

<sup>8</sup>Porque si os entristecí con la carta, no me arrepiento. Y si me hubiera arrepentido —pues veo que aquella carta os entristeció, aunque solo fuera por un momento— <sup>9</sup>ahora me alegro; no porque estuvierais tristes, sino porque os entristecisteis para dar lugar al arrepentimiento. Pues os entristecisteis según Dios, de manera que de nuestra parte nadie sufrió daño alguno. <sup>10</sup>Pues la tristeza según Dios opera un arrepentimiento estable para la salvación; mas la tristeza del mundo opera la muerte. <sup>11</sup>Mirad, pues, qué ha producido entre vosotros ese entristecerse según Dios: cuánta solicitud y qué disculpas, qué enojo, qué temor, qué añoranza, qué celo, qué escarmiento. Habéis resultado inocentes del todo en este asunto. <sup>12</sup>En efecto, si os escribí no fue a causa del que injurió ni del injuriado; fue para que se manifestara entre vosotros vuestro interés por nosotros ante Dios. <sup>13</sup>Por ello estoy consolado.

Y acerca de este consuelo nuestro, nos hemos alegrado mucho más por la alegría de Tito, porque su espíritu fue aquietado por todos vosotros. <sup>14</sup>Porque si en algo me he gloriado de vosotros ante él, no he quedado avergonzado, sino que así como os hemos dicho la verdad en todas las cosas, así también nuestra gloria por Tito ha resultado verdadera. <sup>15</sup>Y sus entrañas están todavía más con vosotros al recordar la obediencia de todos vosotros y cómo le acogisteis con temor y temblor. <sup>16</sup>Me alegro de que confío totalmente en vosotros.

5-16 Este pasaje intenta mostrar la parte sensible de Pablo en sus problemas con los corintios: se consuela con la añoranza que de él tiene la mayoría de Corinto (7); con su arrepentimiento de que ha inducido un buen comportamiento (8-13); porque también Tito está alegre por lo sucedido en la ciudad; porque al fin y al cabo puede confiar en los corintios (15-16).

6 *Pero el que consuela a los humildes*: o bien los que están momentáneamente *humillados*. La presencia («parusía») de Tito es su «presencia debido a su llegada» (*Vulgata: adventus*: «llegada»).

14-16 Las idas y venidas de Tito a Corinto se refieren a la preparación de la colecta, de la que se habla en los capítulos 8 y 9. Los elogios de los corintios que Pablo hizo a Tito resultaron ser verdad.

15 *sus entrañas*: es decir, su ánimo.

8,1-24: *Carta D* (Primer billete sobre la colecta)

8 <sup>1</sup>Os hacemos saber, hermanos, la gracia de Dios otorgada a las iglesias de Macedonia. <sup>2</sup>Porque, la dura prueba de la tribulación, su alegría desbordante y su extrema pobreza se desbordaron en el tesoro de su sencilla liberalidad. <sup>3</sup>Porque según sus posibilidades —doy testimonio—, y aun más allá de sus posibilidades, espontáneamente <sup>4</sup>nos pedían con muchas palabras de exhortación la gracia de contribuir al servicio de los santos. <sup>5</sup>Y no como esperábamos..., sino que se dieron a sí mismos primero al Señor y luego a nosotros por voluntad de Dios, <sup>6</sup>de modo que rogamos a Tito que como lo había comenzado llevara así a buen término también entre vosotros este don.

1 *gracia de Dios*: hermosa metáfora para designar una colecta. Este billete o carta breve pone a los macedonios como ejemplo de los corintios, lo que contrasta con el capítulo 9,2 que pone a los corintios como ejemplo de los macedonios.

4 *de los santos*: véase nota a 1 Cor 6,1-8.

5 *Y no como esperábamos...*: probablemente hay que entender «Y no como nos imaginábamos...».

y luego: latín *deinde*: añadido de la Vulgata.

<sup>7</sup>Pero así como abundáis en todo: en fe, en palabra y ciencia, y en toda solicitud y en nuestro amor hacia vosotros, abundad también en este don. <sup>8</sup>No pronuncio una orden, sino que pruebo la sinceridad de vuestro amor por la solicitud hacia los demás. <sup>9</sup>Pues conocéis la gracia de nuestro Señor Jesús, el Mesías, a saber que, por vosotros se hizo pobre siendo rico, para que con su pobreza os enriquecierais. <sup>10</sup>Y un consejo sobre esto os doy: esto es lo que os conviene, ya que tomasteis la iniciativa desde el año pasado no solo en hacer sino en desear la colecta. <sup>11</sup>Pero ahora llevadla también a cabo, de forma que como existe el ánimo del querer, así también el de llevar hasta el fin el tener. <sup>12</sup>Pues si existe voluntad, se recibe bien lo que hay, y no se tiene en cuenta lo que no hay. <sup>13</sup>Pues no se trata de que haya alivio para otros y angustia para vosotros, sino igualdad. <sup>14</sup>En el momento vuestra abundancia sirva para la necesidad de aquellos, para que la abundancia de aquellos supla vuestra necesidad de modo que resulte la igualdad, <sup>15</sup>como está escrito: «El que mucho recogió, no tuvo de más; y el que poco, no tuvo de menos».

7 *abundáis en todo*: palabras necesariamente zalameras, pues va a pedirles dinero.

8 *No pronuncio una orden*: se ve claro de nuevo que ante cierta renuencia por parte de los corintios a donar fondos, Pablo pone de ejemplo a los macedonios, gentes con menos «posibles» (v. 3) que los corintios.

9 *con su pobreza os enriquecierais*: idea parecida a la de Flp 2,8.

10 *no solo en hacer, sino en desear*: es decir, ejecutar la colecta sin constreñimiento alguno externo.

15 Cita de Ex 16,18.

<sup>16</sup>Gracias sean dadas a Dios, que suscita el mismo interés por vosotros en el corazón de Tito, <sup>17</sup>porque aceptó mi ruego, y al sentirse más solícito que nunca por propia iniciativa fue donde vosotros. <sup>18</sup>Con él enviamos al hermano cuya alabanza a causa del Evangelio se ha extendido por todas las iglesias... <sup>19</sup>y no solo eso, sino que fue designado por elección de todas las iglesias como nuestro compañero de viaje para este don con el que servimos nosotros para gloria del [mismo] Señor, por iniciativa nuestra..., <sup>20</sup>evitando así que alguien nos reproche por esta importante cantidad de dinero cuya administración nos incumbe; <sup>21</sup>pues «procuramos el bien no solo ante el Señor sino también ante los hombres». <sup>22</sup>Con ellos os enviamos también a nuestro hermano, del que hemos comprobado muchas veces y de muchas maneras su solicitud, solicitud aún mayor ahora por la mucha confianza que tiene en vosotros. <sup>23</sup>Y en cuanto a Tito, es compañero y colaborador mío cerca de vosotros; en cuanto a nuestros otros hermanos, son los apóstoles de las iglesias, gloria del Mesías. <sup>24</sup>Así pues, mostrad hacia ellos ante la faz de las iglesias la muestra de vuestro amor y nuestro orgullo respecto a vosotros.

- 16-24 Son frases un tanto retorcidas, pesadas y cargadas de retórica, como si Pablo deseara mostrarse ante todo delicado y diplomático con los corintios en esta petición de dinero.
- 18.22.23 Pablo no da el nombre de estos hermanos ni aquí ni en ningún otro lugar.
- 20 De nuevo, se halla en el trasfondo la acusación contra Pablo de fraude respecto a la colecta, formulada por algunos corintios.
- 21 *pues «procuramos el bien... ante los hombres»*: cita de Pr 3,4 LXX; quizás haya aquí una leve alusión al temor de Pablo de que los judeocristianos de la iglesia de Jerusalén no quieran aceptar la colecta por ser dinero procedente de gentiles... ¡impuros!, al fin y al cabo para los más intransigentes, aunque se hayan convertido a la fe en el mismo Mesías, Jesús.

#### 9,1-15: Carta E (Segundo billete sobre la colecta)

9 <sup>1</sup>Pues en cuanto a este servicio para los santos, me es superfluo escribiros. <sup>2</sup>Conozco, en efecto, vuestro ánimo, del que me glorío ante los macedonios diciéndoles de vosotros que Acaya está preparada desde el año pasado, y que vuestro celo ha estimulado a muchos. <sup>3</sup>Y os envié a los hermanos para que nuestra gloria por vosotros no se quede en nada en este particular, de modo que, tal como os decía, estéis preparados; <sup>4</sup>no sea que si vinieran conmigo los macedonios y os encontraran no preparados, se torne en confusión nuestra, por no decir vuestra, esta situación. <sup>5</sup>He creído necesario, por tanto, exhortar a los hermanos para que vayan antes adonde vosotros y preparen de antemano vuestro ya anunciado don, a fin de que sea preparado como don y no como acto de avaricia.

- 1-5 Vemos en este capítulo 9, un Segundo billete sobre la colecta (*Carta E*), una carta aparte de Pablo a las «comunidades de Acaya» introducida en 2 Cor por el editor de inicios del siglo II. Esta hipótesis es plausible porque el v. 2 pone a los corintios como ejemplo de los macedonios (al revés que en 8,1-4).
- 5 *como don y no como acto de avaricia*: es decir, un don tan escaso que pondría de manifiesto la avaricia o tacañería de los donantes.

<sup>6</sup>Y (recordad) aquello de que «el que siembra con mezquindad, con mezquindad cosechará también»; el que siembra en abundancia, en abundancia cosechará también. <sup>7</sup>Cada cual dé según le dicte de antemano su corazón, no con tristeza ni forzado, pues «Dios ama al que da con alegría». <sup>8</sup>Y poderoso es Dios para que abunde toda gracia en vosotros a fin de que siempre y en todo tengáis lo necesario, y abundéis en toda obra buena, <sup>9</sup>como está escrito: «Repartió a manos llenas; dio a los pobres; su justicia permanece eternamente». <sup>10</sup>Aquel que provee «de simiente al sembrador y de pan para su alimento», proveerá y multiplicará vuestra semilla y aumentará «los frutos de vuestra justicia». <sup>11</sup>En todo sois ricos para toda liberalidad, la cual operará por nuestro medio una acción de gracias a Dios. <sup>12</sup>Porque el ministerio de esta ofrenda no solo es un complemento a las necesidades de los santos, sino que abunda también en muchas acciones de gracias a Dios. <sup>13</sup>Al experimentar este ministerio glorificarán a Dios ante vuestra obediencia y profesión de fe en el evangelio del Mesías y por la generosidad de comunión con ellos y con todos. <sup>14</sup>Y con su oración por vosotros os manifestarán su gran afecto a causa de la gracia supereminente de Dios sobre vosotros. <sup>15</sup>¡Gracias a Dios por su don inenarrable!

- 6-15 La limosna, la oración, el cuidado de los enfermos, enterrar a los muertos, etc., son las «obras de misericordia» típicas del judaísmo que heredará el cristianismo. En el v. 13 se indica que tales obras son a la vez una profesión de fe en el evangelio.

6 Cita de Pr 11,24-25.

7 Cita de Pr 22,8 LXX.

9 Cita de Sal 111,9.

10 Citas de Is 55,10 y Os 10,12 LXX.

## CARTA A LOS FILIPENSES

### INTRODUCCIÓN

La Carta a los filipenses presenta por segunda vez en los escritos de Pablo —antes en 2 Cor— problemas literarios de importancia: no sabemos si la carta actual es una composición unitaria, o si está formada por dos o tres escritos de Pablo a los seguidores de Jesús en Filipos, ensamblados entre sí por el desconocido editor de inicios del siglo II, hasta formar la «carta» que hoy conocemos. Dejando de lado esta cuestión de momento, es preciso considerar las circunstancias exteriores que nos ayudan a comprender el conjunto de la carta.

### FUNDACIÓN DE LA COMUNIDAD DE FILIPOS

Filipos era durante el siglo I e.c. una ciudad de relativa importancia en el norte de Grecia, en la provincia de Macedonia (Hch 16,11). Estaba situada cerca del mar y de una calzada romana importante, la Vía Egnatia, que unía el sur de Italia con Bizancio (la futura Constantinopla). Tenía, pues, un cierto movimiento económico, apoyado en la fertilidad de su llanura y en su riqueza en minerales, oro y plata.

Según Hch 16,12ss, Pablo había fundado en Filipos una comunidad durante el denominado «Segundo viaje misionero» (50-52 e.c.). La predicación del evangelio tuvo un éxito relativo en la ciudad, donde se convirtieron a la fe algunos judíos y paganos (que la comunidad era mixta se deduce de los nombres griegos mencionados en la carta: 4,2). Pero algo debió de ir mal ante las autoridades, pues Pablo sufrió una fuerte persecución y, tras una estancia breve (Hch 16,12: «algunos días»), tuvo que abandonar la ciudad (1 Tes 2,2). Nunca volvió a Filipos..., al menos esta es la impresión que produce la carta: 1,30; 4,15ss. Y cuando la escribe está en prisión, no sabemos dónde ni por qué.

Sin embargo, las relaciones de Pablo con sus recién convertidos fueron excelentes y ello se tradujo en el envío de ayuda económica a Pablo por parte de los nuevos creyentes. Aunque Pablo tenía a gala sustentarse por sus propios medios y no ser gravoso a nadie (1 Tes 2,9; 1 Cor 4,14), aceptó con gusto estas ayudas y mostró su agradecimiento por carta. Aparte de este motivo, había también otros que lo impulsaron a escribir esta misiva: interesarse por el estado de la comunidad, expresar hacia ella su confianza, anunciarles una próxima visita en cuanto fuera posible y avisarles de algunos peligros que podía correr su fe como nuevos conversos.

## LA AMALGAMA DE TRES CARTAS

La cuestión de si la Carta a los filipenses está compuesta de varias cartas unidas entre sí se suscita por los cambios de pensamiento que presenta la carta tal como ha llegado hasta nosotros, y que señalaremos en las notas. Pero, a pesar de tales saltos, la carta se entiende bien teológicamente, pues los cambios no afectan al sentido de importantes nociones paulinas que tienen entidad por sí mismas. Ante la cuestión literaria de la variedad de temas, bruscas mutaciones de contenido, cambios en el estilo, etc., los estudiosos adoptan por lo general dos posturas:

*Primera:* unos admiten los síntomas de discontinuidad, pero consideran que se debe otorgar confianza a la tradición que nos ha transmitido la carta paulina tal como está. Opinan que no hay razón contundente alguna para ver en ella más de una carta, pues esto implicaría, como en otras ocasiones, la inexplicable labor del anónimo editor que se habría tomado la molestia de reunir y ensamblar restos de antiguas cartas paulinas, con unos criterios de trabajo muy difíciles de entender.

Se sostiene igualmente que los cambios de pensamiento, de tema y de estilo son frecuentes en otras cartas de Pablo (por ejemplo, Rm 16,17ss; 1 Tes 2,15s; 1 Cor 15,58). En Filipenses, tales mutaciones se explicarían suficientemente si se considera que la composición física de esta carta se prolongó durante un cierto tiempo y que, en el entretanto, le iban llegando noticias a Pablo; o bien si se piensa que este se iba acordando de diversos temas según se le ofrecían a su memoria.

Se argumenta también que puede observarse cómo las cuestiones en sí de la carta no están tan distantes unas de otras, cómo se repiten en todas las posibles partes de ella ciertas ideas comunes (la alegría; los adversarios...) junto con los mismos vocablos, y cómo un análisis fino puede conducir a encontrar una cierta lógica en los cambios de pensamiento del autor.

*Segunda:* otros sostienen, por el contrario, que gran parte de las dificultades lógicas de Filipenses tal como está ahora se explican, o simplemente se obvian, si se admite que la carta actual es un compuesto de dos cartas antiguas de Pablo. Es más: parece tener más visos de verosimilitud la unión por el editor no de dos, sino de tres cartas diferentes.

*Primera carta:* 4,10-20. La primera cronológicamente sería la nota o billete de Pablo en agradecimiento por la ayuda económica recibida de parte de los filipenses. Sería la inicial por tres razones:

— Porque si al redactarse 1,5-6 —«Por vuestra comunión con el evangelio desde el primer día hasta hoy. Estoy convencido de lo siguiente: que quien inició en vosotros la obra buena, la consumará hasta el día del Mesías Jesús»— hubiera sido prestada ya una ayuda económica por parte de los filipenses, Pablo no habría dejado de mencionarla antes.

— Porque por el tenor del texto en su conjunto se supone que Pablo está al principio de su prisión.

— Porque no tiene sentido que se le hubiera ocurrido a Pablo redactar una nota de agradecimiento por el don recibido pasado mucho tiempo, después de que todo el asunto de la enfermedad de Epafrodito hubiera ocurrido ya.

Esta nota o primera carta habría sido compuesta probablemente por Pablo poco después de recibir el donativo, es decir, antes de los acontecimientos que se describen en 2,25ss: la enfermedad de Epafrodito; el conocimiento de ella por parte de los filipenses y la manifestación de su preocupación por el caso; la promesa de enviar de nuevo a Epafrodito a Filipos.

Si se acepta lo anterior, se obtiene un orden más lógico de los acontecimientos:

— Pablo, tras su salida de Filipos, se encuentra en mala situación.

— Los filipenses le envían ayuda económica por medio de Epafrodito (4,18).

— Nota de agradecimiento por parte de Pablo o *Carta primera* (4,10-20).

— Enfermedad grave de Epafrodito (2,27).

— Curación de Epafrodito pasado un cierto tiempo.

*Segunda carta:* 1,1 - 3,1a, junto con 4,4-9 y el final 4,21-23. Esta misiva fue compuesta unos pocos meses después de la primera. Epafrodito se había curado ya, y Pablo escribe esta segunda nota llena de alegría (1,1-3,1a + 4,4-9 + 4,21-23). En ella se alude a la enfermedad superada de Epafrodito (2,25) y a la preocupación por él de los filipenses. Por parte de Pablo se manifiesta el propósito de devolver a Epafrodito, ya sano, a Filipos.

El contenido de esta segunda carta viene determinado por el material que sobra después de haber apartado las que se consideran cartas primera y tercera, que muestran una buena unidad en sí mismas. Esta misiva debió de ser posterior a la primera, porque su tono supone que se ha alargado la estancia en prisión de Pablo y le ha dado tiempo para reflexionar sobre su situación: lo relacionado con Epafrodito y su enfermedad ha sucedido ya.

Que los saludos finales (que nombran a los de la «casa del César»: 4,22) pertenezcan a esta segunda carta parece lógico, pues deben ir unidos a la mención del «pretorio» (edificio oficial, sede del gobierno de la provincia) que se hace en 1,13.

El fragmento de 4,4-9 se suele atribuir a esta segunda carta porque encaja mejor en ella que dentro de la primera o la tercera.

*Tercera carta:* 3,1b - 4,3. La tercera carta fue enviada por Pablo cuando hubo cambiado de nuevo la situación y tuvo noticias de la presencia en Filipos de ciertos adversarios de su evangelio (3,1b-4,3). Es realmente difícil saber cuándo se escribió, y hay en verdad dificultades para encajar bien su fecha de composición en lo que sabemos de la vida de Pablo. Ahora bien, debe de ser otra carta porque se tra-



ta de un bloque compacto contra los adversarios de Pablo, que presenta un claro comienzo y un claro final.

Este escrito debió de ser posterior a la segunda carta, porque en esta tercera y última los adversarios —mencionados muy vagamente en 1,28 (Segunda carta)— son descritos y refutados con mayor precisión y contundencia. Hubo de pasar tiempo para que le llegaran a Pablo noticias del peligro que representaban estos predicadores, que se supone eran misioneros itinerantes y judaizantes.

#### A FAVOR DEL PROCESO DE FUSIÓN DE FRAGMENTOS

Esta hipótesis de tres cartas parece que resuelve bastante bien los problemas de orden lógico de Filipenses. Pero su talón de Aquiles radica, una vez más, en encontrar la razón convincente de por qué el presunto editor hizo de estas tres hipotéticas misivas —cada una de ellas muy comprensible en sí misma— un conjunto incongruente, una carta artificial que presenta las dificultades de comprensión en el orden de sus ideas, a lo que hemos aludido más arriba. Evidentemente, ese personaje tuvo que cortar comienzos y finales —al menos en parte— de las cartas originales y hacer uniones caprichosas, mezclando los fragmentos sin aparente orden ni concierto.

Pero en favor de que este procedimiento, hoy día estrambótico, haya sucedido en realidad, podría decirse que en la Antigüedad los compiladores no tenían el mismo sentido histórico que se tiene hoy, y que no experimentaban dificultad alguna en hacer de tres cartas pequeñas, o fragmentos de ellas, una más grande que tuviera mayor entidad y se manejara bien en las lecturas litúrgicas o privadas. Lo que importaba en el siglo II era el mensaje de Pablo en sí, no las circunstancias históricas, literarias o el orden en el que se compuso tal mensaje.

Se ha argumentado igualmente que la compilación era necesaria: si la carta actual es la suma de todas las cartas paulinas a la comunidad de Filipos que se conservaban en el siglo II, el redactor debió de tener un par de motivos claros para actuar como lo hizo:

a) No le parecía conveniente que circulara una carta tan pequeña e intrascendente como el billete de agradecimiento (Primera carta: 4,10-20);

b) Tampoco podía permitir que circulara solo la Tercera carta (contra los adversarios: 3,1b a 4,3) porque podía dejar en los lectores la impresión de incertidumbre sobre el resultado final de la batalla intelectual entre Pablo y sus enemigos. Por el contrario, colocando la tercera dentro del cuerpo de la primera, con un final feliz, la figura de Pablo como vencedor de los falsos maestros quedaba asegurada.

# LOS ADVERSARIOS DE PABLO

Parecen ser falsos maestros, «obreros» de (otro) evangelio, que defienden la necesidad de la circuncisión (3, 2). Sostienen que no basta con proclamar que Jesús es el Mesías, sino que para ser cumplido seguidor de él, es decir, para salvarse y ser perfecto, es obligatorio observar la ley de Moisés completa, simbolizada en la circuncisión carnal. Consecuentemente, estos «enemigos» obedecían las prescripciones sobre los alimentos de la ley mosaica: Pablo afirma despectivamente que «su Dios es el vientre» (v. 19) y que se jactan de ello: se glorían en sus vergüenzas (v. 2, su circuncisión, como en Gal 6,13).

Frente a estos adversarios Pablo presenta *cuatro argumentos* (3, 3-11). Sostiene:

1) Los seguidores de Jesús son «la circuncisión», los «verdaderos circuncisos», el Israel de Dios, la familia de Dios: aunque los gentiles que viven en el Mesías no cumplan la Ley completa, no por eso son imperfectos y dejan de salvarse, puesto que poseen la circuncisión espiritual.

2) El conocimiento del Mesías Jesús (v. 8) hace que la *mera* observancia de la Ley, que antes de la llegada del Mesías era un bien, sea ahora una auténtica basura (vv. 7-8) si no se cree en Jesús.

3) La «justificación», es decir, ser declarado justo por Dios, no viene para los gentiles de la observancia de la Ley *entera*, sino de la fe/confianza en Jesús, el Mesías (v. 9), de la recepción de la filiación adoptiva de Abrahán y de la observancia de la ley eterna o natural junto con la «ley del Mesías».

4) La nueva fe lleva a participar de la resurrección. Solo al compartir los padecimientos del Mesías se consigue la resurrección (v. 10).

Esta cuádruple argumentación se complementa con dos refuerzos: 1. Con el ataque personal contra los enemigos: son en verdad «enemigos de la cruz del Mesías» (v. 18); 2. Con una exhortación a los filipenses a que sigan su ejemplo. «Sed imitadores míos...» (v. 17), ya que él, como apóstol, es imitador del Mesías y por ello de Dios: imitación de Pablo → imitación del Mesías → imitación de Dios.

## TEOLOGÍA DE PABLO EN ESTA CARTA

### *La naturaleza del Mesías*

El texto clave es el himno de 2,5-11, donde se habla del Mesías que se humilla profundamente y recibe de Dios una enorme recompensa. El vocablo «forma» (gr. *morphé*) del v. 6 es importante para dilucidar la naturaleza del Mesías, y debe de tener para Pablo alguna diferencia con «imagen». En griego, *morphé* significa normalmente lo equivalente a «forma externa». Pero lo que se discute precisamente es cuál sea la naturaleza del personaje que se humilla, pues de ello depende si Pablo pensaba que el Mesías era una entidad divina preexis-

tente —lo que más tarde quedaría acentuado en el Prólogo de Juan y alcanzaría su plenitud de definición en el concilio de Calcedonia del 451—, o bien si, para Pablo, el Mesías era humano-divino ciertamente, pero no preexistente.

Una primera interpretación de este himno argumenta en pro de la preexistencia del Mesías. Al existir desde siempre como Dios, tiene que descender del cielo. Se encarna entonces en un ser humano, es decir, adopta la forma de un esclavo y sufre obedientemente hasta la muerte en cruz. Por ello Dios lo exalta de nuevo hasta la plenitud de la divinidad, de modo que recibe la adoración del universo entero. Como el que se autohumilla es preexistente, Pablo está presentando a sus lectores un caso formidable, único y ejemplar de autohumillación.

Una segunda opción acepta igualmente la intención didáctica de Pablo, pero sostiene que Pablo piensa en un mesías humano, no preexistente, que se humilla hasta el extremo. No puede existir en el judaísmo una entidad preexistente que no sea Dios absoluto. Por tanto, lo que existe en la mente divina antes de la creación es solo el concepto de «mesías» (p. 115), y llegada la plenitud de los tiempos, ese concepto se une o se encarna (nunca se explica del todo en el Nuevo Testamento) en un ser humano. El abajamiento consiste en que ese hombre es especial, ya que es el Mesías, el paradigma del ser humano perfecto. Como Mesías, podría haber vivido Jesús una vida excelente en esta tierra, una vida digna de un rey o de un héroe con mucho poder, pero se abajó a ser un simple ser humano como los demás. El himno sería una reflexión sobre esta vida de Jesús, que no tuvo la existencia gloriosa debida, sino todo lo contrario: se abajó a una vida y muerte de esclavo, muerte en cruz. El trasfondo de esta comparación, de modo oscuro y casi implícito al tratarse de una composición semipoética, sería la contraposición entre el primer Adán y Jesús como segundo Adán, que en principio son ambos humanos, pero el segundo mucho más perfecto que el primero: tal esquema se halla en textos como 1 Cor 15,20.45 y Rm 5,14-15. Pablo —sostienen algunos— estaría quizás además contraponiendo las actitudes y la actuación política y humana de un gobernante malvado en esa época, Nerón, soberbio y engrandecido indebidamente, a la del Mesías, que obró radicalmente al revés. Esta segunda exégesis hace hincapié en la dificultad enorme de aceptar la preexistencia de un ser a quien Dios luego resucita (la exaltación a los cielos es probablemente la forma más antigua del judeocristianismo para expresar la resurrección) y lo sitúa en el cielo, tras su resurrección en una posición privilegiada.

Para hacer valer su interpretación, la segunda opción insiste en que su interpretación supera una posible objeción que puede hacerse fácilmente contra la primera, a saber, que la hipótesis de una preexistencia real de dos entidades supone que Pablo acepta prácticamente una igualdad de naturaleza entre el Padre, que permanece

en el cielo, y el Hijo, aunque se humilla y desciende a la tierra. En efecto, tal supuesta igualación es imposible en un judío como Pablo. Ahora bien, un examen del himno mismo demuestra que esa «igualdad» es inexistente en el pensamiento de su autor, pues en el himno se presenta al lector una divinidad suprema (el Padre) y una entidad inferior (Hijo/Mesías resucitado) que es exaltada posteriormente por el Padre al rango divino (v. 10: con alusión a Is 45,23, uno de los pasajes más señalados del monoteísmo judío, según los rabinos). Por tanto, el himno no expresa de ningún modo una posible igualdad, por así decirlo, entre dos entidades preexistentes, dos seres divinos al fin y al cabo desde siempre, sino que, por el contrario, hay en él un subordinacionismo claro del hijo al padre (v. 6: el Padre lo exalta y le otorga un nombre, es decir, lo hace semidivino, solo tras resucitarlo; 11: el Hijo es ciertamente «Señor», pero lo es para gloria del Padre).

De cualquier modo, en las dos interpretaciones, el premio a la humillación es deslumbrante, ya sea que el personaje central del himno recobre externamente el estatus divino que nunca perdió, ya sea que la divinidad exalte al mesías humano hasta un rango divino tras su resurrección, es decir, en un acto de apoteosis.

La segunda interpretación del himno es minoritaria, aunque va ganando terreno y parece en conjunto más congruente con el pensamiento global de un Pablo judío y practicante, a pesar de que ciertamente el v. 6 es difícil. Ahora bien, no es exactamente lo mismo en griego ser un ente igual a Dios que «existir en forma de» (gr. *en morphéi theoû hypárchein*) de Dios, lo que apunta hacia una cierta unidad, pero no sabemos si de sustancia ni en qué momento. Sería este, pues, uno de los casos difíciles de imprecisión retórica en los que Pablo, que está pensando siempre en el Mesías celestial, retroproyecta poéticamente al Jesús humano cualidades divinas, como en 1 Cor 10,4 y 15,45-49. O bien —como apuntamos en la Introducción a 1 Tes (y en 1,10, lugares donde se trata el tema de la naturaleza de Jesús, el Mesías, como «hijo»: pp. 37-38)— que el Apóstol esté pensando de un modo audaz, como está testimoniado de rabinos posteriores a su tiempo, que hay ciertas entidades que preexisten en la mente divina antes de la creación, y una de ellas es el Mesías.

Sea cual fuere la interpretación adoptada, la lección moral del himno es clara: los que viven en el Mesías no deben aferrarse a su situación de privilegiados (por su llamada y su fe), sino ser humildes entre sí como esclavos de Dios, obedientes a él hasta la muerte si es preciso, como el Mesías, y en fomentar la bienandanza y armonía del grupo, pues recibirán luego una espléndida recompensa. La identidad cristiana hasta la parusía se forma por medio de la imitación del Mesías.

### *La justificación/absolución por la fe*

A esta cuestión sustancial, tratada ya en la Carta a los gálatas, se alude en Flp 3,2-3. Estos versículos deben entenderse desde la perspectiva de que también en la ciudad de Filipos había adversarios de la proclamación del evangelio de Pablo a los gentiles. Aquellos «obligaban» a estos a hacerse plenamente judíos (circuncidarse: v. 2 y Gal 5,12) para conseguir la salvación. Y no es así, replica Pablo, la «justificación», el ser declarado justo (el paso de pecador a inocente en el tribunal divino que le absuelve de todos sus pecados) por parte de Dios se consigue solo por la fe. Los gentiles no están obligados a la circuncisión ni a observar la parte de la ley de Moisés, la ritual, que no les afecta, pues ellos por sí mismos no se «justifican», no generan la nueva situación de inocencia, que supone recobrar la amistad y filiación divina perdida por el pecado.

Pero si hubiera que entender este versículo como referido a Pablo mismo —que lucharía contra una falsa concepción de algunos de sus connacionales judíos que sostenían que la salvación dependía exclusivamente de los méritos conseguidos por cumplir la ley de Moisés—, su tenor podría ser una respuesta (parafraseada) como la siguiente: «Al aceptar a Jesús como Mesías, por la fe en la obra que Dios ha realizado por medio de su muerte y resurrección, Dios me considera ya unido a aquel, su enviado; ya no ‘tengo’ mi propia justicia. Y esto en un doble sentido: a) No es válida mi creencia de que el mero cumplimiento de la Ley me proporcionaría la justificación ante Dios; es errónea; b) también es una equivocación pensar en ‘mi’ justicia exclusiva como judío, aquella que considero propia solo de los judíos, como miembros naturales de la Alianza, los únicos que se salvarán totalmente, una salvación que no pueden alcanzar los gentiles por ser tales, si no se convierten plenamente al judaísmo. Ahora bien, todos los que tengan la fe en el Mesías, ya judíos, ya gentiles, tienen una ‘justicia’ igual ante Dios, aquella lograda a través de la justificación por la fe y, por ende, un premio igual».

### LUGAR Y TIEMPO DE COMPOSICIÓN

La Carta a los filipenses nada dice sobre cuándo y dónde se redactó. Y como ocurre otras veces, lograr una información exacta en este campo es difícil. Por suerte, la respuesta a estas preguntas tampoco afecta a la comprensión del sentido. De cualquier modo, Filipenses tal como está nos ofrece algunos detalles indirectos que pueden ayudar a situarla, al menos *grosso modo*, en el tiempo y en el espacio de la vida de Pablo:

— Pablo está «en cadenas», en prisión (1,7, etc.).

— El caso judicial era tan grave que temía una posible sentencia de muerte (1,19-21).

— La ciudad desde donde escribe tiene que ser importante: cerca de su lugar de encarcelamiento había «un pretorio» (1,13), un edificio oficial de un gobernador romano, con su guardia, donde se le iba a juzgar.

— Igualmente, algunos de los seguidores de Jesús que le ayudaban pertenecían a la «casa del César», es decir, estaban ocupados en oficios de la administración imperial (4,22).

— Timoteo le acompañaba (1,1; 2,19).

— Entre su lugar de encarcelamiento y Filipos había un frecuente (y fácil) movimiento de personas y noticias:

- Los filipenses envían a un propio, Epafrodito, para ayudar a Pablo en prisión (4,15);

- Luego se enteran con facilidad de que ha estado enfermo (2,26);

- Epafrodito, por su parte, sabe que sus conciudadanos han oído cosas acerca de su enfermedad y que andan muy preocupados (2,26);

- Pablo va a enviar a Epafrodito a Filipos, posteriormente a Timoteo (que ha de volver trayendo noticias: 2,19), y luego él en persona, si es liberado, espera ir pronto a la ciudad.

Así pues, hay que buscar una ciudad en la que Pablo hubiese estado prisionero y en la que encuentren acomodo estos datos, sobre todo la facilidad de movimientos. Ahora bien, estos no encajan bien del todo con los dos momentos de prisión de Pablo sobre los que nos informan los Hechos de Apóstoles: en Cesarea (Hch 23-26), y luego en Roma (Hch 28).

*Primera hipótesis: Roma/Cesarea.* Las noticias de un «pretorio» y de «gente del César» y la presencia de Timoteo hacen pensar inmediatamente en la primera ciudad, la capital del Imperio. Sería sobre todo Roma el lugar de composición de Filipenses.

Pero, aparte de que cualquier ciudad importante de una provincia imperial tenía su pretorio y su «gente del César» (por lo que esta frase no indica nada preciso), la gran dificultad para aceptar que Filipenses se redactara en Roma (o incluso en Cesarea) es la distancia geográfica entre ellas y Filipos. Cálculos sencillos indican que entre Cesarea, la más cercana, y Filipos hay unas 1000 millas de ruta marítima, y esta solo podía emprenderse desde abril hasta septiembre, no durante todo el año. Por tierra había más de 1600 kilómetros de difíciles caminos. Y la distancia de Filipos a Roma, por tierra o mar, era aún mayor. En estas circunstancias es difícil imaginar, desde la Urbe o Cesarea, el continuo trasiego de personas y noticias que presupone la carta. Además, en Roma, Pablo tenía intención de viajar a Hispania (Rm 15,24.28), no a Filipos.

*Segunda hipótesis: Éfeso.* Ante estas dificultades geográficas se ha pensado desde finales del siglo XIX que la ciudad del encarcelamiento de Pablo podía ser Éfeso, en Asia Menor. Allí estuvo Pablo mucho tiempo; allí había un «pretorio» y «gente del César»; Timoteo estuvo al lado de Pablo en esa ciudad (deducido de Hch 19,22); las comunicaciones con Filipos eran más sencillas; desde allí se redactaron las

Cartas a los gálatas y 1 Corintios, que tienen un lenguaje y un modo de discutir similar, una línea de pensamiento más igual; en suma, una atmósfera muy parecida entre ellas.

Casi todo encaja con la hipótesis de Éfeso, pero el problema radica en que, como sabemos, no tenemos absolutamente ninguna noticia directa de que Pablo hubiera estado prisionero precisamente en esa ciudad. Hechos no dice ni una palabra al respecto. Solo habla del motín de los orfebres contra Pablo, pero que no terminó en prisión (19,23-40). Sabemos, sin embargo, que el autor de Hechos no narra todo de Pablo, y que a veces omite ciertos datos importantes, por lo que su silencio no es un argumento decisivo en contra de una prisión de Pablo en Éfeso. Los estudiosos han señalado que el mismo Pablo indica que estuvo muchas veces prisionero durante su vida (cf. 2 Cor 6,5 y 11,23-24); por tanto, los Hechos se quedan muy cortos al señalar expresamente solo dos encarcelamientos de Pablo. Ya sabemos que en 2 Cor 1,8-10 Pablo dice que estando en Asia Menor recibió una condena a muerte —una tribulación tan abrumadora hasta el punto de que perdió casi la esperanza de conservar la vida—, pudiendo referirse a Éfeso.

Si se acepta la posibilidad de una prisión en Asia Menor, en Éfeso concretamente, aunque no esté atestiguada en Hechos ni estrictamente tampoco en Pablo, es esta ciudad la que mejor concuerda con los datos que ofrece Filipenses sobre las circunstancias de su composición.

La *fecha* exacta tampoco se puede precisar. Filipenses se compuso en algún momento durante la estancia efesina de Pablo: entre el 54 y el 58 e.c.

## CARTA A LOS FILIPENSES

Primera carta: 4,10-20

Segunda carta: 1,1 a 3,1a, junto con 4,4-9 y el final 4,21-23

Tercera carta: 3,1b a 4,3

4,10-20: *Primera carta*

<sup>10</sup>Me alegré enormemente en el Señor de que ya finalmente han podido florecer vuestras buenas intenciones para conmigo; ya las teníais, pero carecíais de la oportunidad. <sup>11</sup>No lo digo por la necesidad, pues he aprendido a bastarme a mí mismo. <sup>12</sup>Sé andar escaso y sobrado. En todo y a todo estoy iniciado: en la saciedad y el hambre; en la abundancia y la privación. <sup>13</sup>Todo lo puedo en aquel que me conforta.

<sup>14</sup>Sin embargo, hicisteis bien en compartir mi tribulación. <sup>15</sup>Y sabéis también vosotros, filipenses, que en el comienzo del evangelio, cuando salí de Macedonia, ninguna iglesia me abrió cuentas de «haber y debe», sino vosotros solos. <sup>16</sup>Porque incluso en Tesalónica enviasteis ayuda por dos veces para mis necesidades. <sup>17</sup>Porque no busco yo el don; sino que busco que aumenten los intereses en vuestra cuenta. <sup>18</sup>Tengo cuanto necesito y me sobra; estoy repleto después de haber recibido de Epafrodito lo que procedía de vosotros, suave aroma, sacrificio agradable a Dios. <sup>19</sup>Y mi Dios os colmará en todas vuestras necesidades según su riqueza en gloria, en Jesús, el Mesías. <sup>20</sup>Y a Dios, nuestro Padre, la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

10 *conmigo; ya las teníais... oportunidad:* la traducción es hipotética porque entre «conmigo» y «ya las teníais» hay un sintagma en griego (*eph' hoy*) que no sabemos bien cómo traducirlo: quizás como «porque», referido a «Me alegré enormemente»; o bien como una expresión coloquial con sentido causal: «porque ya las teníais»; o finalmente algo así como «respecto a lo cual ya las teníais... solo que os faltaba la ocasión de manifestarlo»; Nácar-Colunga traducen así: «Grande fue mi gozo en el Señor desde que vi que habéis reavivado vuestro afecto por mí. *En verdad* sentíais interés, pero no teníais oportunidad de manifestarlo».

14 *en compartir mi tribulación:* compartir con Pablo es compartir con el Mesías: análogamente en 3,18.

15 *el comienzo del evangelio:* entiéndase: «en el comienzo de la proclamación del evangelio».

*ninguna iglesia me abrió cuentas de «haber y debe», sino vosotros solos:* entiéndase: ninguna entró en comunión conmigo ayudándome materialmente. El lector siente que hay aquí un nuevo salto en el pensamiento de Pablo. De la exhortación anterior se pasa de repente a una especie de nota en la que Pablo acusa recibo de un envío de dinero por parte de los filipenses, y agradece de veras el detalle (4,10.14), pero aprovecha para manifestar que en el fondo no lo necesitaba, pues es autosuficiente en



lo económico (1 Tim 6,6 retoma esta idea). Escribe a este propósito una frase que se hará célebre: «Todo lo puedo en aquel que me conforta» (4,13). Esta nota de agradecimiento tiene su propia conclusión: «A Dios, nuestro Padre, la gloria por los siglos de los siglos. Amén» (4,20).  
 19-20 en *Jesús, el Mesías. Y a Dios...*: obsérvese de nuevo la clara diferenciación paulina entre el Mesías y Dios Padre (2,9.11).

1,1 - 3,1a, junto con 4,4-9 y el final 4,21-23: *Segunda carta*

1 <sup>1</sup>Pablo y Timoteo, siervos de Jesús, el Mesías, a todos los santos en Jesús, el Mesías, que están en Filipos con los episcopos y diáconos.  
<sup>2</sup>Gracia a vosotros y paz de parte de Dios nuestro padre y del señor Jesús, el Mesías.

<sup>3</sup>Doy gracias a mi Dios siempre que me acuerdo de vosotros, <sup>4</sup>rogando en todo lugar y en todas mis oraciones por todos vosotros con alegría <sup>5</sup>por vuestra comunión con el evangelio desde el primer día hasta hoy; <sup>6</sup>estoy convencido de lo siguiente: quien inició en vosotros la obra buena la consumará hasta el día del Mesías, Jesús.

<sup>7</sup>Es justo que yo piense así de todos vosotros, porque os tengo en mi corazón, pues sois todos copartícipes de mi gracia, de mis cadenas en la defensa y consolidación del evangelio. <sup>8</sup>Pues testigo es mi Dios de cuánto os añoro a todos vosotros en las entrañas del Mesías, Jesús.

<sup>9</sup>Y lo que pido en mi oración es que vuestro amor abunde más y más en conocimiento perfecto y en toda percepción, <sup>10</sup>para que podáis comprobar que es lo mejor, para que seáis sinceros y sin tacha para el día del Mesías, <sup>11</sup>plenos del fruto de la justicia por Jesús, el Mesías, para gloria y alabanza de Dios.

- 1 El saludo inicial contiene un dato interesante: el escrito va dirigido a sus conversos de Filipos y a los «episcopos/obispos (en plural) y diáconos» que presiden o rigen la comunidad. Si entendiéramos esta frase tal como suena hoy, una pequeña comunidad tendría varios «obispos». En realidad, aunque los nombres de estos «cargos» nos son bien conocidos, no hay que pensar que en los inicios de la segunda mitad del siglo I en la iglesia de Filipos estaba ya constituida una comunidad de seguidores de Jesús como lo estaría más tarde: un obispo, varios presbíteros y diversos diáconos (o «ayudantes»), como cargos eclesiásticos fijos. Esa estructura correspondería probablemente a finales del siglo I o comienzos del II, o más tarde, y no en todas las iglesias. Cada nuevo grupo de creyentes se organizaba al principio a su manera. Véase *Cartas comunitarias* pp. 1581-1583).
- 4 Pablo expresa por primera vez su alegría. Véase también 1,18.25; 2,17.18.28-29; 3,1; 4,1.4.10. La muerte ronda a Pablo (2,17) y el fin del mundo y de la historia, la «meta», está cerca (3,14). Por tanto debe de tratarse de una alegría «escatológica». El triunfo con el Mesías es inmediato.
- 6 *el día del Mesías, Jesús*: la expresión manifiesta la esperanza de un retorno próximo del Mesías lleno de poder (la «parusía»). Encontramos aquí la misma confianza y seguridad que Pablo había expresado ya en 1 Tes 4; 1 Cor 1,8; 15,22-28.

- 9 Pablo pide *conocimiento perfecto* para los filipenses: que sepan escoger lo mejor. Probablemente alude aquí indirectamente a posibles adversarios, *malos obreros* (3,2), que predicán en la comunidad una interpretación del evangelio distinta a la suya, es decir, otro «conocimiento», como en Gal y con menor intensidad en 2 Cor. Los recién convertidos tienen que saber juzgarlo, y escoger con conocimiento y sabiduría entre esta nueva interpretación y el evangelio paulino, el primero que recibieron.

<sup>12</sup>Quiero que sepáis, hermanos, que lo mío aconteció más bien para el progreso del evangelio; <sup>13</sup>de modo que mis cadenas en el Mesías se han hecho públicas en todo el pretorio y entre todos los demás. <sup>14</sup>Y la mayoría de los hermanos, confiando en el Señor por mis cadenas, se atreven con mayor intrepidez a anunciar sin temor la Palabra. <sup>15</sup>Ciertamente algunos proclaman al Mesías por envidia y rivalidad; mas hay también otros con buena voluntad. <sup>16</sup>Estos, por su parte, por amor, sabedores de que estoy dispuesto para la defensa del evangelio; <sup>17</sup>mas otros anuncian al Mesías por rivalidad, no puramente, estimando que aumentan la aflicción de mis cadenas.

<sup>18</sup>Y ¿qué, pues? Con tal de que con algún pretexto, o con verdad, el Mesías sea anunciado..., en esto me alegro y seguiré alegrándome. <sup>19</sup>Pues sé que esto redundará en mi salvación por vuestras oraciones y por la ayuda del espíritu de Jesús, el Mesías, <sup>20</sup>según mis expectativas y esperanzas...; porque en nada seré confundido, sino que con toda seguridad, ahora como siempre, será magnificado el Mesías en mi cuerpo ya por la vida o por la muerte.

<sup>21</sup>Pues para mí vivir es el Mesías y morir, una ganancia. <sup>22</sup>Pero si vivir en la carne es para mí trabajo fecundo, no sé qué escoger... <sup>23</sup>Y me siento constreñido por las dos partes: por una, tengo el deseo de disolverme y de estar con el Mesías... ¡Lo mejor con mucho! <sup>24</sup>Mas, por otra parte, permanecer en la carne es más necesario por vosotros. <sup>25</sup>Y, con esta confianza, sé que me quedaré y permaneceré con todos vosotros para vuestro progreso y el gozo de la fe..., <sup>26</sup>a fin de que vuestro orgullo abunde en el Mesías, Jesús, gracias a mi presencia de nuevo entre vosotros.

- 12 *lo mío*: es decir, lo que le ha sucedido. Se refiere a su detención y a su proceso aún pendiente en la ciudad desde donde escribe. Pablo desea dejar en claro que él no es un delincuente; está en cadenas «por el Mesías», por algo relacionado con la predicación del evangelio. En esos años, al no haber cristianismo alguno todavía, sino solo vivir el judaísmo «en el Mesías», eso no era delito en el Imperio; por tanto, debió de tratarse de algún problema de «orden público»: ataques a Pablo y defensa de sus correligionarios.

Podría ser de interés el incidente que afectó a Pablo al principio de su estancia en la ciudad misma de Filipos tal como es relatado por Hch 16,16-40: curó a una muchacha poseída por el diablo que era adivina; sus amos se enfadaron porque había desaparecido la fuente de sus ganancias y presentaron a Pablo y a su compañero Silas ante los magistrados; acusa-

dos de desórdenes públicos, fueron encarcelados. Por la noche ocurrió un milagro: se abrieron las puertas y Pablo y Silas quedaron libres. Pero esta historia parece de todo punto legendaria y no coincide con los datos de la carta: Pablo no está libre, sino a la espera de juicio y teme lo peor, como sabemos por los vv. 17 y 20-26.

- 25 *para vuestro progreso*: este reconocimiento paulino de la falta de consistencia en la doctrina por parte de los filipenses es interesante, pues vale para otros casos (por ejemplo, cómo tiene que explicar por carta a los corintios el sentido profundo de la eucaristía, algo que debían saber ya), y explica la premura escatológica de Pablo: él gana gentiles para la fe en el Mesías, según el plan de Dios en los tiempos finales, y otros tienen que consolidar esta tarea.

<sup>27</sup> Solo importa que llevéis una vida digna del evangelio del Mesías para que —ya vaya a veros, ya esté ausente— oiga de vosotros que estáis unánimes en un mismo espíritu y lucháis acordes con la fe del evangelio, <sup>28</sup> sin dejaros aterrorizar en nada por los adversarios, lo que para ellos es indicio de perdición y para vosotros, de salvación... y esto viene de Dios. <sup>29</sup> Porque a vosotros se os ha donado la gracia por el Mesías..., no solo para que creáis en él, sino también para padecer por él, <sup>30</sup> sosteniendo el mismo combate que visteis en mí y que ahora oís de mí.

- 28 *adversarios*: no sabemos quiénes son exactamente los adversarios mencionados aquí. O bien gentiles de fuera, los que habían provocado la prisión de Pablo, o bien los que predicán el evangelio por envidia y rivalidad (1,15): quizás un frente de judeocristianos parecidos a los enemigos de Pablo mencionados en Gal.

*para ellos es indicio de perdición y para vosotros, de salvación... y esto viene de Dios*: esta frase tiene de nuevo un sabor predestinacionista en Pablo (véase, por ejemplo, 1 Tes 5,9); pero teniendo siempre en cuenta que la predestinación es más bien presciencia divina que no anula la libertad humana, como en Qumrán: por ejemplo, 1QS 1,16; 5,1-10; 6,24-27; 1QM 7,5.

- 29 *ha donado la gracia por el Mesías*: la insistencia de Pablo en que la salvación es pura gracia (véase Rm 5,15.17; 6,23) no es insólita en el judaísmo de su tiempo, pero más rara su expresión: véase, por ejemplo, los himnos de acción de gracias de Qumrán: 1QH 3,19-23.

*para padecer por él*: de nuevo vocabulario misteriosófico de participación en los padecimientos de la divinidad salvadora (véase, por ejemplo, 2 Cor 4,8-12 y nota).

- 30 *que visteis en mí y que ahora oís de mí*: Pablo se pone de ejemplo y a la vez hace de sus vivencias y modo de actuar un tema de exhortación moral generalista para los creyentes. Se trata de convertir la anécdota en algo positivo, una exhortación al bien obrar. «La imitación de Dios», lema de Jesús (por ejemplo, Mt 5,48: «Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial») se hace ahora imitación del Mesías a través de su discípulo Pablo.

2 <sup>1</sup> Así pues, si hay en vosotros algún estímulo en el Mesías, si hay algún solaz en el amor, si alguna comunión en el Espíritu, si tenéis entrañas de misericordia, <sup>2</sup> colmad mi alegría de modo que tengáis el mismo pensar, con un mismo amor, unánimes, con los mismos pensamientos; <sup>3</sup> nada por rivalidad ni por vanagloria, sino considerando a los otros con humildad como superiores, <sup>4</sup> no mirando cada cual por su propio interés, sino por el de los demás.

- 1 *Así pues, si hay en vosotros algún estímulo* (gr. *paráklesis*, literalmente «exhortación» o «consuelo»). Hay que suplir un «Os suplico» u «Os conjuro». Por ejemplo, «Os suplico que si hay en vosotros capacidad de recibir una exhortación/consuelo/estímulo en el Mesías...».
- 2 *tengáis el mismo pensar*: de nuevo la idea de salvación del individuo dentro de y gracias a la protección del grupo.

<sup>5</sup> Tened entre vosotros los mismos pensamientos que los del Mesías, Jesús.

<sup>6</sup> El cual, existiendo en forma de Dios,  
no consideró rapiña  
ser igual a Dios.

<sup>7</sup> Sino que se anonadó a sí mismo  
tomando forma de esclavo,  
llegando a ser semejante a los hombres;  
y al encontrarse en condición de hombre,  
<sup>8</sup> se humilló a sí mismo,  
hecho obediente hasta la muerte  
y muerte de cruz.

<sup>9</sup> Por ello Dios lo exaltó  
y le concedió graciosamente el nombre  
que está sobre todo nombre.

<sup>10</sup> Para que en el nombre de Jesús  
toda rodilla se doble  
en los cielos, en la tierra y en los abismos,  
<sup>11</sup> y toda lengua confiese que  
Jesús, el Mesías, es señor  
para gloria de Dios Padre.

- 5-11 Se trata sin duda de un himno litúrgico, cuyo significado es discutido entre los estudiosos. No se sabe a ciencia cierta si estos versículos son una creación de Pablo (véase Hch 16,25: Pablo y Silas están en la cárcel y pasan la noche cantando himnos a Dios) o una herencia del judeocristianismo que Pablo transmite a sus lectores. Sea como fuere, el texto es una composición inspirada en temas judíos de la Sabiduría/Palabra divina que baja a morar en la tierra (Eccl 24,6-8.10-12), y del Siervo sufriente de Yahvé (Is 53), que finalmente triunfa. Es plausible que Pablo esté expresando una herencia recibida redondeándola con sus propias palabras. Para la intelección del significado da igual una autoría total o parcial paulina.

- 5 *los del Mesías, Jesús*: Pablo presenta al Mesías como modelo de comportamiento, de humildad y autohumillación, de renuncia a sus derechos en pro de la unión de la comunidad de seguidores de Jesús. Esta debe tener una unidad perfecta como grupo, sin fricciones ni personalismos. Al igual que el Mesías, los sabios, «fuertes», o los ricos de la comunidad han de renunciar a sus posibles ínfulas de superioridad, e imitar el ejemplo de este que renunció a sus derechos de mostrarse en la tierra como el ser superior que era. Otros ejemplos paulinos de autohumillación del Mesías son Gal 3,13-14: no siendo maldito/se hizo maldito; 2 Cor 5,21: no conocía pecado/se hizo pecado; también en Rm 8,3-4; Rm 8,9: siendo rico/se hizo pobre. La renuncia es recompensada espléndidamente por la divinidad tras su resurrección y exaltación («conceder un nombre», v. 9, significa otorgar a alguien un estado especial). Pablo sostiene que al igual que hizo Dios con el Mesías, hará con los elegidos.
- 6 *El cual, existiendo en forma de Dios, no consideró rapiña ser igual a Dios*: el vocablo «forma» (gr. *morphé*) es importante para dilucidar la naturaleza del Mesías. En griego, *morphé* significa normalmente lo equivalente a «forma externa», que tiene que ver con su naturaleza. Pero lo que se discute precisamente es cuál sea exactamente la naturaleza del personaje que se humilla, pues de ello depende si Pablo pensaba que el Mesías era una entidad divina preexistente, o bien si el Mesías era humano-divino ciertamente, pero no preexistente. Véase p. 103.

<sup>12</sup>Así pues, queridos míos, como habéis obedecido siempre no solo en mi presencia, sino mucho más en mi ausencia, con temor y temblor operad vuestra propia salvación, <sup>13</sup>pues Dios es quien obra en vosotros el querer y el obrar para su beneplácito. <sup>14</sup>Haced todo sin murmuraciones ni discusiones <sup>15</sup>para que seáis irreprochables e íntegros, hijos de Dios sin tacha en medio de una generación torcida y extraviada, entre la que brilláis como luminarias en el mundo, <sup>16</sup>manteniendo la palabra de vida para orgullo mío en el día del Mesías, ya que no habré corrido ni me habré fatigado en vano. <sup>17</sup>Aun cuando vierta mi sangre como libación sobre el sacrificio y el obsequio de vuestra fe, sigo alegre y me congratulo con todos vosotros. <sup>18</sup>Del mismo modo, alegraos también vosotros y congratulaos conmigo.

- 13 *para su beneplácito*: así es como entiende la Vulgata el griego *hypér tés eudokías*.
- 15 *como luminarias en el mundo*: éalusión de Pablo a Mt 5,14?
- 16 *día del Mesías*: como en 1,10, el juicio final.
- 17 *vierta mi sangre como libación sobre el sacrificio*: como Pablo imita al Mesías y desea participar de su peripecia vital, esta metáfora sacrificial para interpretar su posible condena a muerte nos apunta de nuevo a que lo más probable es que Pablo considerara la muerte en cruz del Mesías como un sacrificio.

<sup>19</sup>Y espero en el señor Jesús enviaros pronto a Timoteo para que también yo me anime sabiendo de vosotros. <sup>20</sup>Pues a nadie tengo con tan iguales sentimientos que se preocupe sinceramente de vuestras

cosas; <sup>21</sup> pues todos buscan sus propios intereses y no los de Jesús, el Mesías. <sup>22</sup> Mas vosotros conocéis su probada virtud, porque como un hijo para su padre ha servido conmigo por el evangelio. <sup>23</sup> Así pues, espero enviároslo tan pronto como vea claro lo que a mí respecta. <sup>24</sup> Y confío en el Señor que también yo mismo iré pronto.

<sup>25</sup> He estimado necesario reenviaros a Epafrodito, mi hermano, colaborador y compañero de armas, enviado vuestro como servidor de mi necesidad, <sup>26</sup> puesto que os estaba añorando a todos vosotros y andaba entristecido porque habíais oído que estuvo enfermo. <sup>27</sup> Pues ciertamente estuvo enfermo y cerca de la muerte; pero Dios tuvo misericordia de él, y no solo de él, sino también de mí, para que no tuviera tristeza sobre tristeza. <sup>28</sup> Así pues, os lo envié a toda prisa para que viéndolo de nuevo os alegréis, y yo quede menos triste. <sup>29</sup> Recíbidlo, pues, en el Señor con toda alegría, y honrad a tales hombres, <sup>30</sup> ya que por la obra del Mesías estuvo cerca de la muerte, tras haber arriesgado su vida para cumplir el servicio que vosotros no podíais.

19-30 Los temas personales iniciados en esta sección por Pablo —sin problema alguno de comprensión— parecen ser el paso previo al final de una carta, como ocurre en otras ocasiones. Habla de Epafrodito porque este había sido enviado al Apóstol por los filipenses con una ayuda económica y para servirle de apoyo en la prisión (p. 280).

20 *con tan iguales sentimientos*: a los de Pablo (gr. *isópsychos*).

25 *compañero de armas*: las metáforas militares son del gusto de Pablo (véase 1 Tes 5,8 y nota). Se inicia aquí la concepción del apostolado como «milicia del Mesías».

### 3 <sup>1a</sup> Por lo demás, hermanos míos, alegraos en el Señor...

1a El versículo tiene visos de ser las líneas finales de una carta.

4 <sup>4</sup> Alegraos siempre en el Señor; os lo repito, alegraos. <sup>5</sup> Que vuestra amabilidad sea conocida por todos los hombres. El Señor está cerca. <sup>6</sup> No os preocupéis por cosa alguna; antes bien, en todo tiempo, en la oración y la plegaria haced conocer a Dios vuestras peticiones con acción de gracias. <sup>7</sup> Y la paz de Dios, que supera todo conocimiento, custodiará vuestros corazones y vuestros pensamientos en Jesús, el Mesías.

<sup>8</sup> Por lo demás, hermanos, considerad todo cuanto hay de verdadero, de honorable, de justo, de puro, de amable, laudable, cualquier virtud y cosa digna de elogio; <sup>9</sup> y lo que aprendisteis y recibisteis, oísteis y visteis en mí, practicadlo. Y el Dios de la paz estará con vosotros.

4 *Alegraos*: cuando parece que la carta va a concluir, Pablo cambia una vez más el tema y comienza una nueva exhortación. Si se vuelve la vista atrás, se observará sin dificultad que 3,1, «Por lo demás, hermanos míos, alegraos en el Señor», encaja perfectamente con 4,4 «Alegraos; os lo repito alegraos», o bien «estad siempre alegres...». Es difícil, pues, sustraer-

se a la impresión de que 3,1 tiene su continuación natural en 4,4, y que en medio se han introducido unas líneas que tienen toda la apariencia de formar una carta aparte. Esta comenzaría con «Volver a escribiros...» (3,1b) y concluiría con los últimos consejos y recomendaciones personales: «Te ruego, compañero, que les ayudes... cuyos nombres están en el libro de la vida» (4,3).

- 5 *El Señor está cerca*: en todas las cartas auténticas aparece viva la creencia de Pablo en un final casi inminente del mundo. No hay disminución con el paso del tiempo del sentido escatológico-apocalíptico paulino, como a veces se ha pretendido.
- 8 *todo cuanto hay de verdadero*: el programa ético del evangelio paulino no se basa solamente en la «moral evangélica», sino que admite todo lo bueno que la ética helenística grecorromana, sobre todo estoica, difundía en sus discursos callejeros y libros que exhortaban a la «filosofía» (véase pp. 96-97).

<sup>21</sup>Saludad a todos los santos en Jesús, el Mesías. Os saludan los hermanos que están conmigo. <sup>22</sup>Os saludan todos los santos, especialmente los de la casa del César. <sup>23</sup>La gracia del Señor Jesús, el Mesías, sea con vuestro espíritu.

- 21 *Saludad a todos los santos*: a pesar del solemne final del párrafo anterior, 4,20, la epístola presenta otra conclusión, de nuevo con sus correspondientes menciones personales como es usual.
- 22 *casa del César*: parece referirse a primera vista a funcionarios de alta categoría que trabajan en Roma en el palacio del emperador. Pero es igualmente probable que haga alusión a funcionarios de menor categoría, como esclavos imperiales o libertos, que trabajaban en el palacio del gobernador romano de cualquier ciudad importante en una provincia imperial, no senatorial, sino asignada al control directo del emperador, que podría denominarse también «Casa del César» (véase p. 280).
- 23 *La gracia del Señor Jesús*: saludo similar en 1 Tes 5,28; Gal 6,18; 1 Co 16,23; 2 Cor 13,13; Rm 16,20.

### 3,1b - 4,3: Tercera carta

3 <sup>1b</sup>Escribiros las mismas cosas no me es en verdad molestia alguna; y para vosotros, seguro.

<sup>2</sup>Cuidaos de los perros; cuidaos de los malos obreros; cuidaos de la mutilación. <sup>3</sup>Pues nosotros somos la circuncisión, los que adoramos en espíritu de Dios y nos orgullecemos en el Mesías, Jesús, no confiando en la carne; <sup>4</sup>aunque yo tengo confianza también en la carne. Si algún otro opina tener confianza en la carne, yo más: <sup>5</sup>circuncidado el octavo día; del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo, hijo de hebreos; en cuanto a la Ley, fariseo; <sup>6</sup>en cuanto al celo, perseguidor de la iglesia; en cuanto a la justicia de la Ley, intachable.

- 1b Se interrumpe el pensamiento de Pablo; cambia bruscamente de tema y se inicia lo que parece ser algo distinto: «Escribiros las mismas cosas no me es molestia en verdad...». A continuación nos topamos con una diatriba fortísima contra un grupo de enemigos, antes no mencionados (salvo, quizás, la leve alusión de 1,28: «Sin dejaros aterrorizar en nada por los adversarios, lo que para ellos es indicio de perdición y para vosotros, de salvación...») o, al menos, no con este tono tan feroz: «¡Ojo a los perros!», etcétera.
- 2 *mutilación*: la misma ironía que en Gal 5,12.
- 3 *Pues nosotros somos la circuncisión*. Pablo se une de modo meramente retórico a los gentiles conversos (como en los vv. 7-11). Ahora, en la época mesiánica, la circuncisión es nada y la incircuncisión es nada (1 Cor 7,19). Lo que importa no es la circuncisión carnal, sino la espiritual, en el Mesías. Esa circuncisión espiritual es el acto de fe tras la proclamación de la Palabra, confirmada por el bautismo. No se interprete este pasaje como una abjuración del judaísmo por parte de Pablo: nota siguiente.
- 4-6 Obsérvese en estos versículos el orgullo con el que exhibe Pablo su judaísmo esencial, del que no parece renegar en absoluto. Y en segundo lugar cómo no manifiesta duda alguna de que el cumplimiento de la Ley era posible: «En cuanto a la justicia de la Ley, de conducta intachable». Se deben contrastar estas opiniones con las del mismo Pablo en Gal (3,10-12) y Rm (7,1-10), en donde afirma que nadie es capaz de cumplir la Ley entera por diversos motivos. Lo que media entre su vida de perseguidor y sus opiniones sobre la Ley en esas dos cartas es la consciencia de que la época mesiánica ha llegado y que la percepción de cómo es la Ley cambió en ella notablemente.
- 4 *aunque yo tengo confianza también en la carne*: es decir, en las apariencias externas y en las cosas terrenales: argumentación semejante a 2 Cor 12,1-13.
- 5 *circuncidado el octavo día... fariseo*: sobre el fariseísmo de Pablo y su modo anómalo de interpretar la Escritura, véase pp. 84-85.

<sup>7</sup>Pero lo que era para mí ganancia, lo he juzgado pérdida a causa del Mesías. <sup>8</sup>Y más aún ciertamente: juzgo también que todo es pérdida ante la eminencia del conocimiento de Jesús, el Mesías, mi señor, por quien sacrifiqué todas las cosas y las tengo por basura para ganar al Mesías, <sup>9</sup>y para ser hallado en él no con mi justicia, la de la Ley, sino la de la fe del Mesías, la justicia que viene de Dios por la fe, <sup>10</sup>para conocerlo, al poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos, conformándome a él en su muerte, <sup>11</sup>si acaso llego a la resurrección de entre los muertos.

- 7-11 Pasaje de interpretación discutida, pues estas frases pueden referirse a la situación de Pablo, o bien a la de sus conversos gentiles. Aparentemente contiene una de las numerosas y célebres contradicciones del pensamiento paulino, que llevan a algunos exegetas a pensar que Pablo había abjurado del judaísmo. Pero es, sin duda, una mera apariencia debida a la naturaleza retórica de sus cartas, dirigidas a gentiles y en las que él adopta la posición de un pagano convertido.



a) Si se refieren a Pablo mismo, la contradicción se hallaría entre su «entusiasmo judío/hebreo» de los versículos precedentes (3,5-6) y su afirmación presente de que toda su vida anterior es para él ahora una auténtica «basura». Pero estas frases deben situarse dentro del marco de los argumentos contra la hipótesis de la abjuración de Pablo de su religión judía señalados en nota a 1 Cor 9, 19-23. Consideradas desde este punto de vista, pueden entenderse como que Pablo no tenía ya en esos momentos ese celo fanático que le hizo perseguir a las comunidades de seguidores de Jesús. Ahora no solo no los perseguía, sino que buscaba ganarlos como adeptos para el Mesías. Y si así es, no puede concluirse que estos párrafos supongan que Pablo había abandonado su judaísmo; simplemente lo vivía de otro modo, más intensamente, según el Mesías de Israel.

b) Pero si los vv. 8-9 se leen como referidos a gentiles conversos desde la idolatría a la ley del Mesías cuyo anuncio han aceptado con fe, y se entienden desde la misma óptica que 1 Cor 9,19-23, con igual razón la vida anterior de esos paganos debía ser considerada despreciable «basura» ante el eminente conocimiento del Mesías.

- 9 *ser hallado en él* (el Mesías) *no con mi justicia... por la fe*: deben entenderse desde la perspectiva de que también en Filipos había adversarios de la proclamación del evangelio de Pablo a los gentiles. Véase p. 169.

*sino la de la fe del Mesías* (así literalmente): como otras veces el sintagma «fe del Mesías» (gr. *diá tes písteos Iesoú*) es ambiguo y significa normalmente «fe en el Mesías», y no la «fidelidad del Mesías».

- 10 Los beneficios que trae la «fe en el Mesías» son enormes: la seguridad de obtener la resurrección gracias a la comunión con él, y la bienandanza de poder participar tanto en sus sufrimientos (misteriosofía: 2 Cor 4,8-12) como en su cuerpo místico, sea como se entienda este.

<sup>12</sup>No que lo haya ya conseguido o que sea ya perfecto, sino que siga persiguiéndolo por si consigo alcanzarlo, en cuanto que yo mismo he sido alcanzado por el Mesías, Jesús. <sup>13</sup>Hermanos, yo mismo no creo haberlo alcanzado todavía; pero una cosa: olvidándome de lo que dejé atrás, me lanzo hacia lo que está delante, hacia el objetivo, <sup>14</sup>y persigo el galardón de la llamada de Dios desde lo alto por medio de Jesús, el Mesías. <sup>15</sup>Así pues, todos los perfectos pensemos lo siguiente: si en algo pensáis de otra manera, también eso os lo revelará Dios. <sup>16</sup>Por lo demás, desde donde hemos llegado ya, sigamos adelante.

<sup>17</sup>Sed imitadores míos, hermanos, y fijaos en los que caminan según el modelo que tenéis en nosotros. <sup>18</sup>Pues muchos, según os dije con frecuencia y ahora os lo repito llorando, caminan como enemigos de la cruz del Mesías, <sup>19</sup>cuyo final es la perdición, cuyo Dios es el vientre, cuya gloria está en su vergüenza y que piensan en las cosas de la tierra. <sup>20</sup>Pero nuestra ciudadanía está en el cielo, de donde esperamos como salvador al señor Jesús, el Mesías; <sup>21</sup>el cual transfigurará este nuestro cuerpo miserable conformándolo al suyo glorioso, según el poder con el que puede someter a sí todas las cosas.

- 12-15 *que sea ya perfecto*: vocabulario misteriosófico. En los cultos de misterios helenísticos el *téleios* era el que había sido iniciado: era ya perfecto y estaba seguro de que los hados no impedirían la realización plena de la inmortalidad de su alma, es decir, una salvación definitiva, sin estar sometido ya más a la rueda de las reencarnaciones. Pablo utiliza conscientemente el mismo vocabulario para defender que la única iniciación verdadera se consigue por la fe en el Mesías, seguida por el bautismo y la participación en el cuerpo místico del Mesías en la eucaristía.
- 14 *por medio de Jesús, el Mesías*: literalmente «en Jesús, el Mesías».
- 17 *caminan según el modelo*: caminar en el sentido de «comportarse», cumplir las normas, la *halakhá* judía (véase 1 Tes 2,12 y nota). Pablo seguía encontrando en muchos lugares una fuerte oposición a su manera de entender el evangelio. Como se sabe ya por la Carta a los gálatas, el enfrentamiento era máximo respecto a una de sus ideas centrales: tras la muerte y resurrección del Mesías, la era mesiánica, la antigua ley de Moisés, en su parte específica y temporal, no tiene validez para los gentiles. Se hará hincapié en esta idea en lo que sigue.
- 18-19 *enemigos de la cruz del Mesías... cosas de la tierra*: los vv. 1-21 describen indirectamente a los enemigos de Pablo en Filipos, parecidos relativamente a los de Galacia. Frente a estos adversarios Pablo presenta *cuatro argumentos* (vv. 3-11). Véase p. 276.
- 21 *según el poder con el que puede someter a sí todas las cosas*: entiéndase según la doctrina de 1 Cor 15,35-51. Él, Pablo, no ha caído en la soberbia y jactancia de sus enemigos; sabe que aún no es perfecto, y que debe seguir su carrera luchando para alcanzar la meta, «el premio al que Dios me llama desde lo alto por medio del Mesías Jesús» (12-16). Ese galardón se consigue en el mundo futuro (v. 20); se trata de una resurrección que afecta también al cuerpo, que resultará espiritualizado (v. 21). Solo en el cielo se transformará el cuerpo humano —cuerpo humillado/miserable— en cuerpo celeste/glorioso, como el de Jesús, gracias al poderío concedido a este por Dios (v. 21: 1 Cor 15,25-28).

4 <sup>1</sup>Por tanto, hermanos míos queridos y añorados, mi alegría y mi corona, manteneos así firmes en el Señor, queridos.

<sup>2</sup>Ruego a Evodia y ruego a Síntique, que piensen lo mismo en el Señor. <sup>3</sup>También te ruego a ti, leal compañero, que las ayudes, ya que lucharon por el evangelio a mi lado, con Clemente y demás colaboradores míos, cuyos nombres están en el libro de la vida.

- 1-3 El lector se encuentra aquí de nuevo con lo que parece ser el final de una carta: «Por tanto... manteneos así firmes...». Esta conclusión lleva —como de costumbre en la correspondencia epistolar— su parte de consejos personales, con la insistencia en la unión del grupo y la ausencia de banderías: «Ruego a Evodia y ruego a Síntique»..., pero la carta sigue.
- 3 *compañero* (gr. *syzygos*): con minúscula; algunos intérpretes suelen transcribirlo con mayúscula como si fuera un nombre propio, porque Pablo se refiere probablemente a un compañero estricto suyo, un colega innominado. *Sícigo* es en griego el que «lleva el mismo yugo», «cónyuge»; desde luego no es la esposa innominada de Pablo, como se ha pretendido, porque contradiría 1 Cor 7,7 donde se proclama célibe.

## CARTA A FILEMÓN

### INTRODUCCIÓN

El Pablo duro y cáustico con sus adversarios (Gal y Flp sobre todo) se muestra en esta carta encantador, diplomático, buen retórico y hábil para persuadir. Esta misiva es la más breve de los escritos paulinos, quizá lo que cabía apretadamente en una sola hoja de papiro, pero su contenido no es a veces claro precisamente por el tacto y la diplomacia con los que está escrita.

### LA SITUACIÓN

De la atenta lectura de la carta se deduce que a un personaje conocido de Pablo, llamado Filemón, se le había escapado un esclavo, de nombre Onésimo. Filemón era rico, y cristiano activo («colaborador» en el evangelio: v. 1), a quien Pablo probablemente había bautizado (v. 19: «Tú mismo te me debes» = Te he dado la vida en el Mesías = Has sido bautizado por mí). El Apóstol hacía tiempo que no había tenido más que noticias a través de otros (v. 5: «al oír»).

Onésimo, el esclavo huido, había buscado refugio en Pablo, pues es probable que lo conociera de oídas por referencias en la casa de sus amos. Pablo lo había convertido y bautizado (v. 10). Durante un tiempo breve había estado al servicio de Pablo, y este se sentía a gusto con él y con su ayuda (vv. 11.12.13), pero era preciso cumplir la ley del Imperio sobre los esclavos huidos: devolver a su dueño el siervo fugado. La Carta a Filemón es el documento que lleva en su mano el esclavo huido cuando vuelve a casa de su señor, gracias al cual espera recibir un trato favorable, a pesar de su escapada.

Se ha señalado múltiples veces que Pablo no discute el sistema de la esclavitud, ni escribe una sola palabra en su contra, con la queja de que el Apóstol pierde aquí la gran ocasión de dejar en claro que el cambio de valores efectuado por el evangelio hacía imposible la idea de que un hombre mantuviera como esclavo a otro hombre. Pero ni en esta carta ni en ninguna otra, pone en solfa el sistema de la esclavitud. Es más, es posible incluso que en 1 Cor 7,21-24 Pablo aconseje al esclavo hecho cristiano que no se preocupe por liberarse, que se mantenga tranquilo en su condición de siervo.

Si es así, se ha indicado como explicación de esta actitud de indiferencia hacia la esclavitud el hecho de que Pablo está firmemente convencido del inmediato fin del mundo (1 Tes 4; 1 Cor 7,29). ¿Para qué preocuparse en cambiar las estructuras sociales, por muy injustas que sean, cuando estas solo tangencialmente afectan al contenido del evangelio y pronto serán aniquiladas como el mundo mismo? La contraposición que interesa a Pablo no es la de esclavo/libre socialmente,

sino la de esclavo/nueva criatura en Mesías según Gal 3,28. Los amos son en verdad esclavos del Mesías, y los siervos son también en verdad libres en el Mesías. Antes eran todos esclavos del pecado, ahora son todos libres en el Mesías. A partir de esta realidad espiritual, esclavos y dueños —que continúan teniendo el mismo estado a los ojos de la sociedad— son en realidad iguales: hermanos en el Mesías. De todos modos, la petición de Pablo a Filemón supone una dulcificación de las realidades sociales del Imperio de entonces, pues pide al dueño que se comporte de modo muy poco usual y en contra de los intereses de los amos de su época.

Ignoramos a qué ciudad, con su iglesia doméstica, iba dirigida la carta. Se ha supuesto que a Colosas, debido a la repetición de los nombres de personajes en Flm y Col. También se ha argumentado que si Onésimo estaba en Colosas y Pablo en Éfeso, la distancia entre las dos ciudades —unos 180 kilómetros— era aceptable para ser recorrida por un esclavo fugado; este, además, podía haber pretendido buscar refugio en el famoso templo de la Ártemis efesina, que era un reconocido lugar de asilo.

Igualmente en Col 4,9 se habla de Onésimo como «hermano fiel y querido, compatriota vuestro», lo que apunta también hacia Colosas. Pero todo lo mencionado son meras hipótesis. En concreto, respecto al Onésimo de Col 4, no sabemos si se trata de la misma persona que el esclavo huido de Filemón; no es seguro, ya que el nombre de Onésimo estaba muy extendido.

#### FECHA DE COMPOSICIÓN

Como Pablo dice que está prisionero (vv. 1.9), se ha supuesto que se trataría del mismo encarcelamiento en la ciudad de Éfeso (¿?) del que se ha hablado en Filipenses (pp. 280-281). Si se acepta la hipótesis, la Carta a Filemón se compuso también entre los años 54-58. Pero las circunstancias son otras respecto a la composición de Filipenses: los planes de viaje de Pablo han cambiado. Contrástese v. 22, «Prepárame hospedaje», a saber, en Colosas, con Flp 2,24: «Yo mismo podré ir pronto», que apunta a Filipos. Además, las personas que rodean a Pablo son también distintas. Por ello, tampoco en este apartado podemos llegar más que a suposiciones, aunque sean razonables.

De Onésimo nada más se sabe a ciencia cierta. La «historia» posterior lo hace obispo de Éfeso (Ignacio de Antioquía, *Carta a los efesios* 1,3), y la leyenda lo presenta como el primer coleccionista de las cartas de Pablo, entre las que incluyó esta pequeña misiva que le atañía a él mismo.

## CARTA A FILEMÓN

1-9

<sup>1</sup>Pablo, preso de Jesús, el Mesías, y Timoteo, el hermano, a nuestro dilecto y colaborador Filemón, <sup>2</sup>a Apfia, la hermana, a Arquipo nuestro compañero de armas, y a la iglesia de tu casa. <sup>3</sup>Gracia y paz a vosotros de parte de Dios, nuestro padre, y del señor Jesús, el Mesías.

<sup>4</sup>Doy gracias a mi Dios sin cesar, haciendo memoria de ti en mis oraciones, <sup>5</sup>al oír tu amor y tu fe, la que tienes para con el señor Jesús y para todos los santos, <sup>6</sup>a fin de que tu comunión en la fe resulte eficaz en el conocimiento perfecto de todo el bien que hay en nosotros va dirigido hacia el Mesías. <sup>7</sup>Pues tuve gran alegría y consuelo por tu amor, y porque las entrañas de los santos descansaron gracias a ti, hermano.

<sup>8</sup>Por lo cual, aunque tengo en el Mesías mucha libertad para mandarte lo que conviene, <sup>9</sup>en nombre del amor prefiero rogarte, yo, este Pablo ya anciano, y además ahora preso de Jesús, el Mesías.

1-3 Es la fórmula introductoria de la carta. Pablo no se titula aquí «apóstol» porque escribe a título personal. Sin embargo, este escrito no es de hecho tan personal, puesto que Pablo apela una vez a su autoridad apostólica (v. 8). Pablo está aún encarcelado (vv. 1.9, y se supone que se trata de la misma prisión desde la que escribió Flp, quizás en Éfeso, según algunos), pero ahora hay un cambio: espera una pronta absolución, de modo que podrá visitar de inmediato al destinatario de la carta (v. 22). Otros interpretan esta esperanza de liberación como signo suficiente de que se trata de otro encarcelamiento distinto al de Éfeso.

2 *Apfia*: acompañan dos personas a este Filemón. La primera es una mujer, Apfia, cristiana, naturalmente («hermana»; ¿esposa de Filemón?), y un varón llamado Arquipo (¿su hijo?), que trabajaba también en la difusión del evangelio: «nuestro compañero de armas» (véase nota a Flp 2,25 y 1 Tes 5,8, nota). Contrástese este pasaje con 6,13-17 para el uso de metáforas militares.

*Arquipo*: en Col, probable obra de un discípulo de Pablo, aparece este personaje, Arquipo, a quien el autor recomienda con un tono un tanto desabrido que piense en cumplir el ministerio que ha recibido del Señor (4,17).

*iglesia de tu casa*: la comunidad doméstica de creyentes en torno a Filemón (v. 2), que es sin duda el paterfamilias. Cuando una familia entra —que incluía a los esclavos— se convertía, hay que interpretar normalmente que era arrastrada por el personaje principal. Pero aquí parece que Onésimo fue convertido por Pablo (v. 10).

4-7 En retórica clásica estos versículos constituyen una *captatio benevolentiae*, es decir, un intento de granjearse la complacencia del receptor del escrito, alabándolo con la intención de pedirle luego algún favor..., y que

este lo conceda con gusto (v. 14). Según el esquema retórico que parece seguir la carta, la petición aparece —dentro del cuerpo de la carta: vv. 8-21— en el v. 10. La exposición de motivos (en retórica, la *confirmatio*) a favor de la petición serían los vv. 8-16, que están alrededor del v. 10. La exhortación final (*peroratio*) son los vv. 17-22, donde se repite y amplía la súplica. En estas líneas se observa a un Pablo que actúa con gran sabiduría y dominio del lenguaje: pide sin pedir; ejerce su autoridad sin parecerlo; ofrece una compensación al dueño y a la vez manifiesta sutilmente su esperanza de que este no la acepte.

- 6 *conocimiento perfecto... va dirigido hacia el Mesías*: frase difícil de precisar en detalle; quizás «en lo que respecta al Mesías». «Va dirigido hacia el Mesías» no corresponde al griego normal en *Christói*, en dativo, sino a *eis Christón*, en acusativo, que indica la dirección. Precizando más, es posible que quiera decir que todo el bien que comporta la nueva fe va dirigido a conocer mejor al Mesías, y consecuentemente a participar en lo nuevo que trae lo que ocurrió «en el Mesías», al comprender bien el evangelio (1 Cor 2,6; 13,10; 2 Cor 13,11 y Flp 1,9 y 3,12). Los adversarios de Pablo solían presumir de «conocer perfectamente» (el evangelio, los secretos del Mesías, etc.), pero Pablo dice que el único que proporciona un conocimiento perfecto de Jesús es su evangelio no el de sus adversarios, y mucho menos el mensaje de la filosofía o el de los cultos de misterio.

## 10-25

<sup>10</sup>Te ruego en favor de mi hijo, a quien engendré entre las cadenas, Onésimo, <sup>11</sup>en otro tiempo para ti inútil, mas ahora muy útil para ti y para mí. <sup>12</sup>Te lo he devuelto... a este, es decir, mis propias entrañas. <sup>13</sup>Yo querría retenerlo conmigo, para que me sirviera en tu lugar en estas cadenas por el evangelio. <sup>14</sup>Pero sin consultarte, nada quise hacer, para que esta buena acción tuya no fuera forzada sino voluntaria.

<sup>15</sup>Pues tal vez se alejó de ti por algún tiempo para que lo recuperaras para siempre, <sup>16</sup>ya no como esclavo, sino como algo mejor que un esclavo, como un hermano querido, que siéndolo especialmente para mí, ¡cuánto más lo será para ti, no solo en la carne, sino también en el Señor! <sup>17</sup>Si pues me consideras en comunión contigo, acógele como a mí mismo. <sup>18</sup>Y si en algo te perjudicó, o te debe algo, ponlo a mi cuenta. <sup>19</sup>Yo mismo, Pablo, lo escribo con mi mano; yo pagaré... por no decirte que tú mismo estás en deuda conmigo. <sup>20</sup>Sí, hermano, que obtenga de ti esta satisfacción en el Señor. ¡Alivia mis entrañas en el Mesías!

<sup>21</sup>Confiado en tu docilidad te escribo, sabedor de que harás más de lo que te digo. <sup>22</sup>Y al mismo tiempo, prepárame hospedaje, pues espero que por vuestras oraciones se os concederá la gracia de mi presencia.

<sup>23</sup>Te saludan Epafrás, mi compañero de cautiverio en Jesús, el Mesías, <sup>24</sup>Marcos, Aristarco, Demás y Lucas, mis colaboradores.

<sup>25</sup>Que la gracia del Señor Jesús el Mesías sea con vuestro espíritu.

- 10 *Te ruego en favor de mi hijo, a quien engendré entre las cadenas...*, indica claramente que el esclavo huido había sido convertido y bautizado por Pablo, que estaba en la cárcel.
- Juego de palabras en griego: *Onésimo* significa «útil»: en tiempos pasados fue «inútil» para Filemón, como siervo huido, pero «útil» para Pablo. Pero este cumple con la ley del Imperio y devuelve al fugado, aunque lo siente de veras. Lo que devuelve literalmente son «sus entrañas», es decir, su corazón (vv. 12 y 20).
- Fuera un esclavo bien o mal tratado, estuviera o no justificada moralmente una fuga, sobre aquel que ayudara a un siervo huido recaía el peso de una dura ley imperial que castigaba severamente el colaboracionismo con los esclavos tráfugas, a veces incluso con la pena capital. Si se tiene en cuenta que el peso de la economía productiva del Imperio caía sobre los hombros de los esclavos, muy numerosos, todo siervo que se fugara significaba un quebranto para el sistema. Por eso las leyes para proteger el sistema esclavista eran muy severas. Pablo no quería incurrir en falta grave, y se somete al Imperio como recomienda en Rm 13,1-7.
- 15-17 Estos versículos son una explicitación del v. 10. Pablo pide a Filemón que Onésimo, a su vuelta, cuente con su comprensión; que no tenga que sufrir un castigo merecido; que su amo lo reciba no ya como un siervo, sino «como un hermano querido... en el Señor», miembro de la misma «iglesia» (v. 16). Pablo apostilla: al obrar así es como si lo recibiera a él mismo (v. 17).
- 16 *esclavo... en la carne... en el Señor*: se discute el significado exacto del v. 16: «Ya no como esclavo... sino también en el Señor». Unos ven aquí una clara contraposición «en la carne»/«en el Señor» y una delicada expresión metafórica: Filemón va a recuperar a Onésimo «tan libre en la carne como su amo Filemón», es decir, emancipado, y además «en el Señor» = como «mesianista», o «cristiano» = «en el Mesías». Otros argumentan que Pablo no formula en parte alguna de la carta una petición clara: la frase es oscura voluntariamente, por lo que no tiene por qué significar que Pablo se esté atreviendo nada menos que a pedir la libertad de un siervo que acaba de retornar a su dueño tras una fuga.
- 18-20 *Si en algo te perjudicó...* parece aludir a dos posibilidades: o bien Onésimo huyó llevándose alguna propiedad del amo, o bien es una referencia al perjuicio causado al dueño por la falta de mano de obra durante la ausencia. En cualquier caso Pablo pagará esa deuda; lo garantiza con su puño y letra (v. 19). En el fondo, sin embargo, espera que el amo no exija el cobro, «pues tú mismo (Filemón) estás en deuda conmigo», es decir, con Pablo. Como Filemón probablemente había sido también convertido por Pablo, está en deuda con él. El v. 20 dice, pues, en el fondo: «Ni se te ocurra cobrarme».
- 21 Se discute también el significado de «confiado en tu docilidad» —la de Filemón—, «sabedor de que harás más de lo que te digo». Quizás sea una especie de repetición de una frase anterior (v. 16) en la que sutilmente Pablo podría pedir la manumisión, la libertad del esclavo. O bien, que se refiera solo a que Pablo espera de Filemón un comportamiento con el huido aún mejor que el que se podría imaginar normalmente.
- 22-25 Son estos versículos la conclusión de la carta. Pablo piensa ser liberado pronto y visitar de inmediato la ciudad de Filemón..., sea cual fuere.

Los nombres de personas que aparecen en los saludos finales (v. 24) se encuentran todos en Col, de donde se ha deducido que tanto Filemón como esa carta pertenecen a una misma época. Pero el asunto no es tan sencillo, ya que se discute ampliamente si Col es auténticamente paulina o no. En esta edición se ha optado por el no.



## CARTA A LOS ROMANOS

### INTRODUCCIÓN

Esta carta es probablemente la última de las escritas por Pablo entre las que han llegado hasta nosotros. Junto con Gal, es Rm la base de la teología de la Reforma protestante.

#### MANERAS DE ENTENDER ESTA CARTA

Hay varias maneras extremas de entender esta Carta a los romanos. La primera: se trata de un tratado teológico en el que Pablo expone sus ideas, o parte de ellas, sin referencia alguna a las circunstancias concretas de la comunidad a la que fue dirigida. La segunda: es una carta más o menos normal y por tanto condicionada en su planteamiento por los problemas superficiales o profundos que tal comunidad presentaba, que habían llegado a sus oídos. Y hay una tercera que es la mezcla de las dos posibilidades mencionadas. La sección final de la carta, exhortativa o «parenética» (a partir del capítulo 12), se comprende mejor si se tiene en cuenta una posible relación con la comunidad a la que va dirigida, sobre todo cuando Pablo trata de un problema concreto, la disputa entre «débiles» y «fuertes», en el capítulo 14. Pero la primera parte, la exposición de la justicia de Dios en función de la fe y la cuestión de las relaciones entre el Israel de la alianza antigua y el de la nueva —el judeo-cristianismo junto con los gentiles conversos— es demasiado teórica como para estar solo fundamentada en necesidades concretas de la comunidad romana.

La primera parte de la carta se entiende bastante bien como un tratamiento seminuevo en Pablo de ciertos puntos conflictivos, ya conocidos, acerca de su modo de entender el evangelio, que afectaban también a la comunidad de Roma. Los más importantes son los siguientes (obsérvese cómo Pablo repite ideas básicas expuestas en otras cartas):

— Ante todo y sobre todo, la incorporación de los gentiles al Mesías y sus consecuencias; las relaciones Israel-gentiles; la salvación de Israel: 1 Cor 6,1-8; Gal 4,21-31 = Rm 9-12;

— La justificación por la fe y no por las meras obras: tema tratado en Gal 3-4 y Flp 3,9 = Rm 1-4; 9-10;

— Abrahán como ejemplo supremo de la justificación por la fe: Gal 3,16-18 = Rm 4;

— La necesaria unidad de los que viven en el Mesías, es decir, los «seguidores de Jesús» a pesar de la diversidad de carismas: 1 Cor 12 = Rm 12,3-12 + 13,8-10, o unidad a pesar de las distintas mentalidades: 1 Cor 1-4 = Rm 14-15; Flp 2,6-11;

— El paralelismo entre Adán y el Mesías: caída y redención del ser humano: 1 Cor 15,22-28; 45-49 = Rm 5,12-21;

— Los seguidores de Jesús son hijos de Dios y también hijos de Abrahán, unos naturales, los judíos; otros adoptivos, los gentiles convertidos: Gal 4,1-7 = Rm 8,14-17.

Como puede observarse de estos lugares paralelos, no puede afirmarse que Romanos enmiende la plana a Gálatas o que la contradiga formalmente en alguna idea sustancial. No es así, solo se observa que el tratamiento de los temas se hace más teórico, se suavizan los términos y los modos, se dejan aparte en lo posible los ataques directos e imprecisos que parecen un desprecio de la Ley en general y sin matices, se añaden alabanzas a la bondad de la Ley en sí misma, se eliminan las partes de Gálatas que podían sonar más o menos agresivas personalmente, se insiste en temas complementarios que en esta otra carta no habían sido abordados, como el paralelismo entre Adán y el Mesías, y sobre todo se ahonda en la necesaria unidad de la comunidad o grupo, y la ayuda que esto supone, sin la cual no puede alcanzarse tan fácilmente la meta de presentarse con la mayor pureza y las mejores garantías ante el juicio divino.

#### CIRCUNSTANCIAS POR LAS QUE PABLO ESCRIBIÓ ESTA CARTA

1. Pablo no había estado nunca en Roma (1,13), pero deseaba visitar esa comunidad, al parecer floreciente y sólida, cuya fe era alabada en todas partes (1,8). El grupo principal de los seguidores de Jesús en la capital estaba compuesto sobre todo por conversos procedentes del paganismo. Así lo dice Pablo expresamente (11,13; 15,14.18). Pero cabe suponer que la mayoría de estos habían sido anteriormente «temerosos de Dios», aunque sin duda habría además bastantes judíos conversos (judeocristianos). Era, pues, una comunidad mixta, y con dos grupos numerosos, pues de lo contrario se explicaría mal la exhortación a «acogerse mutuamente» tal como el Mesías acogió a todos (15,7-8), junto con las repetidas alusiones a judíos y «griegos» (como metonimia por «gentiles»), o la mención a «circuncisos» e «incircuncisos» a lo largo de la carta (por ejemplo, 1,16; 2,9.25; especialmente 3,29).

Esta composición mixta del grupo cristiano podía presentar algunos problemas de convivencia. En principio, a ellos pueden aludir las secciones más prácticas de la carta (12-15). Pablo sabe de oídas, o por noticias escritas, que algunos gentiles del grupo cristiano se sienten superiores a los judíos y judeocristianos y los maltratan con un cierto desprecio. No sabemos el porqué ni cómo. Quizás se sentían superiores porque habrían recibido supuestamente una ciencia especial, como en Corinto (p. 170). Lo cierto es que sabemos que a Pablo le interesaba sobremanera un grupo unido, para obtener de él lo que pretendía.

2. Este viaje a Roma tenía diversas razones de tipo espiritual: el deseo de conocer a los mesianistas o cristianos de la capital (15,23)

dada la importancia en número de su comunidad, y las ganas de predicar allí el evangelio (1,5.13). Pero al final desvela Pablo otra razón más práctica y quizás más importante: el convencimiento de que la ciudad de Roma era la base ideal para llevar el evangelio hasta los «extremos de la tierra» (Hch 1,8), el lejano Occidente, Hispania (15,24). Desde Roma, Pablo, un misionero muy pobre, podía iniciar el viaje ayudado por el apoyo económico de los seguidores de Jesús que allí habitaban. Y un medio de autopresentarse y recibir este viático era escribir a los romanos una carta imponente y sería que resaltara indirectamente la importancia de su figura como proclamador del evangelio.

Pablo deseaba viajar a Hispania porque estaba convencido de la necesidad de que se predicara el evangelio representativamente hasta los confines de la tierra antes de que llegara el fin del mundo, de modo que Jesús fuera conocido y aceptado por el mayor número posible de pueblos gentiles (11,25). Unos cuantos conversos representarían a sus etnias, pues no había tiempo para más hasta el final. Esta idea se corresponde muy bien con la teología de la restauración de Israel (pp. 35-36). Sin embargo, Pablo entiende esta teología de un modo peculiar, que excluye el dominio físico-político de Israel sobre las restantes naciones, y hace mucho más hincapié en la incorporación de los gentiles que en la reunión de las tribus perdidas, tema que da más bien por supuesto.

En el Oriente había fundado ya Pablo suficientes comunidades que por su cuenta se encargarían de hacer prosperar la semilla del «vivir en el Mesías»; el Occidente, sin embargo, no tenía suficientes proclamadores de la Palabra. En Oriente Pablo sufría además una fuerte y continua oposición («No había sitio ya para él»: 15,23), por lo que le parecía mejor dejar el terreno a otros e ir a lugares desconocidos del final de la tierra. Esta carta serviría de preparación para sus propósitos de viaje.

3. Enviar una buena carta a Roma tendría otra ventaja práctica para Pablo: al exponer de modo más claro el posible núcleo de su doctrina, podría disipar algunos malentendidos en torno a sus ideas, sobre todo las duras expresiones, en apariencia al menos, sobre la Ley en general vertidas en su Carta a los gálatas, faltas de precisión sin duda.

4. Había probablemente una última razón, también práctica, deducible del final de su escrito (15,30-32). Al parecer, los seguidores de Jesús en Roma tenían buen contacto con la iglesia madre de Jerusalén, quizá porque la fundación de la comunidad romana se había llevado a cabo por judeocristianos procedentes de la capital de Judea, en continuo contacto comercial y político con la capital del Imperio. Y como Pablo deseaba pasar por Jerusalén antes de ir a la Urbe para entregar la colecta recogida en Grecia a favor de los pobres, la presumible buena impresión causada por su Carta a los romanos podría llegar a oídos de la iglesia jerosolimitana y ayudarle a ser mejor recibido por esa comunidad madre.

# LÍNEAS DEL PENSAMIENTO DE LA CARTA

La interpretación de esta carta sigue siendo muy controvertida. Por ello, el resumen que sigue podría ser contestado. La que es quizás la tesis principal de Romanos se expone más bien tarde, de forma condensada, en los capítulos 9-11: la integración de los gentiles en Israel y la salvación de este en conjunto. La segunda tesis importante se explicita en 1,16-17: «La justicia de Dios se manifiesta en función de la fe»: «el impío es justificado solo por la fe»/«el justo vive por la fe». Todos los demás temas teológicos de Romanos quedan subordinados a estos dos.

## *Parte primera: desarrollo teórico*

El fundamento histórico para la «justificación por la fe» es que la situación de la humanidad en general después del pecado de Adán es lamentable y sin solución por sí misma... y esto se agrava porque se acerca el final del mundo y de la historia. Todos los hombres están bajo el dominio del pecado (1,18-3,20) y su situación es penosa, pues no pueden salir de ella por sus propias fuerzas.

Este dominio universal del pecado produce una cólera general de Dios, porque todos los paganos están subyugados por aquel (1,18-32) —lo cual puede parecer normal—, pero también los judíos (2,1-3,8) a pesar de la Ley, de la circuncisión y de la Promesa. La Ley está ahí, tanto para gentiles como para judíos, pero de hecho nadie la cumple entera (2,1-29). Por tanto, al ser todos pecadores, la ira de Dios planea igualmente sobre judíos y gentiles (3,9-20).

Dios actúa por sí mismo, por libre voluntad, por pura gracia, para modificar esta situación. La justicia divina no puede consentir lo que ocurre, y se mueve a compasión. Traza entonces un plan: la situación de la humanidad será arreglada por el envío de su Hijo y su muerte en la cruz (3,24-26). Al obrar así, Dios es justo; la justicia divina es doble: el plan de la muerte en cruz del Hijo demuestra la fidelidad de Dios a la alianza con el pueblo elegido e igualmente su fidelidad a la promesa de que Abrahán será también el padre de muchos pueblos gentiles (Gn 17,5).

Gracias al evento de la muerte en cruz del Mesías, diseñado por Dios desde toda la eternidad, se aplaca la cólera divina ante la situación general de pecado, y procede a declarar al pecador —es decir, potencialmente a todo ser humano— libre de pecado: lo «justifica»/lo «declara justo» (3,21-26). Pero impone una condición: que este acepte el plan divino de la cruz, que admita con fe/confianza que el evento de la muerte del Hijo de Dios significa la salvación para toda la humanidad gracias a sus diversos efectos (3,27-37). La Escritura da testimonio de que la fe/confianza tiene estos resultados: Abrahán fue justificado por su fe en las increíbles promesas de Dios antes de haberse circuncidado, es decir, antes de que hubiera Ley (4,1-25). Pa-

blo sostiene que esta «justificación» por la fe/confianza en Dios rige tanto para gentiles como para judíos (4,27-31).

El ser humano que —ayudado por la gracia— haya mostrado fe/confianza en este plan divino en Jesús, el Mesías, y en su obra de redención, estará libre de la tiranía del pecado (5,1-21) y de la muerte eterna (6,1-11.21-23). Seguir dentro de la alianza completa de Dios con Abrahán (los judíos), o entrar en la parte de la alianza que le compete (los gentiles), tiene sus exigencias en la vida práctica: llevar una vida de fidelidad generada por esa fe (7,1-25; especialmente 7-25; más tarde caps. 12 y 13).

El judío creyente en Jesús tendrá que seguir cumpliendo la ley mosaica completa, pero con un sentido nuevo: la observará comprendiéndola no como una ley meramente «carnal», pura «letra», sino interna, «espiritual», tal como es interpretada por el Mesías. Desde fuera parece seguir observando la misma ley; pero no es así, porque su sentido ha cambiado en la época mesiánica (7,7-17).

El pagano no converso, o el que no conoce al Mesías, está también obligado a cumplir la ley de Moisés en su parte universal y eterna. La ley mosaica es el código jurídico por el que Dios juzgará a los gentiles en el juicio final (2,12-16). El pagano converso, «habrá muerto» a la parte de la Ley que no le compete y que es solo válida para los judíos (circuncisión, normas de alimentos y pureza; para él es pura «letra»), pero vivirá bajo la «ley del Espíritu» que trae el Mesías (7,1-6). Los gentiles se salvan exactamente igual que Israel, es más, son injertados en él (11,13-24).

El judío verá renovada su filiación divina, natural, por herencia física, al nacer dentro del pueblo elegido y ser miembro de la Alianza (8,1-18). Y al gentil converso a la fe en Jesús, el Mesías, Dios ha concedido la filiación adoptiva (8,14-18).

Ambos, judíos y gentiles, vivirán en una creación renovada, liberada de la corrupción, hasta que llegue el final. La vida del que vive en el Mesías, la vida del «cristiano», está marcada por la libertad de ser hijo de Dios, por una vida en el Espíritu cuyo destino final es la gloria (8,19-30). La nueva realidad, o tiempo nuevo inaugurado por Jesús, el Mesías, que se irá desarrollando hasta la plenitud del final cercano, lleva al creyente a plantearse qué ocurre con Israel después de la venida del tiempo mesiánico. Los israelitas fueron y son el pueblo de la Promesa, pero ahora no creen en Jesús, el Mesías. ¿Cómo actúa la «justicia de Dios» respecto a Israel? (9,1-11,36). La respuesta es contundente: Israel fue y es ciertamente el pueblo elegido (9,1-5), pero Dios ha rechazado momentáneamente a su elegido. Ahora bien, la divinidad no es por ello injusta, pues la culpa recae en la infidelidad del elegido al no creer en el Mesías (9,6-13 + 14-33). Sin embargo, a la vez hay que mantener que la elección primera de Israel no dependió —ni depende ahora— de las acciones realizadas por cada individuo, sino de la omnímoda e incomprensible voluntad de Dios (9,14-18). El ser humano no puede criticar a Dios por ello (9,19-23).

A pesar de la increencia general de Israel en su Mesías, queda un resto, los judeocristianos como Pablo, que creen en el Mesías. Ahora bien, ese Israel todavía increyente, que ha tropezado por intentar cumplir la Ley haciendo hincapié en su propia energía y voluntad de ejecutar las obras debidas, olvidando la gracia divina (9,30-10,21), se salvará si acepta el principio general de que la «justificación» solo viene por la fe en Jesús, el Mesías (10,1-11,10), no por el cumplimiento de las obras en sí. De hecho y finalmente —puesto que Dios no ha rechazado a su pueblo y sus promesas son irrevocables— todo Israel se convertirá y seguirá siendo el pueblo elegido, es decir, todo Israel será «restaurado» y se salvará, pues a él Dios otorgó su primera alianza y las Escrituras (11,11-35), y las promesas de Dios no pueden quedar sin cumplimiento. Lo que está ocurriendo es un verdadero misterio: la dureza de parte de Israel, que no cree en el Mesías, ha sido prevista por Dios para que se incorporen los gentiles a la salvación (11,25).

### *Parte segunda o práctica: exhortaciones diversas*

En principio, la parte práctica de la carta no es una deducción directa y lógica de la doctrina de la «justificación por la fe» aplicada a la vida diaria, sino que son exhortaciones de tipo general que vienen bien a la situación de los creyentes en Jesús de Roma. La norma ética general está en parte fundada en la idea firme de que la comunidad se cohesionaba por la humildad —lo que significa la cesión de los propios derechos— y por el amor (12,3-21 junto con 13,8-11); hay que ser sumisos ante el poder civil, cuya autoridad procede de Dios (13,1-7); no hay razón para disputas de grupos dentro de la comunidad: los «fuertes» y los «débiles» (en el modo de comprender la «ley del Mesías» aplicada a casos concretos, como las normas para la ingestión de los alimentos) han de estar unidos, aunque sea a costa de que los primeros cedan parte de sus derechos (14,1 - 15,13).

La base de la repetida exhortación a la unidad se halla probablemente en la actitud de los gentiles conversos de Roma que estimaban ser superiores a los judeocristianos de la misma comunidad romana. La razón del desprecio es oscura, pero está incoada en la carta: los judíos han sido rechazados ya por Dios —pensarían los conversos desde el paganismo—, quien en su lugar admite a los ex paganos conversos en el Reino. Si esta interpretación es correcta y si el problema de fondo fuera este —como parece muy plausible—, se explicaría bien no solo que parte del objetivo paulino en la carta fuera contrarrestar este excesivo orgullo, sino también el largo tratamiento dado en esta epístola a la cuestión de la suerte futura de un Israel por el momento incrédulo (caps. 9-11), y la exhortación al respeto y cariño que, a pesar de todo, deben mostrar a Israel, el olivo verdadero, los ahora creyentes en el Mesías, pero antiguos paganos. Sería, pues, una cuestión de actualidad para la comunidad romana, a la vez que un problema general de todo el judeocristianismo, reflejado en las continuas alu-

siones en la carta al judaísmo/paganismo y a sus mutuas y convenientes relaciones. Los dos grupos, a pesar de sus opiniones divergentes, deben estar totalmente unidos por una fe básicamente común. El antiguo Israel podría pasar suavemente a ser el nuevo Israel, el de la alianza nueva, con tal de tener fe en Jesús, el Mesías, y aceptar la justificación que Dios graciosamente ofrece por su medio. Esta oferta iguala a todos. (Para la comparación con la doctrina de la Carta a los gálatas, véase p. 299).

### EL PROBLEMA DEL CAPÍTULO 16

Desde el siglo XVIII han surgido fuertes dudas sobre si el capítulo 16 pertenece o no a Romanos. Nadie cuestiona el carácter genuino del capítulo y no hay contra él razones serias para sospechar que es tan espurio como la doxología de 16,25-27. Solo se duda de si este capítulo estuvo originalmente colocado al final de esta carta. Las dudas principales son los siguientes:

- ¿Es posible que Pablo conociera en Roma, donde nunca había estado, a tantas personas? Por otras cartas de Pablo podemos localizar a algunas de ellas (por ejemplo, Áquila y Prisca; Epéneto: vv. 3 y 5) en Asia Menor. ¿Acaso se habían trasladado todos a Roma?
- No hay en apariencia una razón suficiente para el serio y duro aviso contra «las divisiones y escándalos» entre los romanos que aparece de repente en el v. 17.

Por ello algunos estudiosos piensan que el capítulo 16 no fue dictado por Pablo como final de su Carta a los romanos, sino que algún compilador lo tomó de otro sitio y lo puso ahí. Otros, sin embargo, no consideran probativos los argumentos citados, y a favor del actual emplazamiento del capítulo 16 añaden que la inmensa mayoría de los manuscritos presenta este capítulo como parte de la epístola.

Por último, suponiendo que este capítulo no perteneciera a Romanos, habría que enfrentarse a la dificultad de explicar cómo surge este fragmento, pues no tiene entidad de carta por sí mismo: resulta difícil imaginar una carta de Pablo que conste solo de saludos dobles interrumpidos por un duro aviso contra ciertos malvados. Se ha propuesto la ingeniosa solución de que la Carta a los romanos concluía originariamente en 15,33 (quizás con los saludos de 16,21-23). Y como Pablo mismo vio que su escrito era interesante para aclarar su pensamiento, pensó que podía ser útil enviar una copia de su carta a Éfeso, pues allí pueden localizarse algunas de las personas a las que Pablo envía saludos. Esa copia llevaría un añadido: el actual capítulo 16 (menos quizás los vv. 21-23), compuesto especialmente para ese segundo envío. Posteriormente, y desde Éfeso, la mayoría de los copistas transcribieron Romanos junto con los saludos a Éfeso, sencillamente porque preferían la versión más completa. Y así hasta hoy. Sin embargo, no hay medios suficientes para probar esta ingeniosa solución.

## ALGUNOS CONCEPTOS IMPORTANTES DE LA CARTA

*Sentido de la muerte del Mesías*

Según Rm 8,3-4 Dios Padre envía a su hijo al mundo expresamente para morir; en 5,9-11; 11,15 la primera función de la muerte del Mesías es reconciliar el ser humano con Dios; la muerte del Mesías es por los injustos (4,4-5; 5,6-1). Estos deberían morir por sus pecados y condenarse eternamente; pero tanto Dios Padre como el Mesías se apiadan y este último acepta morir por esos impíos (el presupuesto básico en todo el Mediterráneo oriental es que sin sangre no hay expiación). Por ello es necesario sacrificar a una víctima; en casos extremos incluso a un ser humano (3,25). Los textos paulinos en general mezclan muerte del Mesías con sangre, rescate, alianza nueva y reconciliación, de modo que puede pensarse que su idea acerca de la muerte del Mesías fue la de un sacrificio gracias al cual la ira de Dios quedó eliminada: este perdonó los pecados de la humanidad aplacado por el sacrificio. La muerte de Cristo, según Pablo, fue «sustitutoria», «vicaria» para que no fuera condenada a muerte eterna toda la humanidad pecadora. En el mundo grecorromano, de donde está tomada la expresión de «muerte vicaria», las metáforas de expiación y rescate están ligadas a la concepción sacrificial. Pablo forja así entre metáforas sacrificiales un nuevo sentido a la muerte del Mesías que para muchos de sus compatriotas judíos era inexplicable.

Pablo sostiene también que la muerte del Mesías no tuvo solo como misión la expiación y reconciliación, sino también otras relacionadas íntimamente con ellas. Así, la reconciliación supone previamente el *rescate o liberación* de los gentiles de la maldición de tener que cumplir una parte de la Ley no destinada por Dios para ellos (Gal 3,13). En 1 Cor 6,20 + 7,23 se vuelve a hablar del rescate con la siguiente expresión: «Habéis sido bien comprados por un precio» (gr. *timés egorásthete*). No dice Pablo cuál o qué es el precio del rescate, pero se supone que es la muerte del Mesías en la cruz, y que sus efectos son perceptibles desde el presente. En Gal 4,4-5 defiende Pablo que el envío del Hijo fue querido por el Padre para que, con la reconciliación, los gentiles recibieran también la filiación divina adoptiva. Finalmente, la muerte del Mesías tiene también como fruto iniciar el cumplimiento de una nueva alianza (1 Cor 11,25 y 2 Cor 3,6), lo que supone maravillosamente el comienzo real de una *nueva creación*, que está ya presente de modo misterioso en el tiempo intermedio hasta que llegue el Juicio, es decir, el tiempo de «ahora» (v. 9), nueva creación que abarca en su seno a todos, judíos y paganos (2 Cor 5,17 + Gal 6,15).



### *La «ley de la fe»*

Esta ley ha de entenderse dentro de la teología paulina de justificación por la fe y no por las obras de la que se ha tratado en la Introducción a Gálatas, pp. 135-137. En Rm 3,27 y en 14,22-23 Pablo contrapone expresamente la «ley de la fe» a la ley de Moisés. Por ello, hay discusión sobre cómo debe entenderse esta «ley»: unos opinan que se trata de la misma ley de Moisés (eliminada para los gentiles la parte de la ley específica), pero cumplida con el modo de actuar del Mesías: no ya ateniéndose solo a la letra, sino actuando a tenor de su espíritu; otros sostienen que Pablo no piensa en la ley de Moisés, sino en una norma o modo de vida radicalmente nueva, «en el Mesías», es decir, «cristiana», que no puede denominarse ya «ley mosaica». Esta segunda opinión nos parece la menos probable.

A tenor del conjunto del pensamiento de Pablo, la «ley de la fe» no puede ser otra que la ley de Moisés, entendida como las normas del Creador que regulan el ámbito del ser humano en el mundo, del judío en primer lugar, pero de los gentiles también, y todo ese conjunto visto desde la óptica de quien es creyente en el Mesías. Que la «ley de la fe» no se diferencia de la ley de Moisés sino en el modo de vivir la Ley —de modo diferente según se trate de judeocristianos y de gentiles— se deduce de 3,28-31. En 9,30-32 se confirma que se trata de la misma ley de Moisés, pero vivida de modo diverso, «por la fe». Por tanto, la ley de la fe es la Ley sin más —que es buena, justa y santa según Rm 7,12—, pero vivida desde y con las consecuencias de la fe en Dios y en su Mesías en el tiempo final, mesiánico, tanto para los judíos como para los gentiles. La fe no invalida la Ley, sino que la confirma como bien establecida (3,31); el Mesías es el fin/finalidad de la Ley (10,4). La vida de fe en el Mesías, según Pablo, es —aparte de la aceptación del evangelio con confianza plena— la participación en el Mesías, la comunión con él, por medio del Espíritu otorgado al creyente, y la unión del grupo entre sí y con el Mesías, en su cuerpo místico por medio del amor.

### *La justificación por la fe y el caso de Abrahán*

A propósito de todo el capítulo 4 de Romanos se discute entre los estudiosos si, según Pablo, el ser humano queda justificado por la *fe* o por imitar la *fidelidad* del Mesías. Pablo tiene en mente sobre todo a lectores gentiles y adopta retóricamente su personalidad e insiste en demostrar su tesis por medio de la Escritura, como en Gálatas (el caso de Abrahán aparece en 4,21-31). La idea central de 1-25 es que este patriarca fue justificado por su *fe/confianza* en Dios —y no por su fidelidad previa— cuando no existía aún la Ley y antes de recibir la circuncisión. Igualmente la Promesa —con sus tres partes: Ley, tierra y padre de muchas naciones— fue hecha a Abrahán y a su descendencia independientemente y antes de que se hubiera promulga-

do la ley de Moisés. Si los judíos leyeran bien las Escrituras, llegarían a la misma conclusión que él respecto a la justificación de los gentiles en los momentos finales. En lo que sigue Pablo explica estas ideas en varios pasos.

Primer paso de la prueba (4,2): la acción que Dios requiere en primer lugar del Patriarca no es su fidelidad, sino que le crea, que tenga confianza en él cuando le está formulando unas promesas absolutamente inverosímiles e increíbles en principio (Gn 12,3). En efecto, Dios le había dicho: «En ti serán bendecidas todas las naciones», es decir, en su descendencia, pero él era un anciano, y Sara, su mujer, era estéril. Pero lo que está prometiendo Dios es que Abrahán va a tener un hijo de ella, Isaac, gracias al cual su descendencia habrá de ser como las estrellas del cielo (Gn 15,6 junto con 17,5). Y, a pesar de las apariencias, Abrahán creyó a Dios: tuvo fe/confianza en él. Naturalmente, el patriarca fue luego fiel a Dios cuando este le pidió que se circuncidara a sí mismo y a todo varón de su familia (Gn 17,23-27) y que sacrificara a su hijo Isaac (22,1-17). ¡Porque creía y confiaba en ese Dios a pesar de todo! Por tanto, antes de ser fiel, hubo de creer/tener confianza en la divinidad.

Una confirmación de que la acción requerida era «creer» y no efectuar algún acto de fidelidad aparece más abajo en el v. 17: Dios ha constituido padre de muchas naciones a Abrahán porque creyó en el Dios que vivifica a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean, es decir, Dios es capaz de no tener en cuenta la ancianidad de Abrahán y la necrosis del seno de Sara, y hacer que tuvieran un hijo y que en esa descendencia Abrahán sería el padre de numerosos pueblos. O desde otra perspectiva: que Abrahán «cree a Dios»: este es capaz de vivificar a los muertos, es decir, incluso aun cuando hubiere muerto Isaac en el sacrificio, Dios lo habría resucitado para cumplir su promesa. El texto habla, pues, de que Abrahán fue justificado por un acto de creencia con contenido intelectual, la fe, y no de fidelidad, obras, que es consecuencia de la fe.

El segundo paso (v. 3) es una deducción a partir de Gn 15,6: «al que obra (metafóricamente, hace las obras de la Ley) no se le cuenta el salario como gracia sino como deuda; en cambio, al que no trabaja, pero cree en aquel (gr. *pisteuonti epi*) que justifica al impío, su fe se le reputa como justicia».

El tercer paso (v. 4) es la afirmación de que «Dios justifica al impío»; el impío es «el que no obra» (en 5,6 escribirá Pablo que «el Mesías, murió por los impíos»). Si traducimos que «Dios justificó a Abrahán porque había sido (previamente) fiel», pierde todo sentido la frase. ¿Cómo un impío va a ser fiel? «No trabajar» es aquí igual a «ser previamente impío». Este impío debe creer previamente en Dios que lo justifica por pura gracia. Ese acto de fe/confianza (ino de fidelidad!) «se le reputa como justicia», es decir, ¡ya está justificado ante Dios! antes de ser fiel en cualquier cosa que luego se le pida. Gal 2,15 confirma lo que Pablo sostiene en este tercer paso: «Nosotros [Pedro

y Pablo], judíos de nacimiento y no pecadores de entre los gentiles». Por tanto, la respuesta a la proclamación o «llamada» solo puede ser de «fe/confianza», pero no, en principio, de «fidelidad».

Cuarto paso (vv. 6-10): existe una analogía muy clara entre el comportamiento de los gentiles ante su mensaje y el que tuvo Abrahán ante la promesa divina. La idea es la misma que en Gal 3,6-9, donde Pablo establece una analogía entre Abrahán y los creyentes gentiles: «Al igual que Abrahán creyó (gr. *epístēusen* + dativo) a Dios y le fue reputado como justicia (Gn 15,6 LXX)..., los de la fe (*hoi ek písteos*) son los hijos de Abrahán. Previendo la Escritura que por la fe (*ek písteos*) Dios justifica a los gentiles, proclamó con antelación a Abrahán la buena noticia de que 'En ti serán bendecidas todas las naciones' (Gn 12,3). Así pues, los de la fe (*hoi ek písteos*) son bendecidos junto con el creyente Abrahán».

Pablo está hablando a los gentiles, convencido por revelación divina de que al final de la historia Dios ha simplificado en extremo el cumplimiento de la promesa de la salvación para ellos: Dios les exige un acto sencillo para iniciar el proceso de apropiación de los beneficios divinos, a saber, dar su asentimiento con fe y confianza a la proclamación del evangelio del Mesías.

El quinto paso (vv. 11-25) no aporta ideas nuevas, sino que remacha lo dicho anteriormente: la circuncisión es simplemente un sello, o confirmación de la justicia alcanzada previamente por la fe (vv. 11 y 18); los herederos de la Promesa no son solo los judíos, sin también los gentiles creyentes en el Mesías (vv.15-17)

Por último, téngase también en cuenta que Pablo solo piensa en los adultos, los que tienen capacidad para hacer un acto de fe. Los niños no cuentan para él. Hay que suponer que los niños irán al reino de Dios directamente, puesto que para Pablo no existe propiamente ningún pecado original (véase *infra*, pp. 309-310).

### *El «pecado original»*

Se ha sostenido a menudo que la noción de pecado original se halla ya en Pablo (5,12-21). Pero esta afirmación es cuando menos dudosa, ya que el Apóstol no la expresa claramente en estos versículos. En realidad, tal doctrina no ha existido nunca en el judaísmo, hasta hoy. Escritos judíos de la época de Pablo como el *Apocalipsis de Baruc* (siríaco) o *IV Esdras* parecen igualmente estar cerca de esta concepción, pero tampoco la manifiestan con total claridad; Pablo está por tanto de acuerdo con su época.

Más tarde, los rabinos precisaron que, como consecuencia del pecado de Adán, se potenció hasta el extremo el «corazón maligno» (repetidas veces en *IV Esdras*), la mala tendencia, «la mala inclinación», que todos los humanos llevan dentro (junto con otra inclinación buena, naturalmente). Así pues, el pecado del primer hombre exacerbó y transmitió, por decirlo así, genéticamente, esta mala in-

clinación a todos sus descendientes. Y Pablo sostiene que, junto con la mala tendencia exacerbada por el lapso de Adán, vino el castigo de la muerte para todos los humanos como herencia física (vv. 14 y 17). La iglesia cristiana no llegó a precisar la idea del pecado original hasta inicios del siglo v, por medio de san Agustín en su famosa disputa con el monje británico Pelagio, quien defendía una posición más cercana a la judía.

### *El bautismo*

El bautismo debe entenderse en Pablo dentro del marco general de la misteriosofía helénico-paulina. Como rito es probablemente una herencia de Jesús (Jn 3,22.26), el cual a su vez lo recibió de Juan Bautista, quien probablemente concibió el paso de las abluciones generalizadas a un acto único como muestra de que los pecados habían sido perdonados y de que se estaba dispuesto a ingresar, con el cumplimiento de los requerimientos convenientes, en el reino de Dios que estaba al caer.

El significado del rito en Pablo es dejar constancia de la eliminación del vínculo con el pecado, es decir, del paso de ser esclavo de este a ser propiedad del Mesías, quien se convierte en su señor (1 Cor 12,3). Así, el bautismo es como la recepción del sello del nuevo propietario. Por eso se realiza «en el nombre de» que significa cambio de dueño (1 Cor 1,13-15; 2 Cor 1,21-22). El bautismo hace que el creyente participe de la nueva creación del Mesías que ya ha comenzado, y es ante todo un símbolo de la *participación mística* del creyente en la peripecia vital del Mesías: sufrimientos, muerte y resurrección. Por tanto, el bautismo sirve también como rito de incorporación al cuerpo místico de Cristo (1 Cor 12,12-13).

Sin embargo, no es concebible dentro de la misteriosofía griega —dado que los gentiles politeístas tenían poca o ninguna conciencia del pecado— que el bautismo sea también un símbolo de la purificación y del perdón de los pecados. Esta noción es un añadido judío. Es posible también que la insistencia cristiana en el bautismo tenga en Pablo, y sobre todo en sus sucesores, algo que ver con la insistencia paulina en la circuncisión espiritual preconizada y defendida por este para los gentiles. Defendemos que la circuncisión espiritual es el acto de fe vinculante en la proclamación del Evangelio (Gal 3,2-5). Pero otros investigadores sostienen que puede ser el bautismo. Este rito sustituiría a la circuncisión carnal de los judíos. Pablo lo interpretó así porque de este modo solucionaba igualmente un problema centenario del judaísmo: formalmente la admisión de mujeres gentiles en el judaísmo, es decir, su transformación en prosélitas, no podía hacerse por el rito de la circuncisión. Si ese rito era sustituido por el bautismo en el nombre de Cristo quedaba el problema resuelto.

### *Filiación y adopción*

Para expresar un aspecto importante de la salvación de los gentiles como individuos y el que también ellos han recibido la filiación divina, Pablo emplea un vocablo tomado del mundo jurídico romano, la «adopción». El término significa la aceptación formal, con valor jurídico pleno, de una persona como hijo, aunque no sea tal por vía genético-natural.

Para Pablo, los judíos son hijos «naturales» de Dios, como pueblo elegido libremente por la promesa hecha a Abrahán (Rm 9,4-5). Los gentiles, sin embargo, son hijos adoptivos y caen dentro de lo que hemos llamado la tercera parte de la Promesa (Gn 12,3; 17,4-5). Pablo indica repetidas veces que esta última parte se cumplirá en la era mesiánica (Rm 8,15; Gal 4,4-7). También ellos pueden llamar *Abbá* a Dios Padre, y se les proclama hijos y por tanto herederos.

El que Pablo tomara un concepto del derecho romano para indicar la filiación adoptiva no quiere decir que no tuviera textos en su Biblia judía que le inspiraran también para llegar a una idea semejante. El rey de Israel es declarado hijo adoptivo de Dios, como su predilecto (2 Sam 7,14; Sal 2,6-8). David es también adoptado por Dios como hijo predilecto, y recibe igualmente grandes promesas (Sal 89,21-30). Otros textos de la época del Segundo Templo explicitan que la adopción corresponde al Mesías, a Israel, o a los dos. Así, el *Libro de los Jubileos* 1,24, y 4QFlorilegio 1,1 lo aplican a Israel.

Pablo no precisa con palabras directas cómo es el proceso por el que se recibe esa adopción, pero sí indirectamente, aunque señala que es Dios Padre el que la concede (Gal 4,4-7). En Gal 3,25-26 indica Pablo que el acto de fe/confianza, que responde a la proclamación de la Palabra, es el que concede la filiación al gentil por medio de la recepción del Espíritu (Gal 3,1-3), confirmada luego en el bautismo.

La filiación supone en vida la liberación del pecado, es decir, del estado previo de esclavitud y de servidumbre bajo los «elementos del mundo» (Gal 4,3), los falsos dioses, etc. El gentil converso, al ser integrado en una nueva familia de Dios —el Israel mesiánico compuesto de judíos y de gentiles creyentes en el Mesías—, sufre una suerte de resocialización. Debe abandonar sus antiguas y malas costumbres (8,5-9). Pero puede caer y volver a pecar y caminar según la carne, es decir, volver al estado de pecador, a pesar de la filiación (6,14), cuyos efectos totales —si se mantiene la filiación— llegarán con la resurrección, la mutación del cuerpo corruptible y mortal en otro espiritual: la liberación total del cuerpo de «la carne y de la sangre», que «no heredarán el reino de Dios» (Gal 5,21). La filiación y la consecuente libertad de los hijos de Dios están «ahora» solo incoadas. Hay que esperar su plenitud en el futuro.

### *Pablo, Israel y los gentiles*

La misión de Pablo consistía en conducir a los gentiles hacia el Dios de Israel proclamándoles lo que el Mesías había obrado para ellos. Pero, a la vez, como buen judío apocalíptico que no reniega de su religión, lo que desea es que se salve finalmente todo Israel (11,26). Por ello se ha cuestionado si a Pablo —como judío creyente— le interesaban los gentiles por sí mismos, o más bien en relación con la bienandanza del Israel mesiánico. La respuesta parece clara: no por sí mismos, sino en el conjunto del final futuro y feliz de Israel, el pueblo elegido. Con ello Pablo participa del pensar judío común del siglo I, de acuerdo con su teología básica de la restauración de Israel (pp. 35-36). Ciertamente Pablo omite, dentro de la teología de la restauración, todo aspecto guerrero, político, de dominación y explotación férrea de las naciones, con la ayuda de Yahvé. Pero debía de seguir viva en él la noción de que, para Dios, Israel era la gema preciosa de la creación.

En consecuencia: Pablo se interesaba sinceramente por los gentiles, pero no exactamente por ellos mismos, sino en cuanto eran necesarios para que llegara el final de los tiempos y se salvara Israel. El que fueran pocos los paganos que se iban a salvar no importaba mucho, al parecer, a los apocalípticos judíos del siglo I. Que Abrahán acabara siendo padre de muchos pueblos (Gn 17,5) habría de cumplirse sin duda, pero para un judío del siglo I, como Pablo, esa parte referida a los gentiles ocupaba un lugar secundario en su corazón. Y la prueba fehaciente de ello es que por la salvación de los gentiles era Pablo capaz de los mayores sufrimientos, pero no se inmolaría como anatema por ellos, aunque sí por Israel (9,1-4). En ello radica la diferencia.

### *La denominada teología política de Pablo*

Pablo era un judío apocalíptico que esperaba el fin inmediato del mundo (idea expresada desde 1 Tes 4,13-17 hasta Rm 16,20). En este esquema mental simple y efectivo hay poco espacio para una teología política activa, así como tampoco para una verdadera preocupación por cambiar situaciones sociales injustas. Pablo, por otro lado, no estaba en conflicto con el Imperio, sino inmerso en él y gozaba de las ventajas de su organización y de un lenguaje común, etc. Igualmente, y a diferencia del autor de la Revelación, el imperialismo de Roma debía de importar bien poco en sí mismo a Pablo en esos momentos finales, en tanto en cuanto no estuviera relacionado con el único problema angustioso para Israel y las naciones: salvarse en el inmediato Juicio. Esta era la cuestión en el siglo I que obsesionaba a las mentes religiosas.

En todo caso, Pablo pensaría que la manera de «vencer» al Imperio romano que subyugaba a su pueblo era haciendo el bien, no la guerra. Por ello es fácilmente explicable que no pretendiera escribir nada que afectara *directamente* a la política de su tiempo o, en gene-

ral, a la política en sí misma. Lo político es ciertamente una dimensión del pensamiento paulino, pero no un interés principal en él. Por ello la excepción de Rm 13,1-7 es sorprendente. Tampoco fue el Apóstol un reformador social; jamás tuvo Pablo una palabra directa contra la institución misma de la esclavitud, y en 1 Cor su posición respecto a la situación de la mujer fue más que ambigua, sin duda alguna. Y mucho menos pretendió Pablo reformar el Imperio. Sabía que esta empresa le era inaccesible y además quedaba muy poco tiempo. Mejor pasar desapercibido y prepararse para el ansiado final. Los imperios malvados, como lo fue Asiria en su momento según Isaías, son también instrumentos de Dios.

Mas, por otro lado, Pablo era un judío mesiánico, un ferviente partidario, como Jesús de Nazaret, de la teología de la restauración de Israel. Estas coordenadas conducirían sin duda, indirectamente al menos, a una postura política neta y clara, aunque implícita, y así debía ser percibido por los que leyeran sus cartas: la Biblia judía citada y asumida cordial y abundantemente en sus cartas es en buena parte un manifiesto mesiánico, imperialista, de un Israel que como pueblo elegido por la divinidad, y gracias al poderoso brazo de esta, habría de gobernar a todas las naciones de la tierra al final de los tiempos. Por ello, la asunción sin reservas de un Antiguo Testamento mesiánico-imperialista podía chocar frontalmente con la misma, o análoga, idea que albergaba el Imperio romano. La política imperial de Roma, cuyo intento de dominar el mundo se veía materializado en su división entre «romanos» y los «otros» —lo que significaba una división étnica radical del mundo conocido—, resultaba superada de hecho por el intento de Pablo de colocar en el centro del mundo a Israel y hacer que su mesías-rey conquistara a todas las naciones en un reino universal. Igualmente, la idea de la unificación por el amor, impulsado por una divinidad extranjera, Yahvé, y la unificación de las naciones bajo el Mesías era una alternativa real al concepto imperial de la unificación de todas las naciones bajo el poder, los dioses y la civilización romanos.

Este trasfondo podría reflejarse en Pablo en la pretensión de la proclama acerca de que el Mesías dominará a todas las naciones, subyugándolas a la «obediencia de la fe» (2 Cor 10, 4-6). Este pasaje podría interpretarse bien como una contraposición consciente entre la propaganda imperial romana de dominación del «mundo entero» y la del Mesías, incluida la mención de su reinado absoluto (1 Cor 15, 24-25.57). En unos momentos en los que el culto al emperador se extendía con notable influencia en Asia Menor, la proclamación de un evangelio radicalmente distinto de las buenas nuevas (literalmente *euangelia*) de paz y salvación que aportaba el Imperio podía sonar ciertamente a algunos como antirromana. El nuevo redentor universal por él proclamado, el Mesías, era el que verdaderamente traía la paz y la redención, no el emperador (2 Cor 4,3-5).

La proclamación paulina de Jesús como el único señor, como mesías-rey de todo el mundo, como señor de la gloria (1 Cor 2,8), sal-

vador/redentor del mundo, tenía que impactar en los oídos de los paganos como contraria al régimen, ya que se trataba de usar títulos utilizados en loor de las funciones del emperador, trasladándolos a otra persona. Pero Pablo no pensaba en estas posibilidades enumeradas hasta ahora como un referente primario de su teología, sino como consecuencia ineludible, aunque importante, de un mensaje como el suyo, orientado hacia un próximo final del universo y hacia un escenario celeste en último término. En conjunto, sin embargo, es muy posible que no hubiera una verdadera teología política en Pablo —que debía ser algo totalmente consciente para merecer este nombre— puesto que él sublimaba las ideas de soberanía y reino y las espiritualizaba, ya que su paraíso y el reino del Mesías y el de Dios no son para él terrenos, sino ultramundanos.

Entre tanta posible teología subyacente opuesta a Roma encontramos en Pablo un caso excepcional de claridad político-social representado por Rm 13,1-7. Sorprende el que Pablo haya escrito este texto, ante todo porque el recuerdo de la muerte en cruz del Mesías por obra de los romanos podría pesar en su subconsciente propiciando un antagonismo claro entre el mesías-rey y el emperador, no la sumisión de quien no desea eludir sus impuestos. Una posible explicación puede hallarse en el momento de la composición de Romanos, que debió de hacerse tras la muerte del emperador Claudio en el 58 e.c. Este suceso recordaría a Pablo los disturbios públicos entre judíos y seguidores de Jesús que llevaron al emperador recién fallecido a expulsar de Roma a los judíos (y con ellos a los judeocristianos) en el 49 e.c. probablemente. Se trataría por parte de Pablo de un aviso general para crear una atmósfera en la que no pudieran producirse de nuevo tales desórdenes y para que las autoridades, si les llegaran las ideas de esta carta, supieran que no debían temer nada de los seguidores de Jesús.

En realidad, da toda la impresión de que Pablo no reflexiona en este pasaje sobre la esencia de la autoridad ni presenta una teología general del Estado, sino que su postura es una curiosa mezcla de pragmatismo (13,2.4b) e idealismo (13,4a.6). Encuadrado entre 12,1 y 13,8, el pasaje de 13,1-7 significa para Pablo que el amor a Dios, a los hermanos en la fe (Gal 6,10) y a los seres humanos en general, judíos o gentiles, supera los marcos del mero civismo, aunque exhorte a un colaboracionismo claro, a una política de no venganza respecto a la situación política de Israel. Pero no importaba, porque Dios habría de tomar posiciones sobre estos temas políticos dentro de poco, en el gran Juicio.

### *Puro e impuro según Pablo*

En Rm 14,14 se encuentra una sentencia paulina —«Nada hay de suyo impuro»— que parece dar la razón a quienes opinan que Pablo abjuró del judaísmo, para el cual es esencial la distinción entre lo «puro e impuro» pues afecta a la pureza ritual, y esta a la relación con Dios. Pablo,



además, parece aludir a un dicho de Jesús recogido luego por la tradición sinóptica (Mc 7,18-20: «Nada que entra en el ser humano desde fuera puede mancharlo») a lo que se añade el comentario editorial de Mc mismo en el v. 19 (Jesús declaraba puros todos los alimentos).

Sin embargo, nada más lejos de la realidad, si se examina con atención 14,14 junto con 14,20: «Todo es puro ciertamente, pero es malo para el hombre comer porque ha sufrido escándalo». Los judíos del siglo I e.c. sabían perfectamente que Dios había hecho todo bien en la creación, y por tanto que todas las cosas son en sí buenas y que todo era en sí permitido y puro (Gn 1); nada hay ónticamente perverso. Por otro lado —a pesar de que la Biblia hebrea no es nada clara en su terminología sobre los alimentos prohibidos y permitidos y sobre lo puro e impuro, sino que parece mezclar los conceptos—, los judíos distinguían perfectamente entre los alimentos prohibidos y los no prohibidos. Pero los primeros no lo eran por sí mismos, sino por misteriosa designación divina en la Ley, obligatoria para los miembros de la Alianza, quienes evitaban ingerir tales alimentos. Otra cosa diferente era lo puro/impuro que no tenía relación con lo prohibido/permitido, sino con el acercamiento o el servicio en el templo de Jerusalén.

La sentencia paulina que aparece en «a no ser para el que piensa que algo es impuro, para ese es impuro» (gr. *koinón*), es una idea judía general y tampoco significa que Pablo esté negando las leyes judías sobre los alimentos. En casos dudosos (esto es lo que significa aquí *koinón*, impuro pero de calidad dudosa en cuanto a su impureza; si fuera claramente impuro Pablo habría escrito *akátharton*), según Pablo, el creyente debe dejarse llevar por la conciencia recta (v. 5). Era esta una noción típica del fariseísmo hillelita (véanse pp. 457-497) de la época de Pablo recogida posteriormente en la Misná, *Hagigah* 2,5-7, texto reinterpretado por el Talmud babilónico *Hagigah* 3,2: «Si un hombre se sumerge a fin de hacerse apto para consumir un producto no puro, no está obligado a tocar el segundo diezmo»; «El que se sumerge para surgir del agua pasando de la impureza a la pureza, esa persona es pura en todos los aspectos. El que surge, si tiene la intención de hacerse puro, se convierte en puro. Y si no la tiene, no se convierte en puro». Con ello se indica que en los casos dudosos (la comida *koinón* es en sí pura, pero puede hacerse impura por contacto con otras comidas ya impuras; por ejemplo, en el caso de que un alimento permitido y puro estuviera contenido en una vasija que, con posterioridad, se sabe que es impura), la decisión de la conciencia personal es lo que vale.

Pablo aplica esta regla de la conciencia a los gentiles conversos a la fe en el Mesías, Jesús, que además están libres de esa parte de la Ley específica para los judíos. Pablo está pensando que el Mesías ha cambiado la ley alimentaria *para los gentiles* acorde con una situación más cercana a la creación, pues «desde el tiempo del diluvio hasta la revelación de la Ley a Moisés todos los animales eran comestibles (Gn 9, 3)...; solo desde la época de Moisés, por mandato de la

Ley, fue rechazada la ingestión de algunos animales». Pero en sí tales alimentos eran criaturas buenas. Pablo defendería, pues, una *halakhá* (véase p. 123) diversa y menos escrupulosa que la de algunos judeocristianos de Roma, quienes por influencia probable de los de Jerusalén, temían que los alimentos puros podían trocarse en impuros por contactos casuales entre ellos. Ahora bien, si los judeocristianos «débiles» hacían caso a la opinión de otros —la de los «fuertes», contraria a la de ellos—, aunque no resultaban del todo convencidos, pero la seguían en contra de su conciencia, actuaban «escandalizados», contra su conciencia, lo que era impropio y dañino para ellos mismos y para la unión del grupo (v. 19).

El pasaje de 14,20 «Todo es puro ciertamente» parece insistir simplemente en la misma idea que en el v. 14, a saber, que nada hay para Dios impuro en sí mismo (ónticamente), y por tanto las leyes de los alimentos de Lv 11 solo se aplican a los judíos, no a los gentiles conversos, porque así lo quiso Dios. Ahora bien, es posible también que se trate de una máxima o eslogan de los «fuertes», que Pablo acepta, pero matiza, como indican los pasajes siguientes: 1 Cor 6,12a: «‘Todo me es lícito’, mas no todo conviene»; 1 Cor 6,12b: «‘Todo me es lícito’; mas no me dejaré dominar por nada»; 1 Cor 10,23: «‘Todo me es lícito’, pero no todo conviene»; 1 Cor 23b-27: «‘Todo me es lícito’, pero no todo edifica... Comed todo lo que se vende en el mercado sin plantearos ninguna cuestión a causa de la conciencia».

En resumen: Pablo, como judío de la diáspora, no se aparta con estas ideas del judaísmo, sino que se acoge a las ideas del fariseísmo hillelita que, al tener una *halakhá* menos rígida que la israelita, en concreto la de Jerusalén, supone un alivio para la convivencia de los muchos judíos diaspóricos en contacto continuo con los paganos en la vida diaria.

#### FECHA Y LUGAR DE COMPOSICIÓN

Hay cierta unanimidad en pensar que Pablo compuso esta carta en Corinto en su última estancia en la ciudad, según Hch 20,2-3: «Pasó por aquellas regiones y después de exhortarles con abundantes palabras, llegó a Grecia. Permaneció allí tres meses, pero surgida una amenaza de parte de los judíos contra él cuando estaba para zarpar hacia Siria, tomó la decisión de regresar a través de Macedonia».

Esta estancia relativamente larga fue posible porque las tensas relaciones de Pablo con los corintios se habían restablecido. Prueba de ello es que la colecta mencionada en 1 Cor 16,4 se había llevado a cabo felizmente (Rm 15,25-27). La fecha probable de composición sería entonces hacia el 58 e.c., poco antes del largo caminar hasta Jerusalén donde Pablo caerá prisionero a causa, según Hch (21,27ss), de las asechanzas y acusaciones de unos judíos venidos de Asia. Esta prisión será el inicio del último tramo de su vida y el fin de su actividad como escritor, al menos en lo que ha llegado hasta hoy día.

## CARTA A LOS ROMANOS

1 <sup>1</sup> Pablo, esclavo de Jesús, el Mesías, llamado, apóstol, apartado para el evangelio de Dios, <sup>2</sup> que había prometido por sus profetas en las Escrituras sagradas, <sup>3</sup> acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, <sup>4</sup> constituido hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad a partir de su resurrección de entre los muertos, Jesús, el Mesías, señor nuestro, <sup>5</sup> por quien recibimos la gracia y el apostolado, para la obediencia de la fe entre todos los gentiles, en pro del Nombre, <sup>6</sup> entre los cuales estáis también vosotros, llamados por Jesús, el Mesías; <sup>7</sup> a todos los que estáis en Roma, amados de Dios, elegidos, santos, a vosotros gracia y paz, de parte de Dios nuestro Padre y del señor Jesús, el Mesías.

- 1 *Llamado, apóstol*: quizás entendible como «llamado para ser apóstol». Contrástese con Gal 1,1.
- 2 *prometido por sus profetas*: Pablo manifiesta que está de acuerdo con nociones básicas sobre Jesús que él mismo había recibido de judeocristianos anteriores a él: a) el mesianismo de Jesús vaticinado ya por los profetas; Jesús es descendiente de David; por tanto, cumple ese requisito para ser el Mesías; b) Dios lo ha constituido hijo suyo tras la resurrección, por medio de su Espíritu, en una suerte de apoteosis.  
*en las Escrituras sagradas*: Estas ideas representan la formulación tradicional de una cristología aún poco desarrollada, similar a la del discurso puesto en boca de Pedro en Hch 2,22-24.32.36, basada en una exégesis escrituraria. Aunque esta cristología no es el pensamiento completo de Pablo al respecto, sí es su estructura básica (véase nota a «hijo» en 1 Tes 1,10). Esta cristología básica se complementa con lo que el apóstol afirma en Hch 13,30-39. Esta formulación, ser humano (adopción) → resurrección → apoteosis a señor y mesías, coincide básicamente también con la segunda interpretación de Flp 2,6-11 (pp. 286-287).
- 5 *gracia*: la salvación es pura gracia. Es un axioma paulino (véase Flp 1,29; Rm 5,15.17; 6,23).  
*obediencia de la fe*: significa aquí —y en el pasaje espurio 16,25— la adhesión de la fe a la obra salvadora de Dios en Jesús por medio de la cruz: obediencia como ser humano al plan de Dios, el Creador (1 Cor 1,18-25, especialmente v. 21).  
*gentiles*: literalmente «naciones», o «gentes» (gr. *éthne*) en un sentido grandioso: todos los pueblos, representados por los gentiles de Roma, están convocados por Pablo para obedecer a la proclamación sobre Jesús. Pablo divide a sus lectores entre judíos y «gentiles/naciones», lo que significa una oposición a la nomenclatura imperial que piensa en «romanos/los «otros». Esta división podría ser considerada por algunos como un acto de política antiimperial.
- 7 *a todos los que estáis en Roma*: la carta afecta también a los judeocristianos. Como «todo» no significa siempre literalmente «todo» en Pablo (véa-

se 11,26 y nota), entiéndase el vocablo según el contexto. Es claro que la carta va dirigida expresamente a lectores gentiles (1,5.13; 9,3; 10,1; 11,13.23.38.31; 15,15), pero aquí no se excluyen los judeocristianos. *santos*: el significado de este vocablo lleva en griego la idea de «apartado para el servicio de Dios»; también podría ser posible «consagrado».

<sup>8</sup>En primer lugar, doy gracias a mi Dios por medio de Jesús, el Mesías, por todos vosotros, porque vuestra fe es anunciada en todo el mundo. <sup>9</sup>Pues mi testigo es Dios —al que adoro en mi espíritu en el evangelio de su Hijo— de cuán incesantemente hago memoria de vosotros, <sup>10</sup>rogándole siempre en mis oraciones que, si es su voluntad, encuentre por fin algún día ocasión favorable de llegarme hasta vosotros, <sup>11</sup>pues ansío veros, a fin de comunicaros algún carisma espiritual que os fortalezca; <sup>12</sup>es decir, para sentir con vosotros el mutuo consuelo de la fe común: la vuestra y la mía. <sup>13</sup>Y no quiero que ignoréis, hermanos, que muchas veces me propuse ir a vosotros, pero fui impedido hasta el presente, para tener algún fruto también entre vosotros, al igual que entre los demás gentiles. <sup>14</sup>Me debo a los griegos y a los bárbaros; a los sabios y a los ignorantes; <sup>15</sup>por ello, mi ansia de evangelizaros también a vosotros, a los que estáis en Roma.

<sup>16</sup>Pues no me avergüenzo del evangelio, fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego. <sup>17</sup>Pues en él se revela la justicia de Dios, por la fe y hacia la fe, como dice la Escritura: «El justo vivirá por la fe».

9 *el evangelio de su Hijo*: de nuevo, se refiere obviamente no a un texto escrito, sino a esa proclamación del significado e importancia de la muerte y resurrección de Jesús.

14 *Me debo a los griegos y a los bárbaros*: no sabemos, a pesar de esta afirmación general, de ninguna acción apostólica de Pablo a gentes de habla no griega. Sin embargo, su deseo de ir a Hispania puede hacer sospechar que Pablo sabía algo de latín. De este hecho debe deducirse que los gentiles conversos eran para Pablo representantes de todas las «gentes» del mundo.

16-17 Estos versículos constituyen una de las declaraciones programáticas de la carta.

*del judío primeramente y también del griego*: la historia de la elección de un pueblo, el judío, como elegido suscita la idea de un orden o prelación en la salvación: el evangelio del Mesías ha de ser proclamado primero a los judíos y luego a los gentiles. Este orden es admitido por Pablo, quien se opone así a un cierto menosprecio de los judeocristianos por parte de los gentiles (véase 9,4-5 y el capítulo 12). Pero tal prelación queda de hecho eliminada por el evento de la cruz: tanto judíos como «griegos» son justificados ante Dios por la fe y solo por ella.

17 *por la fe/hacia la fe (ek pisteos/eis pistin)*: o bien «desde la fe/hacia la fe». Podría teóricamente traducirse también como «la justicia de Dios se revela en él (en el evangelio) por su fidelidad (la del ser) hacia la fidelidad (para con Dios)», es decir, para suscitar la fidelidad de los humanos hacia la divinidad. Pero es imposible universalizar este último significado

—a saber, *pístis* como «fidelidad» y no como «fe»— en el sistema paulino completo (véase Gal 2,16 y nota).

*vivirá por la fe*: cita de Ha 2,4 («He aquí que sucumbe quien no tiene el alma recta, más el justo vivirá por su fidelidad (hebr. *b'emunatô*)»). Pablo, sin embargo, lo entiende muy probablemente «por la fe» (véase 4,5; 5,6: Dios «justifica» al impío, no al que es ya previamente fiel).

<sup>18</sup>Se revela, pues, la ira de Dios desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia; <sup>19</sup>porque lo cognoscible de Dios está manifiesto en ellos: pues Dios se lo manifestó. <sup>20</sup>Porque lo invisible de él desde la creación del mundo es conocido por el pensamiento a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables; <sup>21</sup>porque, habiendo conocido a Dios, no lo glorificaron como Dios ni le dieron gracias, sino que envanecieron en sus razonamientos y su insensato corazón se entenebreció; <sup>22</sup>afirmando ser sabios se volvieron estúpidos, <sup>23</sup>y mudaron la gloria del Dios incorruptible por una semejanza en imagen de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles.

<sup>24</sup>Por eso los entregó Dios a las concupiscencias de sus corazones hasta una impureza tal que deshonraron entre sí sus cuerpos..., <sup>25</sup>quienes cambiaron la verdad de Dios por la mentira, y adoraron y sirvieron a la criatura en vez de al Creador, que es bendito por los siglos. Amén.

<sup>26</sup>Por eso los entregó Dios a pasiones infames; pues sus mujeres mudaron el uso natural por otro contra la naturaleza; <sup>27</sup>igualmente los varones, abandonando el uso natural de la femina, se abracaron en apetencias los unos por los otros, cometiendo la infamia de varones con varones, recibiendo en sí mismos el pago que convenía por su extravío. <sup>28</sup>Y como no tuvieron a bien tener el verdadero conocimiento de Dios, los entregó este a su mente insensata, para hacer lo que no conviene: <sup>29</sup>llenos de toda injusticia, perversidad, codicia, maldad, henchidos de envidia, de homicidio, de contienda, dolo, malignidad, chismosos, <sup>30</sup>detractores, odiadores de Dios, ultrajadores, altaneros, fanfarrones, inventores de maldades, desobedientes a sus padres, <sup>31</sup>insensatos, desleales, desamorados, despiadados; <sup>32</sup>quienes, aunque conocedores del juicio de Dios que declara dignos de muerte a los que tales cosas hacen, no solo las hacen, sino que consienten con los que las ejecutan.

18-32 Aunque el texto habla de «seres humanos» en general (gr. *anthrópon* v. 18), es claro que Pablo se refiere ante todo a la perversión de los gentiles por su desconocimiento voluntario de Dios. Esta generalización indebida se debe a que Pablo está ya pensando en lo que dirá inmediatamente: también los judíos son pecadores. Como judío, Pablo divide a la humanidad en solo dos tipos de seres: los judíos/elegidos, y los demás, las «naciones» o gentiles.

- 24 *concupiscencias*: Pablo describe estas pasiones con los tópicos usuales de la apologética judía contra los paganos: había en el judaísmo listas de vicios propias de los gentiles. Los judíos pensaban generalmente que los paganos solo podían conocer a Dios imperfectamente; únicamente la revelación de las Escrituras concedía un conocimiento «completo» de Dios. Pablo puede estar de acuerdo, pero —siguiendo quizás ideas del libro de la Sabiduría— insiste en que los gentiles tienen un conocimiento más que suficiente de la divinidad gracias a su razón y a la ley divina natural percibida por la conciencia individual: los paganos no son excusables porque, aunque han acumulado muchos conocimientos teóricos sobre el universo, no han querido ver en él la mano de Dios (Sb 13,8-9). De modo indirecto se había expresado ya esta noción en 1 Cor 1,21.
- 32 *aunque conocedores del juicio de Dios*: esta frase apunta a lo que se dirá más claramente en 2,14-15.26-27: los gentiles conocen la ley de Dios, universal y eterna, explicitada en la ley mosaica, y están obligados a cumplirla; esa ley es equivalente a la «ley natural» según Pablo, está impresa en el «corazón» de los humanos y coincide en gran parte con el Decálogo.
- hacen... ejecutan*: según Pablo toda la humanidad ha pecado —y en realidad *es pecado*—, tanto los paganos como los judíos, según dirá inmediatamente, ya que estos no cumplen la Ley.

2 <sup>1</sup>Por eso, no tienes excusa, ¡oh ser humano!, tú que juzgas, pues juzgando a otros, a ti mismo te condenas ya que haces esas mismas cosas que juzgas. <sup>2</sup>Y sabemos que el juicio de Dios se pronuncia según verdad contra los que hacen semejantes cosas. <sup>3</sup>Y ¿piensas, ¡oh ser humano que juzgas a los que hacen tales cosas pero las cometes tú mismo!, que escaparás al juicio de Dios?

- 1-3 El texto del inicio del capítulo 2 se une mejor al último versículo del capítulo anterior, 1,32. Por ello algunos suponen que un escriba muy antiguo ha copiado mal, o ha invertido, unas líneas al principio del capítulo 2. El texto original podría ser del siguiente modo: «2 <sup>3</sup>Y ¿piensas, oh ser humano que juzgas a los que hacen tales cosas y las cometes tú mismo, que escaparás al juicio de Dios? 2 <sup>1</sup>Por eso, oh ser humano, cualquiera que seas, no tienes excusa tú que juzgas, pues juzgando a otros, a ti mismo te condenas, ya que haces esas mismas cosas que juzgas. 2 <sup>2</sup>Y sabemos que el juicio de Dios se pronuncia según verdad contra los que hacen semejantes cosas».

<sup>4</sup>O ¿desprecias la riqueza de su bondad, paciencia y longanidad, no reconociendo que la bondad de Dios te conduce a la conversión? <sup>5</sup>Por la dureza y la ausencia de arrepentimiento de tu corazón vas atesorando contra ti cólera para el día de la cólera y de la revelación del justo juicio de Dios, <sup>6</sup>el cual «dará a cada cual según sus obras». <sup>7</sup>A los que, por la paciencia de la obra buena buscan gloria, honor e inmortalidad: vida eterna; <sup>8</sup>mas a los rebeldes, desobedientes a la verdad y que obedecen a la injusticia: cólera e indignación. <sup>9</sup>Tribulación y angustia sobre toda alma humana que obra el mal:

del judío primeramente y también del griego; <sup>10</sup>en cambio, gloria, honor y paz a todo el que obra el bien; al judío primeramente y también al griego; <sup>11</sup>que no hay acepción de personas en Dios.

- 4-11 Es importante en el pensamiento de Pablo insistir en que todo ser humano (*ánthros*) conoce la ley natural básica, que se halla dentro de la ley de Moisés, y que habrá un juicio divino. Criticar las malas acciones no basta; hay que cumplir la Ley. El fundamento para esta observancia se halla en el concepto de la creación del ser humano como un acto de gracia divina iniciado por Dios sin petición previa; ese acto merece gratitud, que se traduce en obediencia (idea que aparece como trasfondo a Rm 1,18-26). Esta noción de obediencia, tan judía, pasa íntegra al islam.
- 6 Cita de Pr 24,12 y Sal 62,13. En el juicio final Dios retribuye a todos según lo que han obrado, tanto a los judíos como a los griegos. Obsérvese el «todo ser humano» del v. 1, y el «toda alma/vida humana» del v. 9, más los vv. 3 y 6 (dos veces más el vocablo *ánthros*). Dios es imparcial (v. 11) tanto en el castigo como en la retribución de todos.
- 9 del judío primeramente: Pablo acepta de nuevo la primacía de los judíos en el plan de salvación divino (véase 1,16-17; 3,1; 11,27 y también Hch 3,26).

*griego*: metonímicamente son de nuevo para Pablo una designación global de los gentiles, aunque antes (1,14) haya nombrado también a los «bárbaros» en general.

<sup>12</sup>Pues cuantos sin Ley pecaron, sin Ley perecerán también; y cuantos pecaron bajo la Ley, por la Ley serán juzgados; <sup>13</sup>pues no son justos delante de Dios los que oyen la Ley, sino que serán justificados los que la practican. <sup>14</sup>Pues cuando los gentiles, que no tienen Ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la Ley, esos que no tienen Ley para sí mismos son Ley; <sup>15</sup>quienes muestran la obra de la Ley escrita en su corazón, atestiguándolo sus conciencias, y los pensamientos contrapuestos de condenación o alabanza..., <sup>16</sup>en el día en el que Dios juzgará las acciones secretas de los seres humanos, según mi evangelio por Jesús, el Mesías.

- 12-16 Sección importante para comprender lo que Pablo entiende por «Ley», que aclara cómo los gentiles deben también hacer obras buenas y que confirma lo sostenido en Gal e insinuado en 1 Cor. El Apóstol sigue su costumbre de no añadir precisiones al único vocablo empleado, «ley» = gr. *nómos*. En el caso de Gal se suponía que Pablo, tras haber estado meses con sus conversos, les había explicado estas distinciones. Pero respecto a sus lectores romanos, a los que no conoce, Pablo ha de dar por supuesto que también conocen tales distinciones —sin las cuales su prédica sobre la Ley es ininteligible o contradictoria—, ya de oídas, ya quizás por copias de cartas anteriores, las da por sabidas y las utiliza sin tener que justificarlas expresamente.
- 12-14 *cuantos sin Ley... que no tienen Ley*: en este texto se debe suplir que los gentiles «no tienen Ley» solo en apariencia. Ciertamente, no tienen o no

conocen la «ley escrita», la de Moisés. Según la tradición judía, son culpables de ello porque esta ley fue ofrecida por Dios a todas las naciones, pero todas la rechazaron con malvado corazón; solo el pueblo de Israel, el elegido, la aceptó (véase *IV Esdras* 5,23-29; *Mekhilta* a Ex 15,13). Pero a la vez sostiene que lo esencial de la Ley está grabado en el corazón de todos los humanos.

- 12 *perecerán... serán juzgados*: la diferencia entre «perecerán» y «serán juzgados» indica de nuevo que —aunque tanto los gentiles como los judíos son pecadores y Dios es imparcial en el Juicio— hay una diferencia entre gentiles e Israel, aunque Dios condene también a este último, si ha pecado.
- 15 *obra de la Ley*: quiere decir acciones en cumplimiento de la Ley. Tales «obras» y la «justificación por la fe» (véase Gal 2,15-21) solo se oponen entre sí, si alguien —judío, judeocristiano o prosélito— se empeñare en obligar a los gentiles creyentes en el Mesías, como condición sin la cual no pueden salvarse, a cumplir «las obras de la *ley temporal y específica*» válida solo para los judíos en época mesiánica. La regla paulina es: «La justificación es siempre por la fe, tanto para judíos como para gentiles; pero el criterio del Juicio para la salvación definitiva serán las obras». *escrita en su corazón*: es decir, «tienen y no tienen Ley». La prueba de que la tienen es su conciencia, que arguye con argumentos internos. Por ello puede decir Pablo que la cumplen (literalmente, la «hacen») «naturalmente» (v. 14) si lo desean.  
*atestiguándolo sus conciencias*: sin que nadie les diga nada, los gentiles saben qué es lo que obran de acuerdo con la Ley y qué no. Esta ley corresponde a lo que otros llamarán «ley natural» (1,32) y coincide con parte del Decálogo. Se trata sin duda —aunque Pablo nunca lo explicite— de las secciones de los diez mandamientos que regulan el monoteísmo y las relaciones de los seres humanos entre sí.
- 16 *Dios juzgará*: Dios es justo siempre: juzga y juzgará a todos *según la ley de Moisés* en el «día» señalado, el juicio final. Es básico en su doctrina que el Juicio será igual para todos, gentiles y judíos, puesto que su baremo será el mismo, ya escrito con letras o ya grabado en el corazón, «la Ley». *según mi evangelio, por Jesús, el Mesías*: indica que el juez delegado del juicio final será Jesús, el Mesías, tradición recogida luego por Mt 25. Pero no queda claro si las normas de ese juicio son *según el evangelio*, o que el Mesías es meramente el juez *según proclama Pablo en su evangelio*. Muy probablemente, la respuesta es doblemente afirmativa para las dos posibilidades; no hay que pensar en una disyuntiva.

<sup>17</sup>Pero si tú, que te denominas judío y te sientes seguro en la Ley y te glorías en Dios; <sup>18</sup>que conoces su voluntad, que disciernes lo mejor instruido por la Ley <sup>19</sup>y confías en ser guía de ciegos, luz de los que andan en tinieblas, <sup>20</sup>educador de ignorantes, maestro de niños, que tienes en la Ley la forma de la ciencia y de la verdad... <sup>21</sup>Pues bien, tú que instruyes a otros ¿a ti mismo no te instruyes? Proclamas no robar, ¿y robas? <sup>22</sup>Prohíbes el adulterio, ¿y adulteras? Aborreces los ídolos, ¿y saqueas sus templos? <sup>23</sup>Tú que te glorías en la Ley deshonoras a Dios por tu transgresión. <sup>24</sup>Pues como está escrito, «Se blasfema el nombre de Dios por vuestra causa entre las naciones».



<sup>25</sup>Pues la circuncisión en verdad es útil si cumples la Ley; pero si eres un transgresor de la Ley, tu circuncisión se vuelve incircuncisión. <sup>26</sup>Mas si la incircuncisión guarda las justas prescripciones de la Ley, ¿no se reputará su incircuncisión como circuncisión? <sup>27</sup>Y el que, siendo físicamente incircunciso, cumple la Ley, te juzgará a ti, que con la letra y la circuncisión eres transgresor de la Ley. <sup>28</sup>Pues no está en lo manifestado el ser judío, ni es circuncisión la manifiesta, la de la carne, <sup>29</sup>sino que el judío está en lo oculto, y la circuncisión es la del corazón, en espíritu y no en la letra: este es quien recibe de Dios la gloria y no de los hombres.

- 17 *y te sientes seguro en la Ley*: literalmente «reposas/descansas en la Ley». La carta se refiere expresamente a algunos judíos concretos que se jactan de serlo y se llaman así, pero no cumplen la Ley, pero también a «los judíos» en general. Estos incumplidores conocieron a Dios por ser el pueblo elegido (1,24). Se creyeron superiores a los paganos por tener la ley escrita (2,1-11.17-21), pero no la guardaron (2,17-24). Tuvieron la circuncisión como signo de la Alianza, pero, al no observar sus normas, de nada les valió (2,25-29); tienen la Promesa, pero son rechazados temporalmente por Dios. ¿Es Dios injusto al actuar así? No lo es, pues los judíos tienen merecida su condenación por su quebranto de las normas de la Alianza (3,1-8 + 9-20). Pero si se arrepienten y creen se salvarán (11,26.29).
- 19 *luz de los que andan en tinieblas*: según Pablo, el gran pecado de Israel es no haber aceptado que debe ser «luz de los gentiles» (Is 49,6; Pablo sí lo cumple según Hch 13,47), de modo que estos crean en el Mesías. La cegrazón de Israel está impidiendo el cumplimiento de la tercera parte de la Promesa («Serás padre de numerosos pueblos...: Gn 17,5).
- 24 Cita de Is 52,5.
- 28-29 *ni es circuncisión... no en la letra*: este pasaje ha de entenderse, en primer lugar, añadiendo el vocablo «verdadero/a» implícito en cada afirmación sobre la circuncisión (verdadera) o incircuncisión (verdadera). En segundo lugar debe relacionarse con Flp 3,3: «Pues nosotros somos la circuncisión, los que... nos gloriamos en Jesús, el Mesías, no confiando en la carne». En los dos textos contraponen Pablo circuncisión espiritual a circuncisión carnal y defiende que los gentiles justificados por la fe en el Mesías, tienen la espiritual. Hay una oposición semejante, letra-carne/corazón-espíritu en 2 Cor 3,6 («alianza, no de la letra, sino del Espíritu»). También hay que tener en cuenta 1 Cor 7, 19: «La circuncisión es nada, y nada la incircuncisión; lo que importa es el cumplimiento de los mandamientos de Dios», donde naturalmente Pablo no dice —ni por asomo— que queda abolida la ley de la circuncisión para todos, incluidos los judíos, sino todo lo contrario: «Permanezca cada uno en la llamada en la que fue llamado por Dios» (v. 20).
- 29 *recibe de Dios la gloria y no de los hombres*: hasta el momento, al final del capítulo 2, la conclusión de la carta es que tanto judíos como paganos son pecadores. La Ley por sí misma «no justifica»; está pensada por Dios —entre otras propiedades— para que el ser humano caiga en la cuenta de que es pecador por naturaleza (3,9-20) y para que el judío se manten-

ga en la Alianza. Dios no es injusto por obrar así. Todo corresponde a un plan divino y eterno para restaurar a la humanidad pecadora, judíos y gentiles, por medio del evento en la cruz de Jesús, el Mesías de Israel y del mundo.

3 <sup>1</sup>Así pues, ¿cuál es la ventaja del judío? O ¿cuál la utilidad de la circuncisión? <sup>2</sup>Grande, de todos modos. En primer lugar ciertamente: a ellos les fueron confiados los oráculos de Dios. <sup>3</sup>Pues ¿qué? Si algunos de ellos fueron infieles, ¿eliminará acaso su infidelidad la fidelidad de Dios? <sup>4</sup>¡De ningún modo! Concedamos que Dios es veraz y todo ser humano mentiroso, como está escrito: «Para que seas justificado en tus palabras y triunfes al ser juzgado». <sup>5</sup>Pero si nuestra injusticia confirma la justicia de Dios, ¿qué diremos? ¿Será acaso injusto Dios descargando su cólera? Hablo en términos humanos. <sup>6</sup>¡De ningún modo! Pues si no, ¿cómo juzgará Dios al mundo? <sup>7</sup>Pero si la verdad de Dios abunda para gloria suya en mi mentira, ¿por qué razón soy yo también juzgado todavía como pecador? <sup>8</sup>Tal como algunos calumniosamente nos acusan de que andamos diciendo: ¿por qué no hacer el mal para que venga el bien? Su condenación es merecida. <sup>9</sup>Entonces ¿qué? ¿Llevamos ventaja? ¡De ningún modo! <sup>10</sup>Pues ya hemos lanzado la acusación de que tanto judíos como griegos están todos bajo el pecado, como está escrito: «No hay quien sea justo, ni siquiera uno solo. <sup>11</sup>No hay un sensato, no hay quien busque a Dios. <sup>12</sup>Todos se desviaron, a una se corrompieron; no hay quien obre el bien, no hay siquiera uno. <sup>13</sup>Sepulcro abierto es su garganta, con su lengua urden engaños. Veneno de áspides bajo sus labios; <sup>14</sup>maldeción y amargura rebosa su boca. <sup>15</sup>Ligeros sus pies para derramar sangre; <sup>16</sup>ruina y miseria son sus caminos. <sup>17</sup>No conocieron el camino de la paz; <sup>18</sup>no hay temor de Dios ante sus ojos».

<sup>19</sup>Ahora bien, sabemos que cuantas cosas dice la Ley las dice para los que están bajo la Ley, para que toda boca enmudezca y el mundo entero sea reo ante Dios, <sup>20</sup>porque ninguna carne será justificada ante él por las obras de la Ley, pues por medio de la Ley solo viene el conocimiento del pecado.

1-20 Las ideas predominantes del pasaje son: Dios es veraz y justo, aunque él se irrite contra los pecadores. Pero, a pesar de no tener ventaja alguna para salvarse en contra de lo que ellos creen, también es verdad que los judíos son el pueblo elegido. La prueba es que solo él tiene las Escrituras sagradas. Sin embargo, algunos judíos no fueron ni son fieles a Dios. Pero Este se mantiene siempre fiel. Cuando los pecados se acumulan, Dios desfoga justamente su cólera, lo cual no significa que deje de ser fiel al pacto con el pueblo elegido y a la humanidad. Y como Dios responde más con su gracia que con su ira, ¿por qué no pecar más para que abunde aún más su gracia? Pero eso sería una estupidez, que merece ser condenada.

1 *¿cuál es la ventaja del judío?...*: este párrafo es un caso de prosopopeya retórica: es una exposición a base de un diálogo entre dos adversarios

—el autor y uno fingido, en este caso un judío—, que en la retórica antigua se denominaba «diatriba». En ella el adversario va poniendo dificultades que Pablo resuelve. Este artificio retórico y literario aparece aquí más claramente que en otras cartas suyas (aunque también existe en Gal). Por ello, no siempre hay que entender que las dificultades u objeciones formuladas son solo del pensamiento de los miembros de la comunidad de Roma a los que Pablo responde, sino que son verdades generales.

4 Cita de Sal 50,6.

5 *justicia de Dios*: véase 2 Cor 5,21.

10 *lanzado la acusación... como está escrito*: desde aquí Pablo cita una cadena de textos de la Escritura para demostrar su tesis de que todos los seres humanos son pecadores, judíos incluidos. Y como su interlocutor ficticio, un judío, queda aún con dudas, afirma Pablo (v. 19) que las palabras de la Escritura (que aquí la denomina «Ley», aunque esta es solo una parte) van dirigidas ante todo para los judíos, y deben creer en ellas. Este diálogo confirma lo dicho por Pablo anteriormente: judíos y griegos (= gentiles, por antonomasia) son iguales ante Dios respecto a la salvación porque ambos parten de una situación igual, ser pecadores. Pero todos serán justificados por la fe en el Mesías.

*No hay quien sea justo*: cita de Sal 14,1-3.

13 Cita de Sal 5,10 LXX y Sal 139,4 LXX.

14 Cita de Sal 10,7.

15 Cita de Is 59,7 Pr 1,16.

18 Cita de Sal 35,2.

19 *cuantas cosas dice la Ley las dice para los que están bajo la Ley*: de nuevo, imprecisión paulina; entiéndase: la ley completa para los que están bajo la ley completa, los judíos, hijos naturales de la Alianza. Pero antes ha afirmado Pablo que la ley universal y eterna (2,12-16) «habla» para todos, gentiles incluidos.

20 *ninguna carne será justificada ante él por las obras de la Ley*: este axioma del «evangelio» paulino se repite abundantemente. La salvación es pura gracia (3,24), la cual actúa propiciando o estimulando el acto de fe en el Mesías. El axioma tiene el mismo sentido que Gal 2,16.

<sup>21</sup>Pero ahora, independientemente de la Ley, la justicia de Dios se ha manifestado, testificada por la Ley y los profetas; <sup>22</sup>la justicia de Dios por la fe de Jesús, el Mesías, para todos los que creen, pues no hay diferencia alguna, <sup>23</sup>pues todos pecaron y están privados de la gloria de Dios, <sup>24</sup>y son justificados gratuitamente por la redención realizada en Jesús, el Mesías, <sup>25</sup>a quien dispuso Dios como propiciación, mediante la fe, por su sangre para mostrar su justicia, al no tener en cuenta los pecados pasados <sup>26</sup>por la permisividad de Dios; para mostrar su justicia en el momento presente, para ser él justo y justificador del que pertenece a la fe de Jesús.

<sup>27</sup>¿Dónde queda, pues, el gloriarse? Queda eliminado. ¿Por qué Ley? ¿Por la de las obras? No. Por la ley de la fe. <sup>28</sup>Pues pensamos que el ser humano es justificado por la fe, sin las obras de la Ley. <sup>29</sup>¿Acaso es Dios únicamente de los judíos? ¿Acaso no también de los gentiles? ¡Sí, de los gentiles también! <sup>30</sup>Porque no hay más que un solo Dios, el

que justificará a los circuncisos por medio de la fe y a los incircuncisos a través de la fe.<sup>31</sup> Entonces, ¿por la fe destruimos la Ley? ¡De ningún modo! Más bien, la consolidamos.

- 21-31 Pasaje crucial, sometido a fuerte discusión: ¿quedan los judíos justificados de sus pecados gracias a los actos de expiación realizados en el templo de Jerusalén, especialmente en el «Día de la Expiación» (*Yom Kippur*)?; ¿es la cruz, la «sangre» del Mesías, un acto de justificación, hablando propiamente, solo para los paganos?; ¿es el evento de la cruz entendible plenamente como un sacrificio expiatorio?, o ¿es en verdad una muerte —que podía haber sido de otro modo, no en la cruz— que valió específicamente solo para conceder una moratoria a la situación de pecado de los gentiles y darles tiempo para el arrepentimiento que significaría el perdón (Hch 3,19)? Si el Mesías no hubiera muerto, tendría que haber implantado inmediatamente el reino de Dios, y tendría que haber condenado prácticamente a todos los gentiles y a la mayoría de los judíos a la exclusión, al infierno, por no haber creído.
- 21 *independientemente de la Ley*: «sin la Ley» o «aparte de la Ley». La expresión parece indicar que la «justicia de Dios» se manifiesta también para los gentiles, es decir, para aquellos que solo tienen la ley implícita, la escrita en los corazones (2,15).
- 22 *por la fe en Jesús, el Mesías* (gr. *pístis Iesou Christou*) es de nuevo ambivalente. En este caso es difícil saber si se trata de la «fidelidad de Jesús» al plan divino, la cruz (= «genitivo subjetivo»), o bien ha de entenderse como la «fe en Jesús» (= «genitivo objetivo»). Parece más probable lo segundo (véase Gal 2,16).
- para todos los que creen, pues no hay diferencia alguna*: se refiere, por lo que sigue, a 3,9: «tanto judíos como griegos, todos están bajo el pecado» y todos ellos tienen que creer en el Mesías, si quieren salvarse una vez que este ha venido ya a este mundo. Pablo sentencia dos veces en esta carta que «Dios justifica al impío» (Rm 4,5; 5,6); por tanto, sostiene: que toda la humanidad vive en pecado; que la justicia de Dios decide la justificación del que es actualmente impío y no ha hecho aún acto de fidelidad alguna; que esta justificación es gratuita; y que en principio se produce por la fe en el Mesías.
- no hay diferencia alguna*: Pablo indica con suficiente claridad la respuesta a la cuestión planteada en vv. 21-31: también los judíos, a pesar de ser miembros de la Alianza y de la expiación en el Templo, necesitan del acto de la cruz; es preciso, como han hecho ya los judeocristianos, que crean en el Mesías, para ser justificados por Dios.
- 24 *en Jesús, el Mesías*: Israel se salvará entero..., pero solo porque todo él acabará aceptando al Mesías y muy pronto, gracias a que los designios de Dios son inquebrantables: deben salvarse necesariamente (11,29). Por tanto, va contra el pensamiento de Pablo la idea de algunos estudiosos que sostienen que Israel, gracias a su sistema de expiación consignado en la Ley, puede salvarse sin aceptar al Mesías, y que este ha venido al mundo solo para perdonar los pecados de los gentiles. Teniendo en cuenta el conjunto del pensamiento paulino, esta hipótesis parece muy poco plausible. Parece absurdo que el «Mesías de Israel» haya venido a la tierra no para salvar a Israel, sino solo a sus teóricos enemigos.

- 25 *a quien dispuso Dios como propiciación (hilastérion)*: expresión difícil de desentrañar con seguridad. Pablo utiliza un conocido lenguaje litúrgico del Antiguo Testamento, por lo que habría que traducir «como propiciatorio». *Hilastérion*, en griego, era según la ley de Moisés (Lv 16,2) un objeto que estaba encima del arca de la Alianza, en el lugar más íntimo del santuario, en donde se mostraba Dios como una nube. Si se lee la continuación del texto del Levítico que habla dos veces del «propiciatorio» 16,3.5.9.12.15, se verá que la muerte sacrificial de un novillo y de uno de los dos machos cabríos son «sacrificios por el pecado», sin explicitar más. Pero en los vv. 14.18-20 se indica que los sacrificios del novillo y del macho cabrío tenían una doble misión: ante todo purificar el santuario de las máculas provenientes de los pecados de Israel, y expiar por los pecados de este solo en un segundo término.  
*por su sangre*: es decir, «en la sangre» del Mesías, lo que añade una cierta explicación: la redención realizada por Dios en el Mesías es un acto que debe entenderse en el ámbito de las expresiones en torno a los sacrificios del Templo y con su mismo efecto.  
*al no tener en cuenta (Dios) los pecados pasados*: debe interpretarse de nuevo «los pecados de todos», judíos y gentiles. Como Pablo no se plantea nunca discutir para qué sirve el conjunto de los sacrificios del Templo y en especial el del «Día de la Expiación» (*Yom Kippur*), el autor de Hb intentará hacerlo (7,27; 9,12.28, p. 1214).
- 26 *del que pertenece a la fe en Jesús*: todos, gentiles y judíos pertenecen a esta fe, lo cual vuelve a indicar de nuevo que son salvados por la «fe en Jesús». El vocablo *pístis* podría entenderse aquí como la «fidelidad de Jesús», lo cual es posible pero improbable.
- 27 *gloriarse* significa aquí creer erróneamente que el cumplidor de la Ley merece, por el hecho de esa mera observancia —es decir, que la ha realizado por sus solas fuerzas—, que Dios lo declare casi mecánicamente justo o «justificado». Según Pablo, algunos judíos de su época así lo creían, ignorando que la salvación es pura gracia.  
*¿Por la de las obras?* No: si el grupo creyente es de gentiles conversos, como ocurre con lectores primarios de Rm, la «ley de la fe» representa la libertad respecto a la ley temporal y específica, propia de los judíos (véase p. 322).  
*Por la ley de la fe*: este sintagma aparece solo aquí en el epistolario paulino auténtico. Pero hay otros textos, que sin emplearlo expresamente, aclaran su significado: Gal 2,20; 5,6; Rm 14,22-23 (véase p. 307).
- 28 *pues pensamos que el ser humano (gr., *ánthropos*) es justificado por la fe, sin las obras de la Ley*: ha de comprenderse este versículo a la luz del anterior y los pasajes correspondientes de Gal (p. 144). Por el uso de *ánthropos*, ser humano, esta sentencia se refiere a toda la humanidad, judíos y gentiles. Como Pablo ha sostenido repetidas veces que los judíos no son justificados obligatoria y mecánicamente por Dios porque observen «las obras de la Ley», sino por mera gracia divina y por la fe en el Mesías, el v. 27 ataca el «gloriarse».
- 30 *un solo Dios, el que justificará a los circuncisos por medio de la fe (diá tes písteos) y a los incircuncisos por la fe (ek písteos; literalmente «desde la fe»)*: observamos de nuevo el interés de Pablo por no dejar de lado a los judíos en su predicación a los gentiles. Queda, sin embargo, oscuro por

qué Pablo emplea dos frases preposicionales distintas: ¿mera variación de estilo? Probablemente es así por lo que sigue.

- 31 *Entonces, ¿por la fe (diá tes písteos) destruimos la Ley? ¡De ningún modo! Más bien, la consolidamos:* esta afirmación en pro de la Ley diferencia el tono de Rm del de Gal. Según Pablo, la contradicción es puramente aparente y tiene su explicación una vez más en la ubicua, pero tácita, división mental entre ley eterna, universal, y ley específica y temporal. Aquí su mente está puesta en que la ley mosaica completa sigue siendo válida para los judíos conversos al Mesías, pero que la fe en él hace ver la Ley de un modo diverso y más completo, meno carnal y más espiritual.

4 <sup>1</sup>Así pues, ¿qué diremos, pues, que encontró Abrahán, nuestro padre según la carne? <sup>2</sup>Si Abrahán fue justificado por las obras, tiene de qué gloriarse, mas no ante Dios. <sup>3</sup>En efecto, ¿qué dice la Escritura? «Creyó Abrahán en Dios y le fue reputado como justicia». <sup>4</sup>Al que obra no se le cuenta el salario como gracia sino como deuda; <sup>5</sup>en cambio, al que no obra, pero cree en aquel que justifica al impío, su fe se le reputa como justicia. <sup>6</sup>Como también David proclama la bienaventuranza del hombre a quien Dios imputa la justicia sin las obras: <sup>7</sup>«Bienaventurados aquellos cuyas maldades fueron perdonadas, y cubiertos sus pecados. <sup>8</sup>Dichoso el hombre a quien el Señor no imputa culpa alguna» <sup>9</sup>Entonces, ¿esta bienaventuranza recae solo sobre los circuncidados o también sobre los incircuncisos? Decimos, en efecto, que a Abrahán le fue reputada la fe como justicia. <sup>10</sup>Y ¿cómo le fue reputada? ¿Siendo él circunciso o incircunciso? No siendo circunciso sino como incircunciso; <sup>11</sup>y tomó la señal de la circuncisión como sello de la justicia de la fe, la de la incircuncisión, para convertirse en padre de todos los creyentes incircuncisos, a fin de que les fuera imputada también a ellos la justicia; <sup>12</sup>y para ser padre también de los circuncisos los que no son solo de la circuncisión, sino que siguen además las huellas de la fe que tuvo nuestro padre Abrahán estando aún sin circuncisión.

<sup>13</sup>Pues no por la Ley fue hecha a Abrahán y a su posteridad la promesa de ser heredero del mundo sino por la justicia de la fe. <sup>14</sup>Porque si son solo herederos los de la Ley, queda vacía la fe, y la promesa queda abolida; <sup>15</sup>porque la Ley produce la ira; por el contrario, donde no hay Ley, no hay transgresión. <sup>16</sup>Por ello, por la fe, para que sea por la gracia, a fin de que la Promesa quede firme para toda la posteridad, no tan solo para los de la Ley, sino también para los de la fe de Abrahán, padre de todos nosotros, <sup>17</sup>como está escrito: «Te he constituido padre de muchas naciones»: delante de Aquel a quien creyó, de Dios que vivifica a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean.

<sup>18</sup>El cual, esperando contra toda esperanza, creyó para que fuera hecho padre de muchas naciones según le había sido dicho: «Así será tu posteridad». <sup>19</sup>Y fue sin vacilar en la fe como consideró su cuerpo

ya sin vigor —pues tenía unos cien años— y la necrosis del seno de Sara. <sup>21</sup>Por el contrario, ante la promesa divina, no dudó con falta de fe; más bien, fortalecido en la fe, dio gloria a Dios, <sup>22</sup>plenamente convencido de que poderoso es él para cumplir lo prometido. <sup>22</sup>Por ello le fue reputado como justicia.

<sup>23</sup>Y no está escrito solamente que le fue reputado a él, <sup>24</sup>sino también a nosotros, a quienes ha de ser imputada (la fe), a los que creemos en Aquel que resucitó a Jesús, señor nuestro, de entre los muertos, <sup>25</sup>quien fue entregado por nuestros pecados, y fue resucitado por nuestra justificación.

- 1 *qué encontró Abrahán*: es decir, «qué obtuvo».
- 2 *fue justificado por las obras, tiene de qué gloriarse*: es la misma idea que en 3,27. Que la justificación se consigue por un acto de fe se prueba con el caso de Abrahán (véase pp. 135-137). Este es el *primer* paso de la prueba a base de la Escritura.
- 3 *En efecto, ¿qué dice la Escritura?*: esa creencia/fe —y no obra alguna— le supuso la justificación de hecho: la argumentación gira en torno a Gn 15,6: *segundo* paso de la prueba.
- 4-5 *Al que obra... al que no obra*: Pablo sostiene repetidas veces —*tercer* paso— que «Dios justifica al impío»; el impío es «*el que no obra*» (en 5,6 escribirá Pablo que «el Mesías, murió por los impíos»).
- 6-10 La mejor aclaración a estos vv. —que constituyen el *cuarto* paso de la argumentación paulina— es el pasaje de Gal 3,6-9, donde Pablo establece una analogía muy clara entre el comportamiento de los gentiles ante su mensaje y el que tuvo Abrahán ante la promesa divina: «Al igual que Abrahán creyó (*epísteusen* + dativo) a Dios y le fue reputado como justicia (Gn 15,6 LXX)... los de la fe (*hoi ek písteos* = los gentiles creyentes) son hijos de Abrahán... los de la fe (*hoi ek písteos*) son bendecidos con el creyente Abrahán.
- 7-8 Cita de Sal 31,1.
- 11-25 El *quinto* paso es una confirmación-repetición de lo dicho anteriormente:
  - 11 *circuncisión como sello de la justicia de la fe*: lo que le ocurrió a Abrahán con la circuncisión, que es el sello de la justificación por la fe, tiene su contrapartida exacta en el bautismo del gentil convertido al Mesías; el bautismo es el sello que justifica esta pertenencia, del mismo modo que la circuncisión es el sello de la pertenencia de un judío a la Alianza.
  - 14 *si son solo herederos los de la Ley*: entiéndase «solo los de la Ley», es decir, si son herederos solo los judíos, se excluiría a los gentiles creyentes que son herederos también como hijos adoptivos de Abrahán. El vocablo «solo» no está en el texto griego, pero lo exige la argumentación del contexto.
  - 15 *produce la ira*: la ira de Dios, tal como se describe a partir de 1,18.
  - 16 *padre de todos nosotros*: se ve claro que Pablo, como judío, se ha puesto en la piel retóricamente de todos los gentiles.
  - 17 «*Te he constituido padre de muchas naciones*»: cita de Gn 17,15. El gran pecado del Israel coetáneo es no haber aceptado que debe ser «luz de las naciones» (Is 42,6; Rm 2,19: «*luz de los que andan en tinieblas*»; véanse

las citas escriturarias de 15,7-12), de modo que estas crean en el Mesías, queden justificadas, injertadas en Israel y se salven (p. 360)

- 18 *esperando contra toda esperanza, creyó* (gr. *epístēusen*): cita de Gn 15,5. El mensaje vuelve a ser claro como en el v. 3: creer en lo que Dios promete a pesar de todas las apariencias en contra. Abrahán no hace ningún acto de fidelidad, simplemente confía y cree.

5 <sup>1</sup>Justificados, pues, por la fe, tenemos paz con Dios por nuestro señor Jesús, el Mesías, <sup>2</sup>por quien hemos obtenido también mediante la fe el acceso a esta gracia en la que estamos y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios. <sup>3</sup>Y no solo eso, sino que nos gloriamos en las tribulaciones, sabedores que la tribulación engendra la paciencia; <sup>4</sup>la paciencia, virtud probada; la virtud probada, la esperanza <sup>5</sup>y la esperanza no engaña porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu santo que nos ha sido dado. <sup>6</sup>En efecto, cuando todavía estábamos sin fuerzas, en el tiempo oportuno, el Mesías, murió por los impíos. <sup>7</sup>En verdad, apenas habrá quien muera por un justo; aunque por un hombre de bien tal vez se atreva alguien a morir. <sup>8</sup>Dios sostiene claramente que nos ama haciendo patente que el Mesías, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros. <sup>9</sup>¡Cuánto más, pues, justificados ahora por su sangre, seremos salvados por él de la cólera! <sup>10</sup>Si, pues, siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡cuánto más, ya reconciliados, seremos salvados por su vida! <sup>11</sup>Y no solo eso, sino que también nos gloriamos en Dios, por nuestro señor Jesús, el Mesías, por quien hemos obtenido ahora la reconciliación.

- 1 *Justificados*: naturalmente, este plural incluye también al judío Pablo, pues toda la argumentación toma pie de 4,1 donde se afirma «Abrahán, nuestro padre según la carne». La identificación retórica con los lectores directos de la carta, gentiles conversos, no excluye a los judíos, como Pablo, de la justificación por la fe del creyente, que debe obrar también como Abrahán al hacer un acto de fe en la proclamación del Mesías.
- 1-2 *tenemos paz con Dios... en la esperanza de la gloria de Dios*: es esta una descripción de la salvación.
- 2 *obtenido también mediante la fe el acceso a esta gracia*: el sintagma «mediante la fe» es dudoso críticamente: los manuscritos importantes están divididos en cuanto a su admisión o rechazo como parte del texto original.
- 6-10 *el Mesías, murió por los impíos... siendo enemigos*: tesis idéntica a la de 4,4-5. Ciertamente, con el vocablo «impíos» hace Pablo una referencia especial a los paganos aún no conversos. Pero el «pecadores» del v. 8, teniendo en cuenta la tesis de 2,9 y en especial 3,9, hace referencia también a los judíos. Por tanto, la muerte del Mesías, operó la justificación de la humanidad entera, pecadora, aunque *en potencia* (v. 10), a la espera de que cada uno, individualmente, se la apropie aceptando con fe/confianza los beneficios de ese evento, la cruz.



- 7-8 Algunos estudiosos piensan, por el estilo y porque en realidad no aclara nada, que este versículo es una glosa. No es fácil pronunciarse, pero la hipótesis es probable. El griego *gar*, traducido por *en verdad* en el primer caso y por *aunque* en el segundo, puede tener en este último un sentido concesivo. Si es así, añade una connotación nueva: Jesús, el Crucificado, no solo era *justo*, sino además *bueno*. En estos dos versículos aparece con claridad el concepto de «muerte vicaria».
- 9 *justificados ahora por su sangre*: el «ahora» es el tiempo mesiánico, el de la plenitud (Gal 4,4). Sobre *sangre*, véase nota a 3,25.  
*cólera*: el día de la ira divina contra los pecadores no arrepentidos, el día del juicio final (véase nota a 1 Tes 2,15-16).
- 10 *reconciliados*: es uno de los fines de la muerte en cruz del Mesías: véase 2 Cor 5,18-19, y en Rm también 11,15. Véase p. 306. Así, Jesús muere para efectuar la *reconciliación* del ser humano pecador con un Dios justo. Tal reconciliación es una liberación del pecado ya en el presente (v. siguiente y 11,15; 2 Cor 5,18-19).

<sup>12</sup>Por esto, como por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, y así a todos los hombres alcanzó la muerte por cuanto todos pecaron <sup>13</sup>—porque, hasta la Ley, había pecado en el mundo, pero el pecado no se imputaba no habiendo Ley—, <sup>14</sup>pero reinó la muerte desde Adán hasta Moisés aun sobre los que no pecaron con una transgresión semejante a la de Adán, el cual es figura del que había de venir.

<sup>15</sup>Pero con el delito no sucede como con el don. Pues si por el delito de uno solo murieron todos, ¡cuánto más la gracia de Dios y el don otorgado por la gracia de un solo hombre Jesús, el Mesías, se ha desbordado sobre todos! <sup>16</sup>Y no sucede con el don como con el pecado de uno solo: pues ciertamente la sentencia de uno solo lleva a la condenación, mas la obra de la gracia, partiendo de muchos delitos, lleva a la justificación. <sup>17</sup>Si pues por el delito de uno solo reinó la muerte por un solo hombre, ¡cuánto más los que reciben la abundancia de la gracia y el don de la justicia reinarán en la vida por uno solo, por Jesús, el Mesías!

<sup>18</sup>Así pues, como el delito de uno solo atrajo sobre todos los hombres la condenación, así también por la obra de justicia de uno solo se procura a todos los seres humanos la justificación que da la vida. <sup>19</sup>En efecto, como por la desobediencia de un solo hombre quedaron todos constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo serán todos constituidos justos. <sup>20</sup>La Ley en verdad entró subrepticamente para que abundara el delito; pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia; <sup>21</sup>así, como reinó el pecado en la muerte, así también reinará la gracia por la justicia para vida eterna por Jesús, el Mesías, nuestro señor.

- 12-21 Pablo no expresa claramente en estos versículos una doctrina del pecado original, noción que no existe en el judaísmo hasta hoy. Véase pp. 309-310.

- 14 *Adán... figura del que había de venir*: Pablo compara un primer Adán (el bíblico) con un segundo Adán (Jesús). Ambos son prototipos del ser humano (en realidad *adam* significa «hombre» en hebreo). Por el pecado del primero abundó el pecado y la muerte; gracias al segundo, que vivió sin pecado, sobreabundó la gracia (12-21). La contraposición destaca la humanidad de Jesús, el Mesías. Véase las notas a Flp 2,6-11 (segunda opción interpretativa).
- 13 *hasta la Ley... el pecado no se imputa no habiendo Ley*: frase de significado dudoso. Pablo ha escrito ya (2,14-15.26-27) que haya o no haya ley escrita, la ley universal y eterna existe siempre, está grabada en los corazones, y que Dios en el Juicio exigirá cuenta a todos, griegos y judíos, de sus transgresiones. Por tanto, Pablo debe de querer decir aquí «que las transgresiones no se imputan por Dios con igual severidad» al no haber ley expresa. Una segunda opción sería: Dios no computa los pecados, pero castiga con la muerte física a todos los humanos: todos mueren, incluso los que no pecan (habitualmente), al modo de Adán. Este, antes de su lapso, era inmortal, pero tras él mortal. Y puesto que Adán es el «tipo» o «figura» de todo ser que viene a este mundo, sus «antitipos», los seres humanos posteriores a Adán, quedan contagiados de su mortalidad. La primera explicación parece más plausible.
- 14 *reinó la muerte... transgresión semejante a la de Adán*: no debe entenderse como que algunos no pecaron en absoluto, pues supondría una contradicción a lo afirmado anteriormente (3,10: «Hemos lanzado la acusación de que tanto judíos como griegos todos están bajo el pecado»), sino que no pecaron con la gravedad de Adán. Para Pablo, el único que no pecó en absoluto es el Mesías (2 Cor 5,21), el segundo Adán, excepción total en la humanidad. Esta obediencia absoluta lo prepara para ser adoptado como hijo por Dios, en su exaltación y apoteosis tras su muerte.
- 15 *el delito de uno solo*: el texto griego en este caso —e igualmente en los vv. 16-19 («uno solo», y «un solo hombre» vv. 15 y 19)— trae solamente el vocablo «uno» por braquilogía. Pero el castellano exige el «solo» para expresar plenamente el sentido del párrafo.
- el don... se ha desbordado*: este don salvífico trae consigo: 1. La liberación del pecado de Adán que afectó de algún modo a su descendencia, toda ella pecadora (5,15). 2. La liberación de la muerte definitiva, es decir, la resurrección con el Mesías, gracias al bautismo (6,1-11). 3. La liberación para los gentiles de la ley específica y temporal (7,1-25) y su sustitución por la ley del Mesías. La consecuencia de estas tres liberaciones se presenta en el cap. 8.
- 20 *La Ley en verdad entró subrepticamente para que abundara el delito*: por otros pasajes en los que Pablo alaba a la Ley en general (Gal 3,21; 5,14; Flp 3.3.5-6; Rm 3,31; 7,7.12-17.22-24), se deduce que no hay aquí un ataque expreso y general de Pablo a la Ley. Pero, ciertamente, dentro de la economía divina de la Redención, la Ley desempeña un papel muy limitado, aunque planeado por Dios.

6 <sup>1</sup>¿Qué diremos, pues? ¿Permaneceremos en el pecado para que abunde la gracia? ¿De ningún modo! <sup>2</sup>Quienes hemos muerto al pecado ¿cómo seguiremos viviendo en él? <sup>3</sup>¿Acaso ignoráis que cuantos fuimos bautizados en Jesús, el Mesías, fuimos bautizados en su muer-

te? <sup>4</sup>Fuimos, pues, con él sepultados por el bautismo en la muerte, para que, al igual que el Mesías fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros caminemos en una vida nueva. <sup>5</sup>Pues si hemos sido injertados con él en una muerte semejante a la suya, también lo seremos por una resurrección semejante, <sup>6</sup>sabiendo que nuestro hombre viejo fue crucificado con él, para que fuera destruido este cuerpo de pecado y cesáramos de ser esclavos del pecado. <sup>7</sup>Pues el que ha muerto queda justificado del pecado. <sup>8</sup>Y si hemos muerto con el Mesías, creemos que también viviremos con él, <sup>9</sup>sabedores de que el Mesías, resucitado de entre los muertos, ya no muere más; la muerte no tiene ya señorío sobre él. <sup>10</sup>Pues el que murió al pecado murió una sola vez; mas su vida es un vivir para Dios. <sup>11</sup>Así, consideraos también vosotros como muertos al pecado y vivos para Dios en Jesús, el Mesías.

<sup>12</sup>No reine, pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal de modo que obedezcáis a sus apetencias. <sup>13</sup>Ni exhibáis ya vuestros miembros como armas de injusticia al servicio del pecado; sino ofreceos vosotros mismos a Dios como vivos retornados de entre los muertos; y vuestros miembros, como armas de la justicia para Dios. <sup>14</sup>Pues el pecado no se enseñoreará sobre vosotros, ya que no estáis bajo la Ley sino bajo la gracia.

- 1-14 El bautismo debe entenderse —como la interpretación de la última cena de Jesús— dentro del marco general de la misteriosofía helénica, a cuyo mensaje contraponen Pablo el mensaje de su evangelio utilizando el mismo lenguaje misteriosófico (véase p. 95). El bautismo es un acto necesario para apropiarse los beneficios del evento de la cruz después de haber oído con fe/confianza la proclamación (véase e1 Tes 1,5-6).
- 2 *hemos muerto al pecado*: el significado del rito es dejar constancia de la eliminación del vínculo con el pecado, del paso del bautizando de ser propiedad de aquel a serlo del Mesías, quien es desde ese momento su señor (1 Cor 12,3). El bautismo es como el sello del nuevo propietario; por eso se hace «en el nombre del Mesías» con el significado de cambio de dueño, y de que la vida anterior no tenía ya valor ni sentido (1 Cor 1,13-15; 2 Cor 1,21-22).
- 4 *sepultados por el bautismo en la muerte... resucitado*: el bautismo hace que el creyente participe de la nueva creación (2 Cor 5,17 + Gal 6,15) del Mesías, que ya ha comenzado, y es ante todo un símbolo de la participación mística del creyente en la peripecia vital del Mesías: sufrimientos, muerte y resurrección (= como en los ritos de los cultos de misterios). Sin embargo, no es concebible dentro de la misteriosofía griega el añadido judeocristiano al sentido del bautismo: ese acto es también un símbolo de la purificación y del perdón de los pecados, incluidos dentro de la imagen del lavado por el agua lustral (1 Cor 10,4-11).
- 7 *Pues el que ha muerto queda justificado del pecado*: esta sentencia solo se comprende en Pablo si se piensa que este adopta aquí parcialmente un punto de vista del mundo grecorromano ligado al suicidio como muerte noble: el que ha cometido un error o falta imperdonable queda eximido

de la deshonra por esta causa ofreciendo su vida a cambio. En el ámbito judío no se pensaba así (véanse los ejemplos de Ajitófél [2 Sam 17,23] y de Judas [Mt 27,3-10; Hch 1,18]).

- 10 *Pues el que murió al pecado murió una sola vez*: se refiere al Mesías a tenor de la frase siguiente. Pero este versículo no debe entenderse, pues iría contra el sistema del pensamiento global del pensamiento paulino, como que el Mesías fue alguna vez pecador (Gal 2,17; 2 Cor 5,21).

- 13 *armas de la justicia*: Véase 2 Cor 6,7.

- 14 *Pues el pecado no se enseñoreará sobre vosotros*: clara exageración retórica para favorecer el argumento, pues Pablo sabía perfectamente que el creyente que está ya justificado ante Dios puede caer de hecho en el pecado antes del Juicio (1 Cor 10,1-5). A este respecto es muy acertada la descripción de Martín Lutero del ser humano ya justificado como «justo y pecador a la vez»; Pablo mismo no está seguro de alcanzar la meta final (Flp 3,12-14).

*ya que no estáis bajo la Ley sino bajo la gracia*: el significado es idéntico a «nadie queda justificado por las obras de la Ley, sino por la fe» (véase pp. 135-136), que es un don de la gracia divina. Pablo piensa además que algunos pueden deducir una conclusión errónea de su explicación de lo que es el bautismo. Por ejemplo, el caso de los libertinos de 1 Cor 6,12, que sostenían «Todo me es lícito» porque habían participado ya de la resurrección del Mesías, quizás apoyados en el v. 13 «como vivos retornados de entre los muertos». Estos bautizados se creían «espirituales», y por tanto no afectados por nada de lo que cometiera su «carne», por ejemplo, tener tratos con una prostituta. Quizás eran estos los que pensaban: «Pequemos mucho para que la gracia se multiplique» (6,1). Pablo se aterroriza ante esta teoría y afirma que de las aguas del bautismo solo se puede resurgir para una vida sin pecado (12-20). Al tiempo pasado de servicio al pecado debe contraponerse un tiempo actual de servicio a la justicia, a la santidad y en el Espíritu (15-23 y 8,1-18). Nunca debe entenderse que Pablo opuso la Ley a la gracia. En realidad, todo judío culto del siglo I e.c. sabía perfectamente que la Ley y la Alianza eran pura gracia divina.

<sup>15</sup>Pues ¿qué? ¿Pecaremos porque no estamos bajo la Ley sino bajo la gracia? ¡De ningún modo! <sup>16</sup>¿No sabéis que al ofreceros a alguien como esclavos para obedecerle, os hacéis esclavos de aquel a quien obedecéis: bien del pecado, para la muerte, bien de obediencia, para la justicia? <sup>17</sup>Pero gracias a Dios, porque siendo como erais esclavos del pecado, habéis ahora obedecido de corazón a aquel modelo de doctrina al que fuisteis entregados, <sup>18</sup>y liberados del pecado, os habéis hecho esclavos de la justicia... <sup>19</sup>Hablo en términos humanos, en atención a la flaqueza de vuestra carne. Pues como en otros tiempos ofrecisteis vuestros miembros como esclavos a la impureza de transgresión en transgresión, ofreced igualmente ahora vuestros miembros como esclavos a la justicia para la santificación. <sup>20</sup>Pues cuando erais esclavos del pecado, erais libres respecto a la justicia. <sup>21</sup>¿Qué frutos cosechasteis entonces de aquellas cosas que al presente os avergüenzan? Pues su fin es la muerte. <sup>22</sup>Pero al presente, libres del peca-

do y esclavos de Dios, fructificáis para la santificación; y al final, la vida eterna.<sup>23</sup> Pues el salario del pecado es la muerte; pero el don gratuito de Dios, la vida eterna en Jesús, el Mesías, señor nuestro.

- 15-23 En líneas generales —al igual que en 1,18-32— este párrafo es fruto de las ideas apologéticas de los judíos de la época de Pablo respecto a los gentiles: viven en general una vida de sensualidad/carne, pecado y desconocimiento de Dios; pero la venida del Mesías, produce la liberación.
- 15 *¿Pecaremos porque no estamos bajo la Ley, sino bajo la gracia?*: es una variante de la acusación ya contemporánea a Pablo antes mencionada en el v. 1 y, antes, en 3,8. Véase Gal 2,17.
- 16 *¿No sabéis que al ofreceros... para la justicia?*: esta obediencia para la justicia es la sumisión a la proclamación evangélica que engendra la fe para la justificación.
- 19 *en atención a la flaqueza de vuestra carne*: entiéndase en doble sentido: a) los gentiles antes de convertirse al Mesías estaban presos de la concupiscencia de la carne; y b) ahora, ya convertidos, siguen teniendo la flaqueza natural del estado del ser humano en cuanto que siguen viviendo en la «carne» como opuesta al espíritu (2 Cor 10,2; 11,18).
- 22 *libres del pecado y esclavos de Dios*: adelanta Pablo la idea expresada claramente aunque con otras palabras en 8,6.

7 <sup>1</sup>¿Acaso ignoráis, hermanos —hablo a quienes conocen la Ley—, que la Ley domina sobre el ser humano en tanto en cuanto vive? <sup>2</sup>Así, la mujer casada está ligada por la ley a su marido mientras este vive; mas, si falleciere el marido, se ve libre de la ley del marido. <sup>3</sup>Por eso ciertamente, mientras vive el marido será llamada adúltera si fuera de otro hombre; pero si falleciere el marido, está libre de la ley, de forma que no es adúltera si fuere de otro varón. <sup>4</sup>De modo que, hermanos míos, también vosotros habéis muerto respecto a la Ley por el cuerpo del Mesías, para llegar a ser de otro: de aquel que fue resucitado de entre los muertos, a fin de que fructificáramos para Dios. <sup>5</sup>Porque, cuando estábamos en la carne, las pasiones de los pecados, las de la Ley, operaban en nuestros miembros a fin de fructificar para la muerte. <sup>6</sup>Mas, al presente, hemos quedado liberados de la Ley, muertos a aquello que nos tenía retenidos, de modo que sirvamos con un espíritu nuevo y no con la letra vieja.

- 1-6 Este pasaje ha potenciado la idea de que fue Pablo quien contrapuso errónea y malévolamente judaísmo y cristianismo. Pero en realidad nada hay de eso, si se lee bien. El texto se entiende suficientemente si se aplican las convenientes distinciones sobre la Ley eterna/temporal y específica. Pablo se refiere en este pasaje exclusivamente a los gentiles, pero a la vez contempla a los judíos que «conocen bien la Ley» (v. 1). Cuando se incluye de nuevo entre los gentiles con el «nosotros» retórico (vv. 5-6), no quiere decir que él también, judío, no esté ya sujeto a la Ley completa. Se sostiene reiteradamente que Pablo afirma que la ley de Moisés entra ha dejado de tener valor salvífico incluso para los judíos al venir Jesús a este mundo y aceptar morir en la cruz. Lo que pretendía la Ley, salvar

del pecado, lo ha conseguido ya el Mesías con su sacrificio. Pero esta interpretación parece radicalmente errónea. La Ley no ha muerto para Pablo y menos para los judíos (1 Cor 7,19-20; Gal 5,3; Rm 2,25).

- 6 *hemos quedado liberados de la Ley... la letra vieja*: este versículo ha de entenderse a la luz de la libertad de los paganos conversos respecto a esa parte de la ley específica proclamada en Gal 5,1-2.13.19, etc., y 2 Cor 3,4-11: en el Mesías, hay una nueva ley y una «nueva» alianza. Pero esta última es esencialmente la misma, la establecida entre Abrahán y Dios, solo que renovada y reinterpretada desde la óptica de la época mesiánica.

<sup>7</sup>¿Qué, pues, diremos? ¿Es pecado la Ley? ¿De ningún modo! Sin embargo, yo no conocí el pecado sino por la Ley; pues yo no habría conocido la concupiscencia si la Ley no hubiera dicho: «¡No te entregarás a la concupiscencia!». <sup>8</sup>Mas el pecado, tomando ocasión por medio del precepto, operó en mí toda concupiscencia; pues sin Ley el pecado estaba muerto. <sup>9</sup>Pero, yo vivía un tiempo sin Ley; pero en cuanto vino el precepto, revivió el pecado; <sup>10</sup>pero yo morí; y resultó que el precepto, dado para vida, ese mismo fue para muerte. <sup>11</sup>Porque el pecado, tomando ocasión por medio del precepto, me sedujo, y por él, me mató. <sup>12</sup>Así que, la Ley es santa, y santo el precepto, y justo y bueno. <sup>13</sup>Entonces, ¿se convirtió lo bueno en muerte para mí? ¿De ningún modo! Sino que el pecado, para que apareciera como pecado, por medio del bien operó para mí la muerte, a fin de que el pecado resultara exageradamente pecador por medio del precepto.

<sup>14</sup>Sabemos, en efecto, que la Ley es espiritual, mas yo soy carnal, vendido bajo el pecado. <sup>15</sup>No entiendo lo que hago; pues no hago lo que quiero, sino que hago lo que odio. <sup>16</sup>Y, si hago lo que no quiero, estoy de acuerdo con la Ley en que es buena; <sup>17</sup>pero entonces ya no soy yo quien obra, sino el pecado que habita en mí. <sup>18</sup>Pues sé que nada bueno habita en mí, es decir, en mi carne; en efecto, querer el bien está a mi disposición, mas el obrarlo, no: <sup>19</sup>pues no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero. <sup>20</sup>Y, si hago lo que no quiero, no soy yo quien lo obra, sino el pecado que habita en mí. <sup>21</sup>Descubro, pues, esta ley: que aun queriendo hacer el bien es el mal el que está a mi lado. <sup>22</sup>Pues me complazco en la ley de Dios según el hombre interior, <sup>23</sup>pero advierto otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi mente y me esclaviza a la ley del pecado que está en mis miembros. <sup>24</sup>Desgraciado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte? <sup>25</sup>¡Gracias sean dadas a Dios por Jesús, el Mesías, nuestro señor! Así pues, ciertamente, soy yo mismo quien con la mente sirve a la ley de Dios, mas con la carne, a la ley del pecado.

- 7-25 Este pasaje en su conjunto es una defensa de la Ley en toda la línea por parte de Pablo, pues la exalta con toda suerte de afirmaciones positivas (vv. 7.12.16, etc.). Por lógica y método, este principio general —«la Ley es buena y santa»— tiene que estar de acuerdo con otras afirmaciones de Pablo, pues de lo contrario este haría afirmaciones contradictorias en el breve lapso de tiempo del dictado de una carta. No es razonable pensarlo.

7 *No te entregarás a la concupiscencia*: es otra manera de expresar el texto del Decálogo (Ex 20,7; Dt 5,21 LXX): «No codiciarás la mujer de tu prójimo».

7-9 - La Ley no es mala, sino que es manipulada por el pecado, como un antagonista vivo y continuo de Dios, de su ley y del ser humano. El pecado a su vez está impulsado por el Diablo. La tesis desnuda es: el pecado se conoce de hecho por la Ley y se hace más poderoso. Nunca Pablo dice si esas fuerzas malévolas, Pecado/Diablo están controladas o permitidas por Dios.

7 *no conocí el pecado sino por la Ley*: apunta a dos axiomas paulinos: a) la Ley vale ante todo para señalar que el ser humano es pecador y que de hecho no le es posible cumplirla entera (a pesar de Dt 30,14: 10,8); b) la Ley no sirve para dar vida, sino que señala sencillamente el camino para vivir conforme a la Alianza a los que están ya dentro de ella. Por tanto, no proporciona en sí la justificación, es decir, la posibilidad de entrar en tal Alianza.

«*No te entregarás a la concupiscencia!*»: otra manera de formular el mandamiento «no codiciarás la mujer de tu prójimo»: Ex 20,27; Dt 5,21 LXX.

9 *Pero yo vivía*: la pregunta capital es aquí: ¿quién está hablando en todo este pasaje? Sin duda, no la persona de Pablo, ni es esta su historia personal, ya que él como judío nunca vivió sin Ley. Quien habla es otro, el «yo» del hombre genérico, tanto en momentos anteriores al Mesías, como después, pero siempre antes del tiempo final, aunque en el discurso no es clara la distinción de tiempos y facetas de ese «yo». Desde luego, no habla solo el gentil ni solo el judío, ni se trata de rasgos autobiográficos de Pablo.

Unos estudiosos defienden que quien aquí habla es Adán y que el versículo se refiere a la caída en el paraíso (Gn 3): Entonces, «yo vivía un tiempo sin Ley; pero en cuanto vino el precepto, revivió el pecado». Otros sostienen que habla Israel en su conjunto inmediatamente antes y después de ser otorgada la Ley en el Sinaí. Al comienzo, el «yo» se referiría al conjunto del pueblo elegido, inmediatamente antes del otorgamiento, cuando no existía la Ley. Dios entonces era más permisivo con el pecado (5,13). Otorgada la Ley, y como los pueblos gentiles en bloque la rechazaron (2,12-14 y nota), entonces Dios —para que nadie pudiera escapar a su Juicio al final de los tiempos— grabó la ley universal y eterna en el corazón de todos los mortales (2,27).

10 *pero yo morí*: si se acepta la interpretación final de la nota anterior, se podría entender el conjunto: a) el «yo» vivía sin Ley (v. 9a), es decir, antes de la promulgación del Sinaí; el pecado estaba muerto, o dormido en el interior del yo (v. 8b); b) pero en el momento en que se otorgó la Ley en el Sinaí, el pecado, que estaba oculto en el yo, revive y se hace activo (v. 9b); c) el resultado es terrible: la Ley, pensada por Dios para dar la vida, se convierte en muerte, ya que el yo no es capaz de cumplirla. Ocurre exactamente lo contrario de lo que la divinidad pretendía. El mandamiento era «No sucumbirás a la concupiscencia», es decir, a las más bajas pasiones en general (v. 7c); pero el pecado tomando impulso en la Ley —pues al estar prohibida se hace más apetecible—, genera dentro del corazón del yo toda concupiscencia. Así, de hecho, la Ley conduce a

la muerte, porque el yo es esencialmente débil (posee una «mala inclinación» muy fuerte después de la culpa original, 5,12-21 y nota). Por ello, el tiempo de vigencia de la Ley sin el Mesías, puede caracterizarse como «ministerio de la muerte» (2 Cor 3,7). La Ley define la voluntad de Dios, aunque en realidad exalta el deseo de pecar. Por consiguiente, los adversarios no tienen razón al insistir en que solo la Ley es el freno de la concupiscencia. Y concluye Pablo: a pesar de todo, puesto que ha sido otorgada por Dios «la Ley (en sí) es santa, el precepto es santo y justo y bueno» (v. 12). El culpable de todo es el pecado (¿la «mala inclinación», heredada por el ser humano desde Adán?).

- 13 *resultara exageradamente pecador*: de modo que el Pecado (personificado) actuara con todo su malvado poder y convirtiera al ser humano en un pecador en grado extremo.
- 14-25 Esta sección puede comprenderse bien en la hipótesis de que Pablo no está ahora pensando en Israel en su conjunto, sino en el ser humano en general, y que está operando con conceptos antropológicos propios del platonismo vulgarizado (véase pp. 95-96): el ser humano está compuesto de alma superior, la razón, la parte lógica e intelectual, y alma inferior, que a su vez está dividida en dos partes: deseos y pasiones razonables que corresponden a las necesidades del cuerpo, que son buenas, y deseos y pasiones no razonables, la carne, que engloba todo aquello puramente material, mundano, bajo, vergonzoso, opuesto al mundo de la razón/espíritu. La tesis principal del pasaje sería así: el pecado representa el dominio despótico de la parte irracional, la «carne», que habita en el interior del yo (v. 20). El yo (el hombre genérico), al sentirse esclavo del poder tiránico del pecado, se define como «vendido como esclavo al poder del pecado». Entonces, la mente/razón, vencida, «obra aquello que en el fondo odia» (vv. 15.19), a la vez que el yo completo se sitúa intelectualmente del lado de la razón, por lo que no tiene más remedio que alabar a la Ley «y, si hago lo que no quiero, estoy de acuerdo con la Ley en que es buena» (v. 16).
- 22-23 *según el hombre interior*: probablemente sin pretenderlo (¿?), Pablo describe el yo que está a favor de la Ley y su cumplimiento como «el hombre interior», al igual que Platón (*República* 589a; algunos estudiosos han señalado que Pablo está aludiendo a la *Medea* de Eurípides, 1077-1088, pero esto es menos probable). La ley del hombre interior, regida por la razón, se opone a la ley de la parte inferior de su ser, la carne.
- 24 *¡Desgraciado de mí!*: Pablo, entristecido por esta situación real y diaria, acaba —con una mezcla del yo genérico y su propio yo englobado en él— con un lamento y el deseo de verse liberado «de este cuerpo de muerte» (véase Flp 1,21-24). Pablo no expresa cargo alguno contra la Ley en general, salvo que es incapaz de controlar la situación humana inclinada al mal. En el presente de la época mesiánica la Ley queda colocada en su sitio, pues en ella el Mesías muda la «letra vieja», o espíritu antiguo de la Ley incapaz de resistir al pecado, por medio de la óptica nueva de quien es arrastrado a la observancia de la Ley por el amor, la fe y el espíritu.



8 <sup>1</sup>En verdad, ahora no hay condenación alguna sobre los que están en Jesús, el Mesías. <sup>2</sup>Porque la ley del Espíritu de la vida en Jesús, el Mesías, te liberó de la ley del pecado y de la muerte. <sup>3</sup>Pues lo que era imposible a la Ley, en cuanto que estaba debilitada por la carne, Dios, tras enviar a su propio hijo a causa del pecado en semejanza de la carne pecadora, condenó al pecado en la carne, <sup>4</sup>para que la justicia de la Ley se cumpla en nosotros que caminamos no según la carne, sino según el espíritu. <sup>5</sup>Efectivamente, los que son de la carne, piensan las cosas de la carne; mas los que son según el espíritu, las cosas del espíritu. <sup>6</sup>Pues los pensamientos de la carne son muerte; mas los del espíritu, vida y paz <sup>7</sup>ya que los pensamientos de la carne son enemigos de Dios, pues no se someten a la ley de Dios, ni siquiera pueden; <sup>8</sup>y los que están en la carne no pueden agradar a Dios.

<sup>9</sup>Mas vosotros no estáis en la carne, sino en el espíritu, si es que el Espíritu de Dios habita en vosotros. Pero si alguien no tiene el espíritu del Mesías, ese no es de los suyos; <sup>10</sup>mas si el Mesías está en vosotros, aunque el cuerpo esté muerto a causa del pecado, el espíritu es vida a causa de la justicia. <sup>11</sup>Y si el espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, aquel que resucitó al Mesías de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por medio de su espíritu que habita en vosotros.

<sup>12</sup>Así que, hermanos míos, no somos deudores de la carne para vivir según la carne, <sup>13</sup>pues, si vivís según la carne, moriréis. Pero si con el espíritu hacéis morir las obras del cuerpo, viviréis. <sup>14</sup>Pues cuantos son guiados por el espíritu de Dios son hijos de Dios. <sup>15</sup>Pues no recibisteis un espíritu de esclavitud para recaer en el temor; sino que recibisteis un espíritu de filiación por el que exclamamos: ¡Abbá, Padre! <sup>16</sup>Pues el Espíritu mismo da testimonio con nuestro espíritu de que somos hijos de Dios. <sup>17</sup>Y, si hijos, también herederos: herederos de Dios y coherederos con el Mesías, ya que sufrimos con él para ser también con él glorificados. <sup>18</sup>Pues estimo que los padecimientos del tiempo presente no son comparables con la gloria futura que se ha de manifestar en nosotros.

- 1-18 El pasaje describe con cierto desorden, debido al dictado, los efectos liberadores (v. 1) de la ley del Espíritu, quien habita dentro del seguidor de Jesús, que vive su vida «en él» (v. 10). No reina en él el pecado (vv. 2-3); en él se ha cumplido la justicia de Dios pretendida por la Ley, pero imposible de conseguir en la vida anterior a la llamada (v. 3), vida que transcurría según la carne y no según el Espíritu (vv. 5-8). El espíritu de Dios habita dentro del creyente (vv. 9-10), gracias al valor salvífico de la cruz (v. 3). El espíritu divino guía a los hijos de Dios (v. 14), porque estos han recibido la filiación adoptiva y lo llaman «Padre» (vv. 15-16). La vida en el Espíritu, y la liberación de las ataduras de la carne (1 Cor 7,28), es realizar la filiación, que se muestra —entre otros aspectos— como una muerte al pecado (v. 13). Los nuevos hijos en la época mesiá-

nica, los gentiles conversos, son coherederos con el Mesías, junto con los hijos naturales, los judíos, de la promesa divina hecha a Abrahán (v. 17). Al haber padecido con el Mesías, recibirán la misma gloria que él (v. 18). El final del proceso, en el mundo futuro, es el reino del Mesías, y luego el reino absoluto de Dios padre (1 Cor 15,28), en el que el salvado, gentil o judío, es liberado del cuerpo de muerte.

- 1 *no hay condenación alguna*: Pablo responde exactamente al anhelo de los seguidores de los cultos de misterio que deseaban escaparse de la condenación bajo el poder de los astros maléficos, o de sus arcontes, o ángeles guía, que no permitían al alma liberarse de la materia e ingresar en los Campos Eliseos.
- 3 *tras enviar a su propio hijo*: véase la nota a 1 Tes 1,10 sobre la concepción del Mesías como «hijo» y la de su «envío».  
*a causa del pecado*: es muy posible que Pablo se refiera abreviadamente al «sacrificio por el pecado» tal como se describe en Lv 5,6-7 y Nm 6,16, por ejemplo. Por tanto, concebiría el evento de la cruz como un sacrificio al igual que en 2 Cor 5,21: «Al que no conoció pecado le hizo pecado por nosotros».
- 4 *justicia de la Ley*: véase en cuanto al sentido Flp 3,6.
- 5 *las cosas del espíritu*: como en 1 Cor 2,14, y la contraposición entre obras de la carne y frutos del espíritu en Gal 5,19-23.
- 9 *si es que el espíritu de Dios... no es de los suyos*: de este versículo se obtiene la impresión de que el espíritu de Dios padre y el del Mesías son uno y el mismo. El Espíritu es la proyección de Dios hacia fuera —y la de su el Mesías, ya entronizado en el cielo—, pero no se diferencia en realidad de Dios. Pero no hay aún una doctrina clara del Espíritu como persona.
- 10 *aunque el cuerpo esté muerto... justicia*: probablemente este era uno de los argumentos utilizados por los espirituales, los fuertes, de Corinto, o algunos de los gálatas que pensaban que podían practicar la prostitución sin que su espíritu se viera afectado (Gal 5,13,21; 1 Cor 7,15).  
*a causa de la justicia*: contraposición entre estado de pecado (gentiles sobre todo) y justicia/justificación por la fe: 3,22 y Gal 3-4 en general.
- 11 *aquel que resucitó al Mesías*: 4,24; 1 Cor 6,14; 2 Cor 4,14.
- 15 *filiación adoptiva* (gr. *hyiothesía*; véase Gal 4,5). Se opone aquí al «espíritu de servidumbre» e indica la contraposición entre los derechos —o en este caso los dones divinos— que recibe el hijo adoptado y la nulidad de derechos del esclavo. Para Pablo los judíos son hijos «naturales» de Dios (aunque en realidad en el pensamiento judío no hay hijos estrictamente naturales de la divinidad) y los gentiles son hijos adoptivos (11,16-23: distinción, en el olivo, entre ramas naturales y otras injertadas). Véase p. 37.
- 15 *¡Abbá, Padre!*: es una tradición —que aparecerá posteriormente en Mc una sola vez (14,36)— que señala el elevado concepto de hijo de Dios que Jesús tenía de sí mismo. Pablo la recuerda también en Gal 4,6.
- 16 *somos hijos de Dios*: potencia una idea que también se halla en la Biblia hebrea (2 Sam 7,14; Sal 2,6-8; 89,21-30: véase p. 300). En Gal 3,25-26 se indica que el acto de fe/confianza, que responde a la proclamación de la Palabra, es el que media la concesión de la filiación adoptiva al gentil, confirmada en el bautismo. Por tanto, este recibe a la vez justificación y filiación.

- 17 *Y, si hijos, también heredero... glorificados*: el efecto de la adopción en el gentil converso es su transformación en coheredero del Mesías, es decir, del reino del Mesías, y de Dios, mediante la absolución en el juicio y la resurrección. Véase p. 311.

<sup>19</sup>Pues la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. <sup>20</sup>La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no voluntariamente sino por aquel que la sometió, en la esperanza <sup>21</sup>de que esa misma creación será liberada de la esclavitud de la corrupción para entrar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. <sup>22</sup>Pues sabemos que la creación entera gime y sufre dolores de parto hasta el presente. <sup>23</sup>Y no solo ella, sino también nosotros que tenemos las primicias del Espíritu, también nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando la filiación, el rescate de nuestro cuerpo. <sup>24</sup>Porque hemos sido salvados en la esperanza; pero una esperanza que se ve no es esperanza, pues ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? <sup>25</sup>Y esperar lo que no vemos es aguardar vivamente con paciencia. <sup>26</sup>Y de igual manera, el Espíritu ayuda a nuestra debilidad. Pues nosotros no sabemos orar como conviene; mas el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inenarrables; <sup>27</sup>y el que escruta los corazones conoce qué es lo que desea el Espíritu, porque intercede por los santos según Dios. <sup>28</sup>Y sabemos que a los que aman a Dios todas las cosas colaboran para el bien, para los llamados según su designio. <sup>29</sup>Porque a los que de antemano conoció, los predestinó también a conformarse con la imagen de su Hijo, para que fuera este el primogénito entre muchos hermanos. <sup>30</sup>Y a los que predestinó a esos también los llamó; y a los que llamó los justificó; a los que justificó, a esos también los glorificó.

- 19-30 La salvación es para Pablo un acto de reproducción de la imagen del Hijo de Dios en el creyente. La historia de la salvación va desde el conocimiento previo por parte de Dios del que se ha de salvar hasta el momento de la glorificación de este. Los pasos son: conocimiento previo divino del elegido → predeterminación para que ciertos hombres sean salvados → llamada → justificación por la fe → glorificación. El problema de estos versículos es que Pablo parece defender, al igual que los esenios (Flavio Josefo, *Antigüedades* XIII 172; 1QS 3,15-17; 1QH IX = I 24.28.29), que los hombres están predeterminados por Dios para salvarse o condenarse. Esta idea de la predestinación se repite en otros pasajes de Pablo (Gal 1,15; 1 Cor 1,18-25; 2 Cor 2,12-17; 4,3-4), pero sin que la libertad humana quede coartada: por ejemplo, el ser humano es el culpable último de su condenación. Aunque sea contradictorio, los antiguos no veían en ello problema alguno.
- 20 *La creación... vanidad... por aquel que la sometió*. Pablo está pensando en Adán, y admite la idea judía de que el pecado, que fue una desobediencia libre, esclaviza a la creación entera, porque la creación es para el ser humano (Sal 8). Dios acepta los hechos consumados y somete a la creación a un estado triste, al maldecirla (Gn 3,17-19; Rm 8,20). La pro-

puesta de Pablo es consecuente: si la tierra fue maldecida por Dios a causa del pecado, la misma tierra será bendecida por la restauración conseguida por la cruz redentora del segundo Adán, el Mesías. Por ello, la creación esperaba también la época mesiánica. Después de que reciban también la filiación los gentiles creyentes por medio de la adopción, la creación entera, libre del pecado, se regenerará como una entidad nueva. La creación «antigua» no se destruye, sino que se transforma; la antigua va dando a luz a la nueva a medida que sobre la tierra vaya llegando el final, se conviertan los gentiles en herederos de Abrahán como hijos adoptivos del patriarca y de Dios (8,19-22) e Israel acepte también al el Mesías (11,26-29).

- 21 *esa misma creación será liberada*: Pablo da a entender que la «nueva creación» (sintagma que aparece solo en Gal 6,15 y 2 Cor 5,17) será una vuelta a los momentos de los inicios del universo; se trata del principio de la apocatástasis o restauración apocalíptica: el final será igual que el principio: Hch 3,21. Finalmente toda la creación obedecerá de nuevo al Creador; no habrá entidades malvadas que la controlen en contra del designio divino.
- 23 *primicias del Espíritu*: se refiere a la actuación de Dios como Espíritu hacia fuera (véase Hch 5,3: «mentir al Espíritu santo»). No queda siempre claro en Pablo cuándo se refiere al mero espíritu humano y cuándo a Dios, o al Mesías, ya resucitado, como Espíritu.
- gemimos en nuestro interior anhelando la filiación*: es una imprecisión de Pablo al dictar. Quiere decir evidentemente «anhelando la confirmación por parte divina de la filiación, o se expanda esta en toda su plenitud, cuando Dios transforme el cuerpo carnal en espiritual», porque tanto él como los gentiles tienen ya la filiación.
- 27 *El que escruta los corazones* es naturalmente Dios.

<sup>31</sup>Qué diremos, pues, a este respecto? Si Dios está por nosotros ¿quién contra nosotros? <sup>32</sup>El que no perdonó ni a su propio hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará con él todas las cosas graciosamente? <sup>33</sup>¿Quién acusará a los elegidos de Dios? Si Dios es quien justifica, <sup>34</sup>¿quién condenará? Jesús, el Mesías, el que murió; o mejor el que resucitó, el que está a la diestra de Dios es el que intercede por nosotros <sup>35</sup>¿Quién nos separará del amor del Mesías? ¿La tribulación? ¿La angustia? ¿La persecución? ¿El hambre? ¿La desnudez? ¿Los peligros? ¿La espada? <sup>36</sup>Como dice la Escritura: «Por tu causa somos llevados a la muerte todo el día; fuimos considerados como ovejas destinadas al matadero». <sup>37</sup>Pero en todo esto salimos vencedores gracias a aquel que nos amó. <sup>38</sup>Pues estoy persuadido de que ni la muerte ni la vida ni los ángeles ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades <sup>39</sup>ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios en Jesús, el Mesías, señor nuestro.

- 33-34 Estos versículos pueden entenderse así: ¿quién acusará a los elegidos de Dios? Nadie, pues Satán ya no tiene poder para acusar. ¿Quién condenará? ¿Acaso Jesús, el Mesías, el que murió y resucitó, el que está a la dies-

tra de Dios, que intercede por nosotros? ¡De ningún modo! Esto último quiere decir que, aunque es Jesús, el Mesías, el que ciertamente preside el Juicio (Rm 2,16), en realidad, en el caso de los que se han de salvar, acaba siendo abogado intercesor ante el Padre. Véase 1 Tes 1,10 nota a cólera.

36 Cita de Sal 43,23.

38 *ángeles ni los principados... ni la profundidad...*: Pablo se refiere a los ángeles rebeldes, considerados como potencias cósmicas de algún modo aliadas contra Dios y su imagen (véase 8,1).

39 *del amor de Dios en Jesús, el Mesías*: entiéndase del amor de Dios manifestado en Jesús, el Mesías.

9 <sup>1</sup>Digo la verdad en el Mesías, no miento, mi conciencia lo atestigua en el Espíritu santo: <sup>2</sup>tengo una gran tristeza y un dolor incesante en el corazón. <sup>3</sup>Pues desearía ser yo mismo anatema, separado del Mesías, por mis hermanos, los de mi raza según la carne, <sup>4</sup>los israelitas, de los cuales es la filiación, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas, <sup>5</sup>de donde vienen los patriarcas, de los cuales también procede el Mesías según la carne. El que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos. Amén.

1-5 La nueva vida en el Mesías lleva a Pablo a plantearse un problema, nuclear, en su escrito, pues afecta tanto a Israel como a la incorporación y salvación de los gentiles que se injertan en él: ¿qué ocurre ahora con un Israel, cuya relación con el Mesías no es como él, Pablo, desearía que fuera? ¿Cuál debe ser la relación de Israel con los gentiles que se convierten al Mesías?

2 *tristeza y un dolor incesante*: expresan un notable amor de Pablo por Israel, lo que hace más improbable aún la tesis de que Pablo pretendió romper con el judaísmo.

4 *filiación*: aparentemente no es lógico —ya que Pablo distingue claramente entre una filiación «natural», la de los miembros del pueblo elegido, y la adoptiva, la de los gentiles conversos—, que emplee el mismo vocablo para ambas filiaciones, *hyiothesía*, que es término técnico jurídico para la adoptiva (véase 8,15). Pero tiene sus razones: a) en realidad las dos filiaciones son adoptivas, porque Dios no puede tener hijos naturales; b) porque en alguna ocasión, como Ex 4,22, los Setenta también lo emplean para Israel (en general utilizan simplemente «hijo» acentuando así la filiación «natural» de Israel, como en Is 1,2).

5 *El que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos. Amén*: esta doxología aparece en todos los manuscritos inmediatamente unida a «el Mesías según la carne», y a primera vista parece declarar que el Mesías es el «Dios bendito por los siglos». A favor de que este sea el significado se argumenta que: a) Si la doxología se dirige al Padre y no al Mesías, ¿por qué Pablo yuxtapone *ho christós to katá sárka* («El Mesías según la carne») y *ho ón* («El que está»)? b) El cambio de sujeto repentino es raro y antinatural; además el participio con su artículo, *ho ón*, resulta en ese caso superfluo. c) Las doxologías paulinas no son nunca asindéticas (sin un *kaf*, «y» que la precediera), sino que siempre se adhieren con algo

a lo que precede; d) En general, en las doxologías asindéticas de la Biblia hebrea o griega que son los modelos de Pablo, el verbo o el adjetivo verbal preceden al nombre Dios («Bendito sea Dios...»), nunca lo siguen. A pesar de estas razones, que son serias, la mayoría de los comentaristas se inclina a pensar que Pablo se refiere aquí con esta fórmula a Dios Padre, y no al Mesías, Jesús. El sentido sería, pues: ... «de ellos procede el Mesías, en cuanto a su origen natural [pausa en el dictado] // ¡Dios es el dueño de todo! ¡Bendito sea por los siglos! ¡Amén!». Por tanto, Pablo no llama Dios, sin matiz alguno además, al Jesús resucitado. Una interpretación diferente a esta sería contradictoria con los múltiples textos en los que Pablo afirma la subordinación del Hijo al Padre y que el único Dios es este.

Es probable, sin embargo, que haya una solución a esta aporía, ya que si esta frase estuviera sola y aislada, habría poca duda de que Pablo piensa en el Mesías, como Dios sin más. la clave para la solución sería aceptar la conjetura de Schlichting que figura en el aparato crítico de N-A<sup>28</sup> y que supone un pequeño lapsus del escriba, o del editor del siglo II, que no fue corregido porque en esos momentos ya se podía pensar en una cristología mucho más elevada que la de Pablo cien años antes. En efecto, el texto lee *katà sárka ho ón epì pánton theós eulogetós*: «según la carne que es sobre todas las cosas Dios bendito». pero es posible que el texto primitivo, el paulino, dijera *katà sárka hōn ho epì pánton theós eulogetós*: «según la carne, de los cuales (un relativo *hōn* y no el participio *ón*) el Dios sobre todas las cosas sea bendito». El cambio es mínimo; mudar la posición de *ón* y cambiar el signo gramatical del espíritu suave al aspirado: *hōn* → *ho*. Aceptar esta mínima mutación (= mínimo error évoluntario? del escriba) lo solucionaría todo.

<sup>6</sup>Y no es que haya decaído la palabra de Dios. Pues no todos los que proceden de Israel son Israel. <sup>7</sup>Ni porque son descendencia de Abrahán, son todos hijos, sino que «Por Isaac llevará tu nombre una descendencia»; <sup>8</sup>es decir: no son hijos de Dios los hijos según la carne, sino que los hijos de la Promesa se cuentan como descendencia. <sup>9</sup>Porque estas son las palabras de la Promesa: «Por este tiempo volveré; y Sara tendrá un hijo».

<sup>10</sup>Y no solo esto, también Rebeca concibió uniéndose a un solo hombre, nuestro padre Isaac; <sup>11</sup>ahora bien, aún no nacidos, sin haber hecho ni bien ni mal, para que se mantuviese el designio de Dios en la elección, <sup>12</sup>no por las obras, sino por el que llama, le fue dicho a Rebeca: «El mayor servirá al menor», <sup>13</sup>como está escrito: «Amé a Jacob y odié a Esaú».

- 6-13 Pablo hace piruetas intelectuales con los textos de la Escritura para demostrar que los gentiles son también hijos de la Promesa, aunque no sean descendientes carnales de Abrahán. Y el argumento es: algunos descendientes carnales, israelitas en sentido étnico, no son hijos en verdad de Abrahán, no son verdaderamente Israel, han decaído —provisionalmente— de sus derechos de filiación y ese hueco lo rellenan los gentiles conversos. La elección de Dios es misteriosa, como se ve por los textos de la

Escritura; el ser humano no puede discutirla, aunque parezca arbitraria; no depende «de las obras» ni de acción alguna por parte del ser humano, sino de la divinidad (Isaac es elegido sin haber hecho hasta ese momento «obra alguna»). El argumento va también en contra de sus connacionales israelitas que piensan ser los únicos elegidos.

- 7 (no) son todos hijos: cita de Gn 21,12. Según Pablo algunos israelitas, de hecho casi todos, tienen problemas en reconocer que ha llegado la plenitud de los tiempos, que deben aceptar a Jesús como el Mesías, y admitir finalmente que Israel debe ser la «luz de la naciones» (Is 42,5). La cuestión ardua para esos judíos es dar su asentimiento a la misión paulina a los gentiles con su propuesta de injerto de los paganos conversos al Mesías en el cuerpo del verdadero Israel, que se ha de salvar enseguida, y con la misma categoría en cuanto a la salvación. Los negadores de la mesianidad de Jesús son como los ismaelitas (contrástese este pasaje con Gal 4,21-31, en especial vv. 30-31). De nuevo aparece en Pablo la afirmación de que existe una predestinación divina para la salvación independiente del comportamiento del ser humano. Muy clara en vv. 14-29.
- 9 Cita de Gn 18,10.14.
- 12-13 Cita de Gn 25,23 y Ml 1,2.

<sup>14</sup>¿Qué diremos, pues? ¿Hay acaso injusticia en Dios? ¡De ningún modo! <sup>15</sup>Pues dice a Moisés: «Seré misericordioso con quien lo sea: me apiadaré de quien me apiade». <sup>16</sup>Ciertamente, pues, no se trata de querer o de correr, sino de Dios que tiene misericordia. <sup>17</sup>Pues dice la Escritura al Faraón: «Te he suscitado precisamente para mostrar en ti mi poder, y para que mi nombre sea conocido en toda la tierra». <sup>18</sup>Así pues, ciertamente, tiene misericordia con quien quiere, y endurece a quien quiere.

<sup>19</sup>Pero me dirás: Entonces ¿por qué, pues, recrimina Dios? Pues ¿quién puede resistir a su voluntad? <sup>20</sup>¡Oh hombre!, ¿quién eres en verdad tú para replicar a Dios? ¿Acaso la pieza de barro dirá a quien la modeló: «¿Por qué me hiciste así?». <sup>21</sup>O ¿acaso no tiene poder el alfarero de hacer de una misma masa unas vasijas para usos honrosos y otras para deshonoros? <sup>22</sup>Pues bien, ¿y qué si Dios, queriendo manifestar su ira y dar a conocer su poder, soportó con gran paciencia objetos de ira dispuestos para la perdición, <sup>23</sup>a fin de mostrar la riqueza de su gloria con los objetos de misericordia que de antemano había preparado para gloria, <sup>24</sup>a nosotros, a los que llamó no solo de entre los judíos sino también de entre los gentiles?

<sup>25</sup>Como dice también en Oseas: «Llamaré 'pueblo mío' al que no es mi pueblo: y 'amada mía' a la que no es mi amada. <sup>26</sup>Y en el lugar mismo en que se les dijo 'No sois mi pueblo' serán llamados 'hijos de Dios vivo'». <sup>27</sup>Isaías clama también en favor de Israel: «Aunque los hijos de Israel fueran numerosos como las arenas del mar, un resto será salvo». <sup>28</sup>«El Señor ejecutará rápidamente su palabra sobre la tierra». <sup>29</sup>Y como predijo Isaías: «Si el Señor de los ejércitos no nos dejara una descendencia, como Sodoma habríamos venido a ser, y a Gomorra nos habríamos asemejado».

- 14-29 Las ideas nucleares de este pasaje son: no hay injusticia en Dios, pues su libertad es omnímoda. No se puede replicar a Dios; la predestinación divina es una realidad palpable: «endurece», es decir, destina a la condenación, a quien quiere; por ejemplo, al Faraón. Consecuentemente los llamados, tanto «entre los judíos como entre los gentiles», han sido predestinados para la salvación: los gentiles convertidos en creyentes del Mesías, que eran el «no pueblo» de Israel convertido ahora en «pueblo»; de Israel solo parece salvarse de momento un resto, como repetidas veces ha manifestado Dios por los profetas. Lo importante para Pablo no es que quede *solo* un resto de Israel, sino que *al menos* queda un resto de Israel, creyente en el Mesías. Entre ellos están todos los judeocristianos, y Pablo entre ellos, lo que demuestra la fidelidad de Dios a su alianza. Pero al final, «todo Israel se salvará», 11,26, aceptando a Jesús como el Mesías.
- 15 Cita de Ex 33,19.
- 17 Cita de Ex 9,16.
- 19 *Pero me dirás*: es otro caso de prosopopeya como en 3,1-20.
- 20 Cita de Is 29,26 LXX.
- 24 *a nosotros, a los que llamó no solo de entre los judíos, sino también de entre los gentiles?*: a pesar de la retórica paulina de identificación con los gentiles conversos, se percibe aquí la distinción: Pablo como judío y los gentiles, como gentiles. Véase Gal 2,15.
- 25 *en Oseas*: la preposición *en* del griego helenístico tiene a menudo valor de agente, es decir, por medio del profeta Oseas.
- 26 Cita de Os 2,25 y 2,1 LXX.
- 27 *un resto*: hay que entender con el texto hebreo «solo un resto»: cita de Is 10,22.
- 28 Cita de Is 28,22 y Dn 5,28 LXX.

<sup>30</sup>¿Qué diremos, pues? Que los gentiles, que no perseguían la justicia, consiguieron la justicia, pero la justicia de la fe, <sup>31</sup>mientras que Israel, que perseguía la ley de la justicia, no alcanzó la Ley. <sup>32</sup>¿Por qué? Porque no fue por la fe, sino por las obras. Tropezaron con la piedra de tropiezo, <sup>33</sup>como está escrito: «He aquí que pongo en Sión piedra de tropiezo y roca de escándalo; mas el que crea en él, no será confundido».

- 31-32 Pablo se pregunta: ¿por qué el Israel actual no alcanzó el fin de la Ley, que es la justicia, es decir, ser declarado justo por Dios? Pablo parece responder como si algunos judíos creyeran que podían ser justificados mecánicamente por cumplir voluntariosamente la ley de Moisés. Pero no es así (véase 3,28 y nota). Al no aceptar al Mesías, no han comprendido que, al entenderla así, la Ley se convierte en meras «tablas de piedra», una Ley que no es vida, sino mera «letra» (véase 2 Cor 3,3 y 3,4-18). Para expresar esta idea emplea un juego de palabras: «ley de piedra» y «piedra de escándalo» en la que se tropieza. Si admitieran los judíos al Mesías, por medio de la fe en él, la Ley se convertiría de «letra» en «espíritu», y de «texto grabado en tablas de piedra» en «ley grabada en los corazones». Por tanto, Israel no ha alcanzado la justicia porque ha pre-



tendido imponer su propio concepto de la justificación; además, desea cargar también sobre los hombros de los gentiles convertidos a la fe en el Mesías el cumplimiento de las «obras de la Ley». Y eso es totalmente erróneo, pues los obliga a convertirse en judíos; de «numerosos pueblos» haría uno solo; si esto ocurriera, no se cumpliría la Promesa; por tanto, se trata de un falso celo por Dios.

33 Cita de Is 28,16 y 8,14.

10 <sup>1</sup>Hermanos, la buena voluntad de mi corazón y mi plegaria a Dios en pro de ellos es para su salvación. <sup>2</sup>Pues testifico en su favor que tienen celo de Dios, pero no conforme a un conocimiento pleno. <sup>3</sup>Pues, al desconocer la justicia de Dios y al buscar establecer la suya propia, no se sometieron a la justicia de Dios. <sup>4</sup>Porque el fin de la Ley es el Mesías, para justificación de todo el que cree.

1-4 Pablo sostiene que los israelitas fueron, son y serán el pueblo de la Promesa, pero ahora no aceptan a Jesús, el Mesías. Es también cierto que el Israel carnal, no espiritual, tiene celo por Dios; pero ese celo es equivocado (9,31-32 y aquí v. 2), pues pretende obtener la justificación por el cumplimiento voluntarioso de las obras de la Ley, como si Dios estuviera obligado mecánicamente a concedérsela. Pero deberían ya conocer los judíos que ese celo no es correcto. Por el contrario, los judíos se empeñan en desconocer que ahora, en la época mesiánica, aún no están justificados plenamente, que la salvación en el fin de los tiempos solo se consigue añadiendo la fe y aceptación del Mesías al cumplimiento de la Ley, porque el objetivo o fin de esta es el Mesías (v. 4).

3 *la suya propia*: hay manuscritos que repiten el vocablo «justicia» (gr. *dikaíosyne*), «su propia justicia»; la elección textual es dudosa: no sabemos con certeza qué escribió Pablo.

4 *el fin de la Ley es el Mesías*: esta sentencia no significa que el Mesías ha venido para acabar con la Ley, sino que es su perfección o consumación (gr. *télos*, que tiene un significado ambivalente: «fin» o «consumación», «perfección»). Toda la Ley apunta hacia el Mesías, Jesús. Y el Mesías, con su interpretación de la Ley, la lleva hacia su perfección.

<sup>5</sup>En efecto, Moisés escribe acerca de la justicia que proviene de la Ley: «El ser humano que la cumpla vivirá por ella». <sup>6</sup>Pero la justicia que viene de la fe habla así: «No digas en tu corazón ¿quién subirá al cielo?», es decir, para hacer bajar al Mesías; <sup>7</sup>o bien: «¿Quién bajará al abismo?», es decir, para hacer subir al Mesías de entre los muertos. <sup>8</sup>Entonces, ¿qué dice? «Cerca de ti está la palabra: en tu boca y en tu corazón», es decir, la palabra de la fe que proclamamos. <sup>9</sup>Porque, si confiesas con tu boca que Jesús es señor y crees en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvo. <sup>10</sup>Pues con el corazón se cree para conseguir la justicia, y con la boca se confiesa para la salvación.

<sup>11</sup>Porque dice la Escritura: «Todo el que crea en él no será confundido». <sup>12</sup>No hay distinción entre judío y griego, pues uno mismo es

el Señor de todos, que enriquece a todos los que lo invocan.<sup>13</sup> «Pues todo el que invoque el nombre del Señor se salvará». <sup>14</sup> Pero ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿Cómo oirán sin que se les predique? <sup>15</sup> Y ¿cómo predicarán si no son enviados? Como está escrito: «¡Cuán hermosos los pies de los que anuncian el bien!».

- 5-15 (+ 16-21) La sección se refiere a la predicación del Mesías no solo a los gentiles, sino igualmente a los judíos. Pablo piensa también en lectores judíos (véase nota a 1,7), quienes han obrado rectamente y no son incrédulos como la mayoría de sus connacionales. Pablo corrobora sus argumentos haciendo gala de su manejo de las Escrituras al modo propio. Su idea es: si los judíos leyeran bien a Moisés, caerían en la cuenta de que este ha proclamado la justificación por la fe en el Mesías (10,5-13). La tarea ahora, tanto de los judeocristianos como de los conversos del paganismo, es anunciar esta buena nueva a Israel. De hecho, esta predicación ya tiene lugar, pero los judíos se empecinan en no escucharla (10,16-21).
- 5-6 Pablo contrapone la «justicia que viene de la fe» a «la justicia que proviene de la Ley», pero no hay una palabra de crítica expresa a esta última. Pablo efectúa la contraposición dando un vuelco total a la interpretación judía natural de Dt 30,11-14, que se refiere a la justificación por el cumplimiento de la Ley.
- 5 Cita de Lv 18,5.
- 6 *Pero la justicia que viene de la fe habla así:* el argumento es igual al de las pruebas escriturísticas de Gal 3,6ss: el evangelio de Pablo sobre la justificación por la fe está sustentado en las Escrituras.
- 7 Cita de Dt 30,12.  
*para hacer subir al Mesías de entre los muertos:* la justificación por la fe se apoya en la certeza de la resurrección del Mesías.
- 8-10 *Cerca de ti:* del pasaje deuteronomico del v. 7 deduce Pablo (v. 8) que el evangelio está cerca del corazón y de la boca de los judíos incrédulos, obviando la comprensión normal de ese texto, a saber, robustecer la idea de que la ley de Moisés es fácil de cumplir. Parece poco probable que un «rabino estricto fariseo» fuera incapaz de dar la vuelta así a un pasaje de la Ley (véase p. 85).  
*la palabra de la fe que proclamamos:* es posible que estos vv. 8-10 tengan como trasfondo un rito bautismal donde el bautizando, adulto, hace previamente un acto de fe en lo que se le proclama acerca del Mesías y su ley. En este caso apunta Pablo a la predicación del evangelio a los judíos acerca del Mesías, que es también judío (9,5), y establece que la «fe en el Mesías, de Israel» es indispensable para sus connacionales si quieren salvarse: no les basta la ley de Moisés.
- 8 Cita de Dt 30,14.
- 11 Cita de Is 28,16.
- 13 Cita de Jl 2,32.
- 15 Cita de Is 52,7 + Nah 2.

<sup>16</sup>Pero no todos obedecieron al evangelio. Pues Isaías dice: «¡Señor!, ¿quién ha creído nuestra predicación?». <sup>17</sup>Ciertamente la fe viene de la audición, y la audición, por la palabra del Mesías. <sup>18</sup>Pero digo: ¿Acaso no han oído? ¡Ciertamente sí! «Por toda la tierra se difundió su voz y hasta los confines de la tierra sus palabras». <sup>19</sup>Pero digo: ¿es que Israel no comprendió? En primer lugar dice Moisés: «Os moveré a celos de una que no es nación»; os provocaré a ira por un pueblo insensato». <sup>21</sup>E Isaías se atreve a decir: «Fui hallado entre los que no me buscaban; me manifesté a quienes no preguntaban por mí». <sup>21</sup>Mas a Israel dice: «Todo el día extendí mis manos hacia un pueblo incrédulo y respondón».

16-21 Sigue la confirmación de lo precedente por medio de una cadena escrituraria, de Moisés a Isaías. Para Pablo, estos textos confirman que ya se ha predicado a Israel la llegada del Mesías, pero que Israel se mantiene en la incredulidad. El Apóstol sostiene de nuevo que primero es la proclamación del evangelio y que la fe/confianza en ella es la respuesta que Dios espera: ¡también de Israel! El que los gentiles hayan creído en el Mesías, es una provocación para que Israel mismo se sume a la creencia. Dios mueve a celos a su pueblo con un «no pueblo» (11,11).

16 Cita de Is 53,1 LXX.

19 Cita de Dt 32,21 LXX.

20 Cita de Is 65,1 LXX.

21 Cita de Is 65,2.

11 <sup>1</sup>Digo, pues: ¿acaso ha rechazado Dios a su pueblo? ¡De ningún modo! ¡También yo soy israelita, del linaje de Abrahán, de la tribu de Benjamín! <sup>2</sup>«No ha rechazado Dios a su pueblo» a quien de antemano conoció. ¿O ignoráis lo que por medio de Elías dice la Escritura, cómo interpela Dios contra Israel? <sup>3</sup>«¡Señor!, han dado muerte a tus profetas; han derribado tus altares; y he quedado solo y acechan contra mi vida». <sup>4</sup>Y ¿qué le responde el oráculo divino? «Me he reservado siete mil varones que no doblaron la rodilla ante Baal». <sup>5</sup>Pues bien, del mismo modo también en el momento presente ha quedado un resto elegido por gracia. <sup>6</sup>Y, si es por gracia, no es por las obras; puesto que la gracia no sería ya gracia. <sup>7</sup>¿Qué, pues? Lo que busca Israel no lo ha conseguido; pero la elección lo consiguió; los demás se endurecieron <sup>8</sup>como está escrito: «Les dio Dios un espíritu de embotamiento: ojos para no ver y oídos para no oír, hasta el día de hoy». <sup>9</sup>David dice también: «Conviértase su mesa en trampa y lazo, y en piedra de tropiezo y justo pago, <sup>10</sup>oscurézcanse sus ojos para no ver; y dobla sus espaldas sin cesar». <sup>11</sup>Digo, pues: ¿acaso tropezaron para que cayeran? ¡De ningún modo! Sino que su caída es la salvación de los gentiles, para impulsar a los judíos a sentirse celosos de ellos. <sup>12</sup>Y, si su caída es una riqueza para el mundo, y su mengua, riqueza para los gentiles, ¡cuánto más lo será su plenitud!

- 1 *¿También yo soy israelita, del linaje de Abrahán, de la tribu de Benjamín!:* ¿es posible que escriba estas palabras quien ha abjurado del judaísmo intentando fundar una religión nueva? Parece imposible.
- 2 *por medio de Elías:* literalmente «en Elías»; es un caso claro de la preposición griega *en* incluso con valor instrumental o de agente. La cita es de 1 Sam 12,22 + Sal 94,14. Es muy posible que a veces, según el contexto, el sintagma «en el Mesías» haya que entenderse así: no «en el cuerpo místico del Mesías», sino «por medio del Mesías», o «impulsados» o «inspirados por el Mesías».
- 4 Cita de 1 Re 19,10,14.
- 6 *si es por gracia, no es por las obras:* estas palabras pueden aplicarse a Israel, en el caso de que este entendiera mal lo que es la salvación, cosa que parece pensar Pablo. Pero aquí, hay de nuevo una referencia especial a los gentiles que tienen que soportar a muchos judíos que intentan imponerles «obras de la Ley» de las que están exentos. Dios salvará a los gentiles por pura gracia, aunque luego esta lleve a la ejecución de buenas obras (véase 2,12-16).  
... *no sería ya gracia:* Pablo parece pensar en sus cartas en un cierto tipo de judíos que opinaban lo contrario que él, pero muy probablemente más en tono retórico, exagerado y polémico que real, ya que —con la información que tenemos— no es posible formular una teología general de oposición entre ley y gracia, ni paulina ni judía en la época del Segundo Templo. A Pablo le movía el temor de que sus conversos quedaran convencidos de esas falsas concepciones. A este temor corresponden textos como 6,13-14 y Gal 5,2-4.
- 7 *Israel no lo ha conseguido; pero la elección lo consiguió:* entiéndase el Israel no creyente (que no es aún «el Israel de Dios»: Gal 6,16), y la «elección» compuesta de judíos y gentiles elegidos, creyentes (10,12).  
*los demás se endurecieron:* como acaba de decir del Faraón (9,17-18).
- 8 Cita de Dt 29,3 + Is 29,10.  
*ojos para no ver y oídos para no oír:* véase Mc 4,12.
- 9 *piedra de tropiezo:* el texto griego lee: *skándalon*, véanse pp. 441-442.
- 10 Cita de Sal 68,23 LXX.
- 11 *para impulsar a los judíos a sentirse celosos:* como en 10,19.

<sup>13</sup>Pero os digo a vosotros, gentiles: en cuanto soy yo verdaderamente apóstol de los gentiles, daré gloria a mi ministerio, <sup>14</sup>por si acaso logro despertar celos en los de mi raza y salvar a alguno de ellos. <sup>15</sup>Pues si su reprobación ha sido la reconciliación del mundo, ¿qué será su readmisión sino la resurrección de entre los muertos? <sup>16</sup>Y si las primicias son santas, también la masa; y si la raíz es santa, también las ramas. <sup>17</sup>Porque si algunas ramas fueron desgajadas mientras tú, que eres un oleastro, fuiste injertado entre ellas, hecho partícipe con ellas de la raíz y de la savia del olivo, <sup>18</sup>no te engrías contra las ramas. Y si te engrías..., ¡no eres tú quien sostiene la raíz, sino la raíz la que te sostiene! <sup>19</sup>Pero dirás: Las ramas fueron desgajadas para que yo fuera injertado. <sup>20</sup>¡Muy bien! Por su incredulidad fueron desgajadas, mientras tú, por la fe te mantienes. ¡No te engrías! Más bien, teme. <sup>21</sup>Pues si Dios no perdonó a las ramas naturales, acaso tam-

poco a ti te perdone. <sup>22</sup> Así pues, considera la bondad y la severidad de Dios: severidad con los que cayeron, bondad contigo, si es que te mantienes en la bondad; que si no, también tú serás desgajado. <sup>23</sup> En cuanto a ellos, si no se obstinan en la incredulidad, serán injertados; pues poderoso es Dios para injertarlos de nuevo. <sup>24</sup> Porque si tú fuiste cortado del oleastro que eras por naturaleza, para ser injertado contra tu natural en un olivo cultivado, ¿con cuánta más razón ellos, según su naturaleza serán injertados en el propio olivo!

- 13 *Pero os digo a vosotros, gentiles:* Pablo deja aquí aparte la asimilación retórica usual, y se diferencia de sus lectores expaganos. La frase pone de relieve de nuevo la judeidad de Pablo.  
soy yo: el yo es innecesario en la frase normal griega, por tanto es enfático: implica su diferenciación del grupo de Jerusalén dedicado al ministerio entre los circuncisos. Pablo no se dirige en sus cartas a Israel más que ocasionalmente, puesto que esta misión está reservada a la iglesia de Jerusalén (Gal 2,8). Pero no debe obtenerse de este hecho incontestable la exagerada conclusión de que cualquier cosa que escriba Pablo a sus lectores (¡que no todos ellos eran gentiles!) —por ejemplo, sobre la ley de Moisés o sobre la naturaleza del Mesías— no tiene importancia alguna para los judíos creyentes en el Mesías. El Mesías hace, entre otras cosas, que la creación vuelva a su finalidad primitiva, de modo que puede decirse que es una «creación nueva». Por tanto, los judíos no pueden quedar al margen de esta recreación.
- 14 *y salvar a alguno de ellos:* para Pablo, quien se salva es solo Israel, el buen olivo, y con él las ramas injertadas, los gentiles, cuyo número Dios solo sabe (1 Tes 5,12-14; 1 Cor 10,10). Sea o no propiamente el judaísmo una «religión para la salvación» —o más bien un sistema para ordenar y regular la vida de la alianza con Dios del pueblo elegido—, Pablo participa intensamente del ansia notable por la salvación, muy perceptible entre amplias minorías del siglo I, que estaban dispuestas a dar lo que fuere por asegurarse una feliz vida futura. Por ello Pablo se preocupa también de conseguir la salvación no solo de gentiles, sino de todos sus connacionales judíos.
- 17 *fuiste injertado entre ellas:* Pablo dice a los gentiles que «ahora», en el tiempo mesiánico, está ocurriendo lo que siempre habrían deseado si hubiesen sido conscientes del desarrollo de la historia: «¡Se está cumpliendo la promesa completa a Abrahán! ¡Vais a ser injertados en Israel! ¡Os salvaréis por estar dentro de él!». Pero con estas frases sostiene a la vez que la primacía en toda la economía de la salvación no la tienen ellos, sino el pueblo elegido.
- 20 *¡No te engrías! Más bien, teme:* debe entenderse esta advertencia a la luz de 15,8-12.15-18.21.  
*Pues si Dios no perdonó a las ramas naturales, acaso tampoco a ti te perdone:* Pablo, en el tema de la filiación/adopción de los gentiles, distingue a estos de los hijos «naturales» de Dios, que son los elegidos gracias al pacto con Abrahán; los judíos tienen la primacía. La misma idea en v. 24 y en 1,16; 2,9: «Primero a los judíos, luego a los griegos».

<sup>25</sup>Pues no quiero que ignoréis, hermanos, este misterio, no sea que os creáis sabios vosotros mismos: el endurecimiento parcial que sobrevino a Israel durará hasta que entre la plenitud de los gentiles, <sup>26</sup>y así, todo Israel se salvará, como está escrito: «Vendrá de Sión el libertador; alejará las impiedades de Jacob. <sup>27</sup>Y esta será mi alianza con ellos, cuando haya borrado sus pecados». <sup>28</sup>En cuanto al evangelio, son enemigos para vuestro bien; pero en cuanto a la elección son amados en atención a los padres. <sup>29</sup>Pues los dones y la llamada de Dios son irrevocables. <sup>30</sup>En efecto, así como vosotros fuisteis en otro tiempo desobedientes contra Dios, mas ahora habéis conseguido misericordia a causa de su desobediencia, <sup>31</sup>así también ellos al presente desobedecieron para vuestra misericordia, a fin de que también ellos consigan ahora misericordia. <sup>32</sup>Pues Dios encerró a todos en la desobediencia para usar con todos de misericordia.

<sup>33</sup>¡Oh abismo de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos! <sup>34</sup>Pues, «¿quién conoció la mente del Señor? O ¿quién fue su consejero?». <sup>35</sup>O «¿quién le dio primero para que tenga derecho a recompensa?». <sup>36</sup>Porque de él, por él y para él son todas las cosas. ¡A él la gloria por los siglos! Amén.

- 25 *misterio*: se refiere al conjunto del designio divino sobre el Israel mesiánico. Este será un Israel compuesto de israelitas y de «numerosos pueblos», representados por los gentiles conversos, sea cual fuere su número. Este designio consiente la actitud increyente de Israel (que cambiará), de modo que hay tiempo para la salvación de los gentiles.  
*no sea que os creáis sabios vosotros mismos* es un ataque directo de Pablo contra la jactancia (= gloriarse) de algunos gentiles que se creían superiores a Israel. Combatirla es uno de los objetivos de la carta.  
*entre la plenitud de los gentiles*: es el número de gentiles que serán injertados en Israel antes del final. Son potencialmente «todos», pero en la práctica de Pablo son muy pocos, como en *IV Esdras* (8,1-3) y en los esenios en general.
- 26 *todo Israel se salvará*: es muy discutido en qué sentido hay que entender el vocablo «todo». Algunos tienden a sostener que «todo» no conlleva condición ni matiz alguno: *todos los judíos crean o no en el Mesías*. Pero este modo de entender es una exégesis unilateral que no tiene en cuenta el conjunto del sistema paulino, ya que para él no hay salvación sin condiciones. Además, el Mesías de Israel es enviado por el Dios de Israel, para que este se salve. Es impensable sostener que Dios será fiel a sus promesas de salvación independientemente incluso de que Israel sea o no sea fiel a la Ley, o que crea o no crea en los designios divinos, y el Mesías es el objetivo de estos, pues el diseño global divino sobre la creación culmina en el Mesías.  
 Por otro lado, «todo» no significa siempre «todo» en Pablo. Véase en esta misma carta y solo en el capítulo primero 1,5.8.18.29. «Todo» Israel se salvará es expresión retórica y debe entenderse como cumplimiento de una promesa divina si se cumplen los requisitos expresados en 10,1ss: Is-

rael debe cambiar su actitud respecto al evangelio de Dios y de su hijo, el Mesías, y aceptarlo. Y al no hacerlo, no cumple una condición sin la cual no es posible su salvación. Pero a la vez Pablo está pensando que, pasado el tiempo de la dureza de corazón, todo Israel sin excepción creará que Jesús es el Mesías. Consecuentemente, si así fuera, todo Israel se salvará y no solo un resto.

26-27 Cita de Is 59,20.

28-29 *En cuanto al evangelio, son enemigos para vuestro bien*: es decir, para la salvación de los gentiles destinada a ser ataque de celos para Israel (v. 19). Pero la Alianza y los designios divinos son irrevocables: Israel dejará de ser enemigo del evangelio.

30 *a causa de su desobediencia*: la Vulgata traduce aquí «incredulidad».

31 *ellos consigan ahora misericordia*: inminencia del final según Pablo: el «ahora» apocalíptico del fin.

33 *¡Oh, abismo de la riqueza... caminos!*: alusión quizás a Sb 17,1 y en Rm, a la inescrutabilidad de la elección divina: 9,13 (Gal 4,30).

34 Cita de Is 40,13 LXX y Job 41,3.

**12** <sup>1</sup>Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a ofrecer vuestros cuerpos como víctima viva, santa, agradable a Dios: este es vuestro culto racional. <sup>2</sup>Y no os conforméis al *eón* presente, antes bien transformaos mediante la renovación de la mente, de forma que podáis discernir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable y perfecto.

<sup>3</sup>Os hablo por la gracia que me ha sido dada, a todos entre vosotros: no os sobrestiméis en más de lo que conviene estimarse, sino tened más bien una estima que conduzca a la sensatez, según la medida de la fe que Dios otorgó a cada cual. <sup>4</sup>Pues, así como en un cuerpo tenemos muchos miembros, y no todos los miembros tienen la misma función, <sup>5</sup>así siendo muchos somos un solo cuerpo en el Mesías, miembros unos de los otros. <sup>6</sup>Pero tenemos carismas diferentes según la gracia que nos ha sido dada, ya sea profecía, ejercida según la analogía de la fe; <sup>7</sup>ya el ministerio, en el ministerio; la enseñanza, enseñando; <sup>8</sup>la exhortación, exhortando. El que da, con sencillez; el que preside, con solicitud; el que ejerce la misericordia, con jovialidad.

<sup>9</sup>Vuestro amor sea sin fingimiento; detestando el mal, adhiriéndoos al bien; <sup>10</sup>amándoos intensa y fraternalmente los unos a los otros; concediéndoo honor unos a otros; <sup>11</sup>no perezosos en vuestra solicitud; fervientes de espíritu; sirviendo al Señor; <sup>12</sup>alegrándoos en la esperanza; constantes en la tribulación; perseverantes en la oración; <sup>13</sup>compartiendo las necesidades de los santos; practicando la hospitalidad. <sup>14</sup>Benedicid a los que os persiguen; no maldigáis. <sup>15</sup>Alegraos con los que se alegran; llorad con los que lloran. <sup>16</sup>Tened unanimidad de pensamientos unos para con otros, sin ser altivos, sino dejaos llevar por los humildes; no os complazcáis en vuestras propias ideas. <sup>17</sup>A nadie devolváis mal por mal; procurando el bien ante todos los hombres: <sup>18</sup>si fuere posible, y en cuanto de vosotros dependa,

tened paz con todos los hombres; <sup>19</sup>no tomando la justicia por cuenta vuestra, queridos, dejad lugar a la Ira, pues está escrito: «Mía es la venganza: yo retribuiré», dice el Señor. <sup>20</sup>Al contrario: si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; y si tiene sed, dale de beber; haciéndolo así «amontonarás ascuas sobre su cabeza». <sup>21</sup>No te dejes vencer por el mal; sino vence al mal con el bien.

- 12-15 Los capítulos 12-15 constan de exhortaciones diversas centradas en la idea general de la necesaria unidad y cohesión de la comunidad de los que viven en el Mesías. La entrega de sí mismo, o renuncia a los aparentes derechos propios, más el amor son los fundamentos para sustentar, unir y cohesionar la comunidad de los seguidores de Jesús.
- 1-2 sirven de transición en esta carta de la parte teórica a la práctica. Es notable la concepción de Pablo de un culto racional por medio del ofrecimiento a Dios del propio cuerpo. Para un judío de la diáspora, esto no sustituye al culto en el Templo, sino que lo complementa. Pero para los gentiles conversos —que según la teología paulina no pueden participar de esos sacrificios, ya que serían considerados ritualmente impuros—, puede decirse que esta oblación racional lo sustituye.
- 3 *no os sobrestiméis* (gr. *hyperphronéin* significa «pensar más elevado» de lo que conviene). Pablo juega con los vocablos *phronéin*/*hyperphronéin*/*sophronéin*, que no podemos verter en castellano. Aquí parece haber —por el conjunto de la carta en la que hay diversas llamadas a la unidad, como en 1 Cor 12 y 13 y Flp 2,5-6— una alusión a la actitud de los gentiles conversos de Roma que estimaban ser superiores a los judeocristianos, lo que justifica la traducción por una frase reflexiva («no conviene... sobreestimarse»; véase 14,10: «Y tú, ¿por qué desprecias a tu hermano?»). Así puede aclararse que la presente exhortación general a «no estimarse en más de lo que conviene» (3b), aparezca de repente, aparentemente sin contexto (véase p. 304).
- según la medida de la fe que Dios otorgó a cada cual*: es decir, estimarse de acuerdo con la fe que Dios ha concedido a cada uno, que lleva a la humildad y la unión.
- 4-6 *somos un solo cuerpo... carismas diferentes*: la humildad necesaria para la unidad se fundamenta en la idea de la igualdad de los dones espirituales, repartidos por Dios en la comunidad y en el himno de Flp 2,6-11. El grupo de seguidores de Jesús forma un solo cuerpo, aunque con miembros diferentes. La idea básica en Rm es la misma que en 1 Cor: los carismas diversos no deben conducir a una valoración diversa de los que viven en el Mesías, de modo que alguno se crea superior.
- 6-8 *profecía ejercida según la analogía de la fe*: el significado exacto de esta frase es dudoso. Puede entenderse subjetivamente: cada uno sabe, según la fe que tiene en el Mesías, hasta dónde se le ha concedido el don de la profecía; o bien, objetivamente, según la norma establecida por la fe común (¿?). Y esa medida de la fe, interna o externa, ha de ejercer también el control en el ministerio —servicio a los demás, probablemente en algún «cargo» público—, la enseñanza y la exhortación, que eran funciones de los maestros y los profetas en las comunidades primitivas.
- 9-21 Al tratamiento de los carismas en 1 Cor 12 seguía un himno al amor, el «carisma» supremo, o mejor, superior a los carismas; igualmente a la



unidad que Pablo exige en los vv. 3-8 sigue una fuerte recomendación a practicar el amor en 9-21.

- 14-20 *Benedicid... lloran... comer... beber*: parece alusión clara a la tradición de dichos de Jesús luego recogida por Mt 5,44 y 25,35-40. El v. 20 es cita de Pr 25,21 LXX. «Amontonar ascuas sobre la cabeza» de un enemigo es hacer que se ponga rojo de vergüenza, «sacarle los colores a la cara».
- 19 *dejad lugar a la Ira*: con mayúscula porque es la ira o cólera divina (1 Tes 1,10) que representa un modo de Dios, al igual, por ejemplo, que «Dios como espíritu». Luego sigue una cita de Dt 32,35.
- 21 *vence al mal con el bien*: alusión a Mt 5,39.

**13** <sup>1</sup>Sométase toda persona a las autoridades superiores, pues no hay autoridad sino bajo Dios, y las que existen, por Dios han sido ordenadas. <sup>2</sup>De modo que quien resiste a la autoridad se opone a la ordenación divina, y los rebeldes recibirán sobre sí mismos la condenación. <sup>3</sup>Pues los magistrados no son de temer por las buenas obras, sino por las malas. Y ¿quieres no temer a la autoridad? Obra el bien y tendrás de ella alabanza, <sup>4</sup>pues para ti es un ministro de Dios para el bien. Pero, si obras el mal, teme: pues no en vano lleva la espada: pues es un ministro de Dios vengador para la ira contra el que obra el mal. <sup>5</sup>Por tanto, es preciso someterse, no solo por la ira, sino también en conciencia. <sup>6</sup>Por esto, pues, pagáis los tributos; pues son servidores de Dios ocupados asiduamente en eso. <sup>7</sup>Devolved a todos lo que se debe: a quien tributo, tributo; a quien tasa, tasa; a quien temor, temor; a quien honor, honor.

- 1-7 Es sorprendente que Pablo, un judío mesianista, haya escrito este texto en el que se muestra totalmente sumiso a un Estado que teóricamente se opone al reinado total del Mesías, el Hijo de Dios y único señor (véanse pp. 312-314).

- 1 *Sométase toda persona a las autoridades*: se ha pensado que Pablo formula solo una mera exhortación circunstancial a la lealtad cívica. Sin embargo, estas frases parecen contener ideas fundamentales, pues exige una obediencia no circunstancial, sino una sumisión que parte de una conciencia recta formada por los siguientes principios: a) la autoridad proviene de Dios y es constituida por él; b) el que se rebela contra la autoridad se opone al orden divino; c) el que desobedece a la autoridad merece un castigo por parte de Dios y de los hombres.

*toda persona*: literalmente «toda alma».

*sino bajo Dios*: entiéndase «que no venga de Dios».

- 2 *quien resiste a la autoridad se opone a la ordenación divina*: Pablo parece reflexionar, aunque brevemente, sobre la esencia de la autoridad, pero no presenta ni mucho menos una teología general del Estado. Esta frase no parece ser una doctrina política terrena, ni tampoco una teología del orden de la creación, sino ante todo un elogio de la probidad cívica de acuerdo con la tradición judía. En general podría entenderse como una muestra más de la norma de la acomodación paulina a las circunstancias (1 Cor 9,19-23); si así fuere, reflejaría en el fondo el desinterés verdadero de Pablo por debatir en profundidad, filosófica y teo-

lógicamente, temas de política y sociedad ante la inminencia del fin del mundo.

- 4 *ministro de Dios para el bien... lleva la espada*: esta sentencia pertenece a la parénesis del judaísmo helenístico que presentaba reglas sencillas, universalmente válidas de comportamiento ciudadano. Véase Jr 29,5; Dn 2,37 y Sb 6,2-3: los gobernantes civiles son los ejecutores de la voluntad divina en la tierra.

*para la ira contra el que obra el mal*: se refiere siempre a la justicia vindicativa divina en el juicio final.

- 5 *es preciso someterse*: Pablo no fue un reformador social; jamás tuvo Pablo una palabra directa contra la institución de la esclavitud ni luchó en pro de la igualdad social de las mujeres. Tampoco pretendió Pablo reformar el Imperio. Sabía que esta empresa le era inaccesible y además quedaba muy poco tiempo para el final. Mejor pasar desapercibido y prepararse para ese momento. De cualquier modo, puede suponerse que Pablo pensaría que la manera de vivir en el belicoso Imperio romano era haciendo el bien, no la guerra.

- 7 *Devolved a todos lo que se debe*: Pablo está preocupado por la supervivencia de sus comunidades hasta el final cercano, dentro de un orden político que no cuestiona.

*tasa*: se refiere a los impuestos indirectos, que la Vulgata traduce como *vectigalia*.

<sup>8</sup>A nadie debáis nada, salvo el amor de unos para con los otros. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la Ley.<sup>9</sup> En efecto, lo de «No adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás» y todos los demás preceptos se resumen en esta sentencia: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». <sup>10</sup>El amor no hace mal al prójimo. La plenitud de la Ley es por tanto el amor, <sup>11</sup>conscientes de que este es el momento oportuno, porque es hora ya de levantarnos del sueño; pues ahora la salvación está más cerca de nosotros que cuando creímos. <sup>12</sup>La noche avanzó; el día se acerca. Despojémonos, pues, de las obras de las tinieblas y revistámonos de las armas de la luz. <sup>13</sup>Como en pleno día, caminemos decorosamente: nada de comilonas y borracheras; nada de lujurias y desenfrenos; nada de rivalidad y envidia; <sup>14</sup>revestíos más bien del señor Jesús, el Mesías, y no tengáis cuidado de la carne para sus concupiscencias.

- 8-14 Se observa de nuevo que el aprecio por la Ley —aquí la norma eterna y obligatoria para todos, la que regula las relaciones entre los seres humanos— es notable en Pablo. El resto del pasaje es una prueba palpable de que la expectativa del fin inminente del mundo no cambió sustancialmente en Pablo con el paso del tiempo.

<sup>9</sup> Citas de Dt 5,17-21 LXX + Ex 20,13-17 LXX y de Lv 19,18.

- <sup>12</sup> *armas de la luz*: sobre las metáforas militares en Pablo, véase Flp 2,25.

**14** <sup>1</sup>Acoged al débil en la fe, no con discusión de opiniones. <sup>2</sup>Uno, por su parte, cree poder comer de todo; el débil, por la suya, come verduras. <sup>3</sup>El que come no desprecie al que no come; y el que no

come tampoco juzgue al que come, pues Dios lo ha recibido.<sup>4</sup> ¿Quién eres tú para juzgar al siervo ajeno? Se mantiene en pie o cae solo para su señor; pero quedará en pie, pues poderoso es el Señor para sostenerlo.<sup>5</sup> Uno, por su lado, distingue un día de otro día; otro, por el suyo, los juzga todos iguales. ¡Esté seguro cada uno de su propio pensamiento! <sup>6</sup>El que se preocupa por los días se preocupa de ello por el Señor; el que come por el Señor come, pues da gracias a Dios; y el que no come por el Señor no come, y da gracias a Dios.<sup>7</sup> Porque ninguno de nosotros vive para sí mismo; como tampoco muere nadie para sí mismo.<sup>8</sup> Si, pues, vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Así pues, ya vivamos o muramos, del Señor somos.<sup>9</sup> Pues por esto el Mesías, murió y revivió, para ser señor de muertos y vivos.

<sup>10</sup>Pero tú, ¿por qué juzgas a tu hermano? Y tú, ¿por qué desprecias a tu hermano? En efecto, todos estaremos ante el tribunal de Dios,<sup>11</sup> pues está escrito: «¡Por mi vida!, dice el Señor, que toda rodilla se doblará ante mí, y toda lengua bendecirá a Dios». <sup>12</sup>Así pues ciertamente, cada uno de vosotros dará cuenta a Dios de sí mismo.

<sup>13</sup>Dejemos, por tanto, de juzgarnos unos a otros; decidid más bien no poner tropiezo o escándalo al hermano. <sup>14</sup>Sé, y estoy persuadido de ello en el Señor Jesús, que nada hay de suyo impuro; a no ser para el que piensa que algo es impuro, para ese es impuro. <sup>15</sup>Pues si por un alimento tu hermano se entristece, no caminas ya según el amor. ¡No destruyas por tu comida a aquel por quien murió el Mesías! <sup>16</sup>Por tanto, no sea materia de maledicencia vuestro bien. <sup>17</sup>El reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia y paz y gozo en el Espíritu santo. <sup>18</sup>Pues quien sirve en esto al Mesías, es grato a Dios y aprobado por los hombres. <sup>19</sup>Persigamos, por tanto, lo propio de la paz y la edificación mutua. <sup>20</sup>No destruyas la obra de Dios por el alimento. Todo es puro ciertamente, pero es malo para el hombre comer porque ha sufrido escándalo. <sup>21</sup>Es bueno no comer carne, ni beber vino ni nada en lo que tu hermano tropiece. <sup>22</sup>La fe que tú tienes, tenla para ti mismo delante de Dios. ¡Dichoso el que no se juzga culpable a sí mismo en lo que aprueba! <sup>23</sup>Pero el que come dudando está juzgado, porque no parte de la fe; porque todo lo que no procede de la fe es pecado.

- 1 *Acoged*: es decir, recibid a los demás, en el sentido de admitir gozosamente en el grupo.  
*débil en la fe*: son los de menor formación, y consiguientemente tienen una fe con menores fundamentos. En este pasaje son aquellos con diferente *halakhá* sobre los alimentos, más restrictiva y parecida a los de los fariseos de Israel, muy observantes.
- 2-4 *cree poder comer de todo*: son estos los «fuertes» en la fe, o simplemente los «fuertes» de la comunidad, es decir, los que tienen una conciencia y una fe bien formadas, ya sean judíos o gentiles. En este capítulo y en el siguiente hasta el v. 13, Pablo exhorta a los «fuertes» a no sentirse superiores a los «débiles» y permitir que cada uno obre en conciencia, pero

desea que esta conciencia esté bien formada. Esta exhortación recuerda mucho a la disputa entre «espirituales» (fuertes) y «débiles» de Corinto, a saber, si se debía comprar en el mercado carne procedente de sacrificios a los ídolos o asistir a banquetes en los que se ingerían ese tipo de carnes (1 Cor 8,1-13).

- 2 *come verduras*: se trata de una suerte de vegetarianismo obligado por el miedo a ingerir carne no debidamente sacrificada (con restos de sangre: Lv 17,14 y 19,26) o inmolada a los ídolos y vendida luego en el mercado.
- 5 *distingue un día de otro día*: los «fuertes» —además de creer que podían comer de todo— no tenían en cuenta ciertos días, es decir, las fiestas del judaísmo, mientras que los «débiles» se abstendían de carnes (v. 2) y de vino (v. 21) y celebraban las festividades judías.  
*¡Esté seguro cada uno de su propio pensamiento!*: Pablo está pidiendo que obre cada cual con una conciencia segura y bien formada.
- 7 *ninguno... vive para sí mismo... muere nadie para sí mismo*: Pablo parece inclinarse de nuevo por la posición de los «fuertes», pero exige —por la unión de la comunidad— que estos cedan y respeten la conciencia de los «débiles»: «Nosotros, los fuertes, debemos sobrellevar las flaquezas de los débiles y no buscar nuestro propio agrado» sostendrá en 15,1 al igual que en 1 Cor 9,15.
- 7-12 Se ha visto en estos versículos una crítica al judaísmo. Los «fuertes», paganos convertidos, están convencidos de la doctrina paulina: las leyes bíblicas sobre los alimentos no tenían validez para ellos, como no judíos, y por eso comían de todo. Los «débiles» serían los judeocristianos que seguían observando ciertas prescripciones rituales, con diversa *halakhá* sobre los alimentos, que no veían inconveniente alguno en creer en el Mesías, Jesús, y a la vez observar la ley de Moisés. Ahora bien, interpretar la crítica a los «débiles» como que la ley judía no tenía ya validez alguna para los judeocristianos es insostenible: para Pablo mismo, como judío creyente en Jesús, «ser fuerte en la fe» no significa haber roto con la Ley, de modo que las leyes alimentarias fueran ya indiferentes para él y el resto de los judeocristianos (véase pp. 315-316).
- 10 *¿por qué juzgas a tu hermano? Y tú, ¿por qué desprecias a tu hermano?*: que los gentiles conversos se creían superiores a los judíos se deduce de 11,17-18 («No te engrías contra las ramas»). Pablo aborda, pues, un problema más importante que la mera ingestión de unos u otros alimentos, a saber, cómo deben ser las relaciones entre gentiles y judíos que «viven también en el Mesías». ¿Cuáles deben ser las relaciones de los gentiles que viven en el Mesías, con el antiguo Israel? Pablo ofrece la respuesta consciente de la debilidad esencial de los paganos a ojos de un judío: los gentiles son como un olivo silvestre, sin valor en sí, están injertados en Israel, el verdadero olivo (11,13-24). Por tanto, los paganos convertidos al Mesías deben ejercitar el amor y la paciencia con los judíos, quienes en algunos aspectos son superiores.
- 11 *pues está escrito*: cita de Is 49,18 + Jr 22,14 + Ez 5,11 + Is 45,23 LXX.
- 12 *dará cuenta a Dios de sí mismo*: en esta frase hay manuscritos de notable valor, como el Vaticano y el códice Beza, que omiten el sintagma «a Dios».

- 14 *Estoy persuadido de ello en el señor Jesús*: es decir, el que nada hay impuro por sí mismo no indica en las cartas genuinas de Pablo que él se esté refiriendo a una tradición recibida de Jesús, sino a su experiencia de que él posee la «ciencia» de Jesús, el Mesías (por ejemplo, 1 Cor 2,6), ya sea por revelación privada o por la oración. Así lo indican también 1 Tes 4,1 y Flp 2,19.
- nada hay de suyo impuro*: esta sentencia de Pablo parece dar la razón a quienes opinan que Pablo abjuró del judaísmo, para el cual es esencial la distinción entre lo «puro e impuro» pues afecta a la pureza ritual y esta a la relación con Dios. Pero en realidad, Pablo está repitiendo una opinión muy judía y adoptando una *halakhá* muy parecida a la hillelita (véase p. 316).
- a no ser para el que piensa que algo es impuro, para ese es impuro*: gr. *koinón* significa «impuro» pero no por sí mismo, sino dudosamente impuro por contacto con otros alimentos ya impuros (véase p. 316).
- 15 *¡No destruyas por tu comida a aquel por quien murió el Mesías!*: si estos judeocristianos «débiles» hacían caso a la opinión de otros, la de los «fuertes», contraría a la de ellos, pero no resultaban del todo convencidos y la seguían en contra de su conciencia, actuaban «escandalizados», contra su conciencia, lo que era impropio y dañino para ellos mismos y para la unión del grupo (v. 19).
- 16 *no sea materia de maledicencia vuestro bien*: relaciónese con la «libertad que se tiene en Jesús, el Mesías», de Gal 2,4 y 5,2-3: los bienes que trae el Mesías a los gentiles que se salvan sin observar la ley mosaica específica y temporal, aunque sí obligatoria para los judeocristianos.
- 17 *El reino de Dios no es comida ni bebida*: los bienes «carnales», la comida y la bebida, no pertenecen a un reino de Dios ultramundano como lo piensa Pablo (1 Tes 4,13-17). Nada carnal ni perezoso heredará el reino de Dios (1 Cor 15,50).
- 20 *Todo es puro ciertamente*: de nuevo el mismo tema que en el v. 14 y con el mismo sentido. También es posible que se trate de una máxima de los «fuertes», que Pablo acepta pero matiza: 1 Cor 6,12a: «Todo me es lícito, mas no todo conviene». Véase p. 316.

15 <sup>1</sup>Nosotros, los fuertes, debemos sobrellevar las flaquezas de los débiles y no agradarnos a nosotros mismos. <sup>2</sup>Que cada uno de nosotros agrade a su prójimo para el bien, hacia la edificación; <sup>3</sup>pues si el Mesías no se agradó a sí mismo, antes bien como está escrito: «Los ultrajes de los que te ultrajaron cayeron sobre mí». <sup>4</sup>Pues cuanto fue escrito previamente se escribió para nuestra enseñanza, para que por la paciencia y el consuelo de las Escrituras tengamos la esperanza. <sup>5</sup>Y el Dios de la paciencia y del consuelo os dé el que tengáis unos para con los otros los mismos pensamientos según Jesús, el Mesías, <sup>6</sup>para que unánimes, a una voz, glorifiquéis al Dios y padre de nuestro señor Jesús, el Mesías.

<sup>7</sup>Por tanto, acogeos mutuamente como os acogió el Mesías, para gloria de Dios. <sup>8</sup>Pues digo que el Mesías fue ministro de la circuncisión por la verdad de Dios, para confirmar las promesas hechas a los padres, <sup>9</sup>y las gentes glorificaran a Dios por su misericordia, como

está escrito: «Por eso te bendeciré entre los gentiles y entonaré un salmo a tu nombre». <sup>10</sup>Y de nuevo dice: «Regocijaos, gentiles, con su pueblo»; <sup>11</sup>y de nuevo: «Alabad gentiles todos al Señor y entónenle alabanzas todos los pueblos». <sup>12</sup>Y de nuevo Isaías dice: «Retoñará la raíz de Jesé, que se levanta para imperar sobre los gentiles. En él pondrán las gentes su esperanza». <sup>13</sup>Que el Dios de la esperanza os colme de toda alegría y paz en el creer, hasta rebosar en la esperanza por la fuerza del Espíritu santo.

- 3 Cita de Sal 68,10 LXX.
- 4 *Pues cuanto fue escrito previamente se escribió para nuestra enseñanza*: véase 1 Cor 10, 6: «Estas cosas sucedieron en figura para nosotros para que no codiciemos lo malo como ellos lo codiciaron» y 11-12: «Todo esto les acontecía en figura, y fue escrito para aviso de los que hemos llegado a la plenitud de los tiempos».
- 5 *los mismos pensamientos según Jesús, el Mesías*, son ideas muy parecidas a las expresadas por Pablo en Flp 2,6-11. «Tener los pensamientos del Mesías» es uno, o el principal, de los elementos que forman la personalidad de los seguidores de Jesús.
- 7 *Por tanto, acogeos mutuamente*: véase nota a 14,1.
- 8 *el Mesías fue ministro de la circuncisión*: los judíos por ser el pueblo elegido, de la Alianza, tienen ciertas ventajas respecto al Mesías, como se afirma en 9,4-5. Indica también indirectamente que el Mesías de Israel ha venido naturalmente también para Israel, no solo para los gentiles, por lo que los judíos están obligados a creer en él (véase 11,26 y nota).
- 9 Cita de Sal 17,50 + 2 Sam 22,50.
- 10 Cita de Dt 32,43.
- 11 Cita de Sal 117,1.
- 12 Cita de Is 11,10 LXX.
- 13 *Que el Dios de la esperanza os colme de toda alegría*: parece una primera conclusión de la carta. Probablemente Pablo la pensó como tránsito hacia el epílogo formal de su largo escrito.

<sup>14</sup>Pero estoy persuadido, hermanos míos... y yo mismo de vosotros, de que también vosotros estáis llenos de bondad, plenos de todo conocimiento y capacitados también para amonestaros unos a otros. <sup>15</sup>Sin embargo, os he escrito en parte con audacia, con la intención de reavivar vuestra memoria en virtud de la gracia que Dios me ha dado, <sup>16</sup>de ser ministro de Jesús, el Mesías, para los gentiles, que ejerce el sagrado oficio del evangelio de Dios para que sea aceptable la oblación de los gentiles, santificada por el Espíritu santo. <sup>17</sup>Tengo, pues, capacidad de jactarme en Jesús, el Mesías, en las cosas de Dios. <sup>18</sup>Pues no me atreveré a hablar de cosa alguna que el Mesías, no haya operado por mi medio para la obediencia de los gentiles de palabra y de obra, <sup>19</sup>con el poder de señales y prodigios, con el poder del Espíritu de Dios, tanto que dando vueltas desde Jerusalén hasta el Ilírico he cumplimentado el evangelio del Mesías; <sup>20</sup>y así, me impuse como punto de honra no evangelizar donde el nombre del Mesías no fuera

aún pronunciado, para no construir sobre cimientos ajenos,<sup>21</sup> antes bien, como está escrito: «Lo verán a quienes no fue anunciado, y los que nada oyeron comprenderán».<sup>22</sup> Y por ello me veía siempre impedido de llegar hasta vosotros.

<sup>23</sup> Mas ahora, no teniendo ya lugar en estas regiones, y deseando vivamente ir donde vosotros desde hace muchos años,<sup>24</sup> cuando vaya para Hispania..., pues espero veros al pasar y ser provisto por vosotros de viático hacia allá, con tal de que antes disfrute un poco de vosotros. <sup>25</sup> Mas ahora, voy a Jerusalén en servicio de los santos; <sup>26</sup> pues les pareció bien a Macedonia y Acaya hacer una colecta para los pobres de entre los santos de Jerusalén. <sup>27</sup> Les pareció bien, pues son ciertamente deudores de aquellos: porque si los gentiles participaron de la comunión de sus bienes espirituales, ellos a su vez deben servirles con sus bienes carnales. <sup>28</sup> Así pues, finalizado este asunto, y consignado con el sello estos frutos, partiré para Hispania, pasando por vosotros. <sup>29</sup> Y sé que, al ir a vosotros, iré con plena bendición del Mesías.

- 14 *estoy persuadido... plenos de todo conocimiento*: la frase es enfática (yo mismo), un tanto pesada y repetitiva (vosotros dos veces repetido), como si Pablo estuviera intentando convencerse a sí mismo durante el dictado de que los romanos estaban de verdad llenos de conocimiento. Parece más una *captatio benevolentiae* que un final.
- 15 *os he escrito*: como en una composición en anillo, vuelve Pablo a recoger ideas del inicio. La carta había comenzado (1,1-5) exponiendo las credenciales que le otorgaban títulos para escribirla: apóstol por vocación o llamada de Dios, pues esa gracia le venía del mismo Jesús, el Mesías; su misión es predicar la obediencia a la fe, en especial respecto a los gentiles, también en Roma (1,1-6). Al final, en 15,15, recuerda de nuevo Pablo la gracia de su apostolado como ministro de Jesús. Ello le ha permitido escribir a los romanos con valentía. Si —utilizando un lenguaje litúrgico— Jesús era, según Pablo, el «instrumento de propiciación» (3,25) para lograr la amistad con Dios, el apóstol por su parte ejerce el sagrado oficio de ser ministro del evangelio (15,16) que persigue idéntico objetivo. Por último, Pablo posee también otro de los requisitos de un apóstol, el poder de obrar señales y prodigios (15,19 = 2 Cor 12,12).
- 17-19 *capacidad de jactarme... no me atreveré... obediencia de los gentiles... señales y prodigios ... poder del Espíritu*: estos versículos tienen notables reminiscencias de 2 Cor.
- 24 *con tal de que antes disfrute un poco de vosotros*: literalmente, «de haberme llenado parcialmente de vosotros».
- 28 *consignando con el sello*: es decir, la entrega de la colecta de modo oficial.
- 29 *Y sé que, al ir a vosotros, iré con plena bendición del Mesías*: el «iré» de esta frase es ambiguo. Probablemente, al mencionar a continuación *la plenitud*, se refiera al viaje a Hispania y al viático generoso que espera recibir en Roma, ya que lo que sigue a continuación se refiere al viaje a Jerusalén.

<sup>30</sup>Pero os exhorto, hermanos, por nuestro señor Jesús, el Mesías, y por el amor del Espíritu santo, a que luchéis juntamente conmigo en vuestras oraciones, rogando a Dios por mí <sup>31</sup>para que me vea libre de los incrédulos en Judea, y que el ministerio que llevo a Jerusalén sea bien recibido por los santos; <sup>32</sup>para que pueda yo también ir con alegría a vosotros por la voluntad de Dios, y disfrute de reposo entre vosotros. <sup>33</sup>El Dios de la paz sea con todos vosotros. Amén.

- 30 *os exhorto, hermanos*: el vocablo «hermanos» no se halla en dos importantes manuscritos, el Vaticano y el Papiro 46.
- 31 *me vea libre de los incrédulos en Judea*: judíos no creyentes en el Mesías. El temor que implica esta frase se entiende a la luz de los peligros que describen los Hechos a partir de 21,27 y que desembocan en la prisión de Pablo y el fracaso de sus planes de viajar a Roma.  
*ministerio que llevo a Jerusalén sea bien recibido por los santos*: es naturalmente el dinero de la colecta (1Cor 8-9). Este es otro de los motivos de la composición de la carta: Pablo teme que el dinero —tras tanto esfuerzo, y tras tantas difamaciones de malversación contra su persona— no sea aceptado por la iglesia madre de Jerusalén, quizás por ser un dinero no totalmente puro al proceder de paganos, aunque convertidos al Mesías de Israel. Véase el conflicto en Antioquía con Pedro: Gal 2,11-14.
- 33 *El Dios de la paz sea con todos vosotros*: parece de nuevo la conclusión de una carta.

16 <sup>1</sup>Os recomiendo a Febe, nuestra hermana, diaconisa de la iglesia de Céncreas, <sup>2</sup>para que la recibáis en el Señor de manera digna de los santos, y asistidla en cualquier asunto que necesite de vosotros, pues ella ha sido protectora de muchos, incluso de mí mismo.

<sup>3</sup>Saludad a Prisca y Áquila, colaboradores míos en Jesús, el Mesías <sup>4</sup>—quienes expusieron su cuello por mi vida, a los que no solo yo estoy agradecido, sino también todas las iglesias de los gentiles—, <sup>5</sup>y también a la iglesia que se reúne en su casa. Saludad a mi amado Epéneto, primicia de Asia para el Mesías. <sup>6</sup>Saludad a María, que se fatigó mucho por vosotros. <sup>7</sup>Saludad a Andrónico y Junia, mis parientes y compañeros de prisión, ilustres entre los apóstoles, que creyeron en el Mesías, antes que yo. <sup>8</sup>Saludad a Ampliato, mi amado en el Señor. <sup>9</sup>Saludad a Urbano, colaborador nuestro en el Mesías; y a mi querido Estaquio. <sup>10</sup>Saludad a Apeles, bien probado en el Mesías. Saludad a los de la casa de Aristobulo. <sup>11</sup>Saludad a mi pariente Herodión. Saludad a los de la casa de Narciso, que están en el Señor. <sup>12</sup>Saludad a Trifena y a Trifosa, que se fatigaron en el Señor. Saludad a la amada Pérside, que se fatigó mucho en el Señor. <sup>13</sup>Saludad a Rufo, escogido en el Señor; y a su madre, que lo es también mía. <sup>14</sup>Saludad a Asíncrito y Flegonta, a Hermes, a Patrobas, a Hermas y a los hermanos que están con ellos. <sup>15</sup>Saludad a Filólogo y a Julia, a Nereo y a su hermana, y a Olimpa y a todos los santos que están con ellos. <sup>16</sup>Saludaos los unos a los otros con el ósculo santo. Os saludan todas las iglesias del Mesías.



<sup>17</sup>Os exhorto, hermanos, que estéis atentos a los que producen divisiones y escándalos contra la doctrina que habéis aprendido; apartaos de ellos, <sup>18</sup>pues esos tales no sirven a nuestro señor Jesús, el Mesías, sino a su propio vientre, y, por medio de dulces palabras y bendiciones, seducen los corazones de los inocentes.

<sup>19</sup>Vuestra obediencia ha llegado a todos: así pues, me alegro en vosotros. Pero quiero que seáis sapientes para el bien y sencillos para el mal. <sup>20</sup>Y el Dios de la paz aplastará a Satanás bajo vuestros pies muy pronto. La gracia de nuestro Señor Jesús, el Mesías, sea con vosotros.

<sup>21</sup>Os saluda Timoteo, mi colaborador, y Lucio, Jasón y Sosípatro, mis parientes. <sup>22</sup>Os saludo yo, Tercio, que escribí esta carta en el Señor. <sup>23</sup>Os saluda Gayo, huésped mío y de toda la iglesia. <sup>24</sup>Os saluda Erasto, ecónomo de la ciudad, y Cuarto, nuestro hermano.

1-24 Desde el siglo XVIII han surgido fuertes dudas sobre si el capítulo 16 pertenece o no a Rm. Nadie cuestiona el carácter genuino del capítulo y no hay contra él razones serias para sospechar que es tan espurio como la doxología de 16,25-27. Solo se duda si este capítulo estuvo originalmente colocado al final de esta carta. Véase p. 305.

1 *Febe*: es digno de notarse de cualquier modo el gran número de mujeres que aparecen en este capítulo en gran variedad de funciones. De veintiséis nombres, por los menos ocho son de mujeres.

*diaconisa*: ayudante o ministra (gr. *diákonos*); debido al significado de este vocablo debemos imaginarnos que Febe debía de estar a las órdenes de los *epískopoi* («intendentes» o «vigilantes») del grupo, o del consejo de ancianos (gr. *presbýteroi*), si es que lo había en la comunidad de Corinto. No tenemos casos ciertos de mujeres que fueran obispas. La función de diaconisa sería a veces difícilmente distinguible de la de «apóstol» o evangelizador (Evodia y Síntique de Flp 4,2-3: «luchadoras por el evangelio»; véase v. 7).

*Céncreas*: era el segundo puerto de Corinto, que daba a la zona oriental, al golfo Sarónico.

2 *protectora* (gr. *prostátis*, literalmente «presidenta» o «jefa»), quizás porque dio hospitalidad en su casa, que era *regida* por ella. Véase el caso similar de Lidia, una comerciante de púrpura, rica, temerosa de Dios, según Hch 16,14-15 (aunque no aparece este sustantivo). El hecho de que las comunidades paulinas estuvieran de hecho regidas por mujeres no suponía probablemente una revolución social en el Imperio, ya que las primeras comunidades eran muy pequeñas, domésticas. La «iglesia doméstica» era en realidad una entidad «familiar» un poco mayor. Por tanto, las mujeres podían aplicar en su gobierno las mismas virtudes y cualidades que la sociedad patriarcal aceptaba que tenían en el gobierno de las unidades familiares: prudencia, sentido práctico, delicadeza y habilidad en el trato, etc. Por ello un cierto liderazgo religioso no vulneraba las costumbres sociales. Cuando las comunidades «domésticas» empiezan a crecer y a desbordar la capacidad de una casa incluso amplia, de modo que la reunión de grupo debiera hacerse en un lugar público, comienza a perderse automáticamente el control femenino, que pasa a los varones, dueños del espacio público. No hay aquí ninguna conspiración misógina.

*de muchos, incluso de mí mismo*: quizás Pablo esté pensando de modo indirecto en la conocida relación «patrón/cliente», típica del mundo grecorromano.

- 3 *Prisca*: o Priscila, y su marido Áquila, son evangelistas, colaboradores de Pablo, como indican Hch 18,18 y 1 Cor 16, 19. Véase nota a v. 7.

- 4 *por mi vida*: literalmente «por mi alma» por mí, por mi persona, por salvarme.

*todas las iglesias de los gentiles*: esta expresión deja sobreentender que Pablo se está dirigiendo también a judeocristianos.

- 6 *María, que se fatigó mucho* (gr. *kopiáo*): lo mismo en el v. 12.

- 7 *Junia*: es probablemente una mujer (*Andrónico* sería su marido). Pablo la saluda con el apelativo de «apóstol», que Hch apenas le concede a él mismo (solo en 14,4, junto con Bernabé). En los grupos paulinos las mujeres actuaron como difusoras de la Palabra («colaboran» en la causa del evangelio), como ayudantes de Pablo. Suponemos que normalmente no eran itinerantes (como Apolo: Hch 18,24; 1 Cor 1,12), sino que actuaban en un núcleo eclesial, doméstico, a partir del cual irradiaban la proclamación. No hubo mujeres entre los acompañantes continuos de Pablo, sino solo varones (Bernabé, Juan Marcos; luego Timoteo, Tito, Silas o Silvano...). Tecla como acompañante pertenece a los apócrifos *Hechos de los Apóstoles*, y quizás sea una mera invención literaria. Las mujeres «apóstoles», probablemente igual a «evangelistas», tendrían quizás el matiz de que podrían haber sido cofundadoras de una comunidad.

*parientes*: quizás en el sentido metafórico de connacionales judíos y compañeros de prisión, ilustres entre los *apóstoles*, vocablo este con la significación probable de «enviado como fundador de iglesias». Quizás hay que entenderlo de igual modo en los vv. 11, *Herodión*, y 21: *Timoteo*, *Lucio*, *Jasón* y *Sosípatro*.

*que creyeron en el Mesías, antes que yo*: literalmente Pablo escribe que «fueron en el Mesías antes que yo».

- 12 *Trifena... Trifosa... Pérside*: *que se fatigaron* (gr., *kopiósas/ekopíasen*).

- 16 *Saludaos los unos a los otros con el ósculo santo*: véase 1 Tes 5,26; 2 Cor 13,12.

- 17 *divisiones y escándalos*: véase la nota general a 16,1-24.

*la doctrina que habéis aprendido*: es este el segundo caso (6,17) de denominación de la proclamación del «evangelio» como «doctrina» que se aprende de labios del apóstol y luego se ha de guardar como un «depósito»: véase 1 Tim 6,20 y 2 Tim 1,12.14.

- 18 *sino a su propio vientre*: probablemente se refiere a los «fuertes» que no se atienen a la norma de no escandalizar a los «débiles» respecto a la ingestión de alimentos de cuya pureza se duda (véase 14,2-4).

- 19 *Vuestra obediencia*: es decir, la obediencia a la doctrina engendrada por la fe en lo que se proclama (1,5).

*sapientes para el bien y sencillos para el mal*: alusión probable a un dicho de Jesús luego recogido por Mt 10,16 («prudentes como serpientes y sencillos como palomas»).

- 20 *aplastará a Satanás bajo vuestros pies*: véase Lc 10,18-19.

- 24 *ecónomo*: cuestor o tesorero.

<sup>25</sup>A aquel que puede consolidaros según mi evangelio y la proclamación de Jesús, el Mesías, según la revelación de un misterio mantenido en secreto durante siglos eternos, <sup>26</sup>pero manifestados ahora por las Escrituras proféticas por disposición del Dios eterno, dado a conocer para la obediencia de la fe a todos los gentiles, <sup>27</sup>al único sabio, Dios, por Jesús, el Mesías, ¡a él la gloria por los siglos! Amén.

- 25-27 La *doxología* de los vv. 25-27, impresa entre corchetes cuadrados en N-A<sup>28</sup>, es sospechosa. Parece una reunión de motivos ciertamente paulinos al modo de una conclusión conjunta a la presunta colección de cartas paulinas, realizada anónimamente a inicios del siglo II. Es posible que sea el producto de un escriba bien intencionado que quiso dotar de un colofón solemne a una carta tan importante como Rm, carta que quizás fuera en último lugar cuando se inició la colección, y no en el primero como ahora. Esta *doxología* aparece copiada en los manuscritos en lugares diferentes (después de 14,23 o también al final del cap. 15), lo que es otro indicio de su carácter secundario.



## EVANGELIOS SINÓPTICOS

Introducción de Antonio Piñero

### EVANGELIO DE MARCOS

Introducción, traducción y comentario de Antonio Piñero

### EVANGELIO DE MATEO

Introducción, traducción y comentario de Josep Montserrat

### EVANGELIO DE LUCAS

Introducción, traducción y comentario de Antonio Piñero

1.  
2.  
3.  
4.  
5.  
6.  
7.  
8.  
9.  
10.  
11.  
12.  
13.  
14.  
15.  
16.  
17.  
18.  
19.  
20.  
21.  
22.  
23.  
24.  
25.  
26.  
27.  
28.  
29.  
30.  
31.  
32.  
33.  
34.  
35.  
36.  
37.  
38.  
39.  
40.  
41.  
42.  
43.  
44.  
45.  
46.  
47.  
48.  
49.  
50.  
51.  
52.  
53.  
54.  
55.  
56.  
57.  
58.  
59.  
60.  
61.  
62.  
63.  
64.  
65.  
66.  
67.  
68.  
69.  
70.  
71.  
72.  
73.  
74.  
75.  
76.  
77.  
78.  
79.  
80.  
81.  
82.  
83.  
84.  
85.  
86.  
87.  
88.  
89.  
90.  
91.  
92.  
93.  
94.  
95.  
96.  
97.  
98.  
99.  
100.

1.  
2.  
3.  
4.  
5.  
6.  
7.  
8.  
9.  
10.  
11.  
12.  
13.  
14.  
15.  
16.  
17.  
18.  
19.  
20.  
21.  
22.  
23.  
24.  
25.  
26.  
27.  
28.  
29.  
30.  
31.  
32.  
33.  
34.  
35.  
36.  
37.  
38.  
39.  
40.  
41.  
42.  
43.  
44.  
45.  
46.  
47.  
48.  
49.  
50.  
51.  
52.  
53.  
54.  
55.  
56.  
57.  
58.  
59.  
60.  
61.  
62.  
63.  
64.  
65.  
66.  
67.  
68.  
69.  
70.  
71.  
72.  
73.  
74.  
75.  
76.  
77.  
78.  
79.  
80.  
81.  
82.  
83.  
84.  
85.  
86.  
87.  
88.  
89.  
90.  
91.  
92.  
93.  
94.  
95.  
96.  
97.  
98.  
99.  
100.

1.  
2.  
3.  
4.  
5.  
6.  
7.  
8.  
9.  
10.  
11.  
12.  
13.  
14.  
15.  
16.  
17.  
18.  
19.  
20.  
21.  
22.  
23.  
24.  
25.  
26.  
27.  
28.  
29.  
30.  
31.  
32.  
33.  
34.  
35.  
36.  
37.  
38.  
39.  
40.  
41.  
42.  
43.  
44.  
45.  
46.  
47.  
48.  
49.  
50.  
51.  
52.  
53.  
54.  
55.  
56.  
57.  
58.  
59.  
60.  
61.  
62.  
63.  
64.  
65.  
66.  
67.  
68.  
69.  
70.  
71.  
72.  
73.  
74.  
75.  
76.  
77.  
78.  
79.  
80.  
81.  
82.  
83.  
84.  
85.  
86.  
87.  
88.  
89.  
90.  
91.  
92.  
93.  
94.  
95.  
96.  
97.  
98.  
99.  
100.

1.  
2.  
3.  
4.  
5.  
6.  
7.  
8.  
9.  
10.  
11.  
12.  
13.  
14.  
15.  
16.  
17.  
18.  
19.  
20.  
21.  
22.  
23.  
24.  
25.  
26.  
27.  
28.  
29.  
30.  
31.  
32.  
33.  
34.  
35.  
36.  
37.  
38.  
39.  
40.  
41.  
42.  
43.  
44.  
45.  
46.  
47.  
48.  
49.  
50.  
51.  
52.  
53.  
54.  
55.  
56.  
57.  
58.  
59.  
60.  
61.  
62.  
63.  
64.  
65.  
66.  
67.  
68.  
69.  
70.  
71.  
72.  
73.  
74.  
75.  
76.  
77.  
78.  
79.  
80.  
81.  
82.  
83.  
84.  
85.  
86.  
87.  
88.  
89.  
90.  
91.  
92.  
93.  
94.  
95.  
96.  
97.  
98.  
99.  
100.

1.  
2.  
3.  
4.  
5.  
6.  
7.  
8.  
9.  
10.  
11.  
12.  
13.  
14.  
15.  
16.  
17.  
18.  
19.  
20.  
21.  
22.  
23.  
24.  
25.  
26.  
27.  
28.  
29.  
30.  
31.  
32.  
33.  
34.  
35.  
36.  
37.  
38.  
39.  
40.  
41.  
42.  
43.  
44.  
45.  
46.  
47.  
48.  
49.  
50.  
51.  
52.  
53.  
54.  
55.  
56.  
57.  
58.  
59.  
60.  
61.  
62.  
63.  
64.  
65.  
66.  
67.  
68.  
69.  
70.  
71.  
72.  
73.  
74.  
75.  
76.  
77.  
78.  
79.  
80.  
81.  
82.  
83.  
84.  
85.  
86.  
87.  
88.  
89.  
90.  
91.  
92.  
93.  
94.  
95.  
96.  
97.  
98.  
99.  
100.

## INTRODUCCIÓN

### EL VOCABLO «EVANGELIO». SIGNIFICADO Y EMPLEO

#### *Biblia hebrea y los Setenta*

En el Nuevo Testamento no se halla el concepto de «evangelio» como libro que contiene la vida de Jesús. Hay una posible excepción, pero es discutidísima, el comienzo de Mc: «Comienzo del evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios. <sup>2</sup>Conforme está escrito en Isaías el profeta...». Quizá el primer testimonio evidente de este hecho sea el de la *Doctrina de los doce Apóstoles*, también conocida por el vocablo griego *Didaché* 15,3: «Corregíos los unos a los otros no con ira, sino con paz, como lo tenéis en el Evangelio», que es quizás una alusión a un texto parecido al que se halla en Mt 18,15 sobre la corrección fraterna.

El vocablo «evangelio» aparece como sustantivo, *besorah*, en la Biblia hebrea, traducido por los Setenta como *euaggélion* y *euaggélia*. Esta palabra carece de sentido religioso, puesto que se usa en la acepción amplia de «buena noticia», no sagrada necesariamente, en solo tres pasajes: 2 Re 18, 20.27 y 4 Re 7,9. En la versión griega de Is 40,9 y 52,7 se halla el verbo «evangelizar» en la acepción amplia de dar una buena noticia, en concreto el mensaje gozoso del comienzo del reinado de Dios, con sentido similar al del Nuevo Testamento. Is 61,1 utiliza «evangelizar», que tuvo amplio eco en dos pasajes del Nuevo Testamento: Rm 10,15 y Lc 4,16-21. Se ha supuesto con razón que el uso isaíaco y el trasfondo veterotestamentario en general han ejercido influencia en la utilización cristiana primitiva del vocablo «evangelio».

#### *Ámbito pagano*

Los estudiosos han señalado repetidas veces que el vocablo «evangelio» —en plural prácticamente siempre— aparece con un significado muy similar al del Nuevo Testamento en algunos textos, en torno a la época en la que vivió Jesús, que se refieren al culto del soberano, del emperador normalmente, como «salvador» y dios. No es extraño cuando se tiene en cuenta que, sobre todo en Oriente, el emperador era considerado divino especialmente por su función benefactora. En una famosa inscripción de la ciudad de Priene, en Asia Menor, la actual Turquía, del año 9 a.C., se dice: «La Providencia divina que rige nuestras vidas, manifestando buena disposición y generosidad, ha ejecutado un plan perfecto para la vida al enviarnos a Augusto, ha colmado las expectativas beneficiosas de los hombres virtuosos, presentándose como un salvador para nosotros, acabando definitivamente la guerra y restableciendo el orden de todas las cosas; Cé-

sar, con su epifanía, ha sobrepasado las esperanzas de todos los que había recibido antes esta buena nueva (*euaggélia*), no solo superando con sus actos benéficos las acciones de sus predecesores, sino también poniendo muy alto el listón para poder superarlos. Para el cosmos, el día natalicio del dios ha dado inicio a una serie de buenas nuevas (*euaggélia*) anunciadas por él mismo, venidas para el mundo por su causa» (*Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, 458). Por la abundancia de estos testimonios la investigación crítica tiene pocas dudas de que los cristianos se vieron influenciados por este uso, o mejor, adoptaron el vocablo «evangelio» como oposición al culto al emperador. El verdadero salvador es Jesús, y la verdadera «buena nueva», *euaggélion*, es la noticia de la venida del reino de Dios —no la aparición de césares humanos— traída por Jesús. Probablemente lo que hicieron los cristianos fue tomar un vocabulario previo para exponer con él lo contrario a lo usual. La razón subyacente era simple: todo lo que se ofertaba en este ámbito por el paganismo —paz, salvación, etc.— lo ofrecía mejor el cristianismo y con mayor facilidad.

### *Ámbito cristiano: el Nuevo Testamento*

A pesar del posible préstamo y la polémica antipagana, hay una cierta innovación en el uso cristiano del vocablo. Salvo equivocación por mi parte, el uso absoluto de este vocablo en singular no está testimoniado en griego helenístico: solo aparece en plural, como «buenas noticias», *euaggélia*. Por el contrario, el evangelio judeocristiano responde con un mensaje estricto de salvación concretándolo en una sola y exclusiva buena noticia, *euaggélion* en singular, que competía con otros mensajes de salvación.

La investigación cree que no sería insensato afirmar que el Jesús histórico hubiera utilizado en alguna ocasión la palabra aramea *besortáh*, «buena nueva», para designar su anuncio de la venida inminente del reino de Dios. Restos de esta denominación podríán encontrarse en la expresión mateana «evangelio del Reino» (4,23; 9,35), o en Mc 1,15: «Convertíos y creed en la buena nueva». Si esto fuera así, la comunidad primitiva de seguidores de Jesús no habría hecho más que seguir un camino instaurado por el Maestro, quien se habría considerado a sí mismo un *mebasser* (en hebreo, anunciador o profeta del Reino) al estilo del Tritoisafas (Tercer Isaías), como parecen indicarlo los pasajes de Lc 4,16-18 y 7,22.

Por el contrario, parece muy seguro que la comunidad primitiva, sin más precisión, empezó pronto a utilizar el vocablo «evangelio» para designar la proclamación de la inmediata venida del reino de Dios y del juicio previo, como quizás pueda deducirse de Mt 24,14 («Se proclamará esta buena nueva [*euaggélion*] del Reino en el mundo entero, para dar testimonio a todas las naciones. Y entonces vendrá el fin»), texto redaccional, sin duda. En los evangelios de Lucas y Juan no aparece el sustantivo «evangelio», aunque sí el verbo «evan-



gelizar» unas diez veces (Lc 1,19; 2,10, 3,18; 4,18.43; 7,22; 8,1; 9,6; 16,16; 20,1). Si el texto de 1 Cor 15, 1.3-5 («Os recuerdo, hermanos, el evangelio que os prediqué...») es una cita, como mantiene la mayoría de los comentaristas, tendríamos en él una indicación bastante segura de que fue la comunidad judeohelenística, de la que era deudor Pablo, la que comenzó a utilizar el vocablo «evangelio» para designar el «mensaje» cristiano.

Los misioneros cristianos helenísticos, de lengua griega, portadores de una tradición prepaulina, llevados por el uso lingüístico en el que se movían tanto ellos como sus posibles adversarios (los que predicaban otros mensajes de salvación en el Mediterráneo oriental), emplearon el sustantivo «evangelio», en singular: *a)* para describir la formulación básica de lo que había acontecido en Cristo, su muerte y resurrección salvadoras (1 Cor 15,3); *b)* el resumen de la predicación misionera cristiana (1 Tes 1,5-2,9); *c)* la fe en el cumplimiento de la promesa a Abrahán y su descendencia; *d)* la exaltación de Jesús (Rm 1,1-4); *e)* un breve resumen de la predicación de Jesús mismo (Mc 1,15; 8,35; 10,29; 13,10).

#### EL TRÁNSITO DEL EVANGELIO ORAL AL EVANGELIO ESCRITO

Al principio, entre los primeros seguidores de Jesús, seguros de que él estaba vivo entre ellos espiritualmente, la transmisión de sus dichos y acciones fue, sin duda, puramente oral. Además, la creencia en la inmediata venida de Jesús como juez (*parusía*) para completar su misión mesiánica no podía permitir otra cosa, ya que tal venida se esperaba como absolutamente inmediata. Y, si se iba a acabar el mundo conocido, ¿para qué dedicarse a escribir las palabras del Maestro, si todo iba a ser diferente en unos pocos instantes, con su venida? El interés por recoger palabras de Jesús hubo de ser mínimo.

Pero contra esa suposición se puede argüir razonablemente que tenemos el ejemplo contrario en lo acaecido en Qumrán. Sabemos muy bien que las esperanzas en un fin inmediato del mundo eran igual de intensas entre esos esenios y, sin embargo, se dedicaron a escribir con asiduidad todo lo que se podía referir a su fundador, el Maestro justo, a la fundación de su comunidad, a los oráculos de los profetas y su interpretación de acuerdo con la tensa espera que vivía la comunidad. Por consiguiente, no es totalmente válido el supuesto de que la expectación de un fin próximo llevaba necesariamente a la ausencia de deseos de poner por escrito las palabras de un maestro añorado.

Es plausible que la primera puesta por escrito de palabras y hechos del Maestro se debiera a las necesidades de la catequesis con personas ya convencidas, y posibles candidatos a creer. Esta enseñanza debió de llevar a fijar fórmulas de la tradición oral. Es opinión generalmente aceptada que tales fórmulas catequéticas se hallan reflejadas, en primer lugar, en las cartas auténticas de Pablo (1 Tes 1,5ss,

1 Cor 15,3ss y Rm 1,1-4) y, en segundo lugar, en los discursos puestos en boca de Pedro y Pablo en los Hechos de Apóstoles, que indudablemente intentaban reflejar esa catequesis primitiva.

Otro paso en el proceso de la transcripción de la tradición oral es el que se suele denominar el tiempo de la composición de «hojas volantes». Esta expresión —que refleja una mera hipótesis— se refiere a las notas en las que se consignaban las enseñanzas de la catequesis que luego llevaban consigo los primeros predicadores que anunciaban a Jesús. El fundamento de que pronto debieron de pasarse a texto escrito sentencias y acciones de Jesús es que la cantidad y variedad de sus dichos, comparados con los que se han conservado de otros rabinos judíos posteriores, es muy notable. No parece posible que se hubieran transmitido tantas sentencias, por ejemplo, los dichos de la denominada «Fuente Q», si no se hubieran compuesto muy pronto tras la muerte de Jesús hojas de papiro, o pequeños librillos en los que se contuvieran sus dichos más famosos en torno al reino de Dios, alguna colección de sus parábolas, algunos de sus milagros. Era natural que así fuera, porque esto reportaba ventajas prácticas; en concreto eran muy útiles, por ejemplo, para los menesteres de la mencionada catequesis, o del culto litúrgico de la comunidad, o de los afanes propagandísticos. Se supone que tales «hojas volantes» contendrían ante todo palabras de Jesús.

Sin embargo, no es posible probar por medio alguno fidedigno que la tradición que se iba condensando en fórmulas catequéticas, litúrgicas u hojas volantes estuviera «formalmente controlada» por nada ni por nadie —no había aún instituciones para tal control—, sino solo por el recuerdo de quienes habían sido testigos de la vida y predicación de Jesús.

Es bien sabido que el recuerdo está sujeto a leyes de olvido y cambio de lo que se recuerda. Pero, a pesar de ello, sí podemos tener una cierta seguridad de que en variados casos esta tradición oral fue fiel, ya que se recogieron tradiciones aparentemente inconvenientes, es decir, no concordantes con la cristología posterior o con la elevada idea que sobre Jesús se había ido formando la comunidad pospascual. Este material ha sido denominado «furtivo» por algunos estudiosos. He aquí algunos ejemplos típicos: el bautismo de Jesús por la remisión de los pecados (Mc 1,9-11: las explicaciones fueron añadidas posteriormente); la ignorancia de Jesús sobre la hora del fin del mundo (Mc 13,32); la violencia en ciertas expresiones de Jesús (Mc 1,41: «Enfadado [lectura variante del manuscrito D = códice Beza] con él, extendió su mano, lo tocó y le dijo: 'Quiero; queda limpio'»); su estricto nacionalismo (Mc 7,27: episodio de la curación de la hija de la sirofenicia a la que Jesús compara con los 'perros'), etcétera.

Otros catalizadores de la tradición oral pudieron ser las controversias con judíos o, más raro, con paganos. También pudieron formarse núcleos de tradiciones sobre Jesús que se debieron de pasar por escrito en algunos lugares especiales. Así, del marco geográfico

de determinadas secciones de los evangelios posteriores puede deducirse qué localidades determinadas se hallan en el origen de algunas tradiciones. Por ejemplo, de Mc 1,16-3,4 puede extraerse que la actividad de Jesús, extendida por toda Galilea, fue recogida de modo especial en Cafarnaún, donde debió de dársele cuerpo por escrito. Las tradiciones sobre la pasión debieron de formarse en Jerusalén —entre los que allí vivían y habían convivido con el Maestro—, primero oralmente, luego por escrito. En ambientes propensos a adoptar concepciones gnósticas o protognósticas, en los que se tenía un gran aprecio por temas sapienciales, se recogerían los dichos de Jesús de este tenor, en los que el Maestro ya muerto aparecía sublimado como una encarnación de la Sabiduría divina que hablaba por medio de un profeta cristiano. Como ejemplo de este proceso puede considerarse Lc 11,49-51: «Por eso dice la *Sabiduría* de Dios: Les enviaré profetas...», en contraste con Mt 23,34-35 (habla Jesús): «Por eso, mirad os voy a enviar profetas...».

La misión a los paganos requirió muy pronto que se fueran congregando historias de milagros que se contaban de Jesús para emplearlas en la apologética. Se puede sospechar que los primeros en ser recogidos fueron los auténticos milagros de Jesús, es decir, exorcismos con expulsiones de demonios y sanaciones, hechos en los que intervenía la fe del paciente y la potencia carismática del sanador. Más tarde esta posible primera colección de milagros auténticos se fue engrandeciendo con relatos legendarios, como los prodigios denominados «contra las leyes naturales» (por ejemplo, el caminar sobre las aguas de Mt 14,26). Que este proceso de formación de leyendas milagrosas no es una invención de los críticos puede saberse por el hecho de que en el capítulo 8 de Hechos se recogen las primeras noticias sobre un tal Simón de Samaria (vv. 9-24), que más tarde sería tachado de mago. Y una vez asentada dentro de la tradición esta noticia a inicios del siglo II e.c., en más o menos un siglo empezaron a circular los apócrifos *Hechos de Pedro* en donde se cuentan ya notables milagros realizados por ese mago. Esta relación se aumenta en extremo en las *Homilías pseudoclementinas*, posteriores en su redacción definitiva. Nadie puede dudar de que todos los milagros atribuidos a Simón por la tradición cristiana son puramente legendarios, creados por la función mitopoética de algunos creyentes imaginativos. Igualmente puede pensarse que una vez asentadas las primeras colecciones de milagros auténticos de Jesús, se crearon otros muchos que finalmente pasaron a la tradición evangélica años más tarde, y que han llegado hasta nosotros como realizados por Jesús mismo.

El estadio de pura tradición oral debió de durar pocos años a tenor del panorama que hemos dibujado. Las pequeñas unidades por escrito mencionadas, debidas a las necesidades de la catequesis, liturgia, misión a los judíos o a los paganos, etc., se denominan «Formas preliterarias». A este conjunto de fórmulas de fe o relatos muy breves sobre Jesús, debieron de unirse otros mayores —aparte de las colec-

ciones de milagros o el relato de la pasión— como fueron los grupos de parábolas más brillantes y que pronto se hicieron famosas. Así, se ha señalado que, aparte de la Fuente Q, subyace a Mc 4 una posible colección de parábolas del Reino. Un esbozo de «evangelio primitivo» puede encontrarse quizá en Hch 10,37-41: «Vosotros sabéis lo que ha sucedido en toda Judea, comenzando por Galilea, después del bautismo que Juan predicó: cómo Dios ungió con el Espíritu santo y con poder a Jesús de Nazaret, quien pasó haciendo el bien y curando a todos los sojuzgados por el Diablo, porque Dios estaba con él. Nosotros somos testigos de todo lo que hizo en el país de los judíos y en Jerusalén..., al que mataron colgándolo de un madero. Dios lo resucitó al tercer día y permitió que se apareciera, no a todo el pueblo, sino a los testigos designados de antemano por Dios, a nosotros que comimos y bebimos con él después de su resurrección de entre los muertos».

Estructuras de este tenor ayudaron al primer evangelista, Marcos, a pergeñar su esquema de evangelio. Pero hay pocas dudas de que en estas primeras consignaciones por escrito comenzaron ya las más tempranas reelaboraciones del material y ciertas alteraciones de la tradición. Las reelaboraciones fueron variadas, tal como han indicado comúnmente los especialistas:

Hubo *alteraciones lingüísticas* ya que Jesús y sus discípulos hablaban comúnmente en arameo y predicaban en esta lengua, pero sus dichos fueron traducidos muy pronto al griego, tan pronto como el grupo cristiano se expandió. El hecho de traducir supuso ya una variación.

La segunda adaptación fue *social*. En concreto, con la expansión misionera los textos sufrieron el paso de una cultura rural como la de Palestina a otra urbana, propia de las grandes metrópolis, como Antioquía, Éfeso, Corinto y Roma. Se ha señalado como caso típico y curioso el de la vivienda, que según las obras de Mateo y Marcos es una casa palestina, rural, de una sola habitación (cf. Mt 5,15), con techo de adobe (Mc 2,4); mientras que la casa de Lucas es una vivienda urbana, de varias habitaciones (Lc 8,16), techada con tejas (Lc 5,19).

La tercera adaptación fue *cultural*. El paso de la cultura semítica a la griega exigió ciertas acomodaciones. Uno de los ejemplos más conocidos es la norma de Jesús sobre la prohibición del divorcio. En Palestina esta posibilidad solo la tenían los hombres, no las mujeres. En Marcos, en un ambiente grecorromano, la prohibición se extiende también a la mujer, puesto que en ese ámbito la mujer tenía derecho a solicitar el divorcio (Mc 10,11-12).

La cuarta fue la *eclesial*. El grupo de los Doce y unos pocos discípulos era distinto al de la comunidad primitiva, que se desarrolló rápidamente y debió enfrentarse enseguida a problemas nuevos. Así, por ejemplo, las normas de corrección fraterna que aparecen en Mt 16 se suelen interpretar como una acomodación de una enseñanza de Jesús reinterpretada a la luz de los problemas organizativos de un grupo de cristianos más estable.

## LA FUNCIÓN REELABORADORA DE LOS PROFETAS CRISTIANOS PRIMITIVOS

En los momentos de paso de la tradición oral a la escrita —primer paso de la composición de los evangelios— es necesario insistir en la labor de reelaboración que realizaron los profetas cristianos de los dichos de Jesús. La tesis fundamental a este respecto es que ciertas palabras de profetas cristianos primitivos, pronunciadas en nombre de Jesús resucitado que los inspiraba con su espíritu, se introdujeron en la tradición del Jesús terreno sin ninguna marca distintiva o señal especial alguna, con lo que se confunden con estas. Por tanto, hay «palabras de Jesús» en los evangelios que no son propiamente de él, sino de los profetas primitivos que hablaron en su nombre. La explicación de este proceso es sencilla: Jesús vive en la comunidad; los profetas inspirados participan de su mismo espíritu. Lo que diga un profeta inspirado es como si lo dijera Jesús. Algo que este jamás pronunció aparece no con la fórmula «Un profeta dijo que Jesús dijo», sino simplemente como «Jesús dijo».

Para probar en cuanto es posible esta tesis es necesario, en primer lugar, efectuar algunas constataciones relativas al profetismo en el cristianismo primitivo. Hablar en nombre de otro porque se posea parte de su espíritu podía ser normal en el primer judeocristianismo, ya que estaba en el ambiente profético de Israel. Era, en efecto, una tradición que venía desde muy antiguo y que formaba parte del universo mental el que se considerase que el espíritu, y también el divino, fuese de algún modo divisible y compartible. Una historia de Moisés relatada en Nm 11 explicita claramente esta idea. Estaba Moisés sufriendo mucho por el descontento del pueblo cuando caminaba por el desierto, y deseaba comer carne, pero no la había. Entonces murmuraba contra su dirigente. Moisés clamó a Dios desesperado y en oración le decía: «No puedo soportar solo a este pueblo. Me pesa demasiado» (Nm 11,14). Entonces Yahvé halló la solución de no hacer recaer la carga de regir al pueblo solo sobre los hombros de Moisés, sino que escogió para él setenta ancianos que le ayudasen. Pero para cumplir esta función, debían de participar del espíritu que poseía Moisés. Yahvé le promete que «tomaré parte del espíritu que hay en ti y lo pondré en ellos, para que lleven contigo la carga del pueblo y no la tengas que llevar tú solo» (Nm 11, 16-17). Otros casos son Elías y Eliseo. Del primero se cuenta también en la Biblia hebrea que dijo a su discípulo Eliseo: «Pídeme lo que quieras que haga por ti antes de que sea apartado de ti», y Eliseo le dijo: «Que tenga yo dos partes de tu espíritu» (2 Re 2,9). En tiempos del Nuevo Testamento tenemos un caso semejante, el de Simón, denostado como mago por los cristianos por pedir el don de manejar el espíritu (pp. 1037-1039). Aunque sea legendaria la anécdota a la que va unido este suceso, los Hechos de Apóstoles dan testimonio fehaciente de que en esos momentos todos creían en esa posibilidad de la transmisión del espíritu: «Cuando los apóstoles que estaban en Jerusalén oyeron que Samaria había re-

cibido la palabra de Dios, enviaron a Pedro y a Juan, quienes bajaron y oraron por ellos para que recibieran el Espíritu santo. Porque todavía no había descendido sobre ninguno de ellos, sino que solamente habían sido bautizados en el nombre del Señor Jesús. Entonces les imponían las manos y recibían el Espíritu santo. Cuando Simón vio que mediante la imposición de manos de los apóstoles se daba el Espíritu, les ofreció dinero diciendo: «Dadme también a mí este poder para que aquel a quien yo imponga las manos reciba el Espíritu santo» (Hch 8,14-19).

De la existencia de profetas en el cristianismo primitivo da testimonio Rm 12,6-7; 1 Cor 12,10; Mt 5,12; 7,22; 10,41; 10,34. Los trances y rasgos extáticos de los profetas cristianos aparecen claramente en 1 Cor 12 y 14, de modo que, según el mismo Pablo, una reunión de cristianos celebrando exaltadamente sus oficios litúrgicos podría ofrecer la impresión, vista desde fuera, de que los fieles estaban fuera de sí o ebrios. En Hch 11,27 y Rev 10,11 podemos ver a ciertos profetas cristianos en acción. Según Hch 13,1 («Había en la iglesia de Antioquía profetas y doctores...»), la tarea de los profetas no se distinguía demasiado de la de los maestros, pues las comunidades estaban gobernadas indistintamente por los dos. Sin embargo, no aparece en el Nuevo Testamento la tensión, muy propia de la Biblia hebrea, entre los profetas cristianos y el resto del pueblo fiel. Como la misión de los profetas era no solo profetizar, sino ante todo servir de canal de la voz de Dios impartiendo enseñanza «para que todos aprendieran y se animaran por la exhortación» (1 Cor 14,31), correspondía también a este grupo ilustrar a la comunidad en los puntos difíciles de las enseñanzas de Jesús y actualizarlas.

La consecuencia que puede deducirse de los textos presentados es que debe admitirse que los profetas gozaban de la función de transportar a la realidad presente las sentencias del Maestro, bien porque fueran poco comprensibles, bien porque estaban necesitadas de acomodación a las nuevas circunstancias de incorporación de paganos a la Iglesia. Me parece difícil aceptar, sin embargo, que tales profetas plasmaran sin base alguna, dichos o hechos de Jesús, como muchos han supuesto; había suficiente material para acomodar y trasladar al presente lo transmitido oralmente sobre Jesús como para sentir la necesidad de crear dichos y hechos suyos totalmente nuevos y sin fundamento alguno. Por el contrario, pienso que hubo siempre una reelaboración de algo jesuánico de base, por lo que a la vez es imposible negar la evidente libertad con la que fue tratada la tradición, atribuida razonablemente a la función profética comunitaria: los profetas —y a veces los maestros— no solo conservaron, sino que también alteraron y elaboraron creativamente la tradición de las enseñanzas de Jesús para acomodarla a sus necesidades.

La cuestión de la elaboración total, sin base alguna previa, puede plantearse ciertamente en algunas clases de milagros contra las leyes naturales atribuidos a Jesús, sin duda fantasiosos, y que, sin em-

bargo, entraron en los evangelios. También pudo ocurrir tal creación en escenas de la infancia y la pasión, y en historias de la resurrección, construidas legendariamente con el único pie en textos de la Biblia hebrea. Así pues, dejando aparte la natividad e infancia de Jesús, de las que no se conservaba memoria en la tradición y que hubieron de ser creadas prácticamente de la nada, más ciertos detalles de la pasión y muchos en torno a la resurrección, tumba vacía y apariciones, la mayoría de los dichos y hechos de la estricta vida pública de Jesús solo se modificaron en parte.

Un ejemplo de casos que pudieron ser reelaborados por maestros o profetas cristianos se halla en la entrada de Jesús en Jerusalén, en el hoy llamado «Domingo de Ramos». Sin duda alguna, hay detalles que están dibujados para que se «cumplan las Escrituras», pero la acción en sí de su entrada en la capital acompañado de fervorosos partidarios, así como el tipo de mesianismo regio y davídico estrictamente judío (Mc 11,9; Mt 21,9; Lc 19,38) que estaba en las mentes de los que aclamaron a Jesús (pocos o muchos; ¿galileos sobre todo?) y el concepto de mesianismo del propio Jesús son cosas tan diferentes de lo que luego proclamará el cristianismo primitivo que se imponen los resultados del criterio de dificultad que obligan a admitir que —tras las exageraciones literarias— hubo un núcleo histórico en ese hecho. Asimismo, el relato de las tentaciones en el desierto (véase Mt 4,2-12), aunque puede ser una mera invención, parece también posible que se trate de la reelaboración de una experiencia visionaria de Jesús. Detrás del elemento legendario podría sospecharse la experiencia —¿por qué no en un lugar apartado, como hacía más tarde en su vida pública?—, a modo de meditación y trance, de un Jesús que tomó la decisión de separarse del Bautista y fundar su propio grupo.

Un caso de creación, o de reelaboración, debida a un profeta cristiano es también el trance extático, visionario, de Jesús, que se narra en Lc 10,17-18: «Regresaron los setenta y dos alegres, diciendo: 'Señor, hasta los demonios se nos someten en tu nombre'. Él les dijo: 'Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo'». En fin, es muy posible que los versículos que siguen a la parábola (Lc 18,1-6) del juez inicuo y la viuda pobre («Luego el Señor dijo: Oíd lo que dice el juez inicuo. ¿No hará justicia Dios a sus elegidos que claman a él día y noche? Pero tarda a este respecto. Os digo que les hará justicia sin tardanza. Sin embargo, cuando venga el Hijo del hombre, ¿encontrará la fe sobre la tierra?») sean un comentario muy arcaico de la parábola que hace referencia al juez y pasa por alto a la viuda. El imperativo «oíd» parece claramente una exhortación del profeta que invita a prestar oído al juez. La voz profética cristiana viene a decir: «Sabréis que Dios restablecerá pronto a su pueblo y dará a los creyentes la retribución merecida».

En general, tanto los evangelistas canónicos como otras formas preliterarias anteriores entresacaron la tradición sobre Jesús de la predicación o catequesis general de maestros y profetas. No pode-

mos pensar que, por una parte, iban la liturgia, el culto y la exhortación moral y, por otra, la tradición sobre Jesús. Por ello puede mantenerse que tales tradiciones se fueron actualizando y conformando según las necesidades de la catequética, del culto y de la parénesis.

Para terminar, y pasando de los profetas a los editores de la tradición, que los hubo, tampoco estamos absolutamente seguros, ni mucho menos, de que los manuscritos llegados hasta nosotros reproduzcan con absoluta fidelidad lo que salió de la mano de sus autores. Sabemos, o intuimos, de varias ediciones de Marcos, de la que nos ha llegado solo una. El capítulo 21 de Juan está reconocido hoy casi universalmente como un apéndice al original; Mc 16,9-20 es un añadido secundario del siglo II; es muy posible que Mc 6,45-8,26 estuviera ausente del ejemplar que leyó Lucas, pero sí estaba en el de Mateo; las páginas de Juan pueden estar desordenadas; hay material repetido en este evangelio que un editor posterior no quiso rechazar y que lo admitió en la edición, a pesar de que ya estaba antes transcrito, etcétera.

### ¿GÉNERO LITERARIO ÚNICO?

Es bastante usual considerar los evangelios canónicos como un género literario único dentro de la literatura griega antigua. Esta opinión es sostenida por comentaristas y críticos de cualquier tipo y sesgo, ya conservador o incluso radical. Pero esta posición no está carente de dificultades porque, en primer lugar, las teorías propuestas para explicar por qué la forma «evangelio» debe ser considerada como única no son satisfactorias: *a)* ni la hipótesis del puro «desarrollo inmanente de la tradición sinóptica» (es decir: por sí misma, necesariamente, esta tradición habría de acabar siendo una biografía de Jesús); *b)* ni la teoría de la existencia de un «marco previo» (es decir: como existía un encuadre cronológico y geográfico para el material sobre Jesús, este debía acabar también en una suerte de «vida» del personaje); *c)* ni la teoría del influjo de las biografías de los «hombres divinos» (sencillamente porque no había muchas como género; en realidad solo conocemos una, la *Vida de Apolonio de Tiana*, como señalaremos de inmediato); *d)* ni simplemente la voluntad de un autor determinado (en nuestro caso, Marcos) decidido a redactar un «evangelio».

En segundo lugar, si hacemos hincapié en el hecho enunciado al principio, a saber, que los evangelios están basados en bloques previos o colecciones anteriores de dichos, milagros, narraciones de hechos portentosos de un héroe, Jesús, y que cada bloque fue compuesto de acuerdo con los géneros y normas de la época, es difícil afirmar que los evangelios son un género literario singular.

En tercer lugar, cuando se intenta definir formal y materialmente ese género singular, no se puede reprimir una cierta insatisfacción metodológica: el singular género «evangelio» consistiría en el men-



saje de que Dios actuaba en la vida, muerte y resurrección de Jesús cumpliendo las promesas divinas que se hallan en esas Escrituras judías. Con otras palabras: se definiría el género «evangelio» como el escrito que nos presenta las actuaciones de Dios y de Jesucristo como su agente para la salvación de los humanos. Ahora bien, ¿se atrevería un historiador profano de la literatura griega helenística a hacer hincapié de este modo en la forma y la materia del «evangelio»? ¿No sonaría esta especificación a algo parecido a definir la épica griega como la «intervención de los dioses en la vida de los hombres»?

Por último, si examinamos los evangelios desde fuera, veremos que lo primero que se le ocurre a cualquiera es que se trata del relato de parte de la vida de un personaje importante. Solo dos de ellos se inician con noticias de su infancia (Mateo y Lucas), pero todos presentan la vida del personaje durante un corto espacio de tiempo (de uno a tres años) con sus peripecias, por ejemplo, su poder de atracción de las muchedumbres; su lucha contra elementos dominantes de la sociedad; sus dichos y acciones célebres que corrían en boca de todos; su enfrentamiento con elementos y personalidades sociales y políticas superiores a él, y su derrota y muerte. Todo ello suena a relato más o menos biográfico. La crítica acepta en general que la figura de los profetas Elías y Eliseo ha servido de base para presentar la imagen de Juan Bautista y Jesús (contrástense los posibles paralelos de 1 Re 17,2 con Lc 3,2 y 4,1; de 1 Re 17,21 con Lc 8,55; de 1 Re 17,23 con Lc 7,15; de 1 Re 19,20 con Lc 9,59; de 2 Re 4,29 con Lc 10,4; de 2 Re 4,4 con Lc 9,17). Con otras palabras, la crítica acaba aceptando que los evangelistas, sobre todo Lucas, tomaron parcialmente como modelo narrativo el ciclo de los profetas Elías y Eliseo.

Ahora bien, al llegar a la conclusión de que los evangelios no son un género literario «singular», sino parte de la historia de un personaje que se estimaba importante, no se ve inconveniente ninguno en situar a los evangelios en el género global de las «biografías». En su época de composición, ya existían en Israel unas narraciones que tenían algunos aspectos parecidos: las *Vidas de los profetas*. Estas obras relatan de forma breve las peripecias principales de la vida y obra de cada profeta, lugar de nacimiento, algunas tradiciones populares formadas alrededor de sus figuras, datos geográficos de los lugares donde actuaron y sobre todo el modo de su muerte y su enterramiento. Los estudiosos han señalado los siguientes parecidos entre este «evangelio» y las breves biografías en griego de los profetas de Israel: la vida de Jesús de Marcos comienza con el bautismo porque es como la vocación profética; la vida pública es como el relato del ministerio profético; la pasión y muerte tienen el interés de legitimar el encargo divino del profeta que acaba muy mal.

Por último, si los críticos admiten que el breve —a veces brevísimo— relato de la vida de los Profetas se puede considerar como una suerte de biografía, parece que es posible situar a los evangelios igualmente dentro de las biografías escritas en griego en la época helenís-

tica. En efecto, Marcos, cronológicamente el primero y el que inaugura el género biográfico (o hagiográfico) dentro del cristianismo, no es la pura plasmación de las prédicas primitivas sobre Jesús y la salvación que este aporta, sino que su autor pretendió conscientemente hacer una historia del año y pico de la vida pública de Jesús y de su muerte, y su resurrección manifestada en la tumba vacía. No parece que se pueda dudar de que formalmente los evangelistas pretendieron ofrecer a sus lectores un relato ordenado cronológica y temáticamente de la vida terrena de Jesús, cada uno en diversa medida según su propia perspectiva.

Los aspectos singulares de Marcos son debidos a la intención del autor de ser una historia de Jesús y a la vez la proclamación de un mensaje de salvación que exige la aquiescencia del lector. El que Mateo y Lucas tuvieran aún más claro que lo que estaban escribiendo era una «biografía» de Jesús lo demuestra el hecho de que ambos añaden al texto de Marcos una genealogía y un breve relato del nacimiento e infancia del héroe. Una prueba de este aserto es la constatación de que ya el primer evangelio, y en mayor grado los dos siguientes, son en realidad reelaboraciones con la intención de ofrecer una «historia» seguida a partir de escritos o pequeñas colecciones de dichos y hechos de Jesús más antiguas y deslavazadas: Marcos no inventa su vida de Jesús, sino que se basa en materiales previos. La estructura de los evangelios es similar a las biografías helenísticas: se narra en primer lugar la procedencia del personaje (ausente de Marcos y de Juan, ciertamente, en los que la «vida» irrumpe en medio de la acción); en segundo, se cuentan al lector los hechos y dichos más famosos o notables del personaje; y en tercero, se dan los detalles sobre su muerte y enterramiento.

En contra de estas observaciones en pro del encuadre de los evangelios en el género biográfico antiguo se ha señalado que ese marco biográfico de los evangelios no es el de una biografía real, puesto que le falta el interés por lo que propiamente corresponde al género, la procedencia de Jesús, su formación y desarrollo interno, por su retrato literario y en definitiva por su personalidad, y que estos defectos son achacables a que un evangelio es ante todo una «proclamación» y no una biografía. Pero esta crítica solo es posible si se contempla una biografía antigua con ojos modernos: ¿qué biografía de la antigüedad reunía estas características? Ninguna en realidad. El género biográfico antiguo no presentaba la vida completa del personaje, sino que utilizaba anécdotas, sentencias y hechos, sobre todo cotidianos, para ilustrar las virtudes y el carácter de la empresa o de las realizaciones del biografiado, o bien se cargaban las tintas en el carácter del héroe, por ejemplo, en las *Vidas paralelas* de Plutarco, más que en sus hechos. No se pueden parangonar las biografías de época helenística con las modernas, puesto que las primeras intentan ante todo ser un encomio, una pintura lo más favorable posible del personaje-héroe de la narración. En el caso de los evangelios, pero dentro to-

talmente de este marco encomiástico, se intentaba contar su vida de modo que se suscitara la fe en él como mesías salvador del mundo (Lc 1,1-4; Jn 20,31).

En síntesis: los evangelios no son un género literario único. Su posterior carácter sagrado no los sitúa fuera del marco de la biografía de época helenística que era un género muy maleable y permitía notables variantes. Los evangelios, además de su carácter evidentemente religioso, presentan la vida de su héroe porque sus hechos y dichos se consideran totalmente reales e históricos. El carácter de proclamación de parte de su contenido no permite excluirlos del amplio género de la biografía de su tiempo.

#### SOBRE LOS NOMBRES DE LOS AUTORES DE LOS EVANGELIOS

Como se verá en la introducción especial a cada evangelio, sus autores son anónimos; en realidad nada sabemos de ellos personalmente. Sin embargo, según una tradición que viene desde mitad del siglo II procedente de Papías de Hierápolis (en una obra hoy perdida, *Explicación de las palabras del Señor*, de la cual Eusebio, *Historia eclesiástica* III 39,3-4.14-16, cita algunos fragmentos), sabemos que hacia el 140 e.c. los cristianos en general sabían ya de algunos nombres de personajes ilustres a los que se atribuía la escritura de los textos. El pasaje de Papías dice así en traducción de Ignacio Oñatibia (J. Quasten, *Patrología* I 91-92):

«No dudaré en ofrecerte, ordenadas juntamente con mis interpretaciones, cuantas noticias un día aprendí y grabé bien en mi memoria, seguro como estoy de su verdad. Porque no me complacía yo, como hace la mayor parte, en los que mucho hablan, sino en los que dicen la verdad; ni en los que recuerdan mandamientos ajenos, sino en los que recuerdan los que fueron mandados por el Señor a nuestra fe y proceden de la verdad misma. Y si se daba el caso de venir alguno de los que habían seguido a los ancianos, yo trataba de discernir los discursos de los ancianos: qué había dicho Andrés, qué Pedro, qué Felipe, qué Tomás o Santiago, o qué Juan o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor; igualmente, lo que dice Aristión y el anciano Juan, discípulos del Señor. Porque no pensaba yo que los libros pudieran serme de tanto provecho como lo que viene de la palabra viva y permanente [...] El anciano decía también lo siguiente: Marcos, que fue el intérprete de Pedro, puso puntualmente por escrito, aunque no con orden, cuantas cosas recordó referentes a los dichos y hechos del Señor. Porque ni había oído al Señor ni le había seguido, sino que más tarde, como dije, siguió a Pedro, quien daba sus instrucciones según sus necesidades, pero no como quien compone una ordenación de las sentencias del Señor. De suerte que en nada faltó Marcos, poniendo por escrito algunas de aquellas cosas, tal como las recordaba. Porque en una sola cosa puso cuidado: en no omitir nada de lo que había oído y en no mentir absolutamente en ellas».

Según el consenso de la crítica, el testimonio de Papías no es válido en absoluto para sostener una posición seria sobre los nombres de los evangelistas, ni mucho menos para aclarar el problema de la relación entre ellos, ya que se funda en mera tradición popular y carecía de los conocimientos filológicos que las ciencias históricas han ido desarrollando lentamente desde inicios del siglo XIX. Por tanto, por mucho que la tradición, aun hoy, insista en las aclaraciones de Papías, sirven tan solo para discernir entre dos posibles «Juanes»: uno, el discípulo de Jesús, hijo de Zebedeo y hermano de Jacobo el Mayor; y otro, el presbítero, o anciano Juan, que fue el que compuso Revelación, y alguna de las epístolas de Juan, pero que es un mero nombre. Y también con dudas respecto a Revelación, ya que Papías critica con dureza la doctrina del reino de mil años (Rev 20,4-6).

#### RELACIONES DE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS ENTRE SÍ

Uno de los hechos que llama más la atención al leer los evangelios es que muchos hechos y dichos de Jesús se repiten en los otros evangelios. A veces y durante párrafos enteros, las similitudes son tan sorprendentes que pueden imprimirse en columnas paralelas. No es extraño que se haya formulado la cuestión de si se influyeron unos a otros. Por otro lado, tales parecidos son especialmente estrechos en un grupo de tres evangelios, Mateo, Marcos y Lucas, mientras que Juan parece caminar a veces totalmente por su cuenta: muchos relatos o dichos de Jesús, a veces capítulos enteros de este último evangelio están ausentes de los otros tres que forman un grupo; y a la inversa, gran cantidad de relatos importantes de este conjunto de tres (la institución de la eucaristía, el bautismo de Jesús, la mayoría de los milagros o la casi totalidad de las parábolas, tan características de Jesús) carecen de paralelo en Juan.

Estas constataciones, junto con la pregunta de quién copió de quién dentro del grupo compacto de tres arriba mencionado, es lo que constituye el problema histórico-literario denominado «la cuestión sinóptica». Tras casi doscientos cincuenta años de investigación, la crítica de los evangelios ha llegado a un notable consenso en la respuesta a esta cuestión:

1) El evangelio más breve es el primero cronológicamente, el de Marcos. Tanto Mateo como Lucas copiaron o se inspiraron en él, modificándolo y enriqueciéndolo con añadidos o supresiones como les pareció. Los principales argumentos para fundamentar esta aserción son básicamente dos:

— Mateo y Lucas solo coinciden entre sí cuando su *orden* de las distintas secciones y su *vocabulario* es igual al de Marcos. Tanto en los vocablos como en el orden de la narración, Mateo y Marcos pueden estar de acuerdo en contra de Lucas; y Lucas y Marcos pueden estar de acuerdo en contra de Mateo, pero Mateo y Lucas no están de acuerdo entre sí en contra de Marcos. Por tanto, esta coincidencia

de vocabulario y de orden de los sucesos de la narración apunta hacia la *prioridad de Marcos*. Lucas y Mateo solo coinciden entre sí en orden y «fraseo» cuando se inspiran en la misma fuente.

— La prioridad cronológica de Marcos es la que menos problemas plantea y la que mejor aclara las dificultades formuladas por otras prioridades, por ejemplo, la de Mateo. No lo explica todo ciertamente, pero deja menos cabos sueltos.

2) Existe, sin embargo, una segunda cuestión en las relaciones entre el grupo de los tres que nace de la observación de que en Mateo y Lucas muchas perícopas en las que los dos evangelios coinciden, si no al pie de la letra, sí de una manera muy próxima en secciones que no existen en Marcos, es decir, no van contra este. Son tantas las perícopas en las que esto ocurre, que parece prácticamente imposible que Mateo y Lucas coincidan porque hayan tomado noticias sobre hechos y dichos de Jesús inspirándose por separado en una tradición meramente oral. Eso parece imposible porque la tradición oral se transmite siempre con notables variaciones.

A partir de ese hecho, a mediados del siglo XIX, un estudioso alemán, Christian Hermann Weisse, llegó a la conclusión de que Mateo y Lucas, además del texto escrito de Marcos en el que se inspiraron, hubieron de tener ante sus ojos otro librito compuesto en griego del que también copiaron. Muchos estudiosos aceptaron esta idea, y como las secciones donde ocurren esas enormes coincidencias entre Mateo y Lucas en material ausente de Marcos constan prácticamente solo de dichos de Jesús, muy pronto se llamó a ese presunto escrito «La fuente (de los dichos)». Y como «fuente» se dice en alemán *Quelle*, muy pronto también se designó como «Q» a ese presunto texto en otras lenguas..., «presunto» porque del tal librito, o colección de dichos de Jesús, no se ha conservado copia alguna manuscrita. Todas se han perdido hasta hoy. Se trata, pues, de un texto científicamente reconstruido estudiando los pasajes concordantes de Mateo y Lucas que no se hallan en el primer evangelio cronológicamente hablando. Escrutando una y mil veces estos textos paralelos de Mateo y Lucas en sus concordancias y a veces pequeñas diferencias, observando las variantes de los manuscritos que se han conservado de estos dos evangelios en esas secciones, se ha podido hacer incluso una edición crítica de la Fuente Q.

Una vez aceptada la posible existencia de este documento, la denominada «cuestión sinóptica» se resuelve de una manera bastante satisfactoria y sencilla (con algunos problemas como diremos a continuación): Mateo y Lucas copian no solo de Marcos, sino también de la Fuente Q. Esto explica todas sus coincidencias. El orden básico de sus evangelios es el de Marcos, al que van siguiendo los dos, omitiendo algunos fragmentos de Marcos cuando por diversas razones no les conviene. Y dentro de este orden marcano y a su manera, Lucas y Mateo insertan los materiales de esa segunda fuente, «Q», escrita en griego.

Naturalmente esta teoría de que los autores de los evangelios de Mateo y Lucas tuvieron «dos fuentes» (Mc y Q) en la que inspirarse tiene sus puntos débiles. Estos son:

A. En la segunda fuente, «Q», no hay solo dichos, sino algún que otro material narrativo, pero muy escaso (las tentaciones de Jesús y el siervo del centurión curado por Jesús): ¿es posible que se haya perdido otro material?

B. Hay algunas ocasiones en las que Mateo y Lucas, aunque están utilizando a Marcos, se desvían de él de un modo totalmente coincidente (este hecho se denomina técnicamente «Coincidencias menores»). De ello se deduce que además de Marcos y de «Q» hubo alguna otra fuente más, pero de ella no sabemos absolutamente nada.

C. Si se supone, por ejemplo, la prioridad de Mateo, o la posibilidad de que *todos* los evangelios se hayan influido entre sí (no solo Marcos sobre Mateo y Lucas, sino Mateo sobre Lucas) sería posible eliminar la hipótesis de la Fuente Q, como innecesaria y superflua.

D. La utilización de Marcos por parte de Mateo y de Lucas no explica por qué ambos autores omiten muchísimo material del primer evangelio que en teoría sería interesantísimo haber conservado.

Estas dificultades recuerdan siempre que la teoría de las dos fuentes no es más que una razonable hipótesis y explican que haya algunos estudiosos serios (no muchos) que no la defiendan.

#### EVANGELIO DE JUAN Y LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

Una cuestión más complicada aún es la relación entre Juan y los Sinópticos. El motivo radica en lo ya observado, a saber, que el cuarto Evangelio presenta más que notables diferencias con estos últimos a pesar de su semejanza. La divergencia esencial se halla en la presentación global de Jesús. Para los primeros, lo importante es la predicación del reino de Dios como centro de la misión de Jesús; para el segundo, lo fundamental es presentar a este como el enviado que desciende del cielo, del Padre, y que revela la clave de la salvación del ser humano. Esta consiste en que el hombre es uno con el Salvador, y que este a su vez es uno con el Padre, por lo que tras su estancia en la tierra asciende de nuevo al lugar de donde vino. Hay otras diferencias particulares que, brevemente, pueden resumirse así:

— El marco geográfico y cronológico es diferente. Según los Sinópticos, Jesús predica fundamentalmente en Galilea y solo una vez durante su ministerio va a Jerusalén. Su vida pública dura un año. Para Juan, Jesús visita Jerusalén cuatro veces en ese tiempo (2,13; 5,1; 7,10; 12,12), y allí asiste a tres pascuas. Su ministerio público dura, pues, dos años y medio o tres.

— La relación entre Juan Bautista y Jesús es diversa. Según los Sinópticos, Jesús es bautizado por Juan. En el Evangelio de Juan no hay mención de este bautismo; Juan Bautista se limita a dar testimonio de Jesús.

— Solo un cierto número de incidentes de la vida pública del Jesús del cuarto Evangelio tiene paralelos en los Sinópticos, y algunos de estos eventos se hallan ordenados de un modo diferente. Los milagros de Jesús son pocos (solo siete), y no se muestran como señales de poder o de la venida inmediata del reino de Dios, como en los Sinópticos, sino en tanto «signos» destinados a suscitar la fe en Jesús, o bien a señalarlo como revelador.

— Por el contrario, Juan presenta escenas de la vida de Jesús que no aparecen en los Sinópticos.

E) El Jesús de Juan habla de una manera muy diferente del Jesús sinóptico, ya que el primero gusta de parlamentos largos y solemnes. Estos discursos son repetitivos en su contenido y tienen un formato semipoético; el Jesús joánico no habla en parábolas y sus discursos dan la impresión de ser una meditación profunda sobre lo que es y representa él como revelador, sobre su relación con Dios Padre y sobre cómo debe ser la vida cristiana de acuerdo con la fe en él.

F) Hay notables divergencias en la teología del Jesús joánico respecto a los Sinópticos, ya que en su boca aparecen nuevos conceptos, desconocidos para el Jesús de los evangelios anteriores, como «vida», «testimonio», «verdad», «gracia», «luz/oscuridad», «arriba/abajo».

En la constatación de estas divergencias están de acuerdo todos los estudiosos, pero no en su interpretación. En líneas generales hay tres posturas diferentes.

La *primera* se caracteriza en sostener que Juan no conoció los evangelios anteriores y que tuvo fuentes propias y diferentes para la composición de su obra; las posibles semejanzas se basan en el uso de la tradición oral sobre Jesús, por ejemplo, en el caso de la pasión.

La *segunda* sostiene que el autor, o autores, del cuarto Evangelio sí conoció a los Sinópticos, en especial Lucas con el que mantiene en ocasiones sorprendentes coincidencias; la trama del cuarto Evangelio está tomada en general del de Marcos, del que imita incluso en alguna que otra ocasión el estilo. El ejemplo que suele aducirse es el sistema de «emparedado o sándwich», a saber, la intercalación de dos historias como ocurre en la obra del primer evangelista con el episodio de la curación de la hija de Jairo dentro del cual narra la historia de la hemorroísa (Mc 5). En Juan el ejemplo típico es la presentación de Jesús ante Anás, precedido y seguido de dos intervenciones de Pedro (Jn 18,14-27), que se corresponde a un esquema muy parecido al del juicio marcano de Jesús por el sanedrín (presidido por Caifás) al que antecede el seguimiento a distancia de Pedro (Mc 14,57) y la posterior negación de este (Mc 14,66-72).

Una *tercera* posición hace suyos, en primer lugar, los argumentos de la segunda propuesta, y defiende que el autor del cuarto Evangelio conoció ciertamente al menos la tradición o material sinóptico, e incluso la presupone también como conocida por sus lectores, puesto que presenta a un Jesús que sería absolutamente ininteligible —o más bien otro Jesús totalmente diferente— si el lector no tiene en mente

los datos de los otros evangelistas sobre el personaje. Es un argumento que podría definirse como la necesaria «intertextualidad» de los dos conjuntos de narraciones, que de algún modo se complementan.

Esta última interpretación, que es la defendida aquí, supone que Juan conoce la tradición que subyace a los otros evangelios, o quizás incluso esos evangelios mismos (especialmente Lucas o, al menos, este), pero que no los utiliza tal cual, sino que repiensa y reescribe toda la tradición. Medita sobre ella y la presenta de otro modo, de manera que la figura de Jesús aparezca como él —el autor de un evangelio nuevo— cree que en realidad fue. En algunos casos, esta reescritura se apoya en una interpretación alegórica de la tradición sinóptica (ejemplo: Jn 2,21: Jesús no se refiere al templo de Jerusalén, que será destruido, sino a su propio cuerpo).

Este modo de entender la finalidad del cuarto Evangelio fue ya propuesto por Clemente de Alejandría a finales del siglo II e.c., cuando escribió que «Juan, el último [de los evangelistas], viendo que en los (otros) evangelios se mostraba [solo] la [interpretación] corpórea [de Jesús], impulsado por algunos conocidos e inspirado por el Espíritu [santo], compuso un evangelio espiritual» (texto conservado por Eusebio, *Historia eclesiástica*, VI 14,7). En este texto se afirma que Juan había compuesto un evangelio «espiritual», en contraste con los otros evangelistas (Mateo, Marcos, Lucas), autores de un evangelio «corporal» o «material». Los Sinópticos habían narrado solo la parte visible, superficial, primaria y material de la vida, obra y misión de Jesús, mientras que Juan —un grupo o una comunidad de fe, diríamos nosotros hoy— lo había expuesto con mayor profundidad en el plano espiritual. Por tanto, Juan no ignora lo que ha sido escrito sobre Jesús por sus predecesores, sino que no le parece bien o suficiente. El nuevo autor presenta en su evangelio este conocimiento especial sin preocuparse por refutar expresamente a sus antecesores, puesto que no los considera falsos, sino simplemente superficiales.

#### EL ORDEN DE LOS EVANGELIOS

Lo escrito hasta aquí obliga naturalmente a cuestionar el orden tradicional de presentación e impresión de los evangelios canónicos en las ediciones usuales del Nuevo Testamento. Desde el siglo IV, o incluso antes, se impuso el siguiente orden: Mateo, Marcos, Lucas, Juan y Hechos. Este orden debe alterarse de modo que la impresión de los evangelios siga un orden cronológico de composición: Marcos, Mateo, Lucas-Hechos, Juan. Este orden supondría con la mayoría de los estudiosos que Hechos es la segunda parte del tercer Evangelio, aunque los avatares de su edición en el siglo II (sobre todo la que era demasiado amplia y ocupaba por sí misma un rollo completo de papiro) condujeron a considerarla una obra diferente y con entidad propia. Hoy día algunos estudiosos albergan serias dudas sobre la autoría de Hechos por parte de Lucas y sitúan la obra entre el 115-130 (véase



pp. 976-977). Si así fuere, habría que imprimir Hechos en el orden tradicional, detrás de Juan, o bien eliminarla del grupo de los evangelios y editarla en un lugar cronológicamente posterior del Nuevo Testamento.

Alguien podría discutir la secuencia Mateo/Lucas y postular un orden inverso. Pero esto no parece razonable por la razón indicada de que es posible que Hechos sea obra de la misma mano que la del tercer Evangelio. En todo caso, y aun suponiendo que Hechos no sea obra del mismo autor que Lucas, es una obra posterior a Mateo debido a su imagen de Pablo y de la Iglesia, aunque su composición fáctica no pueda determinarse con exactitud. Otra razón podría ser la ausencia en Lucas de las adiciones de Mateo a Marcos, por ejemplo, Mt 3,14-15; 12,5-7; 16,17-19; 21,14-16; 26,52-54. En cuarto lugar, puede aducirse el argumento de que cuando se estudian, o se analizan, las variantes entre Mateo y Lucas, resulta más fácil explicarlas si se supone la prioridad cronológica de Mateo que al revés. Por último, hay algunos estudiosos modernos que defienden la prioridad absoluta de Mateo no solo sobre Lucas, sino también sobre Marcos. Este orden fue propuesto ya a finales del siglo XVIII por J. J. Griesbach. Estos autores sostienen que un análisis crítico-literario pertinente de las variantes entre los evangelios demuestra que es mucho más verosímil el orden Mateo/Marcos/Lucas que cualquier otro. Ahora bien, hoy no suele admitirse la generalización de la hipótesis que hace de Mateo un precursor de Marcos por las razones antes aducidas.

#### EVANGELIOS Y PABLO DE TARSO

El análisis crítico del Nuevo Testamento ha puesto de relieve hace ya tiempo que los cuatro evangelistas dependen, en las líneas maestras de su interpretación de la figura y misión de Jesús, más de la teología de Pablo que de la de Pedro —los dos presuntos pilares del cristianismo—, cuya mentalidad era cerradamente galilea, o de la de cualquier otro apóstol, y que incluso las epístolas atribuidas a Pedro en el Nuevo Testamento son de clara teología paulina.

El que un escrito no paulino tenga una concepción paulina de Jesús se descubre comparando las ideas del primero con otras perspectivas teológicas transmitidas por el Nuevo Testamento mismo, en donde se hallan incluidas las siete cartas del Pablo auténtico. En líneas generales, la concepción paulina consiste en atribuir a Jesús una dignidad muy superior, casi divina, a la de mero profeta o mesías solo terreno; en interpretar su muerte y resurrección como sucesos redentores con los que cambió la historia no solo de Israel, sino de la humanidad e incluso del mundo. Esa muerte se entiende como un sacrificio ofrecido a Dios en un acto decidido por la divinidad misma desde toda la eternidad; la cruz es la oblación a Dios de la vida de su agente mesiánico como reparación, o rescate, por los pecados de todos los seres humanos hasta el momento y por venir. Este sacrifi-

cio es «vicario», a saber, es la ofrenda de la propia vida de un justo en pro de la vida y salvación de otros muchos que merecían morir por su calidad de malvados, concepto que es mucho más griego que judío. Pero a esta muerte sigue la resurrección como vindicación divina de su sacrificio; el mártir por toda la humanidad recibe una magnífica recompensa. El objetivo de todos los fieles ha de ser conseguir una resurrección como la de Jesús, en la idea de que participarán de ella tras una vida sin pecado observando la ley del Mesías. La apropiación del valor redentor de la cruz debe ser efectuada por cada individuo por la aceptación, gracias a un acto de fe en Dios y en su mesías, de que ese evento sacrificial fue el hecho supremo de la salvación universal. Ser paulino es pensar también que, gracias a la redención obrada por Jesús, todos los paganos, y no solo los judíos como pueblo elegido, tienen la posibilidad de salvarse en pie de igualdad con estos. Aunque la ley mosaica siga siendo obligatoria en todos sus términos para los judíos, en adelante no será totalmente válida para los gentiles conversos, pues hay partes de ella que afectan solo a los judíos: lo concerniente a la circuncisión, los alimentos y la pureza ritual. Este cambio expresa que Dios ha decidido que el Mesías tenga sobre la tierra el poder de interpretar la ley de Moisés y aplicarla a la salvación de toda la humanidad. A la vez, la moral se convierte para los gentiles conversos al Mesías ante todo en una ética universal, procedente en gran parte de su mismo ambiente pagano, cuyas normas están expresadas negativa y positivamente por el Mesías.

1. La crítica ha señalado igualmente que el evangelio que más rasgos muestra de teología paulina es el de Marcos, el primero cronológicamente de los cuatro. En esta obra se mezclan ya indisolublemente, en la pintura del Jesús terreno, rasgos que pertenecen a un Jesús histórico con otros que son propios del Mesías celestial paulino.

Las semejanzas entre la teología de Marcos y la de Pablo son las siguientes: *a)* El mensaje sobre Jesús es una «buena nueva» (Mc 1,1; Gal 1,6-9; Rm 1, 16-17); *b)* Los dos actos más importantes de Jesús son su muerte y su resurrección. Estos hechos son para la salvación teórica de «muchos»/«todos» (Mc 10,45/ Rm 3,25; 11,25-32); *c)* Jesús no vino para los justos, sino para los pecadores o impíos (Mc 2,17/Rm 4, 15; 5,18-19); pero Jesús vino primero para los judíos, pero también para los gentiles (Mc 7,27-29/Rm 1,16; Rm 11); *d)* Jesús es el vencedor del Diablo (exorcismos de Mc/Rm 8,38-39); *e)* Los dos destacan la importancia de la fe en Jesús (Mc 4,10-12/ Rm 11,7-10); *f)* La figura de Pedro se presenta negativamente en Marcos, al igual que en Pablo (Mc 3,20-21.31-35; 8,31-33/Gal 2,11-14); *g)* La salvación de los gentiles se logra por un cambio de la ley de Moisés que les afecta a ellos, en concreto, la abrogación de las leyes alimentarias de la Biblia hebrea: todos los alimentos son puros (Mc 7,19; Rm 14,20).

2. El caso de Mateo es en apariencia un poco más complicado porque detrás de él hay una comunidad judeocristiana estricta que

presenta a un Jesús como defensor a ultranza de la ley de Moisés (Mt 5,17-19). Pero esta dificultad es solo aparente, ya que Pablo fue siempre, según la crítica de hoy, un judío observante de la ley mosaica y siempre prescribió que los judíos convertidos a la fe en el Mesías (entre ellos están los judeocristianos del grupo que está detrás de Mateo) siguieran observándola de por vida (1 Cor 7,19-20). La acusación de que Pablo permitía a los judíos conversos que no circuncidaran a sus hijos (Hch 21,21) era malévola y manifiestamente falsa, porque él mismo ordenó circuncidar a Timoteo, hijo de madre judía (Hch 16,1.3).

Mateo, aparte de asumir plenamente la cristología y el modelo de salvación paulinos, tiene otro rasgo de la teología de Pablo digno de mencionarse: él es el evangelista que presenta a Jesús como el mesías que tiene naturalmente el poder de cambiar la ley de Moisés en época mesiánica. En las llamadas antinomias de Mt 5,21-28 aparece como evidente para el evangelista que el Mesías, como un nuevo Moisés, tiene poder para «cambiar» o matizar incluso el Decálogo. La tradición sobre Jesús, que muy probablemente recoge Pablo (1 Cor 7,10, «A los casados ordeno, no yo, sino el Señor»), indica que hay parte de la Ley —por ejemplo, la del divorcio, que fue dictada por Moisés por la dureza de corazón de los israelitas— que puede ser modificada por el Mesías, puesto que han cambiado las circunstancias. Por otro lado, y siguiendo netamente la teología paulina, Mateo destaca con mayor fuerza que Marcos la divinidad del Mesías y la misión universal (Mt 28,18-20). Su acentuación de los rasgos pacíficos de Jesús (Mt 11,29; 26,52) está también en consonancia con la concepción paulina del personaje como ajeno a cualquier implicación política. En efecto, Mateo acentúa mucho más que Marcos (para quien el Mesías es el guerrero divino que pelea la batalla de Yahvé contra Satanás) el aspecto pacifista de Jesús, muy de acuerdo con la línea de Rm 13,1-7 (colaboración con las autoridades mundanas en el ámbito social).

3. Defender que Lucas conoce a Pablo de sobra es algo que la inmensa mayoría de la crítica acepta, en especial si se sostiene, también con la mayoría, que Hechos es la segunda parte del Evangelio lucano. El que esta obra no cite las cartas de Pablo se explica por motivos de su teología «irenista» o pacificante. Otro tanto sucede con la presentación de Pedro como el «inventor» de la predicación a los gentiles (Hch 10). El Pablo duro, que se enfrenta con Pedro en Antioquía, no debe aparecer según el esquema lucano de la concordia intrínseca entre Pedro y Pablo (Hch 15,7-11). El motivo irenista paulino explica también que el tercer evangelista exagere sin duda la perspectiva de que Pablo era un fariseo estricto (probablemente el Apóstol no era «fariseo de número», sino defensor de las tesis fariseas en contra, por ejemplo, de las saduceas o esenias; véanse pp. 84-85), lo que lo asimila a Pedro. El evangelista Lucas acepta, como Marcos y Mateo, el esquema básico paulino de interpretación cristológica-redentora de

la figura y misión de Jesús, por mucho que a él personalmente le guste más la teología de la muerte de Jesús como el justo sufriente, injustamente perseguido, y vea con mayor agrado la teología de la gloria implicada en el carácter salvífico de la resurrección, y que tampoco le haga demasiada gracia el aspecto apocalíptico de la figura de Jesús, y tienda a relativizarlo. Pero es mucho más importante considerar cómo presenta a Pablo en Hechos como el defensor de la misión universalista del cristianismo (aunque no fuera él el primero), por más que el carácter genuino del Jesús histórico no fuera universalista.

4. El cuarto Evangelio comparte con los tres evangelios anteriores el marco mental del primer evangelista, lo que supone que acepta una cristología elevada, pues es un autor que —siguiendo igualmente una línea de pensamiento judía— exalta más a Jesús equiparándolo en su Prólogo con la Sabiduría divina preexistente que está al lado de Dios en la creación. Igualmente admite la interpretación de la muerte de Jesús como fruto de un designio divino eterno destinado a la salvación, teórica al menos, de toda la humanidad. Otro neto contacto con Pablo es la desmaterialización del reino de Dios, llegando hasta hacer decir a Jesús que «su reino no es de este mundo» (Jn 18,36), proclama que con seguridad horrorizaría al Jesús histórico. Además, el contraste, tan paulino, entre la ley y la gracia es tan patente en el cuarto Evangelio que se transforma casi en un *leitmotiv* del pensamiento joánico: «Porque la ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad nos han llegado por Jesús, el Mesías» (1,17).

Existen naturalmente algunas notables diferencias entre el pensamiento teológico de los evangelistas y el estrictamente paulino de sus cartas auténticas. No deben negarse. Pero a la vez sigue siendo importante señalar ante todo la influencia de un Pablo, cronológicamente primero, sobre unos evangelios que se escribieron después de su muerte y en un ambiente en el que el judeocristianismo —con la excepción de la comunidad de Mateo compuesta de judeocristianos que aceptaban los rasgos básicos del paulinismo— estaba de capa caída tras la eliminación de muchas de sus comunidades por las secuelas de la gran guerra judía contra Roma (66-70 e.c.). Por ello, no pudieron sustraerse al influjo de la potentísima teología de Pablo que era el marco mental prioritario en el que se estaba desarrollando el cristianismo naciente en la época de composición de los evangelios.

#### VALOR HISTÓRICO DE LOS EVANGELIOS

Responderemos a esta cuestión estableciendo una serie de prenotandos, que creemos básicos, conforme a lo dicho hasta ahora:

1. Los evangelios se forman fundamentalmente a base de tradición oral, con los problemas de transmisión que esta comporta, y de pequeñas colecciones de textos escritos que recogían dichos o hechos de Jesús importantes, como los milagros o parábolas, o la historia de la pasión.

2. La mayoría de los dichos y hechos jesuánicos se transmitieron sin marco cronológico o geográfico alguno, lo cual era un semillero de problemas, pues el añadido de este marco condicionó su interpretación y su seguridad, de modo que a menudo no podemos saber cuál fue el sentido originario de una determinada tradición.

3. La predicación de Jesús se realizó prácticamente toda ella en arameo. Nosotros, sin embargo, la hemos recibido en griego. ¿Fue siempre la traducción tan exacta y fidedigna como para recobrar sin duda alguna el sentido de lo que dijo Jesús? Es dudoso, ya que las retroversiones al arameo a partir del texto griego evangélico de las palabras de Jesús, hechas por muy reputados especialistas, no coinciden prácticamente nunca.

4. Hay dichos de Jesús que, a tenor unánime de la crítica, él no pudo pronunciar nunca, como hemos puesto de relieve al hablar sobre la función reelaboradora de la tradición por parte de los profetas cristianos primitivos.

5. Los evangelistas se corrigen unos a otros. Cada aparición de un nuevo evangelio, aun ciñéndonos solo a los canónicos, es una edición mejorada y enmendada de la anterior. Esto supone —aparte de que en esos momentos no se los consideraba sagrados e intocables— que cada evangelista no estaba de acuerdo con las perspectivas de su colega anterior. Esta opción crítica llega a su máximo posible con la edición del cuarto Evangelio que supone casi una enmienda a la totalidad de los anteriores. En general los tres evangelistas que siguen a Marcos intentan transmitir un retrato de Jesús mejorado y agrandado en sus cualidades naturales, es decir, muestran un claro sesgo o tendencia a magnificar e idealizar al héroe de su narración.

6. No hay ni una sola página de los evangelios que no esté movida por un afán de defensa a ultranza de una fe. Había que proclamar a toda costa que Jesús era el mesías enviado por Dios a la tierra para establecer la solución final del problema de las relaciones entre el Creador y su criatura más preciada, el ser humano alejado irremisiblemente de aquel por el pecado. No hay una tradición, por muy arcaica que sea, que no esté transida de la fe en el Resucitado, vindicado por Dios con su exaltación a los cielos y su establecimiento como su mano derecha con caracteres divinos. Por consiguiente, los evangelios no son meros libros de historia redactados solo para informar, sino que tratan de probar y de convencer a las gentes de que Jesús es el salvador del mundo. Son libros de relatos de hechos que los autores creen verdaderos, pero a la vez libros de apologética y polémica con afirmaciones sobre sucesos sobrenaturales, no históricos.

7. Los profetas cristianos dentro de cada comunidad en torno a los autores evangélicos tuvieron una gran importancia en la transmisión de las noticias sobre Jesús.

8. Los autores de los evangelios no fueron meros transmisores inocuos y fidedignos de tradiciones primitivas, fiables históricamen-

te, sino verdaderos autores que impregnaron de su teología peculiar, o la de su comunidad, todo lo que escribieron.

Establecidos estos prenotandos, es posible ahora descender al terreno concreto del material contenido en los cuatro evangelios canónicos. En general, es lícito afirmar que muy diversas secciones de los evangelios suscitan dudas unánimes y razonadas de la crítica histórica, aun confesional, sobre su historicidad: *a)* Porque se detectan omisiones de información importante; *b)* Porque se encuentran añadidos que proceden de situaciones diversas a las que se están narrando; *c)* Porque los evangelios tratan de contar los hechos y modelar los dichos de Jesús para que cumplan unas expectativas teológicas que sabemos posteriores cronológicamente a él, es decir, puramente cristianas. Se percibe que de este modo el lector es conducido a entender la información en un sentido muy preciso, que se sospecha que a menudo no fue el originario. Por poner tan solo algunos ejemplos:

— Los relatos de la infancia de Jesús. Sin duda, estas historias tienen algún que otro punto en común y alguna que otra coincidencia esencial, pero en general la narración de cada evangelista es tan diversa del otro y presupone unas ideas tan divergentes que no es posible admitir su simultánea historicidad. Contienen además elementos claramente legendarios, como la estrella de Belén y los Reyes Magos, o la matanza de los inocentes. Los estudiosos sostienen que estas escenas de Mateo y Lucas no son historia verdadera, sino una reelaboración de narraciones de la Biblia hebrea unidas a leyendas.

— Las narraciones acerca de la resurrección. Los análisis de múltiples comentaristas han puesto de relieve innumerables divergencias y contradicciones poco comprensibles cuando se expone al público lector el acontecimiento básico, junto con la muerte en cruz, de la historia de la salvación.

— El relato de la pasión de Jesús aparece salpicado continuamente por citas de la Biblia hebrea. Este hecho obliga a sospechar razonablemente que diversos acontecimientos de la pasión más que hechos reales puedan ser remodelaciones o incluso construcciones por parte de los evangelistas de sucesos que quizá ocurrieron, pero probablemente de otro modo.

— Existen en general en los cuatro evangelios numerosos elementos de tenor sobrenatural imposibles de controlar históricamente. A veces hay pasajes con notables inverosimilitudes: por ejemplo, el relato de la purificación del Templo, tal como se transmite, por obra de un Jesús aislado, que al día siguiente anda tan tranquilo paseando y enseñando por él es sencillamente imposible. En otros, encontramos incluso contrasentidos: uno, muy notable, se da en la historia misma de la pasión: el pueblo judío, y sobre todo sus jefes, pide la crucifixión de Jesús porque se opone al gobierno del César, y al mismo tiempo solicitan y obtienen la absolución de Barrabás, que era igualmente un sedicioso antirromano.

Aunque naturalmente no puede generalizarse y hay que decidir el valor histórico de los evangelios pasaje por pasaje, este cúmulo de razones hace desconfiar de la plena historicidad de tales obras. Por otro lado, sin embargo, hay también una serie de razones para que el investigador, incluso los más críticos, no se deje llevar por el escepticismo más extremo, lo cual conduciría a no valorar debidamente los evangelios y a no poder escribir casi ni una línea sobre el Jesús de la historia.

1. En primer lugar, el lector tiene la impresión casi invencible de que los evangelios no parecen ser una pura invención, ya que contienen mucho material del siglo I contrastable y verificable por medio de obras históricas grecorromanas o judías.

2. Lo que dijo Jesús no fue mucho. Si se elimina el discurso escatológico de Mc 13 y sus paralelos, los dichos de Jesús podrían recitarse en un par de horas más o menos. Es una cantidad de texto fácilmente memorizable, pues de hecho es la que un buen actor de teatro podría retener en su mente para una sola obra. Contra la idea de que a pesar de todo no parece posible que se hubiera aprendido de memoria esa cantidad de sentencias jesuánicas existe la fácil respuesta de que eran muchas las gentes dispuestas a aprendérselas. Además, el pueblo judío era un pueblo amante de las tradiciones orales, y no es un mero tópico el que estuviera muy acostumbrado a aprender de memoria. No es imposible que entre los judeocristianos hubiera escribas y expertos en la Ley cuyo oficio era memorizar la tradición. Por otro lado, varias sentencias de Jesús tienen ritmo semipoético y juegos de palabras en arameo —como dan a entender algunas reconstrucciones— que las hacían fáciles de retener por su colorido, comparaciones y metáforas. En especial las parábolas eran llamativas por su viveza.

3. Los temas de la predicación de Jesús correspondían a la doctrina común judía del momento, por lo que eran conocidos. Las ideas vehiculadas por su enseñanza eran en sí elementales. Por ejemplo, su autoconciencia como profeta, la institución del reino de Dios y su pronta venida. Apenas hay doctrina original en los evangelios. Los paralelos de la moral de Jesús con la moral rabínica posterior, recogida hacia el año 200, son numerosísimos. Y de esta última puede decirse que no está copiada de los evangelios, dado el ambiente de hostilidad entre los judeocristianos y el judaísmo normativo, como se deduce de Mateo y su pintura de los fariseos, y de Juan y su imagen global de los judíos.

4. Las comunidades primitivas de Jerusalén y de Galilea, compuestas por judeocristianos con una teología básica judía —que se distinguía solo al principio de sus contemporáneos por la fe en Jesús como el mesías de Israel— no tenían por qué modificar las sentencias de Jesús al transmitir su doctrina. Tal hecho ocurrirá posteriormente, por influencia de los judeocristianos helenistas y de los paganocristianos de lengua y cultura griegas. Y tendrá lugar no en arameo, sino en

griego, con mentalidad y necesidades distintas a las de las dos comunidades primitivas. Ahora bien, la crítica actual tiene conocimientos suficientes para eliminar lo posteriormente añadido de lo que pudo ser transmisión de palabras de Jesús que pertenecían a la teología común del judaísmo y del cristianismo posterior.

5. Cuando se piensa en el contenido de la Fuente Q, que puede definirse como el primer librito, reconstruible, de dichos de Jesús, se observará cómo está compuesta de dichos aislados, de historias o anécdotas inconexas, que se parecen bastante a las que se contaron de rabinos que han llegado hasta nosotros. Se puede observar respecto a muchas de esas sentencias jesuánicas que en ellas está ausente la cristología de la iglesia posterior, y la tendencia hacia el mejoramiento y la sublimación de la figura de Jesús. Parece que se han recogido simplemente porque tenían detrás la justa fama de proceder de labios del Maestro. Es difícil creer que sean puramente inventadas si está ausente la cristología posterior.

6. Los evangelios no son tan largos como para que el autor, al ser probablemente su única obra, no hubiera dedicado el tiempo oportuno a investigar la tradición oral de los primeros oyentes que transmitía en ella. No parece ilógico que se hubiera informado diligentemente de lo que decían de Jesús sus primerísimos seguidores. Lo sustancial que procede de Jesús está asegurado por la crítica histórico-literaria en bastantes de las sentencias que se le atribuyen. La comparación entre los textos y el análisis interno hace percibir a esa misma crítica que existen ciertamente modificaciones del evangelista o de su tradición, como se señalará en múltiples notas.

Teniendo en cuenta las razones en pro y en contra de la fiabilidad histórica de los evangelios, la conclusión general debe ser cautelosa y ponderada. Por un lado, parece claro que no se pueden leer alegremente estos escritos como si todo en ellos fuera una verdad indudable. No está garantizada en modo alguno la inerrancia de las Escrituras y menos en los evangelios. Sin una crítica histórico-literaria seria y severa no se puede reconstruir la figura del Jesús de la historia a partir de su texto, aunque sea lo único relativamente fiable que poseemos. Así pues, no hay una aproximación simple y directa a este Jesús a partir de una lectura cursiva y superficial de los evangelios.

Pero esta afirmación no supone que rechacemos sin más estos textos como fuente histórica y nos quedemos sin nada. Todas las obras en general, y más las biografías, eran sesgadas en la antigüedad. Pero con paciencia y la delicada utilización del escalpelo de la crítica pueden obtenerse datos seguros en cuanto la historia antigua permite sostenerlo. Gracias a esa crítica los estudiosos han podido pergeñar, con notable consenso, los rasgos elementales de la figura del Jesús de la historia como un judío galileo del siglo I, probablemente un humilde menestral dedicado a la construcción, que fue seguidor de Juan Bautista; que fundó su propio grupo; que predicó la inminente venida del reino de Dios a la tierra de Israel, siguiendo la teología de los



profetas de Israel; que nunca fue infiel a su religión judía; que se presentó en Jerusalén con pretensiones regio-mesiánicas; que los romanos lo consideraron un sedicioso respecto al Imperio, lo que fue fatal para su vida; que el Imperio lo prendió y lo crucificó como rebelde; y finalmente que, en conjunto, fracasó en su tarea: no logró convencer de sus ideas a sus connacionales en Galilea ni en Jerusalén.

Además, de la figura del Jesús histórico no cabe duda para la crítica de que los evangelios son una buena fuente de datos fiables para conocer la sociedad judía del siglo I e incluso para percibir cuáles eran las esperanzas sociales y religiosas no solo de los autores que los compusieron, sino también de las comunidades de judíos y cristianos que estaban detrás de ellos.

## EVANGELIO DE MARCOS

### INTRODUCCIÓN

#### EL EVANGELIO MÁS ANTIGUO

De entre los evangelios conservados hasta hoy, tanto apócrifos como canónicos, «Marcos» es el más antiguo. Ningún manuscrito transmite la fecha de composición de la obra, ni tampoco se sabe quién fue exactamente su autor, aunque lo designemos así por tradición. Gracias, sin embargo, a los datos internos del propio escrito y a la comparación con otros evangelios y textos cristianos primitivos, se puede situar bastante bien a este Evangelio de Marcos dentro del siglo I e.c. como el primero de los escritos en su género, pero posterior a la obra de Pablo.

Hay un acontecimiento histórico importante de este siglo I que sirve de ayuda para fechar, al menos relativamente, a «Marcos»: la caída de Jerusalén ante los romanos en el 70 e.c. Los estudiosos que ven en el capítulo 13 una clara alusión a la destrucción de Jerusalén y al incendio del Templo (véase 13,2-3) fechan Marcos después del 70. Por el contrario, los que consideran que se trata de un oráculo de Jesús, como tantas otras profecías generales sobre la maldad de los sacerdotes y la impureza del Santuario, que anuncian un justo castigo a la institución en un futuro impreciso, y que nada en Mc 13 muestra un conocimiento especial y concreto de la guerra judía del 66-70 (incluso la frase de Jesús «No quedará aquí piedra sobre piedra que no sea demolida», 13,2, fue de hecho una profecía no cumplida, pues sí quedaron restos), fechan el Evangelio marcano un poco antes de ese acontecimiento.

A nuestro entender, pesa más la opinión primera. Hay, además, dos pasajes fuera de ese capítulo apocalíptico que parecen suponer la destrucción del Templo. Son 15,38, que habla de la rotura del velo del Templo, y 12,1-12, la parábola de los viñadores homicidas, a quienes se amenaza con una catástrofe: aniquilar la viña y entregarla a otros (v. 9). Estos textos se entienden mucho mejor si se ve en ellos una velada alusión a la destrucción de Jerusalén y su santuario. Marcos, por tanto, debió de componerse después del 70. Precisar más no es posible; así entre el 71-73/74 cuando la destrucción del Templo era algo reciente y muchos creían que la era escatológica había comenzado ya.

Se han hecho otros varios intentos para precisar aún más la fecha de composición de Marcos:

A. Atribución al evangelista Marcos de un conocimiento de Didaché 16,5 (una parte del «pequeño apocalipsis» de *Didaché* 16,6.8-9; que en este caso habría de datarse en torno a los años 60 del siglo I e.c.).

B. El conocimiento también por parte del evangelista de la existencia de la Decápolis como circunscripción administrativa, que fue creada por el emperador Vespasiano entre el 72 y el 74/75.

C. El sintagma «Abominación desoladora» de 13,14 como referencia al asentamiento en Jerusalén de la Legión X en torno al 74, cuando tras la caída de Masada esta legión acampó entre las ruinas de Jerusalén con sus estandartes de Júpiter-Zeus que era su patrono. Estas imágenes hacían impura toda la ciudad. Por tanto, Marcos hubo de componerse después del 75. Sin embargo, estos argumentos no son en sí absolutamente seguros, por lo que nos debe bastar con asegurar que el evangelio es posterior a los acontecimientos del 70, probablemente por no demasiado tiempo.

#### MARCOS COMO RECOPIADOR DE MATERIAL PREVIO SOBRE JESÚS

Al iniciar su tarea literaria, Marcos se encontró con la existencia de bloques de tradiciones sobre Jesús puestos ya por escrito, y traducidos probablemente todos a la lengua griega. El argumento principal para postular que el evangelista tenía ante sus ojos fuentes escritas es el análisis literario del evangelio mismo: bastantes pasajes se entienden mejor, y sus desigualdades, torpezas de redacción y las tensiones internas entre sus diversas partes, se aclaran también mejor si se postula que el evangelista enmendaba textos previos que tenía ante sus ojos o conservaba tradiciones previas que iban incluso en contra de su propia teología (ejemplos claros son 8,38 y 14,61-62, en donde se distingue claramente la figura del Hijo del hombre de la de Jesús). Estos materiales previos eran probablemente los siguientes:

— Un ciclo de milagros que presentaba a Jesús lleno de poder y en contacto especial con Dios: 1,21-34 y los capítulos 5 y 7.

— Un ciclo de «diálogos polémicos» con sus adversarios dialécticos, en especial los escribas y fariseos: 2,1-3,6.

— Una colección de parábolas (cap. 4), en especial tres parábolas sobre la siembra.

— Un discurso apocalíptico de Jesús (cap. 13).

— Una breve narración sobre la «Última cena» y la eucaristía (10,42-45), tradición que probablemente proceda en parte de Pablo (1 Cor 11,23-26).

— Una historia de la pasión, ya bien organizada (14,13-16,8).

Todos estos elementos no estaban unidos aún entre sí, y la mayoría no tenía indicaciones precisas del lugar o tiempo en los que ocurrieron. Había, además de los conjuntos mencionados, otras muchas noticias sueltas sobre Jesús, tanto de dichos como de hechos, que Marcos podía recabar de la tradición oral, la cual en su tiempo circulaba con gran viveza y en cierto modo vivía paralelamente al intento de ahormarla por escrito. Con todo ello y por iniciativa propia, compone el evangelista una suerte de relato somero de la vida pública de

Jesús. Como indicamos, Marcos es respetuoso con la tradición, y la incorporación de algunas partes de ella a su obra causa notables tensiones con sus propios presupuestos teológicos.

#### MARCOS COMO AUTOR. GÉNERO LITERARIO DE SU OBRA

A todo este material, ya aislado, ya reunido en pequeños bloques, impuso Marcos un orden biográfico, al estilo encomiástico de las «biografías» grecorromanas de su tiempo, y con el toque especial de quien no estaba contando solo la vida de un gran personaje, sino proclamando también que sus hechos y dichos maravillosos conducían a la salvación de la humanidad. Marcos los proveyó por su cuenta de enlaces temporales y de emplazamientos geográficos, e introdujo en ocasiones sus propios comentarios. Prescinde de la niñez de Jesús, sobre la cual no sabía nada probablemente, comienza su evangelio con la predicación de Juan Bautista y lo concluye con la cruz y la resurrección.

Pero la intención de Marcos no fue puramente biográfica, sino también teológica y misionera. Su propósito fue igualmente la propaganda de una fe por medio de la descripción de los inicios de la historia de la redención de la humanidad siguiendo los dichos y hechos de quien él creía el Mesías. Su obra es un «evangelio» en el sentido de que su conjunto representa la «buena noticia» de la salvación. Al iniciar su escrito con una profecía, está indicando Marcos indirecta pero claramente que Jesús es el cumplimiento de los oráculos de la Biblia hebrea acerca de la salvación definitiva. Se ha observado con razón que esta «buena noticia» fue compuesta para ser leída públicamente en los oficios litúrgicos de la comunidad a la que iba dirigida: su estructura, en unidades breves de buen ritmo narrativo, invita a pensar que el evangelio fue compuesto para la lectura en común, quizás en los domingos, en las reuniones especiales de los judeocristianos, o bien en fiestas especiales como los bautizos en común de los catecúmenos, o los días en torno a la Pascua.

Los motivos que pudieron impulsar al autor para darse el trabajo de componer por vez primera un relato biográfico semejante —y que ayudan a comprender la finalidad de su obra— pudieron ser:

— La curiosidad sobre la vida de Jesús.

— Enmendar en parte la plana al apóstol Pablo (véase Introducción general). Así, el evangelio pretende anclar en la vida del Jesús terreno los principios de la predicación paulina acerca del Mesías celestial, y señalar también que no solo la muerte y resurrección de Jesús tenían efectos salvíficos, sino también su vida sobre la tierra.

— Redactar un escrito polémico contra otros grupos distintos al suyo o contra el judaísmo más o menos normativo de su tiempo, por ejemplo, un judeocristianismo demasiado apegado a la observancia de la ley de Moisés, que no consideraba a los paganos convertidos a la fe en el Mesías sujetos de igual valor ante Dios respecto a la salva-

ción, como sucedía con los judeocristianos de Pedro según se refleja en el «incidente de Antioquía» (Gal 2,11-14). Esta intención podría explicar la pintura un tanto negativa de los discípulos en el evangelio marciano, lo cual apunta a una cierta oposición con el grupo de Jerusalén, que se suponía dirigido por los discípulos directos de Jesús.

— Y finalmente su deseo de consolar y fortalecer con palabras, dichos y hechos de Jesús a los miembros de su comunidad que estaban pasando por momentos de cierta persecución y angustia. Marcos intenta inculcar a sus lectores que Jesús no está ausente de la comunidad, sino presente en ella por su espíritu, por la celebración eucarística de las comidas comunes, por los carismas de sanación y exorcismos que en ella acontecen.

### ESTRUCTURA DEL EVANGELIO DE MARCOS

Marcos está pensado como un drama escatológico, es decir, tiene siempre presente el inmediato fin del mundo, del que está convencido su autor. Este drama tiene tres actos. El actor principal es Jesús y los secundarios, Juan Bautista y los discípulos, y dentro del grupo de discípulos se hallan implícitamente los lectores del evangelio. El drama se desarrolla así:

I. Juan Bautista predica la necesidad de penitencia para el juicio divino y es entregado a la muerte: 1,7 y 1,14 + 6,16-29.

II. Jesús predica el Reino y es entregado a la muerte: 1,14 y 8,31/9,31/10,32.

III. Los discípulos predicán el Evangelio y «son entregados», en el sentido de que sufren lo mismo que el Maestro, pero no mueren, pues tienen que continuar su obra: 1,1; 13,9-13.

IV. La conclusión del drama es feliz: Jesús resucita. Además, vendrá como Hijo del hombre en la parusía y se instaurará el reino de Dios: 16,1-8 + 13,1-37.

Otra posible estructura, aunque pensada igualmente como un drama escatológico, es la siguiente:

I. *Prólogo* (1,1-15): El precursor, Juan Bautista, y los primeros pasos de Jesús

II. *Acto I* (1,6-10,52): Primer ministerio de Jesús

*Primera sección* (1,16-3,6): «Luna de miel» de Jesús con su audiencia y comienzo de la oposición a su obra en Galilea.

*Segunda sección* (3,7-6,6a): El conflicto inicial se intensifica

*Tercera sección* (6,6b-10,33.52): Pugna y primera derrota de Jesús. Deja Galilea y se dirige a Jerusalén

III. *Acto II* (10,32-52): De camino hacia Jerusalén

IV. *Acto III*: Ministerio en Jerusalén

Enseñanza y actividades en Jerusalén: 11,1-14,42

Prendimiento y muerte. Aparente fracaso: 14,43-15,47

V. *Epílogo* (16,1-8): La tumba vacía

Pese a su aparente simplicidad, la obra de Marcos está bien pensada: es muy rica en detalles que forman entre sí un claro tejido narrativo y teológico; contiene indicaciones internas que engarzan unas partes con otras, de modo que puede decirse que no fue una creación apresurada, sino una obra de madurez, cuya estructura fue sopesada durante mucho tiempo.

### INTERESES TEOLÓGICOS

Marcos pretende conscientemente enriquecer para su comunidad la visión paulina de Jesús con una teología más completa acerca de este como Mesías, la redención, las comunidades de creyentes y el futuro inmediato en el que el mundo presente concluirá, recalcando puntos poco elaborados por Pablo. Procuró presentar también otros temas sobre Jesús que podrían interesar a su comunidad, inspirados por tradiciones sobre aquel que circulaban libremente en su tiempo.

No hay ningún documento en la Iglesia antigua que nos explique expresamente cómo y por qué Marcos comparte con el apóstol Pablo una concepción específica de Jesús y de su mesianismo. Ha sido la investigación sobre el Nuevo Testamento la que a lo largo de siglos de pesquisas ha llegado a formarse una idea, a través de un análisis crítico de este evangelio y de los otros, de cuál es la figura más probable del Jesús histórico, a la vez que se daba cuenta de que Pablo se preocupaba muy poco de esa figura y la contemplaba tan solo como el Mesías después de su muerte y su resurrección, es decir, como el Mesías celeste. El siguiente paso de la investigación fue observar que en Marcos, el primero cronológicamente de los cuatro, se mezclan ya indisolublemente en su pintura del Jesús terreno rasgos que pertenecen a un Jesús histórico con otros que son propios del Mesías celestial paulino. Y el último paso ha sido atribuir al autor cronológicamente anterior, Pablo, la influencia sobre el posterior, Marcos, hasta formular la idea de que la cristología marcana es en sus rasgos esenciales la misma que la de Pablo.

Qué significa ser paulino ha sido aclarado ya en la Introducción general y en la específica a los evangelios (pp. 17 y 388). Según esos parámetros, Marcos coincide claramente con la teología paulina y no con la petrina. Su autor lo da a entender al inicio mismo de su obra al presentar el mensaje sobre Jesús y el de Jesús mismo como un «evangelio», es decir, una buena noticia para la salvación de todos, incluidos los paganos que crean en Jesús como mesías, y que en el bautismo se inicia la carrera de Jesús como «hijo» del Altísimo, de modo que su figura supera con mucho a la de un simple profeta. Marcos es ciertamente paulino en otros aspectos, como en el contencioso sobre la eficacia, o ineficacia, salvífica de la ley mosaica completa que oponía paulinistas a judeocristianos de la Iglesia madre de Jerusalén. Sin duda alguna, cuando se compuso el evangelio eran bien conocidas las tesis de Pablo, así como las de sus oponentes, ante las cuales se de-

bía tomar una postura. Marcos presenta a sus lectores un Jesús mesías que tiene poder para modificar la comprensión de la ley mosaica (2,23ss: cómo debe interpretarse el descanso sabático; 3,1ss; 10,11, y sobre todo 7,20: las normas sobre los alimentos y la pureza ritual no son apropiadas para los gentiles conversos). Sin embargo, en ningún momento aparecen en su escrito formulaciones contra la Ley al estilo paulino, que consideradas como tales parecen escandalosas por su globalidad e imprecisión, pero que deben entenderse como dirigidas solo contra los judíos que obligaban a los gentiles conversos a observar la ley mosaica completa. Probablemente, tal como hacía Pablo —y a pesar de las apariencias—, considera Marcos que la Ley completa seguía siendo válida para quienes desde el judaísmo abrazaban el judeocristianismo, pero no para los gentiles creyentes en Jesús como mesías.

Desde esta perspectiva global Marcos insiste en los siguientes temas:

*Jesús es el mesías prometido: es más que un profeta*  
(aunque no niega que lo sea también)

En algunos pasajes de Marcos, en los que Jesús emplea para sí mismo la modesta y rara autodesignación aramea «hijo de hombre» (en griego «el Hijo del hombre»), se trasluce la idea de que este Jesús pudo sentirse como un profeta tan grande como Ezequiel, quien empleaba con gusto para sí mismo esta expresión. El ambiente teológico-literario en el que el autor del evangelio presenta a Jesús profeta elevado a mesías, es parecido al que muestra otra obra judía de tenor apocalíptico/escatológico, compuesta entre la muerte de Herodes y el año 70 e.c.: *Libro de las parábolas de Henoc* (caps. 37-71 del libro 1 *Henoc*), muy cercano cronológicamente a Marcos. El Jesús del Evangelio anuncia que el «tiempo se ha cumplido» y que es inmediata la llegada del reino de Dios, concepto que no aclara jamás, ni necesita hacerlo porque todos sus oyentes participan de la misma idea. En las parábolas acerca del Reino, Jesús solo pone de manifiesto algunas de las características de aquel que más interesan a sus oyentes, como su inminente llegada, el valor inmenso que posee, mayor que cualquier tesoro, su modo de aparición y crecimiento, etcétera.

Este mesías está empeñado en una batalla tremenda, cósmica, contra el enemigo del Reino, Satanás. La derrota definitiva de este en la historia del mundo comienza ya con la acción de Jesús como mesías. Este mesías es judío y lo muestra en múltiples aspectos, por ejemplo, en su idea de Dios y en la consideración de los textos sagrados. Sin embargo, aunque como agente mesiánico divino sea este mesías el «hijo de David», no es el mesías «normal» al que espera la inmensa mayoría de los judíos, sino de otra clase. Su mesianismo incluye el sufrimiento y la muerte como rescate, o redención, en pro del perdón de los pecados de todos los seres humanos.

Es también designio de Dios que su mesianismo quede oculto hasta que se manifieste plenamente en y después de la resurrección. Tal idea es denominada el «secreto mesiánico». Esta noción intenta responder claramente a la candente pregunta: ¿cómo es posible que un ser semidivino, tan poderoso, obrador de milagros e investido de una misión tan importante, fuera malinterpretado y condenado a una muerte ignominiosa? El evangelista sabía que ningún judío habría reconocido en esta imagen al mesías de Israel. La respuesta marcana a esta cuestión tan importante fue el artificio literario del «secreto mesiánico»: Jesús mantuvo conscientemente en secreto su misión que solo debía revelarse tras su muerte y resurrección. Lo que intentó Marcos exponer por medio de este esquema literario fue una idea fundamental del cristianismo tal como lo pensaba Pablo: la identidad, la personalidad, la trascendencia salvadora de Jesús el Mesías, solo pueden captarse con los ojos de la fe y después de la resurrección.

En la historia de la pasión culmina la presentación marcana de Jesús como más que un profeta, como el mesías prometido. Y al narrar sus padecimientos con alusiones constantes a la Biblia hebrea, defiende la tesis del cumplimiento de la voluntad divina revelada oscuramente de antemano por las profecías: todo lo padecido por Jesús fue el resultado de la expresa voluntad divina desde la eternidad. Así, Marcos refuerza sobremanera lo que ha intentado probar a lo largo del evangelio: que el Jesús terreno era en realidad el Mesías paulino, el salvador universal (13,10) y pacífico, alejado por tanto de los problemas políticos concretos y particulares de la Palestina de su tiempo. Y al presentar a Jesús de ese modo, el primer evangelista elimina las implicaciones político-sociales indirectas del mensaje de Jesús sobre el reino de Dios, a saber, que en el Reino no cabían más que los fieles judíos, pues quedaban fuera los romanos, griegos, herodianos e incluso los judíos increyentes. Nunca destaca Marcos el que Jesús muriera a manos de los romanos como un enemigo potencial del Imperio, pretendiente regio-mesiánico y por tanto hostil a Roma, sino como víctima de los manejos envidiosos de sus propios paisanos, los jefes de los sacerdotes, los escribas y los saduceos, e incluso los herodianos.

### *Jesús es el «Hijo del hombre»*

Marcos es importante para el desarrollo de la teología, porque en su escrito encontramos por primera vez en el pensamiento religioso judío la expresión «Hijo del hombre» como fórmula con contenido estrictamente mesiánico (14,62), aunque la expresión proviene de la Fuente Q. Parece muy probable que esta expresión no fuera aún una fórmula o título mesiánico estricto en el *Libro de las parábolas de Henoc*, y mucho menos que estuviera unida a la idea de la necesidad del padecimiento y muerte de ese personaje (así en Mc 8,31;



9,31; 10,32). El evangelista es, al parecer, el primero (siguiendo al autor, o autores, de la Fuente Q, que es donde hipotéticamente aparece por vez primera) en ligar de un modo claro —en un texto que ha llegado hasta nosotros— una expresión genérica aramea que significa «ser humano» con la reflexión cristológica de un mesías que ha de padecer y resucitar. Y de este modo, Marcos fue el pionero entre los evangelistas en convertir en título estrictamente mesiánico la expresión aramea, llena de misterio para los grecoparlantes, de un «como hijo de hombre» (Dn 7,13) y el primero en adscribir a este título y personaje la necesidad de un sufrimiento salvador y vicario por «muchos» (10,45), es decir, al menos por todos los elegidos. Se prepara así el terreno para que en Hch 8,38 (y también en 1 Pe 2,22-25 y difusamente en otros lugares del Nuevo Testamento) se una la concepción del «siervo sufriente» de Isaías (53,7-8) con la figura mesiánica del «Hijo del hombre», única traducción griega medianamente inteligible de un sintagma arameo, «un como hijo de hombre» que para los griegos no era fácilmente comprensible. Es este un paso teológico importantísimo —ausente en Pablo, quien no usa la expresión probablemente porque sus lectores no la entenderían— y base indispensable para ampliaciones teológicas posteriores.

### *Jesús es el «Hijo de Dios»*

La cristología de Marcos avanza sobre la tradición judeocristiana siguiendo también la línea de Pablo. El evangelista desea presentar a Jesús con suficiente claridad como hijo real, aunque adoptado, de Dios en el bautismo, donde lo elige expresamente como tal. Sin embargo, no aparece en Marcos la idea de la preexistencia divina de Jesús, ni siquiera como el concepto de su mesianismo pensado por Dios desde toda la eternidad, que luego se concreta en Jesús, como quizás quiso expresar Pablo en el himno de Flp 2,6-11. Ese Dios, del que Jesús es hijo, es el Dios de la Biblia hebrea, el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, y no el Dios de cualquier tipo de filosofía helenístico-romana dentro de cuya civilización viven el autor y sus lectores.

A medida que avanza el evangelio se ve más claramente que Jesús pertenece desde el momento de su bautismo a la esfera divina: las mismas potencias diabólicas lo confirman (1,24; 3,11; 5,7) y un centurión pagano lo dice solemnemente al pie mismo de la cruz (15,39). Marcos explicita la misma idea por medio de otras manifestaciones divinas que confirman la escena del bautismo: una voz de lo alto lo refrenda en la transfiguración (9,7): «Este es mi hijo querido, escuchadlo»; un ángel en la resurrección señala la tumba vacía y confirma que Jesús ha ascendido al ámbito de la divinidad.

Marcos tiene buen cuidado de no ser ofensivo contra el monoteísmo judío: la dignidad celeste de Jesús es conferida por Dios; Jesús es el «santo de Dios» (1,24), por lo que ese mismo Dios obra en

él. De cualquier modo, el bautismo, la transfiguración y la resurrección indican al lector que la filiación divina de Jesús es real, se explique como se explique. Precisamente por ser divino, es Jesús el que lucha contra Satanás, el enemigo de Dios y de sus planes, y puede derrotarlo.

### *Los que siguen a Jesús son la comunidad de la Alianza*

Del relato de la última cena según Marcos, se deduce que los discípulos de Jesús —esta palabra es una de las predilectas del autor del evangelio, que la utiliza 46 veces— forman la comunidad de la alianza verdadera con Dios, fortalecida y redimida por la sangre del Mesías. El Jesús de Marcos no habla de una «nueva» alianza, sino simplemente de «la alianza»: con un fin del mundo tan cercano no había tiempo ni necesidad para una nueva, solo de intensificar la que ya había, incorporando a los paganos. Esta alianza, pues, es a la vez nueva y antigua, ya que sigue siendo la misma, aunque renovada por el Mesías. Pero esta renovación es tan fuerte en algunos sentidos —por el rechazo de los judíos—, que parece romper el marco del judaísmo normativo (el vino nuevo en odres nuevos, no en los viejos: 2,22-22) y hace de la comunidad marcana, en contra de lo que debió ser el pensamiento del Jesús histórico, una suerte de «nuevo Israel», aunque la expresión como tal no aparece en el evangelio (pero en una importante parábola el dueño de la viña hace perecer a los antiguos arrendadores y la entrega a otros nuevos: 12,9).

Los discípulos que creen en Jesús le siguen y le pertenecen (9,41-42). Los lectores, si aceptan la proclamación del evangelio y toman partido por él, serán los actuales discípulos de Jesús una vez que han muerto los primeros, aquellos que le siguieron físicamente durante su ministerio. Estos discípulos nuevos, que en su vida sufren también persecuciones, tienen como consuelo el paradigma del comportamiento de Jesús, reciben el apoyo de este en sus pruebas (13,11), y pronto recibirán la palma del triunfo final en el inminente fin del mundo con el retorno de Jesús, como Hijo del hombre triunfante.

### RASGOS DE LA VIDA DE JESÚS

Determinados rasgos de la vida de Jesús sirven a Marcos para iluminar la situación presente de su comunidad y para consolarla y guiarla. La historia de Jesús no es algo pasado, sino que está presente en la comunidad como proclamación y como presencia. Aunque el Jesús histórico jamás intentó romper el marco ideológico del judaísmo de su tiempo, el Jesús marciano, por su oposición a las autoridades judías y por sus disputas con fariseos y saduceos, comienza a verse en el evangelio como alguien que abre el camino para una comunidad que se va apartando del judaísmo normativo. Así:

1. La *destrucción del templo de Jerusalén* después del 70 hizo que la comunidad marcana viera en Jesús más que un simple profeta de la restauración de Israel; alguien que además vaticinó la destrucción del Santuario y se opuso de algún modo al judaísmo oficial y a las autoridades del Templo (11,15-19).

2. Igualmente, los *conflictos sobre el sábado* (2,23-28) y la pureza ritual (2,16; 7,14-23) o el divorcio (10,2ss) apoyan el distanciamiento de su comunidad respecto al judaísmo usual, con el que ya hay ciertos conflictos (10,30; 13,9).

3. El *bautismo de Jesús* (1,9-12) y la *institución de la eucaristía* (14,12-25, según Mc) son el inicio de ritos actuales de su comunidad cristiana. Se incoa la idea de que el bautismo y la cena del Señor sustituyen al culto en el Templo para los conversos gentiles a la fe en el Mesías.

4. La vida de Jesús *prefigura en algunos episodios el inicio de la expansión cristiana* y el acceso de los paganos al evangelio: en 3,7ss se indica cómo desde los territorios paganos limítrofes a Galilea afluyen gentes a Jesús; este pasa por esos territorios y obtiene cierto éxito (5,1ss); se encuentra con una mujer sirofenicia y cura a su hija (7,24-30); Jesús proclama que el Templo debería ser el lugar de oración también para los paganos (11,17), y una de las confesiones rotundas de que Jesús es Hijo de Dios procede de labios de un pagano (15,39).

5. *Mensaje universalista* de Jesús. Como consecuencia de lo anterior, Jesús es más universalista de lo que podría esperarse de un judío observante. El mesías Jesús es por una parte un judío estricto, pero que rompe de vez en cuando también, según el evangelista, con algunas costumbres fundamentales del judaísmo piadoso, como el ayuno o la opinión farisea de evitar el trato con pecadores; se enfrenta a las autoridades judías; se abre en cierto modo a los paganos (7,24-30; 8,1-21, episodios que transcurren, según el evangelista en territorio pagano) y se contrapone de algún modo a la Ley (2,23; 3,1ss; 10,11, y sobre todo 7,15). Aunque en ningún momento aparece en el evangelio formulación alguna contra la validez salvadora de la ley de Moisés —el Jesús de Marcos sigue creyendo sin duda que en esta ley de Moisés, bien y profundamente entendida, está la salvación—, sí presenta Marcos a un mesías que tiene el poder divino tanto de perdonar los pecados como de interpretar e incluso corregir la ley de Moisés, por ejemplo, en la cuestión de la observancia del sábado (2,27-28), de las leyes sobre los alimentos (7,19) o del divorcio (10,5-9).

6. *El fin del mundo está muy cerca*. El tiempo presente es el momento de la salvación escatológica. No se sabe exactamente cuándo vendrá el fin, pero ocurrirá «en esta generación» (Mc 9,1, donde se expresa al menos el pensamiento de fondo de Jesús también en Mc 13,30). El reino de Dios, que es el centro de la predicación de Jesús en Mc (1,15), supone el fin del mundo presente (catástro-

fes cósmicas de Mc 13). El reino/reinado de Dios es una entidad futura, cierto, aún no llegada, pero el tiempo de espera es muy breve (Mc 13,29). Para Marcos, el fin del mundo y la venida del «Hijo del hombre», esta vez en la plenitud de su mesianismo y como juez, son prácticamente simultáneos.

#### AUTOR, LUGAR DE COMPOSICIÓN Y LENGUA ORIGINAL

Según una tradición que viene desde mitad del siglo II procedente de Papías de Hierápolis (en una obra hoy perdida, *Explicación de las palabras del Señor*, de la cual Eusebio, en su *Historia eclesiástica* III 39,14-16, cita algunos fragmentos), el autor de este evangelio es Juan Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, que recogió con cierto desorden, pero con fidelidad la predicación y memorias de este importante apóstol. Este (Juan) Marcos era primo de Bernabé, según Col 4,10, y aparece también nombrado en Hechos como compañero de Pablo (12,12.25; 13,5; 15,37), con quien en algún momento no se llevó bien. La noticia de Papías, sin embargo, es objeto de crítica radical por parte de la inmensa mayoría de los estudiosos:

— Marcos no muestra una relación especial con Pedro; en todo caso su figura sale malparada en la obra, peor que la de cualquier discípulo. La figura de Pedro ocupa un lugar menos importante en este evangelio que en los de Mateo y Lucas.

— Las tendencias teológicas de Marcos son más bien paulinas que petrinas.

— La composición de este evangelio por parte de su autor fue el producto de una recopilación de tradiciones previas, de diverso origen. Su evangelio no consta solo de «recuerdos de Pedro» puestos más o menos en orden.

— El autor parece cometer errores geográficos al describir Galilea: es poco probable que un seguidor de Pedro desconociera la geografía de la región. Se han señalado 5,1; 7,31 y 10,1 sobre todo.

Por consiguiente, la tradición que señala a Juan Marcos, discípulo de Pedro, como autor del primer evangelio no es fiable, ni tampoco puede considerarse al autor como un representante de una presunta «gran Iglesia» petrina, inexistente en el Nuevo Testamento. En realidad, el evangelio es una obra anónima. Su autor no dijo nada de sí mismo en su escrito y se desconoce prácticamente todo de él, salvo la sospecha, o casi mejor la certeza, de que era un cristiano de segunda generación. No vio a Jesús directamente, puesto que utiliza para su obra fuentes escritas.

La lengua original de este evangelio fue el griego sin duda alguna, y las diversas fuentes que se recogen en él debían estar ya probablemente escritas en ese idioma. El lenguaje de Marcos no tiene traza alguna de ser «griego de traducción», es decir, un griego con sabor a versión desde el arameo; y además sus citas de las Escrituras están tomadas casi siempre de la versión griega de los Setenta.

Se ignora, sin embargo, el lugar de composición de este evangelio y la localidad, lectores o grupos a los que iba destinado, aunque se pueden formular algunas hipótesis a partir de los datos mismos de la obra:

Desde antiguo se ha pensado que fue Roma la ciudad donde se compuso y con la vista puesta en lectores también romanos. Se ha dicho que el evangelio es una apología o defensa de los cristianos ante las autoridades romanas después de la guerra contra los judíos (66-70 e.c.), de modo que aquellas pudieran distinguir bien entre las dos «religiones», la cristiana y la judía. En el Imperio era peligroso ser judío después del gran levantamiento contra Roma. Ahora bien, este levantamiento no afectó a la diáspora fuera de Siria; los «privilegios de los judíos» se mantuvieron, y prosiguió el proselitismo.

Otros estudiosos, sin embargo, se inclinan por Antioquía del Orontes, la tercera ciudad del Imperio. El conocimiento de la guerra judía del 66-70 y de sus circunstancias hace pensar en un lugar geográfico cercano (13,1-2.6.7.8.9.14.22), quizás en Antioquía, porque la comunidad judeocristiana de la ciudad albergaba en su seno a muchos gentiles convertidos. Siria se encontraba bastante cerca de Galilea, de manera que fácilmente tendría contacto con muchas tradiciones sobre Jesús. Era también una región predominantemente gentil y su iglesia había recibido el influjo de las ideas paulinas, de manera que resulta comprensible el hincapié de Marcos en relacionar a Jesús con los no judíos (por ejemplo, 7,24-30; 8,1-21), lo mismo que su libertad respecto a la interpretación casuística de la Ley y la forma de explicar algunas costumbres judías y algunos términos arameos.

Pero también hay otros estudiosos que se inclinan más en concreto por la región de la Decápolis, que pertenecía geográficamente, aunque autónoma, a la provincia romana de Siria, por dos razones: en primer lugar, la actividad de Jesús en aquella zona, recordada en el evangelio (5,1-20), sirve de leyenda fundacional de la comunidad cristiana de esta región, y tal comunidad está detrás de Marcos; la segunda razón responde a la presencia de las tendencias sectarias intra-judías del autor del evangelio, que se perciben ante todo en una consideración muy negativa del Templo y de sus autoridades, y que son una indicación de un lugar de composición lo más cercano posible al santuario de Jerusalén, por tanto la Decápolis.

Sea una de estas u otra la localidad donde se compuso, parece claro que el evangelio está destinado principalmente a «cristianos» venidos de la gentilidad.

#### ESTILO. LECTORES POTENCIALES. LA COMUNIDAD DE MARCOS

Marcos está pensado y escrito con realismo, con anécdotas y dichos de Jesús, no a base de símbolos y complejas lucubraciones, como otros escritos religiosos judíos de su tiempo. Escribe su autor en un

tono muy sencillo, para ser entendido por su público —mantuvimos ya que es muy posible que fuera compuesto para ser leído en público, en los oficios litúrgicos—, y pretende con claridad que su lector se vea implicado en lo que él cuenta. Pero a menudo su estilo es duro y torpe. Da la impresión de que el autor ha aprendido el griego de adulto, que no es esta su lengua materna, por lo que abunda en frases muy sencillas unidas por la conjunción «y» (estilo paratáctico) y en el presente histórico, rasgos propios de un estilo más bien popular y repetitivo (ejemplo característico: y «enseguida» (gr. *kai euthýs*) se repite cuarenta y cinco veces), que intentamos en lo posible conservar en la traducción, ya que el autor, que tenía otras expresiones griegas a su disposición, elige voluntariamente la misma.

Marcos no es una «obra-encíclica» dirigida a la iglesia universal de su tiempo, sino que parece estar destinada a una comunidad concreta, compuesta de gentiles convertidos a la fe en Jesús, pero también de judeocristianos helenistas. Se trata de una comunidad perseguida, ya real o psicológicamente, ya en acto o potencialmente, alienada tanto del judaísmo como del paganismo y probablemente condenada al ostracismo social por ambos. El capítulo 4 de este evangelio, con la exhortación a la vigilancia y el simbolismo de la siega al final del trabajo del labrador, es como una descripción previa de los sufrimientos que deben aceptar los futuros seguidores de Jesús. Del mismo modo, el capítulo 13 anuncia sufrimientos y persecuciones a los seguidores de Jesús.

Este panorama no acaba con los sufrimientos, pero ofrece un consuelo a los lectores: a ellos les ocurrirá lo mismo que con la pasión del mesías Jesús, que culminó en la resurrección y vindicación divina. Estos lectores deben saber que serán ayudados por el Espíritu de Jesús cuando se vean ante los tribunales o peligros, y el autor les asegura que, si están dispuestos a participar de los sufrimientos de Jesús, igualmente su final será la gloria de la resurrección y la participación plena de los bienes escatológicos de su Reinado.

#### IMPORTANCIA SOCIOCULTURAL DEL EVANGELIO DE MARCOS

El desconocido autor de nuestra obra es el inventor del subgénero literario que hoy conocemos como «evangelio», subgénero de la biografía helenística que fue adoptado posteriormente por todos los demás «evangelistas», los aceptados luego como sagrados, pero también los denominados apócrifos. Con ello exportó este autor una estructura literaria y un modo especial de considerar la figura y misión de Jesús muy concreta, a saber, una óptica fundamentalmente paulina, sean cuales fueren las modificaciones que posteriormente introdujeran sus imitadores. Y como esa concepción paulina de Jesús está en el núcleo de lo que con el paso de los siglos será el cristianismo, se comprende con facilidad la trascendencia de la aparición de Marcos dentro del grupo de seguidores del que creían el Mesías.

Por otro lado, parece evidente que los seguidores y a la vez correctores de Pablo, los evangelistas, generaron unas obras de mucha más fácil lectura y comprensión, más amenas que las cartas paulinas, sobre todo cuando estas resultaron editadas un tanto arbitrariamente en el siglo II y se perdieron por completo las claves socioculturales para entenderlas en plenitud, como eran la correspondencia de sus corremitentes y las prédicas directas de Pablo en sus campos de misión. Las cartas paulinas se convirtieron así casi en tratados teológicos abstrusos frente a la amenidad de los evangelios. Por lo entretenido de la lectura de estos últimos y por la figura cautivante de Jesús, sobre todo como héroe sublime que acaba trágica e injustamente su carrera vital, los evangelios fueron desde su aparición la fuente real de la religiosidad cristiana, que fue complementada con un ideario paulino más concreto y suplementario, aunque no por el pueblo, sino fundamentalmente por los teólogos.

A partir de Marcos los cristianos percibieron y asimilaron que la vida terrena de Jesús, y no solo los grandes acontecimientos de su muerte y resurrección como preconizaba Pablo, eran de suma importancia para el cristiano, no solo como ejemplo de vida, sino porque todo el paso por la tierra de Jesús, el Mesías, había sido un acto salvador, de lo que convenía extraer las necesarias conclusiones.

## EVANGELIO DE MARCOS

*Prólogo* (Mt 3,1-6; Lc 3,1-6; Jn 1,19-23)

**1** <sup>1</sup>Comienzo de la buena nueva de Jesús, el Mesías. <sup>2</sup>Como está escrito en Isaías, el profeta, —«ira, envío mi mensajero delante de ti, que preparará tu camino; <sup>3</sup>una voz grita desde el desierto: Preparad el camino del Señor, enderezad sus senderos»—, <sup>4</sup>apareció Juan bautizando en el desierto, proclamando un bautismo de conversión para el perdón de los pecados.

<sup>5</sup>Acudía a él todo el país judío, incluidos todos los habitantes de Jerusalén, y los bautizaba en el río Jordán a la vez que confesaban sus pecados.

- 1-3 Es cuestión muy discutida si el título (v. 1) fue obra del autor o añadidura o encabezamiento de un escriba posterior cuando ya el término «evangelio» pasó a designar un escrito. Si fuera así, se explicaría mejor la ausencia de «Hijo de Dios» en importantes manuscritos. Mc cita a Isaías, pero en realidad es un texto mixto: Is 40,3, más Ml 3,1 y Ex 23,20. La mezcla de textos era usual en esa época. Lo que Mc, o el editor, extraiga teológicamente de esta cita compuesta determina toda la orientación de la obra. Por otro lado, el uso de «evangelio» es muy paulino (por ejemplo, Gal 1,8-9; Rm 1,16-17).

- 1 *Comienzo*: quizás una resonancia de Gn 1,1: «En el comienzo formó Dios...». Quizás haya también una alusión de fondo al «comienzo» de la era mesiánica; con la aparición de Jesús se inicia este tiempo, el momento final en el que la creación volverá a sus comienzos. El vocablo se refiere tanto al prólogo del evangelio (¿hasta 1,15?) como a la obra completa. En la literatura griega helenística el uso de esta palabra, *arché*, al inicio de una obra apuntaba a una caracterización del escrito más como historia que como biografía, aunque el conjunto de la obra inclina a pensar que pertenece al género biográfico. Si el v. 1 es obra de Mc, cosa probable, hay que entender esta frase como unida al vv. 2 y 14-15: «Comienzo (del libro) que *explica* el mensaje (evangelio) de Jesús, el Mesías, a saber, que el reino de Dios está cerca».

*buena nueva*: literalmente «evangelio», en singular y sin añadido o pre-cisión alguna. En el ambiente pagano grecorromano, especialmente en el culto al emperador, se utilizaba este vocablo siempre en plural; por ejemplo, buenas noticias del cumpleaños del emperador o de los beneficios aportados por su reinado. Ciertamente, no es aún el título de un libro («un evangelio», aquí «según Marcos»), sino una alusión a su contenido, la proclamación de la buena noticia del plan de salvación de Dios por medio de Jesús. Es posible, por tanto, que Mc haya sido compuesto para utilizarse también en la proclamación litúrgica y misionera.

*Jesús, el Mesías*: el título, en la forma común de Jesucristo, está en camino de convertirse en nombre propio. Algunos manuscritos añaden aquí *Hijo de Dios*. No se ve razón alguna para que los escribas hubieran omiti-



do este título y sí buenas razones para haberlo añadido, ya que conocían el texto completo. La lectura breve es, pues, preferible, aunque *Hijo de Dios* vaya bien con la teología del autor, pues, si se aceptara como genuino, este título aparecería al comienzo (1,1), en el medio (9,7) y al final (15,39). La añadidura de algunos escribas puede explicarse porque percibieron que la identidad divina de Jesús como soberano mesiánico era fundamental para Marcos —el título aparece otras siete veces más—, quien lo va aclarando poco a poco: 3,11; 5,7; 8,29, etc., hasta llegar a 15,39.

- 2 *está escrito*: fórmula estereotipada judía para indicar que lo que sigue es un texto sagrado, de la Escritura.

*mi mensajero*: el mensajero aquí no es Jesús, que prepara el camino para Dios, sino Juan Bautista. Esta concepción es más cristiana que histórica (vv. 4-8). La preparación consiste en llamar al pueblo a la conversión y a la observancia de la Ley. Mc no presenta la enseñanza de Juan Bautista sobre el Juicio (sí Mt y Lc).

*delante de ti*: literalmente «delante de tu rostro» (gr. *pro prosôpou tou*; semitismo ya lexicalizado en tiempos del Nuevo Testamento). No sabemos cómo entendería un lector gentil de Mc, poco experimentado en las Escrituras judías, el sintagma «delante de tu rostro»: ¿literalmente?, ¿tal como lo hemos traducido?

- 3 *el camino*: la cita mixta de los vv. 2-4 (compuesta de Ex 23,20, Mt 3,1 + 3,23-24 e Is 40,3) pretende dar a entender que los acontecimientos liberadores del éxodo se repiten con la acción del Mesías en el fin de los tiempos: un éxodo desde la creación antigua a la nueva.

*Señor*: el texto de la Biblia hebrea se refiere a Dios. Pero el lector del evangelio aplicaría probablemente el vocablo «Señor», en términos absolutos, a Jesús, pues es a quien de hecho el Bautista prepara el camino. Si fuere así, Mc empezaría ya a indicar que Jesús es divino, análogo a Dios.

*senderos*: Is 40,3; este es el profeta más influyente en Jesús y en los evangelios, especialmente en Mc.

- 4.5.6-8 La intención de estos versículos es establecer —probablemente en contra de las pretensiones de los discípulos del Bautista— que este estuvo de hecho subordinado a Jesús, y no al revés, que Jesús es el Mesías y Juan Bautista, su precursor o Elías (6,14). Aunque históricamente es muy probable que Juan Bautista fuera el preceptor y maestro de Jesús, los evangelistas degradan explícitamente su función a simple precursor y mensajero de la venida de aquel. Así pues, la idea de Mc corresponde más a un esquema de la «historia de la salvación» cristiana que a la historia real. Ahora bien, como no hay rasgos cristianos en estos versículos, es muy posible que también haya en ellos una tradición anterior a Mc, fiable históricamente, que presentaba a Juan Bautista como precursor de la actividad de Dios mismo y no de Jesús.

- 4 *desierto*: no debe entenderse como zona absolutamente desértica, sino en general como estepas semideshabitadas. En la figura de Juan tenía un sentido simbólico: predicaba a un pueblo de Israel, aún espiritualmente bárbaro, como el de la travesía del desierto, y lo inducía, por medio de la conversión, a entrar en «la tierra prometida», el reino de Dios.

*bautizando*: también puede leerse, según algunos manuscritos, «apareció Juan [el] bautizante/que bautiza = Juan Bautista».

*bautismo de conversión*: antes de este uso del Nuevo Testamento, los «bautismos» eran en el judaísmo abluciones repetidas para eliminar la impureza cultural.

*conversión*: es literalmente en el texto griego «cambio de mente», *metánoia*. Es probable que este versículo fuera en origen parte de una fórmula bautismal.

*perdón de los pecados*: según Flavio Josefo (*Antigüedades* XVIII 117), este perdón de los pecados se conseguía ya por el arrepentimiento interior; el bautismo era entonces como un signo —no un medio— de ese perdón que se hará oficial y efectivo en el día del Juicio y que evita la condenación eterna. El bautismo de Juan presupone que la simple pertenencia a Israel no es suficiente para alcanzar la salvación. En el cristianismo, el vocablo *bautismo* pasará a designar un sacramento que actúa por sí mismo purificando el pecado (el pecado original en los niños, perdonado *ex opere operato*, según la fórmula técnica), aunque en los adultos naturalmente requiere la conversión.

*Juan como precursor* (Mt 3,1-6.11-12; Lc 1-6.15-18; Jn 1,19-23.24-28)

<sup>6</sup>Este Juan iba vestido de pelo de camello y con una correa de cuero a la cintura; comía saltamontes y miel silvestre.

<sup>7</sup>Y proclamaba:

—Detrás de mí viene el que es más fuerte que yo. Ante él no soy digno tan siquiera de inclinarme para desatar la correa de sus sandalias. <sup>8</sup>Yo os bautizo con agua, pero él os bautizará con Espíritu santo.

- 6 *pelo de camello*: la vestimenta de Juan es semejante a la de Elías (2 Re 1,8), que predicó también un mensaje de arrepentimiento y cuya vida estuvo vinculada con el desierto. Este tipo de vestidura elemental, más la comida, hacía quizás referencia al estado natural y primero del paraíso, cuya vuelta es la meta del reino de Dios: el final será como el principio.
- 7 *más fuerte que yo*: alusión quizás a Dios, o más probablemente a su mesías, sin identificarlo porque según Juan aún no había aparecido. Es probable que el Bautista no considerara a Jesús como el mesías (véase Mt 11,3: «¿Eres tú el que ha de venir, o esperamos a otro?»). Pero para Mc y sus lectores, *el más fuerte* es indudablemente Jesús.  
*Ante él*: es añadidura en español por precisión del sentido. En griego se lee *kýpsas*, literalmente «doblandome», «agachandome».
- 8 *con Espíritu santo*: no queda claro cuáles son los efectos de este bautizo especial, que supera al del Bautista: quizá la recepción del poder para actuar como exorcistas, o bien la capacidad de predicar el evangelio persuasivamente, quizás el don de profecía, o también la plenitud de la recepción del Espíritu santo en la era final del mundo antes del Juicio.

*Bautismo de Jesús y tentaciones en el desierto* (Mt 3,13-4,11; Lc 3,21-4,13; Jn 1,29-34)

<sup>9</sup>Sucedió en aquellos días que llegó Jesús desde Nazaret de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán. <sup>10</sup>E inmediatamente, mientras salía del agua, vio rasgarse los cielos y al Espíritu bajar sobre él como paloma; <sup>11</sup>y hubo una voz del cielo:

—Tú eres mi Hijo amado; me complazco en ti.

<sup>12</sup>El Espíritu lo impele inmediatamente hacia el desierto. <sup>13</sup>Y estuvo en el desierto cuarenta días, tentado por Satanás; estaba con las fieras, y los ángeles le servían.

9-11 Existe un consenso generalizado entre los estudiosos sobre la historicidad básica del bautismo de Jesús por parte de Juan, ya que ocasionó a los primitivos cristianos muchos dolores de cabeza para explicar cómo un ser sin pecado se sometió a una acción de penitencia. Menos general es la defensa de que —basándose en los capítulos 3 y 4 de Jn— después de su bautismo, Jesús permaneció unos meses como discípulo del Bautista, y que el marco mental apocalíptico de Jesús, al menos en sus inicios, era igual al de su maestro. La teofanía que sigue al hecho es considerada por lo general como mítica, pues tiene un alto contenido cristológico cristiano. Mc lo entiende como el momento en el que Dios elige expresamente a Jesús (nota a v. 11, *complazco*) entre otros posibles candidatos y lo adopta como «hijo», y por tanto como agente mesiánico. Al final, cerca de la pasión, se verá como ese mesías es también rey.

9 en *aquellos días*: modismo intensamente bíblico que no se halla en griego clásico. Como se deduce de esta imprecisión, la mayoría de las tradiciones sobre Jesús llegaron a Mc sin una datación y ubicación geográfica precisas.

*Nazaret*: localidad situada a unos 30 kilómetros al oeste del lago de Genesaret. Aunque no aparezca en la Biblia hebrea ni sea nombrada por las fuentes judías, no debe obtenerse la deducción precipitada de que no existía en la época de Jesús y que es un invento de la iglesia primitiva, sino más bien que era un villorrio sin importancia alguna (véase Jn 1,46). Fue habitada desde el Neolítico, al menos en las cuevas cercanas hay restos arqueológicos, aunque leves, del siglo I e.c. El que tuviera una sinagoga —si puede aceptarse este dato como histórico en 6,1— hace que no fuera tan insignificante. En Mc no aparece más este topónimo; en Mt, 3 veces; en Lc, 5; en Jn, 2 y en Hch, una sola vez. En Mc, Jn y Hch parece que Nazaret es el lugar de nacimiento de Jesús, mientras que en Mt y Lc es Belén. En Lc 4,16 se encuentra Nazaré que aparece como variante de Nazaret en otros lugares. La decisión no parece difícil para la mayoría de los investigadores: el nacimiento en Belén es una afirmación puramente teológica, debida al influjo de Miqueas 5,1.

*Galilea*: es una indicación explícita de que Jesús no viene de Judea como los demás bautizando, sino de Galilea, tierra que Mc considera lugar preferente de salvación respecto a Judea. Los comentaristas suelen indicar la importancia teológica de Galilea en este evangelio, pues en todos los lugares en los que aparece son redaccionales, es decir, debidos a

la pluma de Marcos: es el lugar del triunfo y del primer fracaso de Jesús. Su ministerio terrenal tras la resurrección vuelve de nuevo desde Jerusalén a Galilea (16,7), lo que indica que esos comienzos son muy importantes.

*fue bautizado*: los problemas teológicos de la iglesia antigua respecto al bautismo de Jesús fueron: ¿cómo es posible que un hombre-dios pudiera ser bautizado para la remisión de pecados que nunca cometió?, ¿fue acaso un acto fingido?, ¿cómo puede ser «el más fuerte» bautizado por el más débil, su precursor?, etc. Los intentos de solución comienzan con los evangelistas que siguen a Mc: véanse las versiones alternativas de Mt, Lc y Jn a este hecho, que al final llega a suprimirse en el último evangelio, donde se convierte en una proclamación del Bautista del «Cordero de Dios» (Jn 1,29).

- 10 *inmediatamente*: palabra favorita de Mc (41 veces). Más que la rapidez de la acción en sí, significa probablemente en la mente de Mc la celeridad con la que se cumplen los planes salvíficos de Dios.

*rasgarse*: Mt 3,16 y Lc 3,21 dicen «abiertos». «Rasgados» significa quizás simbólicamente que, con Jesús, el cielo está definitivamente abierto, y que se establece una comunicación también definitiva entre cielos y tierra por su medio. Mc da a entender que la teofanía es una visión de Jesús solo, pero la audición fue un fenómeno que todos percibieron. Esta teofanía es más que dudosa históricamente.

*bajar*: algunos manuscritos añaden a la acción de «bajar» la de «permanecer» en Jesús. Se trata sin duda de una ampliación secundaria, una asimilación a Jn 1,33. El *Espíritu*, en modo absoluto, sin más especificación, con la significación todavía de «Dios como espíritu», sin idea alguna de trinidad, es más bien un uso cristiano primitivo, no generalmente judío, aunque también se halla en Qumrán (1QS 4,6).

*paloma*: probablemente significa que el Espíritu es semejante a una paloma, no que baja volando como tal (así parece comprenderlo Lc 3,22). En la apocalíptica judía los animales pueden representar de todo, lo divino y lo humano. Quizás haya aquí una alusión a Gn 1,2 donde el Espíritu divino planea sobre las aguas primordiales como un ave.

- 11 *voz del cielo*: en la mentalidad judía esta «voz celeste» no sería propiamente la del Dios trascendente, sino como un eco de ella (hebr. *bat qol*: «hija de la voz»), que sustituye a la profecía. Según la opinión judía ya tradicional, la profecía había concluido ya por voluntad divina hacía siglos, probablemente desde la época de Artajerjes II 404-358. En Mc, sin embargo, parece que es Dios quien habla directamente a *su Hijo*. En Mt 3,17 la voz celeste no se dirige solo a Jesús, sino también a la gente.

*Hijo amado*: cita de Sal 2,7 + Is 42,1. El primero es uno de los salmos de entronización del rey de Israel. Este quedaba constituido metafóricamente, pero realmente, «hijo de Dios». En el caso de Jesús significaba probablemente que Dios lo adoptaba como hijo desde este momento (antes era un hombre sin más, aunque especial por su obediencia a Dios). Desde el instante de adoptarlo, la divinidad le otorga la función mesiánica. Como no hay concepción virginal de Jesús en Mc, este «hijo» adoptado por Dios es un mero hombre, aunque muy especial. Parece imposible en un autor judeocristiano como Mc, y discípulo de Pablo, que pudiera concebir la filiación divina del mesías de una manera diferente a la de la

adopción. En el judaísmo, y contrariamente al mundo grecorromano, la divinidad no tiene hijos.

La misión del «hijo» fracasará en apariencia con su muerte, pero en realidad tal muerte será el evento central de la salvación, ya que aplaca la ira divina (10,45). La peripecia del Mesías concluirá gloriosa y plenamente con su resurrección, con su asiento a la diestra de Dios y su retorno como mesías y juez para implantar el reinado de Dios definitivo. Hch 13,33 —discurso de Pablo— une el Sal 2,7 con la resurrección de Jesús y quizás dé a entender que las palabras «Hoy te he engendrado» fueron pronunciadas también por la voz divina en el bautismo.

*me complace*: también es posible: «te elijo (en este momento como hijo)». La traducción está en presente: «Me complace (ahora)» y te elijo como hijo-mesías, aunque el verbo esté en aoristo, es decir, en pasado. Pero se trata de un aoristo profético que indica el acto puntual de Dios que se complace en Jesús en el bautismo (probablemente por su obediencia al designio divino), y por eso lo adopta como hijo. «Complacerse en» conlleva la acción de «elegir» (entre otros posibles candidatos) y, en este caso, otorgar al bautizando la función mesiánica-real de hijo. Mc ve en esta voz celeste el cumplimiento del Sal 2,7, que en hebreo debe traducirse: «Tú eres mi hijo; yo te engendro (*yeliditikha*) hoy». Desde este momento Jesús pertenece al ámbito divino.

12-13 No hay consenso sobre la historicidad de este escueto (véase Lc 4,1-13) episodio de las tentaciones, que tiene todos los visos de ser una experiencia iniciática de Jesús antes de fundar su propio grupo de discípulos, experiencia que algunos califican de visionaria o rapto profético, lo cual es algo posible.

12 *impelle*: así literalmente (gr. *ekbállei*). Es probable que el vocablo esté escogido para evocar la lucha de Jesús con el Diablo. El exorcismo victorioso de Jesús es interpretado por el evangelista como el inicio del reinado divino, que comienza por la expulsión, mediante exorcismos, del Diablo por Jesús. Mc desconoce aún la tradición de las tres tentaciones concretas, que es una expansión posterior.

13 *cuarenta días*: número simbólico, igual a «un tiempo amplio», como Moisés en el Sinaí (Ex 34,28), Elías (1 Re 19,5-8), o como en la *Vida de Adán y Eva* (versión latina, 6: Adán hace penitencia durante 47 días).

*tentado*: probablemente porque Satanás ha descubierto en la teofanía del bautismo que Jesús ha sido elegido por Dios como mesías redentor. Es su enemigo, por tanto. Jesús va a maniatar al fuerte (el Diablo) y traer el reino de Dios (3,27).

*por Satanás*: hebr., *Satam*; ar. *Satana*; gr. *Diábolos* y luego así en castellano.

*con las fieras*: «estar con» es un sintagma que suele tener una significación positiva en el evangelio (véase 3,14). Probablemente hay aquí una vinculación tipológica de Jesús con Adán. Este vive amablemente entre las fieras salvajes, pero es tentado por el Diablo. El primer Adán cayó; el segundo vence a Satanás. En el tiempo final, mesiánico, se restablecerá la paz del ser humano con los animales salvajes (Is 11,6-9; 65,25; en Pablo: 1 Cor 15,21-22.45-49; Rm 5,12-21).

*le servían*: probablemente se emplea también aquí la tipología Adán = Jesús, pues según las leyendas judías, los ángeles servían a Adán en el

paraíso antes de la caída. Es posible que Mc quiera dar a entender que el servicio angélico no fuera solo al final de su estadía, sino durante los «cuarenta» días. En 13,27 los ángeles están al servicio del Hijo del hombre. Para el paralelismo Adán-Jesús, véase 1 Cor 15,21-22.45-49; Rm 5,12-21.

*Comienzo del ministerio de Jesús y llamada de los primeros discípulos* (Mt 4,12-17.18-22; Lc 4,14-15; 5,1-11; Jn 1,35-51; 4,43-46)

<sup>14</sup>Después de que Juan fuera entregado, llegó Jesús a Galilea para proclamar la buena nueva de Dios. <sup>15</sup>Y decía:

—El tiempo se ha cumplido; está cerca el reino de Dios. Convertíos y creed en la buena nueva.

<sup>16</sup>Al pasar junto al mar de Galilea, vio a Simón y a Andrés, el hermano de Simón, que echaban las redes en el mar, pues eran pescadores. <sup>17</sup>Y les dijo Jesús:

—Venid detrás de mí y haré que seáis pescadores de hombres.

<sup>18</sup>E inmediatamente, dejando las redes, lo siguieron. <sup>19</sup>Después de avanzar un poco, vio a Jacobo el de Zebedeo, y a Juan su hermano, que estaban en la barca preparando las redes; <sup>20</sup>al instante los llamó. Dejaron a su padre, Zebedeo, en la barca con los jornaleros y se fueron tras él.

<sup>21</sup>Se encaminaron hacia Cafarnaún. E inmediatamente, el sábado, cuando entró en la sinagoga se puso a enseñar. <sup>22</sup>Estaban impresionados de su enseñanza porque les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas.

14-15 Es una perícopa breve, pero importante, ya que después de la introducción redaccional (v. 14), se señala el núcleo de la predicación de Juan, que se enmarca en el ambiente apocalíptico judío más clásico: buena nueva del final de las edades/tiempo cumplido/cercanía del Reino/conversión.

14 *Después*: Mt 4,17 sigue a Mc. Según Jn 3,22-30, sin embargo, el ministerio de Jesús comenzó ya en vida de Juan Bautista, no después.

*entregado*: «entregar» (gr. *paradothénai*) a la muerte recuerda tanto al Siervo sufriente de Is (53,6) como al justo perseguido de Sal 27,12.

*a Galilea*: a pesar de la oposición de herodianos, escribas y fariseos, Galilea es en general en Mc la tierra de salvación (véase, 1,9) y Jerusalén, la ciudad del rechazo.

*de Dios*: algunos manuscritos presentan la variante «buena nueva/evangelio del Reino». La lectura adoptada aquí es la más difícil, porque «evangelio de Dios» es raro.

15 *se ha cumplido*: con el sentido de que se está en el tiempo mesiánico; el tiempo pasado ha llegado a su cumplimiento. Pero puede entenderse también que el tiempo del reinado de Satanás se ha cumplido = terminado; o bien que ha llegado ya el momento oportuno (gr. *kairós*) de la salvación.

*está cerca el reino de Dios* (gr. *éggiken*): de ningún modo debe entenderse —como se hace demasiado a menudo— que la cercanía es tal que el

Reino está ya presente. El reino de Dios ha llegado o no ha llegado: no hay término intermedio como indica muy claramente el «Venga a nosotros tu reino» del padrenuestro (Lc 11,12) y en Mc 15,43: «José de Arimatea... esperaba también el reino de Dios».

*reino de Dios*: traducción alternativa: *reinado de Dios*, gr. *basileía*. El reino hace referencia sobre todo al lugar geográfico, Israel o la tierra toda, en que se realiza el poder de Dios. El «reinado» se refiere más bien al hecho de que Dios reine y establezca su ley; es más el dominio de Dios. Mc entiende la expresión preferentemente en el primer sentido, aunque recoge tradiciones que apuntan también a la segunda significación.

16-20 En este pasaje, fundamentalmente redaccional, hay que ver detalles históricos indudables: formación de un grupo de discípulos en torno a Jesús, entre ellos, algunos que habían seguido al Bautista; sus nombres y su trabajo usual. Pero no hay consenso en considerar como histórico el modo, tan repentino e inexplicado, de la respuesta de los discípulos. Igualmente, el dicho sobre los «pescadores de hombres» tampoco parece auténtico, ya que refleja la actitud misionera de la comunidad marcana.

16 *mar de Galilea*: llamado así en el Nuevo Testamento, y también mar de Genesaret (Lc 5,1) o mar de Tiberíades (Jn 21,1). Los judíos lo denominan «mar de Kinneret» («mar en forma de cítara», hebreo *kinnor*).

*echaban redes* (gr. *amphibállontas*, literalmente «echando alrededor»). Se trataba probablemente de esparaveles, redes de mano redondas, como parece dar a entender Mt 4,18: *amphiblestron*. Algunos traducen «largando las redes», pero no es posible porque esa versión indica un lanzamiento desde la barca. Todo el relato recuerda mucho la llamada de Eliseo por Elías, 1 Re 19,19-21, alusión utilizada quizás por el autor para indicar que Jesús es un profeta como Elías... pero superior.

17 *detrás de mí*: en el judaísmo posterior a la época de Jesús «ir detrás de, en pos de» llega a ser sinónimo de «ser discípulos de». Pero los rabinos no solían «llamar» a los discípulos como Jesús, sino que eran escogidos por estos como maestros.

*pescadores de hombres*: frase de múltiples sentidos, probablemente complementarios y no excluyentes. El sentido obvio es «pescar seres humanos»: los discípulos harán en el futuro como Jesús, es decir, conseguir partidarios. En el mundo grecorromano y judío «pescar hombres» era actuar de maestro; la frase puede significar también sacar a los seres humanos de las redes de Satanás e introducirlos en las de Dios = salvarlos; también podría entenderse como una alusión a la reunión de los humanos, el «nuevo Israel» (frase en sí anacrónica en este momento; es propia del siglo II), para el momento final escatológico de la llegada del Reino.

19 *Jacobo*: hebreo *Jakob*, gr. *Jákobos*, étimo, por una parte, del español *Jacobo*, con desplazamiento acentual; y por otra, de *Santiago*, a través de (*Sant*) *Yago*.

*hermano*: Pedro, Jacobo y Juan forman el círculo íntimo principal de Jesús. Es revelador que los tres sean fogosos y más bien violentos. «Hijos del trueno» es la denominación que les da Jesús a los dos hermanos (3,17).

*preparando las redes*: otra posible traducción: «reparando» (gr. *katartizontas*).

- 20 *llamó*: «llamar» es término técnico para la «vocación» (lat. *vocare*, «llamar») divina en Is 41,9; 42,6 y en Pablo (Gal 1,1.15.16).
- 21-28 Hay consenso entre los estudiosos acerca de que en la perícopa se transparenta la actividad exorcística de Jesús, histórica sin duda, y que encaja plausiblemente con las prácticas de otros sanadores de la época. Pero la narración en sí tiene un notable carácter cristológico —es decir, depende de la fe en Jesús como agente mesiánico divino: el Santo de Dios se enfrenta y vence a Satanás, el jefe del espíritu inmundo— y misionero, pues destaca el asombro ante la doctrina de un verdadero maestro. Se considera que este pasaje está muy retocado por Mc, por lo que su historicidad es dudosa.
- 21 *sábado*: el texto griego presenta el plural, «los sábados», que parecería indicar varios sábados. Pero, tanto en griego clásico como en el más vulgar de los papiros helenísticos y del Nuevo Testamento, el plural puede referirse a un sábado único.
- sinagoga*: término puramente griego, de *synágein*, «reunir». Las menciones neotestamentarias a las sinagogas son prácticamente las primeras de la historia acerca de la existencia de esta institución como lugar judío de reunión para el estudio de las Escrituras, los oficios litúrgicos, la oración pública o privada, y —normalmente en habitación adjunta— como escuela de niños.
- 22 *impresionados*: o «asombrados». Mc emplea el mismo verbo en 7,37 y 10,26.

*Primer exorcismo de Jesús (Lc 4,33-37)*

<sup>23</sup>En su sinagoga había un hombre con un espíritu inmundo y empezó a gritar:

<sup>24</sup>—¿Qué tenemos que ver contigo, Jesús Nazareno? ¿Has venido a destruirnos? Sé quién eres: el Santo de Dios.

<sup>25</sup>Jesús lo increpó con estas palabras:

—¡Cierra la boca y sal de él!

<sup>26</sup>Y el espíritu inmundo retorciéndolo violentamente y dando un fuerte alarido, salió de él.

<sup>27</sup>Todos quedaron tan admirados que se preguntaban unos a otros:

—¿Qué es esto? ¡Una enseñanza nueva, y con autoridad! ¡Incluso da órdenes a los espíritus impuros y le obedecen!

<sup>28</sup>Y su fama se propagó inmediatamente por todas partes, llegando a toda la región circundante de Galilea.

- 23 *En su sinagoga*: literalmente «la sinagoga de ellos»: la frase no parece que deba entenderse en el sentido antijudío de Jn, sino como la «sinagoga de los habitantes de Cafarnaín».

*espíritu inmundo*: literalmente «en un espíritu inmundo», en dativo instrumental. La posesión diabólica hace al ser humano impuro, no apto para comunicarse con Dios en el Templo. En griego helenístico, sobre todo en textos compuestos por arameoparlantes, «en» equivale muchas veces a «con» o «por». Algunos intérpretes, sin embargo, entienden «en» al pie de la letra: el espíritu usurpa la personalidad del poseído.



- 24 *ver contigo*: literalmente: «¿Qué (hay) para nosotros y para ti?», que puede entenderse como «¿Qué enemistad hay entre nosotros?» o «¿Qué tenemos en común?». Se trata de una expresión bíblica (Gal 11,12; 1 Re 17,18, recogida en singular en Jn 2,4). Es posible, de nuevo, una comparación de Jesús con Elías.

*Nazareno*: en el resto de los evangelios, sobre todo el de Mt y Lc/Hch, hay variación entre «nazareno» y «nazoreo». El primero es entendido como «de Nazaret», 4 veces en Mc y 2 en Lc. Hay estudiosos que opinan que *Nazareno* viene del vocablo hebreo *netzer*, «retoño» (de David) y no de Nazaret, lo cual es muy dudoso. «Nazoreo» (Jesús como consagrado a Dios por voto de nazireato) aparece 2 veces en Mt, 1 en Lc, 3 en Jn, 7 en Hch.

Hay una cierta mayoría de testimonios directos o indirectos en los autores del Nuevo Testamento de que su lugar de nacimiento es Nazaret (véase 1,9 y Hch 10,38). Pero a la vez hay abrumadora mayoría de *Nazoráios* (Mt 2,23; 26,71 Lc 18,37; Jn 18,5,7; 19,19; Hch 2,22; 3,6, 4,10; 6,14; 22,8; 24,5; 26,9: en total 14 veces) respecto a *Nazareno* (en este evangelio además en 10,47; 14,67 y 16,6; y en los demás evangelistas solo en Lc 4,34 y 24,19: 6 veces en total). Esta lectura tiene una variante en los manuscritos, que es *Nazorenós*. La doble o triple designación de Jesús es un problema histórico imposible de resolver con seguridad: ¿de Belén?, ¿de Nazaret?, ¿era Jesús un *nazir*?, ¿procedía realmente de la familia de David, como se indica en 10,47?

Ante esta situación podrían formularse las siguientes hipótesis sobre «Jesús de Nazaret»: a) que no fue llamado comúnmente así, sino «Jesús el nazoreo», probablemente relacionado con el hebreo *nazir*, «consagrado», o bien con *netzer*, «retoño» (se sobreentiende «de David»), o bien sencillamente con el sentido del «consagrado» o «santo» de Dios, como en este mismo pasaje; b) que la designación de *Nazoráios* no fue entendida bien por los cristianos procedentes de la gentilidad que recibían el evangelio en griego; c) que por ello, dado que en ámbito grecorromano la designación normal de un varón era su nombre más su lugar de nacimiento (por ejemplo, Luciano de Samosata e incluso entre los judíos, Judas de Galilea), se aplicó esta regla a Jesús y fue denominado *ya en ámbito griego* como «Jesús de Nazaret». Pero si nos atenemos al testimonio del Nuevo Testamento, hay que designar a Jesús como «Jesús el nazoreo».

*destruirmos*: o bien, sin matiz interrogativo (los manuscritos antiguos no presentan signos de puntuación): «¡Has venido a destruirmos!».

*Santo de Dios*: significa «separado por Dios» del resto de los mortales. Indica también aquí la plenitud de poder que se revela en los exorcismos. En la Biblia hebrea los «mesías» (39 veces) nunca tienen el sentido usual del término tanto en la época de Jesús como hoy día, sino el de «rey», «profeta», «ungido» en general (como el rey Ciro II en Is 45,1, que es un «mesías»). Solo en Qumrán (1Q30) y en los apócrifos de la Biblia hebrea (*Testamento de Leví* 18,6-12; ¿influjo cristiano?) se llama «santo» al mesías. Otros traducen por «consagrado».

- 25 *increpó*: gr. *epetímesen*, igual a hebreo *g'r*, que se convierte en término técnico en los exorcismos, ensalmos y conjuros.

*Cierra la boca*: gr. *phimótheti*, que corresponde al lenguaje vulgar «cierra el pico».

- 27 *admirados* (gr. *ethambéthesan*, verbo poco corriente): otras posibles traducciones: «despavoridos», «aterrorizados». Rasgo típico de relatos de milagros y exorcismos en la antigüedad es la temerosa admiración de la muchedumbre presente. En Mc aparece de nuevo en 10,24.32 y expresa el espanto de los discípulos por las afirmaciones de Jesús.

*enseñanza nueva*: segunda mención en pocas líneas de la calidad especial de la enseñanza de Jesús. No es fácil saber en qué es nueva la enseñanza, porque Mc no lo indica. Quizá se refiera —según el evangelista, porque el versículo es redaccional— a que la enseñanza indica la derrota de Satán y que el Reino está a las puertas. Como se verá con más claridad en el evangelista Mateo, la doctrina de Jesús se diferencia poco del común del fariseísmo.

*con autoridad*: para Mc, la autoridad consiste en que la doctrina va acompañada de hechos portentosos, como signo de la mesianidad de Jesús.

*Jesús cura a la suegra de Pedro* (Mt 8,14-15; Lc 4,38-39).

*Diversas curaciones* (Mt 8,16-17; Lc 40-41)

<sup>29</sup>A continuación, tras dejar la sinagoga, fueron a casa de Simón y Andrés con Jacobo y Juan. <sup>30</sup>La suegra de Simón yacía en la cama con fiebre e inmediatamente le hablaron de ella. <sup>31</sup>Él se acercó, la tomó con fuerza por la mano y la levantó; la abandonó la fiebre y se puso a servirles.

<sup>32</sup>Al atardecer, cuando se había puesto el sol, le llevaron a los enfermos y los endemoniados, <sup>33</sup>y la ciudad entera estaba congregada ante la puerta. <sup>34</sup>Curó a muchos pacientes de diversas enfermedades y expulsó a muchos demonios; y no permitía hablar a los demonios porque sabían quién era.

- 29-31 No es posible pronunciarse sobre la historicidad de este prodigio. Quizás recuerde la actividad sanadora de Jesús, histórica sin duda en términos generales, que en el recuerdo de la iglesia posterior afectó alguna vez a la familia de Pedro en concreto.
- 29 *casa*: al lado de los restos de la sinagoga de Cafarnaún, del siglo I, sobre los que se levantó otra sinagoga del siglo V, han aparecido las ruinas de un grupo de casitas de una habitación. Entre ellas hay algunos que creen que pudo estar la casa de Pedro.
- 31 *abandonó*: así literalmente (*aphéken*). Ello supone la utilización de un vocablo que recuerda al de los exorcismos: la fiebre, enfermedad producida por un demonio abandona el cuerpo del enfermo («poseído»).
- servirles*: literalmente «les servía», pero este imperfecto (*diekónei*) tiene un sentido incoativo, «empezó a servirles». El servicio tiene la finalidad en el relato de confirmar la curación.
- 32-34 Los resúmenes como este no pertenecen a la tradición primitiva, en este caso galilea, y son siempre obra del evangelista.
- 32 *puesto el sol*: es decir, cuando el sábado había concluido y el transporte de los enfermos no suponía quebrantar el descanso de la fiesta. La escena supone el modo judío de contar el comienzo de los días a la puesta del sol, que no siempre utilizará Mc; por ejemplo, no lo hace en la pa-

sión. Para los romanos no empezaba el día a las doce de la noche, sino a las seis de la mañana, al alba.

- 34 *demonios*: los demonios son prácticamente los únicos en el evangelio que conocen la verdadera personalidad de Jesús como mesías, según Mc. *sabían quién era*: un primer ejemplo del artificio literario marcano denominado el secreto mesiánico (véase p. 402). A pesar de haber sido enviado desde el cielo como mesías, Jesús debe ocultar su oficio/cargo, que solo se divulgará después de la resurrección. Otros interpretan que no hay artificio literario, sino que el Jesús histórico ocultó expresamente su mesianismo para que no fuera malinterpretado al modo político usual de la época. Esta tesis es muy improbable.

*Jesús abandona Cafarnaún. La primera misión*  
(Lc 4,42-43/Mt 4,23; Lc 4,44)

<sup>35</sup>Ya de madrugada, muy oscuro aún, se levantó y salió, se marchó a un lugar desierto y allí se puso a orar. <sup>36</sup>Simón y los que estaban con él lo persiguieron, <sup>37</sup>lo encontraron y le dijeron:

—¡Todos te buscan!

<sup>38</sup>Jesús les respondió:

—Vayamos a otra parte, a las poblaciones cercanas, para que pueda predicar también allí, pues para esto he venido.

<sup>39</sup>Y fue predicando por sus sinagogas, por toda Galilea, y expulsando los demonios.

- 35-39 Puede decirse que estos versículos representan una visión panorámica de la piedad de Jesús centrada en la oración, que como rasgo de su personalidad religiosa es totalmente plausible. Pero los detalles, y en especial, el v. 39, que recuerda el tono general de Jn, reflejan la actividad misionera pospascual.

- 35 *madrugada* (gr. *proí*): señala el período entre las tres y las seis de la mañana.

- 36 *persiguieron*: así literalmente, gr. *katedíoxen* (en singular; el sujeto es Pedro), del verbo *dióko*, «perseguir». El sentido hostil, normal en este verbo, está ausente aquí. ¿Lo utiliza irónicamente el evangelista con el significado de que los «pescadores de hombres», sus discípulos, van a «pescarlo» a él? De cualquier modo, «perseguir» indica que Pedro no está de acuerdo con lo que hace Jesús. Es este el primer caso, en el evangelio, del tema «incomprensión de los discípulos», predilecto del evangelista.

- 38 *poblaciones*: gr. *komopóleis*, vocablo poco frecuente, hápax, es decir, único, en el Nuevo Testamento, que indica una población de muchos habitantes, pero con condición legal de aldea, por ejemplo, sin murallas (propio de las *póleis*).

*pueda predicar*: así el texto griego (*kerýxo*), en primera persona singular de un subjuntivo. Como este modo es eventual de futuro, casa bien con el «Vayamos» anterior. Da la impresión de que el evangelio hace recaer sobre Jesús todo el peso de la proclamación de la venida del Reino, al menos antes del envío oficial en misión de los discípulos (vv. 6-7), misión de la que muchos estudiosos dudan históricamente en cuanto a su

sentido exacto: ¿proclamar la venida inmediata del Reino?, o bien ¿predicar la doctrina moral de Jesús?

*Curación del hombre con una enfermedad de la piel*

(Mt 8,1-4; Lc 5,12-16)

<sup>40</sup>Acudió a él un leproso suplicándole de rodillas con estas palabras:

—Si quieres, puedes limpiarme.

<sup>41</sup>Jesús, enfurecido, extendió la mano, lo tocó y le dijo:

—Quiero; queda limpio.

<sup>42</sup>E inmediatamente se fue de aquel la lepra y quedó limpio.

<sup>43</sup>Irritado con él, lo sacó fuera al instante <sup>44</sup>diciéndole:

—¡Mira, no digas nada a nadie! Por el contrario, ve a mostrarte al sacerdote y ofrece por tu purificación lo que mandó Moisés como testimonio ante ellos.

<sup>45</sup>Pero él, en cuanto salió, comenzó a proclamar todo y a divulgar lo ocurrido, de modo que Jesús no podía ya entrar abiertamente en ciudad alguna, sino que permanecía fuera, en lugares despoblados, y acudían a él de todas partes.

40-45 Los comentaristas no se ponen de acuerdo en ver en esta sanación el reflejo de un caso concreto, sino más bien el vago recuerdo histórico que ayudó a construir un relato historiado de una idea en sí históricamente muy plausible, la actividad curativa de Jesús, ya se explique según la fe como actividad divina, ya por causas psicológico-psiquiátricas naturales.

40 *leproso*: la enfermedad bíblica de la *lepra* (hebr. *sara't*) es muy distinta a la que hoy designamos como tal, enfermedad prácticamente incurable. Aunque en tiempos de Jesús se consideraba una enfermedad muy perversa —de las peores que podía tener un ser humano por sus repercusiones sociales—, en realidad se trataba de cualquier tipo de erupción, de costras, o escamas en la piel. Una pared cubierta de moho podía ser designada como «leprosa». Era una enfermedad socialmente muy mal vista, que condenaba al enfermo al ostracismo, a vivir fuera de la ciudad, y a ser impuro, inepto para cualquier acto cultural. La Misná, recopilada hacia el 220 e.c., diferencia setenta y dos clases de «lepra» en diversos tratados, especialmente en *Negaim*, «Plagas».

*de rodillas* (gr. *gonypetón*: «hincándose de rodillas, de hinojos»). Este vocablo está ausente de manuscritos importantes del evangelio.

*puedes* (gr. *dýnasaí*). El verbo *dýnamai*, «poder», suele ser utilizado por Mc para indicar la potencia divina que realiza cosas imposibles para el ser humano (por ejemplo, 3,27; 5,3).

41 *enfurecido*: literalmente «enojándose/airándose» (gr. *orgistheís* según la lectura del códice Beza). Casi todos los demás leen «compadeciéndose» (*splanchnistheís*), muy probablemente una alteración positiva de los escribas, efectuada muy pronto, porque el enfado de Jesús era difícil de explicar. Algunos comentaristas sugieren que este enfado iba contra la presencia de la enfermedad en un hombre piadoso que suponía una alte-

ración grave del orden de la creación, y que no se producía por una presunta molestia a Jesús por parte del paciente. Otros explican el enfado porque el enfermo, siendo impuro, se había mezclado con la gente. No sabemos.

*tocó*: si esta tradición concreta es auténtica, muestra a un Jesús poco preocupado con las cuestiones de pureza ritual. En época de Jesús, algunos judíos pensaban que la impureza conllevaba un cierto matiz de pecado; otros, sobre todo en Galilea o en la diáspora, no lo veían así. Un predicador carismático galileo, como Jesús, lejos del templo de Jerusalén, pudo estar poco angustiado por el motivo de contraer impurezas, ya que no eran pecados deliberados. Además, no era preocupante si no se iba a entrar de inmediato en el Templo. Por otro lado, desaparecían fácilmente: con la puesta del sol o con una ablución purificadora.

- 43 *Irritado*: así literalmente en griego, *embrimesámenos*: «resoplar fuertemente por la nariz». También difícil de explicar. Probablemente no es una censura contra el individuo sanado (porque hubiera interpretado mal su curación como un acto mágico), sino un estado anímico fuerte de Jesús que da fortaleza al mandato de guardar silencio que viene a continuación, es decir, «le advirtió severamente». De cualquier modo, estos textos, junto con 1,41 y 3,5, ofrecen la imagen de un Jesús fuerte de carácter, en nada «manso y humilde de corazón» (Mt 11,29, que parece ser una creación, o suavización de este evangelista que supone la construcción positiva y no realista de la imagen de un Mesías absolutamente pacífico).

*sacó fuera*: literalmente «lo expulsó con violencia» (gr. *exéballen*), un vocablo que responde también al estilo fuerte de los ritos de exorcismos.

- 44 *testimonio ante ellos*: esta frase es interpretada por algunos exegetas en sentido negativo «contra ellos», contra el estamento sacerdotal, que sería una imagen usual de Jesús enfrentado al judaísmo. Pero el contexto hace improbable este sentido; parece, por el contrario, una muestra del respeto de Jesús por la ley de Moisés (Lv 13,49); difícilmente un Jesús así puede ser considerado como alguien que «superó» el judaísmo y la ley de Moisés.
- 45 *proclamar todo*: también es posible traducir como «proclamar en voz alta»; el «leproso» se convierte en predicador (acción para la que se usa el mismo verbo, *kerýssein*, «proclamar» o «predicar»).

### *Curación de un paralítico* (Mt 9,1-8; Lc 5,17-26)

2 <sup>1</sup>Tras entrar de nuevo en Cafarnaún pasados unos días, corrió la voz de que estaba en casa. <sup>2</sup>Se congregaron tantos que ni se cabía junto a la puerta, y él les predicaba la Palabra.

<sup>3</sup>Llegaron unos llevándole un paralítico al que traían entre cuatro. <sup>4</sup>Y al no poder acercárselo a causa de la multitud, desnudaron el techo por donde Jesús estaba, abrieron un boquete y descolgaron la camilla donde yacía el paralítico. <sup>5</sup>Jesús, al ver su fe, dijo al paralítico: «Hijo, se te perdonan tus pecados».

<sup>6</sup>Pero estaban sentados allí algunos de los escribas que discurrían en sus corazones: <sup>7</sup>¿Por qué habla este así? ¡Blasfema! ¿Quién puede

perdonar los pecados sino solo Dios? <sup>8</sup>Y Jesús inmediatamente, conociendo en su espíritu cómo discurrían en su interior, les dijo:

—¿Por qué discurrís así en vuestros corazones? <sup>9</sup>¿Qué es más fácil, decir al paralítico «se te perdonan tus pecados» o decirle: «Levántate, toma tu camilla y anda»? <sup>10</sup>Pues para que sepáis que el Hijo del hombre tiene autoridad para perdonar pecados en la tierra (dice al paralítico); <sup>11</sup>a ti te digo: levántate, toma tu camilla y vete a tu casa.

<sup>12</sup>Se levantó y, tomando de inmediato la camilla, se fue delante de todos, de modo que todos quedaron estupefactos y alabaron a Dios así: Nunca vimos cosa parecida.

- 1-12 Perícopa importante, porque en ella se pone de relieve el título mesiánico de Jesús como *Hijo del hombre*, su relación como agente mesiánico con la Ley y el poder de perdonar los pecados. Todo lo que se refiere a este sintagma como *título mesiánico* es interpretado por la mayoría de los críticos como secundario, no histórico, es decir, como aplicado a Jesús por la fe de la comunidad, y no por él a sí mismo (véanse pp. 402-403). El conjunto formado por un relato de milagro más la atribución al Mesías del poder de perdonar los pecados, característica insólita en el mesianismo judío, es considerado por la mayoría de los intérpretes como un producto de la fe cristiana, no correspondiente al Jesús de la historia. Pero ello no va en contra de la idea de que Jesús pudiera utilizar la expresión aramea «hijo de hombre» (o incluso «el hijo del hombre» en su versión griega), es decir, «ser humano» para designarse a sí mismo sin utilizar el «yo» directamente como un profeta al estilo de Ezequiel, que gustaba de esta expresión. En la primera parte del evangelio (hasta 8,22) «Hijo del hombre» no aparece más que aquí y en 2,28. En la mente del evangelista desempeña el papel de un título cristológico.

- 1 *corrió la voz*: literalmente «se oyó». *estaba en casa*: se supone que es la misma que en 1,29 y 2,15, es decir, la casa de Pedro. 2,1-3,6 forman un conjunto de cinco episodios en los que fariseos y letrados se oponen a Jesús, por su interpretación de la Ley o las costumbres judías.
- 2 *Palabra*: designación global para designar probablemente la proclamación de la inminencia de la llegada del reino de Dios, conforme a 1,14-15. Véase Hch 4,29.
- 4 *desnudaron el techo*: muchas casas del Israel del siglo I (no solo las pobres; es improbable que este conjunto de gente se reuniera en una casa pobre) no tenían techos: eliminaron las ramas, brezo y barro que formaba la techumbre encima de las vigas de madera. *camilla*: gr. *krábbatos*, la cama de un pobre; la de un rico sería *kliné*.
- 5 *Hijo*: Jesús trata al enfermo como a los discípulos en 10,24. *se te perdonan*: o «te son perdonados», es decir, se trata de un «pasivo divino», forma sintáctica usual en el lenguaje bíblico —aunque se utiliza igualmente en el griego común para dejar al sujeto en un segundo plano— que indica que el autor de una acción, aquí la curación, es Dios, a quien no se nombra por respeto. *pecados*: la frase manifiesta la creencia de la unión causal entre pecado y enfermedad, conforme a Is 1,4-6 y 33,24, por ejemplo. Según Mc, Jesús,

el Mesías, tiene también la potestad de perdonar los pecados en nombre de Dios, entendiendo siempre que no es él propiamente el que perdona, sino aquel.

- 6 *en sus corazones*: el corazón era para los judíos sede de los pensamientos y de los deseos. La mayoría de los críticos opina que la disputa con los escribas es una inserción posterior, no histórica tal cual se presenta —un relato de controversia— dentro de una previa narración de milagro.
- 7 *¡Blasfema!*: Para Mc, es este un adelanto de la acusación judía definitiva en la pasión (14,60-64). La frase puede indicar que los acusadores no creían que Jesús fuera el Mesías o que, aunque lo fuera, este personaje no tenía la delegación divina de perdonar los pecados.  
*sino solo Dios*: según Mc, Jesús actúa con la potencia de Dios, por tanto tiene derecho a expresarse así. Un breve texto de Qumrán, la *Oración de Nabónido*, presenta a un exorcista judío que en apariencia perdona también por su cuenta los pecados al rey. Igualmente, el texto supone que el perdonador es solo Dios.
- 8 *en su espíritu*: según Mc, probablemente por clarividencia divina, como en otros lugares del evangelio: 3,2; 5,30; 14,12-16.
- 10 *Hijo del hombre*: de nuevo, para Mc, «Hijo del hombre» es un título cristológico, mesiánico, como en el v. 28.
- 12 *todos*: se sobreentiende que de «todos» hay que excluir a los escribas, enemigos de Jesús en las secciones anteriores y posteriores al texto presente.

*Vocación de Leví. Jesús come con publicanos y pecadores*  
(Mt 9,9-13; Lc 5,27-32)

<sup>13</sup>Salió de nuevo por la orilla del mar. Toda la multitud acudía a él, y les enseñaba. <sup>14</sup>Y al pasar, vio a Leví, hijo de Alfeo, sentado en el telonio y le dijo:

—Sígueme.

Y él, levantándose, lo siguió.

<sup>15</sup>Y ocurrió que, mientras estaba recostado a la mesa en su casa, muchos publicanos y pecadores estaban también recostados con Jesús y sus discípulos, pues eran muchos y lo seguían. <sup>16</sup>Los escribas de los fariseos, al ver que comía con pecadores y publicanos, decían a sus discípulos:

—¿Por qué come con los publicanos y pecadores?

<sup>17</sup>Jesús, al oírlos, les dijo:

—No tienen necesidad de médico los fuertes, sino los enfermos. No vine a llamar a justos sino a pecadores.

- 13-17 Se puede considerar como hecho histórico el recuerdo de un discípulo llamado Leví precisamente porque no desempeña papel alguno posteriormente, y es difícil de ver que sea un puro invento. También puede considerarse histórico que Jesús comiese con gente que era considerada impura por la mayoría de los fariseos y rechazados como compañeros de mesa. Se discute, sin embargo, si los dos dichos de Jesús del v. 17 son auténticos. Tiene muchas posibilidades el primero, 17a.

- 13 *del mar*: naturalmente, «mar de Galilea» (véase 1,16).
- 14 *hijo de Alfeo*: la tradición confunde a este personaje con Jacobo, hijo de Alfeo (3,16-19). Leví no aparece de nuevo en Mc, y tampoco en ningún otro lugar del Nuevo Testamento, a excepción del paralelo de Lc 5,27-29. «Mateo», el evangelista, que no conoce al personaje, lo identifica con Mateo, uno de su lista de los Doce (Mt 9,9).  
*telonio*: vocablo bíblico tradicional que significa «mesa o mostrador para cobrar los impuestos», en concreto tasas aduaneras. Estas eran recaudadas aún por particulares (no así en el Imperio en general desde Augusto, quien había «nacionalizado» su cobro por medio de agentes oficiales) en la etnarquía independiente de Herodes Antipas, y se concedían al mejor postor, que llevaba una comisión. Leví debía de ser un empleado subalterno que cobraba directamente en la calle, sentado ante una mesa. Cafarnaún tenía aduana por ser lugar de frontera entre Galilea (regida por Herodes Antipas) y parte de la Transjordania (regida por Herodes Filipo). La profesión de Leví era despreciable para el pueblo, pues se consideraba traidora a la voluntad de Dios al esquilmar injustamente a Israel, su tierra y pueblo elegido, en pro de un monarca impuesto por los romanos.  
*lo siguió*: una «llamada» como la descrita es inverosímil históricamente. Se ha supuesto como justificación que quizás Jesús había observado cómo Leví actuaba con honradez en su telonio. Literariamente el llamamiento de un recaudador al discipulado anticipa el escándalo de la escena de la comida con ellos.
- 15 *recostado*: es decir, reclinado en un *triclinium*.  
*su casa*: se supone que de Leví. Otros intérpretes piensan que es la casa de Jesús, pues Leví no desempeña papel alguno como anfitrión.  
*publicanos*: vocablo castellano derivado directamente del latín *publicanus*, recaudador de impuestos aduaneros entre ciudades y regiones a mercancías determinadas.  
*pecadores*: son los que incumplen a sabiendas la Ley o no la respetan públicamente; no se refiere a la gente corriente, denominada *ame ha-aretz*, el «pueblo de la tierra», que cumplía la Ley como podía, aunque fuera despreciada por los fariseos al no ser tan estrictos en su observancia como ellos.  
*eran muchos*: Mc menciona aquí por primera vez a los discípulos como grupo. Por tanto, con esta palabra no se refiere exclusivamente a los Doce.
- 16 *escribas de los fariseos*: los escribas o letrados eran ante todo expertos en las Escrituras. Podían ser autónomos, sacerdotes/saduceos, esenios o fariseos.  
*decían a sus discípulos*: el que los fariseos se dirijan a los discípulos, y no a Jesús, es un reflejo, según algunos críticos, de una situación pospascual, cuando grupos de judeocristianos discutían con judíos no creyentes en Jesús.
- 17 *fuertes*: así literalmente; es decir, los sanos. Mc designa a los enfermos como «los que se encuentran mal».  
*pecadores*: es este otro modo marcano de atribuir a Jesús, el Mesías, predicados divinos: Dios es el único médico que cura al pueblo las enfermedades y el pecado (Ex 15,26); Jesús es sanador del que está en pecado.



Y, al igual que perdona los pecados en la tierra (2,1-12), recibe a los pecadores, arrepentidos, en su grupo. Que Jesús vino para rescatar precisamente a los impíos y pecadores de las garras de Satanás es ya doctrina clara paulina en Rm 4,14-15; 5,20.

*El ayuno voluntario* (Mt 9,14-17; Lc 5,33-39)

<sup>18</sup>Los discípulos de Juan y los fariseos estaban ayunando, y fueron algunos a decirle:

—¿Por qué los discípulos de Juan y los discípulos de los fariseos ayunan y, en cambio, tus discípulos no ayunan?

<sup>19</sup>Y les dijo Jesús:

—¿Pueden acaso ayunar los convidados a la sala nupcial mientras el novio está con ellos? En tanto tienen al novio con ellos no pueden ayunar. <sup>20</sup>Pero vendrán días en los que les será arrebatado el novio; y entonces, en aquel día, ayunarán.

<sup>21</sup>Nadie remienda con un paño tieso un manto viejo; si no, el añadido tira de aquel —lo nuevo de lo viejo— y se produce un roto peor. <sup>22</sup>Y nadie echa vino nuevo en odres viejos; si no, el vino reventará los odres y se pierden el vino y los odres; al contrario: vino nuevo, en odres nuevos.

18-22 Los críticos suelen ver dos dichos independientes en este conjunto 18-20/21-22, aunque fueron unidos bajo el tema «delimitar a los discípulos de Jesús respecto a los de Juan Bautista». Por tanto, la forma actual pertenece a la comunidad cristiana: refleja su praxis del ayuno y no la del Jesús histórico. Por otro lado, sin embargo, aunque diversos textos presentan a Jesús ayunando, hay signos suficientes en el conjunto de los evangelios de que su grupo de seguidores íntimos ayunaba menos que el conjunto de los fariseos. Por ello muchos críticos sostienen que 19a (¿Pueden acaso... no pueden ayunar») quizás recuerde un dicho auténtico de Jesús. Pero 19b y 20 son formación cristiana. Hay argumentos razonables de que 21 y 22 también lo sean. Existen paralelos en el *Evangelio de Tomás* a esta perícopa: «sobre el remiendo» y «vino nuevo y añejo» (47); «Más bien, ayunemos y oremos cuando el esposo salga de la cámara nupcial» (194).

18 *estaban ayunando*: observaban un ayuno voluntario, probablemente lunes y jueves, como era costumbre en tiempos de Jesús.

*algunos*: quizás otros observadores distintos, o los escribas anteriores, que se han opuesto a Jesús (2,6-7).

19 *convidados*: en hebreo/arameo a los invitados a la boda se les dice literalmente «los hijos de la sala (o casa) del banquete de bodas» (gr. *nymfón*). En el judaísmo el tiempo de Jesús no se compara al mesías con un novio, pero la metáfora estaba al alcance de la mente: desde los profetas antiguos, el vínculo de Dios con Israel se compara al matrimonio (Oseas, sobre todo).

*no pueden ayunar*: un reflejo de este hecho se halla en la crítica de los adversarios de Jesús en Lc 7,34 («comilón y bebedor»). El inicio de la era mesiánica invitaba a celebrar de vez en cuando comidas comunes como

símbolo del Reino que iba a llegar. Los evangelios, sin embargo, sí suponen que Jesús llevaba una vida ascética y ayunaba de un modo general (por ejemplo, Mt 4,2; 6,16-18).

- 20 *les será arrebatado*: probablemente es el denominado «pasivo divino»: aunque la muerte de Jesús sea obra de sus enemigos, todo ocurre por designio de Dios. Este versículo es probablemente un añadido a una posible discusión sobre el ayuno en tiempos de Jesús, ya que contempla la muerte del Mesías. Es una profecía *ex eventu*, es decir, después de que hubiera ocurrido la muerte de Jesús.

*en aquel día*: probable semitismo, con significado general «entonces»; «en aquellos tiempos».

*ayunarán*: esta frase es, nuevamente, una profecía *ex eventu*; por tanto, procede no de Jesús, sino de la tradición de la Iglesia.

- 21 *tieso*: literalmente «sin tundir».

*si no*: es decir, «pues de otro modo», o «si lo hace».

*lo nuevo de lo viejo*: probable aclaración redaccional de Mc.

- 22 *odres*: o «pellejos», «botas».

*reventará los odres*: el vino nuevo aún no ha acabado de fermentar y produce gases.

*nuevos*: ese versículo parece más teología de Mc (incompatibilidad del judaísmo y cristianismo) que del Jesús histórico. Véase la diferencia con Lc 5,39: «Y nadie, tras beber vino *viejo* quiere el nuevo, pues dice: *el viejo* es mejor». Igualmente parece teología marcana, y no del Jesús histórico 12,9 (dar la viña, Israel, a otros, los cristianos).

### *Los discípulos y el sábado* (Mt 12,1-8; Lc 6,1-5)

<sup>23</sup>Un sábado pasaba él por unos sembrados, y sus discípulos comenzaron a abrirse camino arrancando las espigas. <sup>24</sup>Y los fariseos le decían:

—¡Mira! ¿Por qué hacen en sábado lo que no está permitido?

<sup>25</sup>Y les dijo:

—¿Nunca leísteis qué hizo David cuando tuvo necesidad y sintió hambre, él y los que estaban con él? <sup>26</sup>¿Cómo entró en la casa de Dios en tiempo de Abiatar, sumo sacerdote, y comió los panes de la ofrenda, que no está permitido comer salvo a los sacerdotes, y les dio también a sus compañeros?

<sup>27</sup>Y añadió:

—El sábado fue hecho por causa del ser humano y no el ser humano por el sábado; <sup>28</sup>por tanto, señor es el Hijo del hombre también del sábado.

- 23-28 Es posible una vez más que a un breve relato originario (vv. 23-26) se hayan añadido dos dichos de Jesús, probablemente auténticos, pero presentados por el evangelista con un sentido cristológico (el mesías tiene poder para cambiar la Ley en época mesiánica) que no fue el de Jesús. Respecto al primer bloque, 23-26, hay muchos comentaristas que se apoyan en la imagen irreal de los fariseos espiando a los discípulos por el campo para defender que toda la escena es inventada: la Iglesia atribuye

a Jesús su propia posición respecto al sábado. Puede haber, sin embargo, un cierto núcleo histórico.

23 *abrirse camino*: para sí y para Jesús.

*arrancando*: trabajo prohibido en sábado, como a continuación argumentarán los fariseos. Si lo ocurrido tiene un valor histórico, se podría argumentar que la urgencia de una misión divina itinerante —predicar el Reino— le eximiera de observar estrictamente el sábado. Pero esta pretensión es inverosímil en un maestro de la Ley como Jesús. La escena se explica mejor, bien como un caso de imprevisión al no llevar alimentos (6,8), bien como huida de la policía de Antipas. En cualquier caso, vale la argumentación de Jesús, totalmente farisea (vv. 26-28), de que es un mandamiento más importante conservar la vida que observar el sábado.

25 *qué hizo David*: esta cita parece estar hecha de memoria con alguna inexactitud en este versículo y el siguiente. El texto de Mc se refiere a 1 Sam 21,7 cuando David —que en realidad está solo y no con sus compañeros de milicia— pide al sacerdote del templo de Nob que le dé algo de comer. Viendo su necesidad, el sacerdote le dio «panes consagrados, porque no había allí otro pan, sino el pan de la «presencia», el retirado de delante de Yahvé para colocar pan reciente el día que tocaba retirarlo».

26-28 *Abiatar*: estrictamente este hecho ocurrió en tiempos de su padre Ajímélek; pero quizás se nombre al hijo por ser el personaje más conocido.

26 *los panes de la ofrenda*: solo parte de ellos, pues eran doce panes y tomó cinco (1 Sam 21,2-7). Literalmente se denominaban panes de la «proposición» (gr., *próthesis*), porque estaban presentados, puestos delante («pro-puestos») de Yahvé, en una mesa de oro.

*compañeros*: Aunque David estuviera solo, el texto de 1 Sam permite entrever que sus compañeros participaron también de los panes. Jesús argumenta en este pasaje como un buen fariseo que compara dos leyes y otorga precedencia a la que cree más importante. La idea es que tanto los discípulos como Jesús, itinerantes forzados a veces, pasaban hambre y que, según la tradición judía, la necesidad de sobrevivir está por encima del cumplimiento del sábado. De hecho se argumentaba que el ser humano había sido creado *antes* que el sábado; tenía, pues, precedencia. El posible original arameo del v. 28 podría contener precisamente esta idea: las necesidades del hombre (= «hijo de hombre» en arameo) están por encima del estrictamente cumplimiento del sábado. Pero para Mc, como «el Hijo del hombre» es aquí no un simple ser humano, sino un título cristológico y es como una autorrevelación de Jesús de su ser divino, la escena significa que el mesías puede modificar la ley de Moisés, idea muy propia de Pablo. En este último sentido es muy difícil que sea una frase atribuible al Jesús histórico.

27 *fue hecho*: o «creado»: alusión probable a Gn 2,1-3.

28 *sábado*: significa tanto el descanso obligatorio según la Ley como el día mismo.

*Curación en sábado. El hombre con la mano seca*  
(Mt 12,9-14; Lc 6,6-11)

3 <sup>1</sup>Entró de nuevo en la sinagoga y había allí un hombre que tenía la mano seca. <sup>2</sup>Y lo observaban por si iba a curarlo en sábado, para acusarlo. <sup>3</sup>Pero él dijo al hombre que tenía la mano seca:

—Levántate y ponte ahí en medio.

<sup>4</sup>Y les preguntó:

—¿Es lícito en sábado hacer el bien o hacer el mal; salvar la vida o aniquilarla?

Pero ellos callaban. <sup>5</sup>Y mirándolos uno a uno con ira, muy apenado por la dureza de sus corazones, dijo al hombre:

—Extiende la mano.

La extendió y quedó restablecida su mano. <sup>6</sup>Los fariseos salieron e inmediatamente se confabularon con los herodianos contra Jesús para aniquilarlo.

1-6 En estos versículos hay un relato de un milagro junto con una conspiración para matar a Jesús de dos grupos, fariseos y herodianos, muy difícilmente conciliables; además el evangelio no ofrece razones para esta conjura tan temprana, sobre todo de los fariseos que en el conjunto de los evangelios aparecen como amigos de Jesús, a quien invitan a su mesa (Lc 7,36; 11,37) y le avisan del peligro que se cierne sobre él por parte de Antipas (Lc 13,31); tampoco aparecen los fariseos en la historia de la pasión condenando a Jesús. La mano del evangelista se percibe, pues, claramente, por lo que es un texto tardío. Sin embargo, el dicho de Jesús en el v. 4 es perfectamente plausible en la imagen del Jesús histórico —que no quebrantaba en absoluto la Ley, sino que buscaba su cumplimiento en lo esencial— según cierto consenso de la investigación.

1 *de nuevo*: la única sinagoga mencionada hasta el momento es la de Cafarnaún en 1,21+ 2,1.

*sinagoga*: según Lc 4,16, era costumbre de Jesús.

*seca*: probable metáfora por «paralizada». Véase el *Evangelio de los nazarenos*, que expande este pasaje: «Yo era albañil y me ganaba el sustento con mis manos; te suplico, Jesús, que me devuelvas la salud para que no tenga que mendigar con vergüenza mi alimento» (citado por Jerónimo, *Comentario al Evangelio de san Mateo*, 12.13 [J.-P. Migne, *Patrología latina* 26, 80A-B]).

2 Mc no explicita el sujeto hasta 3,6: los fariseos.

*observaban* (gr., *paretêroun*): el mismo vocablo utilizado para «observar» la Ley. Probable juego de palabras de Mc: los fariseos, *observantes* de la Ley *observan* a Jesús para encontrar una ocasión de matarlo. Sin embargo, hay que señalar de nuevo que en la historia de la pasión los fariseos no participan en la muerte de Jesús.

*acusarlo*: Mc supone en Jesús una clarividencia profética. Aunque en época de Jesús era aún un tema discutido, la opinión común —que solo más tarde se haría norma— era que únicamente se podía curar en sábado si estaba en juego la vida. Evidentemente no era este el caso. Los ad-

versarios mismos de Jesús reconocen en este el poder de hacer milagros, lo que supone un aval a la historicidad de que Jesús era un sanador.

y *ponte*: es este un añadido de unos pocos manuscritos. El texto es dudoso: quizás sea una acomodación a los paralelos.

- 4 *vida*: literalmente «un alma»: semitismo.

*callaban*: en Mc el silencio de los opositores significa su derrota dialéctica.

- 5 *mirándolos uno a uno*: literalmente *en derredor*, gr. *periblepsámenos*. Otros casos de mirada de Jesús en derredor: 3,34; 5,32, 10,23; 11,11. Otros ejemplos de ira de Jesús: 1,41.43; 11,15-18; Mt 23,13-33. Véase 3,34.

*apenado*: es posible que Mc indique la intensidad de la pena al utilizar un verbo compuesto (*syn-lýpo*), no el simple.

*dureza de sus corazones*: el ejemplo más famoso de dureza de corazón es el del Faraón en el éxodo. Es posible, como se ha señalado, que Mc quisiera hacer un juego de palabras *pharaó/pharisaíos*, y vincular a los fariseos con el malvado monarca, que intentaba acabar con los hebreos. Otros casos de dureza de corazón: 6,52; 8,17; 10,5.

*mano*: un modo astuto, por parte de Jesús, de evitar tocar al hombre, y por tanto de no infringir ninguna posible norma de pureza. Algunos manuscritos añaden «y sitúate» detrás de «levántate», para precisar el sentido.

*restablecida*: probablemente de nuevo un pasivo divino: el autor verdadero de este milagro es también Dios.

- 6 *se confabularon* (gr. *symboúlion doúnaí*): «celebrar un consejo» es *symboúlion poiéin*, y *symboúlion lambánein*, latín *consilium capere*, es «deliberar»; pero los escribas de los manuscritos confunden a menudo los términos.

*herodianos*: no se sabe qué quiere decir exactamente esta designación. No existe este adjetivo más que en el Nuevo Testamento y no se aclara su contenido. Probablemente no indica un «partido» estricto, sino un grupo de gente relevante en Galilea que aceptaba el gobierno de Herodes Antipas (tetrarca de Galilea y Perea desde el 4 a.e.c. hasta el 39 e.c., en el que fue depuesto por Calígula; Antipas es el que ordena asesinar a Juan Bautista: 6,17-29), que colaboraba con él de alguna manera. Se supone que los herodianos estaban de acuerdo con mantener una política de sumisión a los romanos, de colaboracionismo con ellos para obtener así ganancias económicas y estatus. En Mc aparecen los herodianos, también junto con los fariseos, en 12,13, aunque no parece histórico que fueran en verdad amigos entre sí en esta época. Mc da la impresión de reproducir las circunstancias de su tiempo (bajo Agripa II [rey de Calcis del 48 al 53, y de los territorios de las tetrarquías de Filipo y Lisania del 53 al 95] herodianos y fariseos hicieron las paces).

*aniquilarlo* (gr. *apolýo*: véase nota a 3,2); el mismo verbo es empleado por los demonios contra Jesús que viene a «destruirlos» (Mc 1,24). Hay, pues, una inversión de funciones y una equiparación implícita de los fariseos con los poderes demoníacos.

*Actividad de Jesús (Mt 4,24-25; 12,15-16; Lc 6,17-19)*

<sup>7</sup>Jesús se retiró con sus discípulos hacia el lago, y lo siguió una gran multitud de Galilea y de Judea, <sup>8</sup>de Jerusalén, de Idumea, de Transjordania, y de la región en torno a Tiro y Sidón. Y acudió a él una multitud grande que había oído cuantas cosas hacía. <sup>9</sup>Dijo entonces a sus discípulos que le preparasen una barquilla a causa de la multitud, para que no lo agobiara, <sup>10</sup>pues había curado a muchos, y cuantos padecían aflicciones se echaban sobre él para tocarlo. <sup>11</sup>Y los espíritus inmundos, cuando lo veían, se postraban ante él y gritaban con estas palabras: Tú eres el Hijo de Dios. <sup>12</sup>Pero él les conminaba una y otra vez a que no lo descubriesen.

7-12 Lo que sigue hasta el v. 12 es un resumen ideal, redactado por el evangelista, del ministerio de Jesús en estos momentos. Expresa claramente la interpretación y teología de Mc respecto a la figura de Jesús.

7 *retiró* (gr. *anechóresen*): este verbo suele tener en el Nuevo Testamento el matiz de retirada de un peligro, en este caso de la animadversión de fariseos y herodianos (3,6).

*siguió*: el verbo gr. *ekolouthesan* falta en manuscritos importantes; pero hay que mantenerlo. De lo contrario no se entienden bien ni esta frase ni la siguiente.

8 *Jerusalén*: la ciudad santa tiene dos nombres en la Antigüedad grecorromana *Ieroúsalem* y *Hierosóluma*. La primera, transcripción del hebreo, tiene un carácter sacro. Mc utiliza siempre la segunda, que es la denominación profana utilizada por los paganos y por los judíos de la diáspora. *Idumea*: la antigua Edom, patria de Herodes el Grande, cuyos habitantes habían sido convertidos a la fuerza al judaísmo por el rey Juan Hircano hacía más de cien años.

*Sidón*: desde «y Judea...» hasta «Sidón» la expresión puede unirse a la «multitud grande» que se repite después. El autor distinguiría entonces la multitud de Galilea, por un lado, y la del resto de las regiones, incluida Judea, por otro. Pero parece inverosímil históricamente la reunión de multitudes de Transjordania, Tiro y Sidón, regiones paganas distantes entre sí, en torno a Jesús en un momento único. Probablemente esta mención de regiones sea un reflejo en Mc de las comunidades cristianas asentadas allí en su tiempo y de su deseo de presentar a Jesús como abierto a los paganos precisamente de esas zonas. También es posible que las gentes de esas regiones, muy abundantes también en población judía, fueran judíos, no paganos.

9 *agobiara*: gr. *thlibosin*, verbo de la misma raíz que *thlipsis*, la «tribulación» escatológica. Es posible que este verbo tenga en Mc un sentido irónico: al final la multitud abandonará a Jesús en su pasión.

10 *aflicciones*: gr. *mástigas*, literalmente «latigazos».

*se echaban*: de nuevo, hay un cierto matiz negativo en la descripción de la turba; gr. *epipíptein*, verbo también usado por Mc para describir el ataque demoníaco.

11 *espíritus inmundos*: aparecen en escena por la unión entre enfermedad y posesión demoníaca, típica de la época.

*se postraban*: imperfecto de repetición. Sugiere encuentros continuos de Jesús con los demonios, que caen ante él (= lo adoran), lo que es un modo indirecto de manifestar la divinidad de Jesús por parte de Mc. Más claro aún con la advocación siguiente «Hijo de Dios».

*Hijo de Dios*: es esta la segunda vez que aparece el título en Mc (la primera es en 1,11: la voz celeste en el bautismo; en 1,1 puede ser un añadido, o glosa). Puesto que en el judaísmo de la época de Jesús no existía una unión clara entre el mesianismo y el poder de practicar exorcismos, lo que pretende Mc, al presentar a Jesús, el Mesías, derrotando constantemente a los demonios, es indicar que estos exorcismos son un signo de que los albores del reino de Dios están brillando en el mundo, aunque él sabe que, en sí, el Reino aún no ha venido.

- 12 *una y otra vez*: literalmente gr. *pollá*: «mucho», «muchas veces»; también es posible traducir por «enérgica» o «vehementemente» (Vulgata).

*descubriesen*: expresión típica del denominado «secreto mesiánico» en Mc (véase p. 402) como artificio literario. A pesar de que algunos estudiosos establecen la relación entre la idea central del «secreto» marcano —es decir, que la filiación divina de Jesús solo podrá revelarse plenamente después de su muerte y resurrección o exaltación al cielo— y la noción judía de que el mesías podría estar ya en la tierra, pero oculto o escondido totalmente, y que su aparición posterior es instantánea (tal como lo expresa Jn 7,27: «De Jesús sabemos de dónde es, mientras que, cuando venga el Mesías, nadie sabrá de dónde es»), no parece que tengan nada que ver entre sí.

*Llamada de los Doce* (Mt 10,1-4; Lc 6,12-16; Jn 1,42)

<sup>13</sup>Subió a la montaña, llamó junto a sí a quienes quiso y vinieron a él.

<sup>14</sup>Y constituyó a doce a los que denominó apóstoles para que estuvieran con él, para enviarlos a predicar <sup>15</sup>con autoridad para expulsar a los demonios; <sup>16</sup>y constituyó a los Doce: a Simón le dio el sobrenombre de Pedro; <sup>17</sup>a Jacobo el de Zebedeo y a Juan, el hermano de Jacobo, los apodó también Boanergés, que significa «tronantes»; <sup>18</sup>a Andrés, Felipe, Bartolomé, Mateo, Tomás, Jacobo el de Alfeo, y Tadeo, Simón el cananeo <sup>19</sup>y a Judas el Iscariote, el mismo que lo entregó.

- 13-19 Este relato de los Doce y su llamada por parte de Jesús consta de dos elementos: la formación de un grupo selecto de discípulos y el nombre de sus componentes. Muy probablemente Mc maneja una tradición previa para la primera, lo que se nota por lo irregular de la narración y sus repeticiones, que incluía la mención de los Doce en abstracto «que estaban siempre con él» y el cambio de nombre de Simón y los hijos de Zebedeo. El segundo elemento es el añadido de una lista, nada segura, de otros nombres de esos Doce. Incluso la crítica católica considera que los Doce como «institución» y el «oficio apostólico» son posteriores a la muerte de Jesús, porque no parece posible que los Doce desaparecieran tan rápidamente de la historia si hubieran sido instituidos formalmente por Jesús; porque Pablo en 1 Cor 15,5 desconoce su existencia; y porque las listas de sus nombres varían. Pero el que sea una creación pospascual tiene también sus dificultades: no se explica entonces suficientemente bien el

papel mínimo que tienen en la iglesia primitiva, ni tampoco la mencionada desaparición de la escena rápidamente. Hch 1,26 cuenta cómo tras la traición de Judas, fue nombrado Matías como apóstol para conservar el número Doce. La comunidad escatológica de Qumrán estaba regida también por doce personas (1QS 8,1).

- 13 *montaña*: La montaña es el lugar de la cercanía de Dios y el escenario de revelaciones, como la transfiguración: 9,2. Probablemente la montaña evoca también el Sinaí, adonde sube Moisés con un grupo de ancianos y en donde erigen doce estelas que simbolizan las 12 tribus: Ex 24,1-4.

*vinieron* (gr. *apélthon*, «vinieron apartándose [= *apo-*]» de sus funciones): aquí se ve como Mc describe probablemente dos acciones de Jesús; primera: llamar a muchos discípulos; segunda, constituir a los Doce.

- 14 *constituyó*: literalmente «hizo». Es posible que este verbo tenga aquí sentido escatológico de nueva «creación» del Israel escatológico, similar a la acción de «hacer» o «formar a partir de un caos previo» de Dios con su palabra en la creación (Gn 1).

*doce*: el número representa a las doce tribus del «Israel restaurado» de la época del final, escatológica. Casi diez tribus se perdieron en la época de la caída del reino del Norte (Israel) como resultado de la invasión de Salmanasar V, rey de Asiria, en el 721 a.e.c.

*denominó*: con el sentido pleno de la Biblia hebrea: «nombrar», otorgar un nombre a alguien, es constituirlo como tal; en este caso como enviado.

*apóstoles*: algunos manuscritos importantes omiten esta frase que va entre corchetes en el texto griego de N-A<sup>28</sup>. Probablemente no pertenece al original marcano porque se explica mejor su inserción (por paralelismo, asimilación a Lc 6,13) que su omisión si es que estaba en el texto primitivo.

*estuvieran con él*: concepto importante en la teología de Mc: al «estar con él», participarán los apóstoles tanto de los sufrimientos como de la gloria de Jesús.

*predicar*: se sobreentiende que el núcleo de su predicación era doble: la pronta venida del reino de Dios y el necesario arrepentimiento previo.

- 16 *y constituyó a los Doce*: los editores modernos dudan de nuevo de la pertenencia de esta frase, entre corchetes en el griego de N-A<sup>28</sup>, al original marcano. En este caso, sin embargo, es probablemente original: fue omitida porque repite lo dicho en 3,14; pero esta repetición es muy marcada y le sirve para reasumir una idea importante después de haber intercalado algo: véase 2,10; 3,8; 4,32.

*Pedro*: es decir, el «Roca». *Pétros* existe en griego desde Homero como «piedra» o «roca», pero —salvo error— no como nombre propio, ni apodo. El cambio de nombre apunta probablemente a la nueva creación del Israel escatológico, del mismo modo que Abram se vuelve Abrahán y Jacob se cambia en Israel, constituyéndose así el primitivo pueblo de Dios o Israel.

- 17 *tronantes*: o «atronadores». Literalmente, «hijos del trueno» con el significado de «carácter violento» o «tempestuoso». «Hijos de» es la manera semítica de expresar un adjetivo del que carece la lengua (por ejemplo, «satánico» = «hijo de Satanás»). Sin embargo, no resulta clara la etimología de la segunda parte de *Boanergés* = *bene* («hijos de») *rgś* («el ruido» o «el trueno»); o bien *bene regez*, «hijos de la ira».



- 18 *Bartolomé*: ¿es el Natanael de Jn 1,45-49?

*Mateo*: ¿es el publicano de Mt 10,30, o el Leví, hijo de Alfeo, de Mc 2,14?

*Alfeo*: ¿es este Jacobo un hermano del Leví de Mc 2,14? ¿Igual a Jacobo el menor, hijo de Cleofás y María de Mc 15,40? Dudas casi imposibles de resolver.

*Tadeo*: véase Mt 10,3. De la mayoría de los Doce no conocemos más que el nombre.

*cananeo*: vocablo quizá traducible, por el paralelo de Lc 6,15, como «zelota» o «celador de la Ley» (aram. *qa'ân*). Los zelotas como partido en estricto sentido se constituirán hacia el 60 e.c. Pero como movimiento, los «celadores de la Ley», dispuestos a todo para que se cumpliera la Ley, existían desde el 6 e.c., tras el levantamiento contra Roma dirigido por el fariseo Sadoc y Judas el Galileo.

- 19 *Iscariote*: posibles etimologías de este vocablo: *ʾiš Qérʾyyôt* = «hombre de Qeriot» (localidad desconocida); *ʾišqaryaʾ* = «hombre mentiroso»; *ʾiš-sicarios*, mezcla de hebreo y latín = «hombre-sicario».

*el mismo*: aquí traduce el griego *hos kai*, latín: *qui et*: fórmula fija para afirmar la identidad continua de una persona, aunque cambie de nombre, por ejemplo, al pasar de libre a esclavo. Así, *Saúlos hos kai Paúlos* en Hch 13,9 (Pablo pasa de libre, Saulo, a esclavo del Mesías, Pablo, el Pequeño (1 Cor 15,9); pero Pablo es la misma persona que Saulo: Rm 1,1; véase nota a 1 Tes 1,1).

*entregó*: así en 14,43. En Mt y Lc va unido a la vocación de los apóstoles un importante discurso de Jesús: el «Sermón de la montaña» de Mt 5-7 o el del «llano», de Lc 6,20-49, procedente de la Fuente Q. Pero Mc 3 no lo recoge. Probablemente el discurso no existió como tal, sino que fue fabricado por la tradición reuniendo dichos sueltos, o en pequeños grupos, de Jesús. Mt y Lc lo conformaron a su manera.

*Jesús, su familia y Beelzebul* (Mt 12,22-30; 9,32-34; Lc 11,14-23/ Mt 12,31-37; Lc 12,10/Mt 12,46.50; Lc 8,19-21)

<sup>20</sup>Fue a una casa, y se congregó de nuevo la multitud, de modo que no podían ni comer. <sup>21</sup>Y los suyos, al oírlo, salieron para llevárselo por la fuerza, pues decían: ¡Está fuera de sí!

<sup>22</sup>Los escribas, los que habían bajado de Jerusalén decían:

—Tiene a Beelzebul y por el príncipe de los demonios expulsa a los demonios.

<sup>23</sup>Él, llamándolos junto a sí, les decía en parábolas:

—¿Cómo puede Satanás expulsar a Satanás? <sup>24</sup>Si un reino está dividido contra sí mismo ese reino no puede mantenerse. <sup>25</sup>Y si una casa está dividida contra sí misma esa casa no puede mantenerse. <sup>26</sup>Si Satanás se ha alzado contra sí mismo y está dividido no puede subsistir, sino que está llegando a su fin. <sup>27</sup>Pero nadie puede entrar en la casa del fuerte y saquear sus bienes si primero no ata al fuerte; entonces podrá saquear su casa.

<sup>28</sup>En verdad os digo: todo se perdonará a los hombres, los pecados y las blasfemias, cualesquiera que digan. <sup>29</sup>Pero el que blasfeme

contra el Espíritu santo no tiene jamás perdón, sino que es reo de pecado eterno.

<sup>30</sup>Porque decían: ¡Tiene un espíritu inmundo!

<sup>31</sup>Llegaron su madre y sus hermanos, y quedándose fuera lo mandaron llamar. <sup>32</sup>Mucha gente estaba sentada a su alrededor y le dijeron:

—¡Mira! Tu madre, tus hermanos y tus hermanas te buscan fuera.

<sup>33</sup>Él les respondió:

—¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?

<sup>34</sup>Y mirando fijamente a los que estaban sentados en corro a su alrededor, dijo:

—He aquí mi madre y mis hermanos. <sup>35</sup>Pues el que haga la voluntad de Dios ese es mi hermano, mi hermana y mi madre.

20-35 No hay consenso entre los estudiosos sobre el valor de esta perícopa triple: contiene sin duda recuerdos históricos (por ejemplo, el v. 21, por el criterio de dificultad, sería raro el invento de esta frase sin base alguna para pensar que la familia de Jesús opinaba que este no estaba cuerdo del todo), pero a la vez es una escena compuesta por el evangelista para señalar el enfrentamiento de Jesús con su familia carnal, probablemente histórico, debido quizás a que Jesús había dejado su trabajo y situación, y se había dedicado a proclamar la venida del Reino. El estar fuera de sí y ser poseído por el demonio aparecen juntos en Jn 10,20: (Jesús) «Tiene un demonio y está loco». Posteriormente la familia se pasa al bando de Jesús: así en Hch 1,14. Otros críticos consideran que esta oposición familia-Jesús fue exagerada por un Mc, de talante teológico paulino, para resaltar las diferencias entre el evangelio de Pablo y el de Jerusalén (Gal 2,7-8). El v. 29 parece ser una formulación de la iglesia primitiva. No parece procedente obtener de esta oposición Jesús-su familia la idea de que el Nazoreo se oponía formalmente a una estructura familiar patriarcalista, especialmente por su deseo de defender a las mujeres. Paralelos a esta perícopa en EvTom 35.44.99.

20 *Fue*: así en singular: Jesús solo. Mc omite también aquí, como en perícopas pasadas, el nombre de Jesús. Luego escribe «podían», en plural para resaltar que los discípulos participan también de su inclusión en la «familia de Dios», sobre todo al final, tras la resurrección.

*a una casa*: el evangelista no especifica cuál. Muchos opinan que la casa debía de estar en Cafarnaún (la de Pedro, según el capítulo 1). Pero, si su familia, tras oír noticias de él, llega pronto al lugar, esa casa pudo estar teóricamente en Nazaret. Cualquiera que sea la tradición que esté detrás, Mc convierte la escena en ideal, plena de significado teológico, no estrictamente histórica en sus detalles.

*comer*: literalmente «comer pan»: semitismo, genérico para significar cualquier comida.

21 *Y los suyos*: normalmente en griego el sintagma «los suyos» significa sus parientes, amigos íntimos o muy allegados. Aquí, por el final de la perícopa, es su familia al parecer.

*llevarse por la fuerza*: traducción parafrástica de un solo vocablo griego (*kratein*), el mismo que se emplea cuando se habla de aferrarse a tra-

diciones perniciosas en 7,3s y en el prendimiento 14,1. 46. El sentido es, pues, muy negativo.

*fuera de sí* (gr. *exéste*, de la misma raíz que en castellano «éxtasis»): aquí se detiene la primera parte de esta sección que trata de la familia de Jesús. Se interrumpe con el relato de la polémica en torno al origen de sus exorcismos (22-30), y acabado este, sigue con el tema de su familia carnal en los vv. 31-35. Es una técnica literaria de Mc denominada «emparedado» o «sándwich» (p. 385).

- 22 *bajado*: aparte de que los escribas han aparecido ya en el evangelio como enemigos acérrimos de Jesús (1,22; 2,6.16), aquí «bajan de», expresión que tiene un doble sentido. Primero, físico, pues Jerusalén está más alta que Galilea, y también simbólico: para Mc, la capital encarna a los enemigos de Jesús. «Bajar desde» allí sugiere la idea de un ataque.

*Beelzebul*: aunque es usual explicar el étimo de este vocablo como «Señor del estiércol», o de las «moscas», quizás sea más apropiado entenderlo como «Señor de la casa» (*baal zebul* en hebreo tardío) que encaja bien con la parábola del Fuerte (el Diablo maniatado en su casa por el más fuerte [Jesús]).

*demonios*: como se deduce del v. 26. La idea subyacente es que los demonios están organizados y jerarquizados; operan a las órdenes de un jefe. Este tiene varios nombres: Mastema, Diablo, Demonio, Beelcebul, Belial...

*expulsa a los demonios*: en términos más claros, esta sería una acusación de brujería, penada con la muerte en la Biblia hebrea (Ex 22,17; Lv 19,26.31). Jesús pudo ser visto como brujo por las autoridades, ya que, según ellas, extraviaba al pueblo enseñando unas interpretaciones de la Ley poco comunes, con lo que soliviantaba a la gente (véase Jn 7,20, donde la muchedumbre acusa a Jesús de endemoniado). Los adversarios de Jesús no niegan que este sea un taumaturgo, lo que es importante históricamente.

- 23 *llamándolos junto a sí*: gr. *proskaleísthai*, de nuevo con sentido fuerte, judicial: «convocándolos», como a un juicio.
- 24 *reino*: para Jesús, como para Pablo (1 Cor 2,6), el mundo presente está regido por Satanás.
- 25 *casa*: «reino» y «casa» son dos unidades básicas de la sociedad antigua, muy unidas en los ejemplos de buen gobierno en el mundo helenístico.
- mantenerse*: gr. *stathénai* en voz medio/pasiva. Diferente al *sténai* del versículo siguiente: «subsistir», en voz activa.
- 26 *a su fin*: todo el versículo es probablemente una adición redaccional de Mc. El sentido teológico es claro: los inicios del reino de Dios despuntan con los exorcismos de Jesús, según el evangelista. El reino de Satán no puede autodestruirse (v. 23), sino que se inicia su aniquilación con la acción de Dios a través del exorcista Jesús.
- 27 *fuerte*: parábola osada e hiperbólica de Jesús (el personaje es un malvado) para llamar la atención (como la del administrador injusto). Un Jesús exagerado o hiperbólico puede verse también, por ejemplo, en el Sermón de la montaña (Mt 5,21-30). La parábola puede estar inspirada por Is 49,24-25.
- bienes*: gr. *skéue*, literalmente su «ajuar» o «utensilios».
- 28 *En verdad*: literalmente «amén». Esta es la primera aparición en Mc de esta palabra (unas quince veces) que traducimos así. También es posible

verter «Os aseguro». Probablemente era un signo característico del lenguaje de Jesús, pues es difícil explicarlo de otro modo. Sin embargo, el evangelista utiliza también la expresión en dichos de carácter secundario —no estrictamente históricos, sino manifestados por un profeta cristiano en nombre de Jesús— cuando afectan a cuestiones específicas de su comunidad y quiere darles un especial realce.

- 29 El sentido de esta sentencia breve, que Jesús no explica, se halla en el comentario de Mc en el versículo siguiente. Muy probablemente significa oponerse voluntaria y conscientemente a la acción evidente de Dios, en este caso a través de Jesús en su lucha contra el Fuerte, Satanás (por medio de los exorcismos). Más tarde será oponerse voluntariamente y con escarnio al testimonio espiritual de los mensajeros cristianos del Evangelio. Probablemente se recoge también aquí con este sentido.

*pecado eterno*: los judíos distinguían comúnmente entre pecados perdonables y los que no lo son. Entre los últimos estaba la denigración expresa de Dios y la negación de la validez eterna de la Torá, o que no se admitiera que hubiera sido dada por Dios; para el judaísmo tardío comete también un pecado imperdonable el que niega la resurrección de los muertos. Jesús acusa de blasfemia a sus adversarios y luego estos le acusarán a él de lo mismo (14,64).

- 31 *hermanos* (gr. *adelphós*): en Mc no hay concepción virginal; Jesús es hijo de Dios por adopción, en el bautismo (1,9-11). El que María hubiera tenido más hijos después de Jesús está incoado en Mt 1,25, donde José y María no tienen relaciones maritales hasta después del nacimiento de aquel. Para expresar «primos» existe en griego el vocablo *anepsíós* (Col 4,10). El impacto retórico de este pasaje sería casi nulo si los hermanos de Jesús fueran en verdad sus primos. Y si María hubiera concebido a Jesús milagrosamente, sería imposible que hubiera considerado loco o fuera de sí a Jesús.

*quedándose fuera*: también probablemente con doble sentido: físico (fuera de la casa) y simbólico (fuera del reino de Dios, al menos por ahora, predicado por Jesús).

- 32 *tus hermanos y tus hermanas*: textos dudosos, al igual que en vv. 33 y 35 porque los manuscritos no concuerdan aquí. En el v. 32, aunque está atestiguado por muchos y buenos manuscritos, puede ser un añadido: los escribas lo acomodaron al final (v. 35). Pero puede opinarse también que las omisiones se deben a motivos teológicos tardíos, relacionados con la perpetua virginidad de María. La presentación polémica de la familia de Jesús, así como de Pedro (8,31-33) y en las negaciones (14,30), se corresponde bien con la distancia que mantiene Pablo respecto a Pedro y a Santiago, el hermano del Señor, después de su llamada (Gal 1,15-17).

- 34 *fijamente*: gr. *periblepsámenos*, el mismo vocablo que hemos traducido por «mirar uno a uno» en 3,5.

*en corro*: gr. *kyklói*, «en círculo».

- 35 *hermano... madre*: los comentaristas han llamado la atención sobre la no mención del padre de Jesús en este dicho. Lo más sencillo es suponer que José hubiera muerto ya, por tanto, no puede nombrarse. Pero también puede haber otro sentido: en la familia de Dios, que hace su voluntad, no hay más padre —en el sentido de la época, de gran jefe de la familia— que Dios: 10,28-30. Parece inapropiado extraer consecuencias sociológicas de esta afirmación (véase nota a vv. 20-35).

*Parábola del sembrador* (Mt 13,1-9; Lc 8,4-8)

4 <sup>1</sup>Comenzó a enseñar de nuevo junto al lago. Se congregó junto a él una multitud enorme, de modo que subió a una barca y se sentó en el lago; y toda la multitud estaba en tierra, frente al lago. <sup>2</sup>Les enseñaba muchas cosas en parábolas, y les decía en su enseñanza:

<sup>3</sup>—¡Escuchad! ¡Mirad! Salió el sembrador a sembrar. <sup>4</sup>Y ocurrió que, al sembrar, parte cayó al borde del camino y vinieron los pájaros y se la comieron. <sup>5</sup>Otra cayó en terreno pedregoso donde no tenía mucha tierra, e inmediatamente brotó al no tener tierra profunda. <sup>6</sup>Pero cuando salió el sol, se quemó, y al no tener raíz, se secó. <sup>7</sup>Otra parte cayó entre espinos. Crecieron los espinos, la ahogaron y no dio fruto. <sup>8</sup>Y otra cayó en tierra buena, salió, creció y dio fruto. Y produjo una el treinta; otra, el sesenta; y otra, el ciento por uno.

<sup>9</sup>Luego añadió:

—¡Quien tenga oídos para escuchar que escuche!

- 1-9 Aparte del contenido en el capítulo 13, este es el «discurso» más amplio de Jesús transmitido por Mc. La crítica sostiene en general que el evangelista ha elaborado el inicio, por lo que la primera parábola comenzaría en el v. 3. Se ha sostenido también que, como el relato está en aoristo (pasado) y no en presente —que sería lo original en una parábola—, Mc la ha reelaborado, preparando así la explicación que sigue después. Pero no hay consenso a este respecto, ni tampoco en cuanto a su interpretación. También se discute enormemente qué parábolas provienen con toda seguridad de Jesús y cuáles son arreglos de la comunidad primitiva.
- 1 Comenzó: Mc deja voluntariamente en la sombra el nombre de Jesús, probablemente para destacar ante todo el mensaje.  
*junto al lago*: es decir, Jesús retoma el escenario de 3,9. Las tres menciones del *lago* traducen la expresión popular «mar» de Galilea.  
*enorme*: anteriormente la muchedumbre era grande (*polýs*); ahora el autor utiliza para ella el superlativo: *pléistos* = «muy grande», en el sentido comparativo de «mayor que las anteriores».  
*se sentó en el lago*: así literalmente. Pero debe entenderse como una alusión a la majestad de Jesús, como Dios que se «sienta en el mar/sobre las aguas» (Sal 29,3-10). Se esperaría que hablara de pie, pero en el judaísmo de la época el maestro enseña prácticamente siempre sentado.
- 2 *en parábolas*: hebreo *mašal*: comparación, imagen, proverbio, alegoría, sentencia, etc. Es un recurso retórico típico de Jesús. Sus parábolas son la perla de la literatura judía popular del siglo I. Pero, a juzgar por las parábolas de los rabinos posteriores, la enseñanza en parábolas podría no ser siempre tan clara, debido a su brevedad: dejaba margen a la interpretación de los oyentes. El autor repite voluntariamente dos veces el término «enseñar».  
*enseñanza*: esta amplia puesta en escena es redaccional, pues está llena de vocabulario marciano. No sabemos cómo era el escenario original.
- 3 ¡Escuchad! ¡Mirad!: los dos imperativos casan mal entre sí. El primero es probablemente marciano y refleja la importancia que para él (¿y también

para Jesús?) tenía esta parábola. *Mirad* es quizás el inicio de la parábola originaria. Véase EvTom 9.

- 4 *parte*: es decir, de la semilla.

*borde*: gr. *pará*, como en 4,1. Su traducción es «junto a» y no «sobre» el camino.

- 6 *quemó*: gr. *ekaumatísthe*, «se quemó» (castellano «cauterizar»), mejor que traducir «se marchitó».

- 7 *crecieron*: probablemente sea este un añadido de Mc.

- 8 *por uno*: no el «ciento por ciento», sino que cada grano (gr. *en*) puede producir treinta, sesenta, cien granos en una espiga.

- 9 *oídos*: la parábola parece acentuar un cierto determinismo divino, al igual que ocurre en Pablo: solo entiende el que tiene oídos, pero estos son concedidos o negados por la voluntad de Dios.

*Quien... escuche*: esta frase vuelve a acentuar la importancia de la palabra «escuchar» (no simplemente «oír») para Jesús y para Mc. Pero esta división, clara en español, queda implícita en el griego, que emplea siempre el mismo vocablo, *akoúein*. En principio, no es fácil saber cuál es el mensaje exacto de la parábola, o bien el más importante, a partir de la especificación de cuál es el punto central de la narración: ¿sobre qué descansa el mensaje? ¿Sobre el sembrador (que al final tiene éxito)? ¿Sobre la semilla (que es oída por los humanos casi siempre y que al menos al final brota espléndidamente)? ¿Sobre el campo (unas veces árido o lleno de abrojos, pero que al final produce cuantiosos frutos)? Cualquier punto de vista es posible. A tenor de los ejemplos judíos de la época, lo más probable es que el mensaje se refiera ante todo al «campo» que produce gran fruto: el reino de Dios, la edad futura, que inaugura Jesús con su predicación, que fructificará en un reino esplendoroso en esta tierra, de gran riqueza material y espiritual. Véase v. 12.

*Por qué habla Jesús en parábolas* (Mt 13,10-17; Lc 8,9-10)

<sup>10</sup>Cuando quedó a solas, le preguntaban los que le acompañaban con los Doce sobre las parábolas. <sup>11</sup>Y les decía:

—A vosotros se os ha dado el misterio del reino de Dios, pero para los de fuera todo sucede en parábolas, <sup>12</sup>a fin de que «mirando, miren pero no vean, y oyendo, oigan pero no entiendan, no sea que se conviertan y sean perdonados».

- 10-12 Existe un consenso relativamente amplio en considerar estos versículos como un arreglo del evangelista, incluido el v. 11, que según muchos comentaristas parece reflejar una situación pospascual; se achaca ya a Israel un endurecimiento de corazón y una incredulidad respecto al Mesías que parece pertenecer a las discusiones entre la comunidad y sus antagonistas judíos, posteriores a la muerte de Jesús. La predestinación divina respecto a los elegidos es muy paulina (1 Cor 1,18 y Rm 9,13; 11,1-6), pero se halla también en la *Regla de la comunidad* (1QS) de Qumrán.

- 10 *quedó*: de nuevo omisión voluntaria del nombre de Jesús por el evangelista. Es este un rasgo común del evangelio. Y en general la omisión del sujeto explícito.

*acompañaban*: literalmente, «los que estaban a su alrededor».

*Doce*: la formulación marcana da a entender que los oyentes originarios son los discípulos en general y que la mención a los Doce ha sido introducida posteriormente por el evangelista. Eso supone que hay una tradición previa a Mc, que hablaba quizás solo del significado de la crucial parábola del sembrador; la extensión al significado de todas las parábolas parece posterior y redaccional. Si como es natural, el Jesús histórico debía de querer siempre ser entendido al máximo, la teología que sigue acerca de la finalidad ambivalente de las parábolas, tan negativa, y que está de acuerdo con la teoría sobre el «secreto mesiánico», se debe a la pluma de Mc.

*parábolas*: probablemente este plural tiene doble sentido: el mensaje de esta parábola concreta, y la finalidad de hablar en parábolas.

- 11 *se os ha dado*: un nuevo pasivo divino: el agente es Dios.

*misterio*: la formulación suena al lenguaje de la apocalíptica judía y al de los textos de Qumrán. Los comentaristas están divididos sobre su autenticidad histórica, pues parece teología marcana que puede depender de la mentalidad de Pablo acerca de la sabiduría de Dios, un arcano en el que a no todo el mundo es concedido penetrar (1 Cor 2,6-8; Rm 11,7-10).

*reino de Dios*: según Mc —pero probablemente no en el Jesús histórico—, este misterio consiste en que el reino de Dios comienza ya ahora, pero estos inicios están llenos de dificultades. La edad presente, perversa, y la edad futura, feliz, conviven; no se suceden una a la otra, como sentía la mayoría de los apocalípticos judíos. En Pablo también conviven las dos edades.

*los de fuera*: en concreto, los judíos que no creían en el mesianismo de Jesús. Para Mc, toda esta perícopa tiende a dar una explicación —achacando en último término la «culpa» a un misterioso designio divino— de por qué la mayoría de Israel no ha creído en Jesús, a pesar de ser el Hijo de Dios.

*parábolas*: es decir, «enigmas» en este caso, que pueden así causar la incomprensión. Parte de la culpa está en los oyentes que se cierran a entender, y parte en la misteriosa y negativa voluntad de Dios que hace que la proclamación se efectúe en enigmas: la salvación no es para todos, por mucho que este concepto sea políticamente incorrecto hoy.

- 12 *a fin de que*: gr. *hína*, que debe entenderse junto con «no sea que» (gr. *mépote*). De nuevo el trasfondo de este pasaje es que existe una deliberada intención de Dios que quiere que ciertas personas entiendan mal y no se conviertan. Este pasaje se inspira en Is 6,10, que es también determinista.

*conviertan*: parece evidente una vez más que para Mc hay diferencia entre el simple «ver» y el «mirar» que supone entender, como la hay entre el mero «oír» y «escuchar», que supone también «entender», aunque en proporciones diversas.

*sean perdonados*: cita de Is 6,9-10, abreviada y diferente de los textos hebreo o griego. Hay variantes que parecen tomadas del *Targum* (traducción popular al arameo, a menudo parafrástica) a *Isaías*, teología popular palestina («perdonados» en vez de «curados», y cambio de orden entre «mirar» y «oír»). El que los salvados sean pocos en número era algo que no causaba problemas a los judíos y judeocristianos del siglo I, como demuestra el libro IV de *Esdras*. No puede traducirse la cita de *Isaías* como

«a menos que se conviertan y se les perdone», en un intento desesperado de resolver el problema de la mentalidad predeterminacionista.

*Explicación de la parábola del sembrador* (Mt 13,18-23; Lc 8,1-15)

<sup>13</sup>Y añadió:

—¿No comprendéis esta parábola? ¿Cómo vais a entender entonces todas las demás? <sup>14</sup>El sembrador siembra la palabra. <sup>15</sup>Los del borde del camino donde se siembra la palabra son los que, tras oír, viene inmediatamente Satán y se lleva la palabra sembrada en ellos. <sup>16</sup>Los sembrados en terreno pedregoso son los que, cuando oyen la palabra, la reciben al punto con alegría, <sup>17</sup>pero no tienen raíz en sí mismos, sino que son inconstantes; luego, cuando sobreviene una tribulación o persecución por la palabra se escandalizan inmediatamente. <sup>18</sup>Otros son los sembrados entre espinos: estos son los que escuchan la palabra, <sup>19</sup>pero las preocupaciones del mundo y la seducción de la riqueza y los deseos de lo demás entran en ellos, ahogan la palabra y queda sin fruto. <sup>20</sup>Y los sembrados en la tierra buena son aquellos que escuchan la palabra, la reciben y dan fruto: uno treinta, otro sesenta y otro ciento por uno.

13-20 Hay casi un consenso general en que el vocabulario de la explicación de la parábola no es propio de Jesús, sino de la comunidad primitiva; en el caso de Mc, paulina. Refleja el ambiente de la predicación de los seguidores de Jesús, no la de este. Obsérvese la repetición del vocablo «palabra» (8 veces), que apunta claramente al mensaje cristiano. Es posible que nos hallemos ante una tradición cristiana primitiva recogida por el evangelista.

13 *añadió*: literalmente «y les dijo» enlaza probablemente con el final del v. 9. Hay en medio una intercalación redaccional.

*comprendéis*: gr. *oídate*, literalmente «sabéis». El tema de la incompreensión de los discípulos es continuo en Mc. Ejemplos: 6,52; 7,18; 9,10, etc. Tanta incompreensión estando tan cerca de Jesús durante tanto tiempo es inverosímil históricamente; en realidad pretende justificar la huida de los discípulos a la muerte de Jesús y, tras la creencia en su resurrección, el cambio interpretativo de la figura y misión de este. Mt y Lc suelen corregir el punto de vista de Mc, aunque en algún caso persiste el tema de la incompreensión (Mt 28,17).

*parábola*: Jesús se extraña de que no lo entiendan. De nuevo parece que históricamente la finalidad de su predicación era la claridad, que no se corresponde con el espíritu de 4,10-12. La aclaración que sigue en los vv. 14-20 es alegórica. Aunque la base de esta explicación pudiera proceder también de Jesús, tal como está en Mc la aclaración es secundaria, pues el vocabulario de la explicación es claramente cristiano.

*todas las demás*: la pregunta indica que para Jesús —¿o para Mc?— esta palabra es básica en el pensamiento de Jesús.

14 *sembrador*: no se indica quién es. Probablemente apunta a tres proclamadores en tres niveles: Dios al principio, luego Jesús, los predicadores cristianos al final.



*siembra*: también es posible «está sembrando», en presente continuo, lo que haría una alusión al presente de la proclamación de la Palabra en la comunidad marcana.

*palabra*: en la Biblia hebrea es raro este uso absoluto de la *palabra*. Lo normal es con alguna especificación como palabra «de Dios», «del profeta», etc. En el cristianismo, el uso absoluto, con el significado de «evangelio», «mensaje de Jesús» es corriente: Hch 4,4; Gal 6,6; 2 Tim 4,2, etcétera.

15 *oyen*: aquí, y en el v. 16 «oír» está en subjuntivo aoristo que indica eventualidad en el futuro; el v. 18 «los que oyen» está en participio aoristo, acción puntual, o única: una vez; por el contrario, en el v. 20 «aquellos que oyen» está en presente de indicativo que indica duración: oyen y conservan.

16 *son los que*: así literalmente. Pero se esperaría: «El terreno pedregoso son los hombres...». Así pues, los hombres son, inconsecuentemente en apariencia, la tierra donde se siembra y también, a la vez, la semilla sembrada o la planta que surge.

17 *inconstantes*: gr. *próskairoi*, literalmente «según el momento». Se han dado diversas interpretaciones sobre su sentido. Esta expresión significaba en un principio «en el tiempo oportuno», pero pasó luego a significar «temporal», «que dura breves momentos», «momentáneo», como contraposición a «eterno» (así en 2 Cor 4,18).

*se escandalizan*: véase 1 Pe 2,8, que es una cita de Is 8,14. El escándalo aquí es ser inducidos a la apostasía de la fe cristiana. Es un término que en el griego bíblico tiene un significado teológico, «hacer caer a otro», «admirarse muy negativamente», cuyo sentido primario es poner una trampa a otro para que caiga en ella. Otros casos en Mc: 6,3; 9,42-47 y 14,27. Véase nota a Gal 5,11.

19 *del mundo* (gr. *eón*): palabra cara a la apocalíptica judía, traducida también por «siglo» (este «siglo» y el futuro).

*seducción*: o «engaño»: ambos significados son posibles.

20 *ciento por uno*: el mensaje de la explicación puede ser doble: a) de consuelo para el sembrador (cristiano) de la Palabra, que no es culpable de cómo es el suelo, los seres humanos, a los que no puede cambiar; b) de exhortación para los cristianos, la tierra buena; los cristianos son buenos por don gratuito de Dios (de nuevo apunta a un cierto determinismo) y tienen necesidad de comportarse como tierra buena: obligación de dar fruto según sus posibilidades.

*La lámpara y la medida* (Mt 5,15; 10,26; 7,2; 13,12; Lc 8,16-18)

<sup>21</sup>Y les decía:

—¿Acaso viene la lámpara para ser colocada bajo un modio o debajo de la cama? ¿No es para colocarla sobre el candelero? <sup>22</sup>Pues nada hay oculto sino para descubrirlo; ni se ha escondido, sino para que llegue a descubrirse. <sup>23</sup>¡Quien tenga oídos para escuchar, que oiga!

<sup>24</sup>Les decía también:

—¡Prestad atención a lo que vais a oír! Con la medida que midáis se os medirá, y se os añadirá más. <sup>25</sup>Pues al que tenga se le dará, y al que no tenga se le quitará incluso lo que tiene.

- 21-25 No hay discusión entre los estudiosos de que fue Mc quien introdujo por su cuenta estos dichos de Jesús entre las parábolas. Pero no se sabe el porqué, aunque no por ello debe negarse su autenticidad. No se sabe si tales dichos estaban reunidos previamente, o si la unión fue cosa del evangelista. Ciertamente aparecen en otros lugares en Lc y en la Fuente Q y con un formato un tanto diferente. Por ello, lo más probable es que hayan sido arreglados por Mc para servir de comentario a la parábola del sembrador y sobre todo a 4,10-12: el «misterio del reino de Dios» no será siempre así, sino que llegará a revelarse (vv. 21-22), y los fieles deben prestar atención porque habrá un juicio divino acerca de la recepción de la Palabra por cada uno (vv. 24-25). Pero es también posible que, situados en su contexto original, tuvieran otro significado. Véase EvTom 5.33.41.
- 21 decía: frase usual en Mc como introducción a dichos de Jesús.  
*viene*: personificación de la lámpara, cuyo significado es la revelación que trae Jesús, por su enseñanza en parábolas; o bien es Jesús mismo. La lámpara es una imagen usual, junto con la luz, de la sabiduría. Aquí está relacionada con la «palabra sembrada», anterior. El que «venga» una lámpara es una expresión tan rara que los escribas la corrigen de diversos modos: «se enciende»; «se quema» (la mecha). Esta parábola aparece también en EvTom 33.  
*modio*: medida de grano latina, asumida por los griegos que ha pasado también al español; también designaba el utensilio que la medía. Equivale a unos 8,75 litros, más o menos como dos celemines castellanos. Por tanto la traducción «bajo *un* celemín» es en sí incorrecta. El modio servía también de apagavelas, para evitar el humo de la lucerna al extinguirse.  
*candelero* (gr. *lychnía*): se ha visto aquí un juego de palabras, por cierta homofonía entre *lógos* («palabra») y *lýchnos* («lámpara»). Eso indicaría también que el texto tal como está es redaccional, pues el juego se hace en griego.
- 22 *descubrirlo*: probablemente el sentido que le da Mc sería: los inicios del reino de Dios, incoado en la proclamación de Jesús y ahora ocultos, se harán pronto manifiestos con la venida real del Reino en un futuro próximo. Igualmente ocultas están la mesianidad y filiación divina de Jesús, que se revelarán después de la resurrección. Véase EvTom 5 y 6.  
*a descubrirse*: probable reflexión de Mc acerca de la paradoja de que Dios oculte algo (la venida del Reino) para que luego se manifieste. Puede entenderse también como recordatorio o repetición de 4,10-12: Jesús habla a la multitud en parábolas para que esta no pueda entender, según Mc. Pero al final el poder de la palabra/proclamación se manifestará plenamente. De nuevo observamos que la paradoja del ocultamiento/manifestación está relacionada con el secreto mesiánico marcano.
- 23 *oiga*: advertencia que se repite aquí, tomada de la parábola del sembrador (v. 9). Probablemente es adición marcana para llamar la atención del lector.
- 24 Las dos primeras frases son también redaccionales.  
*atención*: gr. *blépete*, literalmente «ved». Es como si se dijera: aplicad todos los sentidos para entender.  
*vais a oír*: literalmente «oís»: es un presente por futuro.

*se os medirá*: pasivo divino. El agente es Dios, al igual que «añadirá», «dará» y «quitará». Estas dos frases tienen el tono de proverbios populares, pero tal como están colocadas en el evangelio aluden al juicio divino según la reacción humana a la «Palabra». Dar y quitar es una alusión a la parábola de los talentos/minas (Mt 25,29/Lc 19,26).

- 25 *dará*: véase Dn 2,21: «Dios da la sabiduría a los sabios». Véase EvTom 41.

*El reino de Dios. Parábolas de la semilla y la mostaza*  
(Mt 13,31-32; Lc 13,18-19)

<sup>26</sup>Decía también:

—El reino de Dios es como un hombre que arroja la semilla sobre la tierra, <sup>27</sup>duerme y se levanta noche y día, y la semilla germina y crece sin que él sepa cómo. <sup>28</sup>Por sí misma la tierra da fruto: primero el tallo, luego la espiga, después trigo abundante en la espiga. <sup>29</sup>Y cuando el fruto lo permita, aplica inmediatamente la hoz porque la siega está ahí.

<sup>30</sup>Y añadía:

—¿Cómo compararemos el reino de Dios o con qué parábola lo expondremos? <sup>31</sup>Es como un grano de mostaza que, cuando se siembra en la tierra, es la más pequeña de todas las semillas de la tierra. <sup>32</sup>Pero cuando se siembra, crece y se hace mayor que todas las hortalizas, y echa ramas tan grandes que las aves del cielo pueden encontrar refugio bajo su sombra.

<sup>33</sup>Con muchas parábolas como estas les hablaba la Palabra conforme eran capaces de oír. <sup>34</sup>No les hablaba sin parábolas, pero a sus propios discípulos se lo explicaba todo en privado.

- 26-32 Hay algunas dudas entre los estudiosos acerca de que estas parábolas provengan de Jesús. El problema está también en la interpretación, y aquí las voces son aún más discordantes. Unos opinan que en ellas se trata de la venida de un reino de Dios en el presente, y otros sostienen que esa interpretación, que procede de la consciencia del retraso de la parusía, no era la de Jesús, sino la de la iglesia primitiva, lo cual ha influido en su generación o transmisión. Véase EvTom 20 y 21.

- 26 Decía también: de nuevo; cada uno de estos «decía también» es un indicio de un fragmento diferente que estaba en la base previa de la que disponía Mc para componer este capítulo. Es probable que lo que sigue estuviera unido ya antes con la parábola del sembrador.

*es como*: este inicio es muy parecido al modo como empezaban sus parábolas los rabinos.

- 27 *noche y día*: es este un indicio de colorido local palestinese: el modo de contar el día empieza por la tarde, al anochecer.

- 28 *Por sí misma*: gr. *automáte*, término empleado en los Setenta para indicar la acción de Dios independiente de la voluntad humana. El reino de Dios vendrá a pesar de la oposición de los hombres. Este es el mensaje principal de la parábola.

*tallo*: literalmente «hierba».

*abundante*: gr. *pléres*, vocablo que evoca muy probablemente la plenitud escatológica de la cosecha.

- 29 *permita*: gr. *paradói*, literalmente «lo dé», «lo conceda».

*aplica*: literalmente «envía». Hay aquí quizás una metonimia: no se envía la hoz, sino los segadores. El texto evoca Joel 3(4),13: «Enviad la hoz que ya está madura la mies». En este profeta el texto significa la aniquilación de los gentiles que oprimen a Israel; aquí podría significar lo contrario. Véase la nota a «aves del cielo» en el v. 32.

*siega*: representa la cosecha, que es el reino de Dios. También simboliza a veces el Juicio previo a la venida del Reino.

- 30 *mostaza*: esta parábola aparece también en Mt 13,31-32 y Lc 13,18-19, que se atribuye comúnmente —quizás no con necesidad absoluta— a la Fuente Q, y en el EvTom gnóstico, 20.

- 32 *grandes*: según los expertos, la planta, que se hace un arbusto, puede llegar hasta los tres metros de altura.

*hortalizas*: así el gr., *lachánon*. La expresión completa podría traducirse también como «mayor que todas las plantas de los huertos». El mensaje de la parábola es doble, relacionado a la vez con el principio y el final del símil: la certeza de la llegada del reino de Dios y los comienzos humildes (inicios ocultos) comparados con el resultado grandioso de la plenitud. Pero que el inicio del Reino sea oculto choca con la afirmación de que estos comienzos vendrán precedidos por grandes cataclismos, más que visibles (13,7-8.25).

*aves*: se ha querido ver en las aves un símbolo de los gentiles, que se convierten (predicación cristiana universal) y reciben acogida en las ramas de la Iglesia. Pero no es posible este significado en la vida del Jesús histórico, que «predicaba solo a las ovejas de Israel» (Mt 10,6; 15,24).

*sombra*: la imagen está tomada probablemente de Ez 17,2 LXX. Los judíos hablaban de habitar a la «sombra» de Dios o de sus alas (Sal 91,1-4), como imagen de la protección divina. También se interpreta esta parábola como indicación de que el reino de Dios, oculto, está ya presente en la tierra. Todo depende del vocabulario, es decir, qué se entiende por reino de Dios; para el Jesús histórico, este reino era una entidad absolutamente futura (a pesar de Lc 17,20, dirigido a los fariseos) y algo que se verá con absoluta claridad cuando venga. Un «reino de Dios oculto» va contra las concepciones esenciales del «reino o mundo futuro» entre los judíos, de las que Jesús participaba.

- 33-34 Son versículos redaccionales, en los que Mc recoge una tradición que indudablemente proviene de Jesús (v. 33), a los que añade su propia interpretación (v. 34). Parece claro de nuevo que Jesús intentaba que todo el mundo lo comprendiera y que, según él, la salvación era potencialmente para todos, judíos o conversos se sobreentiende; pero en Mc vemos una vez más una suerte de predestinación divina, de acuerdo con los vv. 11-12.

- 33 *capaces de oír*: de nuevo «oír» en el sentido pleno de «comprender». «Ser capaces» puede entenderse muy negativamente, a tenor del determinismo de 4,10-12; o positivamente: la parábola se acomoda a la (poca) capacidad de comprensión de los humanos. Tampoco los discípulos en Mc tienen mucha capacidad: aquí aparece de nuevo la necesidad de adocriamiento privado; para Mc, la comprensión mediante las parábolas es provisional; el mensaje se entenderá plenamente cuando la mente pene-

tre, tras la resurrección de Jesús, en el misterio del Reino y de la filiación divina del Mesías.

- 34 *en privado*: aquí late el mismo dualismo predestinacionista de 4,10-12: los discípulos de Jesús reciben la iluminación y los demás quedan en la sombra.

*La tempestad calmada* (Mt 8,23-27; Lc 8,22-25)

35 Les dijo en aquel día, llegada la tarde:

—Vayamos a la otra orilla.

36 Y tras despedir a la multitud, se lo llevaron tal como estaba en la barca, y otras barcas lo acompañaban. 37 Se levantó una gran tormenta de viento y las olas caían sobre la barca, de suerte que la barca ya se llenaba totalmente de agua. 38 Él estaba en la popa durmiendo sobre un cabezal, y lo despertaron y le dijeron:

—Maestro, ¿no te importa que perezcamos?

39 Y levantándose, increpó al viento y dijo al mar: «¡Cállate! ¡Enmudece!».

El viento amainó y sobrevino una gran calma. 40 Y les dijo: «¿Por qué sois tan cobardes? ¿Aún no tenéis fe?».

41 Sintieron ellos un gran temor y se decían unos a otros:

—¿Quién es, pues, este, porque hasta el viento y el mar le obedecen?

- 35-41 Sobre un hecho plausible en el entorno de Jesús, un traslado en barca y una tormenta en el lago, la tradición cristiana construye un milagro especial que va contra las denominadas leyes naturales, y presenta a un Jesús divino dominando las potencias del caos (el mar), al igual que Yahvé en la Biblia hebrea. Se trata probablemente de un relato alegórico postpascual, que proclama ante la comunidad cristiana la fe en el Mesías como exigencia de salvación, pero que más tarde fue pasado a la vida terrestre del Mesías.

- 35 *en aquel día*: esta frase conecta la sección presente con 4,1. *tarde*: este vocablo tiene también el significado simbólico de que comienza el reino de la oscuridad, satánico, que será exorcizado por Jesús en el prodigio que sigue. Como la tarde se computa perteneciente al día anterior, al modo griego, tenemos aquí la mano del evangelista.

*otra orilla*: esta zona es la Decápolis —que no existía en la época de Jesús aún como región estrictamente administrativa (hasta Vespasiano en torno al 74)— y sus alrededores, llena de gentiles. Parece una explicación por parte de Mc (Jesús va también a territorios de gentiles) de 4,32 (véase nota a 5,8).

- 36 *llevaron*: se supone que fueron los discípulos, obedientes a Jesús. *otras barcas*: en el milagro que sigue no desempeñan estas otras barcas (¿llenas de discípulos?) función alguna. Se han ofrecido diversas explicaciones: desde que es un resto de tradición anterior, premarcana, que el evangelista la dejó ahí por error, hasta que dichas barcas no sufrieron daño alguno, pues la tormenta, demoníaca, iba dirigida contra Jesús solo; o también que representaban la necesaria participación de lo que

será la futura Iglesia en las peripecias de Jesús y su obligación de seguirlo, etcétera.

- 38 *cabezal* (gr. *proskephálaion*, «almohada»): probablemente un conjunto de cabos o ropa que servía para reposar la cabeza. La situación —y todo el milagro— está inspirada en el caso de Jonás (1,4ss) que duerme en la bodega de un carguero: la misión del profeta, predicar a los paganos ninivitas la penitencia, tiene relación con la de Jesús que va a tierra de paganos. Pero con una diferencia: Jesús no es desobediente al mandato divino, como Jonás; además, la situación en sí es inverosímil y no se explica por el cansancio del ajetreado día de predicación, sino que sirve para destacar el dominio de Jesús sobre los elementos y su señorío.
- 39 *increpó*: gr. *epetímesein*, vocabulario típico de exorcismo, como el siguiente *pephímoso* (véase 1,25 para la misma secuencia). El mar es a veces el símbolo del poder demoníaco, es decir, de las potencias maléficas; al embravecerse denota la maldad de estas: 1,25. De esta idea procede la personificación de los elementos.  
*Enmudece* (gr. *pephímoso*). Véase nota a 1,25. También se ha interpretado que es una palabra de anatema, pues Jesús la emplea contra un demonio también en 1,25.  
*calma*: quizás el final de la escena está inspirado en el salmo 46: Dios es el amparo en la tormenta formada por olas espumeantes.
- 40 *no tenéis fe*: hay aquí probablemente un doble sentido: fe en Dios como la que tiene Jesús, que confía en la protección divina; y fe/confianza en el poder de Jesús mismo. En todo caso, la falta de los discípulos es leve, puesto que piden ayuda al Maestro.
- 41 *temor*: en las culturas semítica y grecorromana es esta una típica manifestación humana ante una epifanía divina (véase 16,8).  
*este*: en el evangelio se ha preguntado anteriormente qué es «esta doctrina» (1,27), ahora se pregunta por la personalidad de Jesús. Hay tres respuestas: en la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo (8,29), en la transfiguración (9,2ss), y una tercera, en la resurrección.  
*obedecen*: Jesús domina sobre las fuerzas del caos como Yahvé (Sal 106,9; 107,29). Es esta una manera indirecta de mostrar que Jesús es Hijo de Dios real. El Sal 89,26 era interpretado en el judaísmo como que el mesías habría de tener poder sobre las tormentas marinas: «El cielo y la tierra obedecerán al mesías». Véase también 4Q521: «[Pues los] cielos y la tierra escucharán a su mesías [y todo] lo que hay en ellos no se apartará de los preceptos santos».

### *El endemoniado de Gerasa* (Mt 8,28-34; Lc 8,26-39)

5 <sup>1</sup>Llegaron a la otra orilla del mar, a la región de los gerasenos. <sup>2</sup>Y tras salir él de la barca, vino inmediatamente a su encuentro de entre las tumbas un hombre con un espíritu inmundo, <sup>3</sup>que tenía su morada entre las tumbas, y ni con cadenas nadie había podido aún sujetarlo. <sup>4</sup>Porque muchas veces lo habían atado con grilletes y cadenas, pero rompía las cadenas y hacía añicos los grilletes y nadie tenía poder para domeñarlo. <sup>5</sup>Continuamente, noche y día, andaba dan-

do gritos entre las tumbas y por los montes e hiriéndose con piedras. <sup>6</sup>Al ver a Jesús desde lejos, echó a correr y se postró ante él. <sup>7</sup>Y gritando con gran voz dijo:

—¿Qué hay entre tú y yo, Jesús, Hijo del Dios altísimo? Te conjuro por Dios: no me tortures.

<sup>8</sup>Pues Jesús le había dicho: «Sal, espíritu inmundo, de este hombre». <sup>9</sup>Y le preguntó:

—¿Cuál es tu nombre?

Le respondió:

—Legión es mi nombre, porque somos muchos.

<sup>10</sup>Y le rogaba con mucha insistencia que no los echara fuera de la región.

<sup>11</sup>Había allí junto al monte una gran pira de cerdos, que estaba hozando. <sup>12</sup>Y le rogaron con estas palabras:

—Envíanos a los cerdos para que entremos en ellos.

<sup>13</sup>Él se lo permitió, y los espíritus inmundos salieron y entraron en los cerdos; y la pira se lanzó al mar precipicio abajo, y los cerdos, unos dos mil, se fueron ahogando en el mar.

<sup>14</sup>Quienes los cuidaban huyeron y lo contaron en la ciudad y en los campos. Y fueron a ver lo que había sucedido. <sup>15</sup>Vinieron donde Jesús, vieron al que había estado tanto tiempo endemoniado —el que había tenido a Legión— sentado, vestido y en su sano juicio, y se llenaron de temor. <sup>16</sup>Los que lo habían visto les contaron lo ocurrido con el endemoniado y lo de los cerdos. <sup>17</sup>Y comenzaron a suplicarle que se alejara de su territorio.

<sup>18</sup>Cuando estaba subiendo a la barca, el que había estado endemoniado le pedía que le dejase estar con él. <sup>19</sup>Pero no se lo permitió, sino que le dijo:

—Vete a tu casa, a los tuyos, y anúnciales cuanto el Señor ha hecho contigo y cómo ha tenido compasión de ti.

<sup>20</sup>Y se marchó, se puso a proclamar por la Decápolis cuanto Jesús había hecho por él y todos se admiraban.

1-20 Sostiene la crítica en general, incluso católica, que este relato de exorcismo quizás no contenga reminiscencia histórica alguna o, en todo caso, la de un prodigio de Jesús de ese estilo, fuera de Galilea (pues en v. 21, se dice que vuelve a ella). Se opina también que es una narración simbólica, cargada de teología: unos defienden que es como la leyenda fundacional de la comunidad cristiana de la Decápolis; otros, que es una leyenda general de la misión cristiana a los gentiles, de cuño helenístico paulino. Otros ven una burla con origen jesuánico remoto del poder romano sobre Israel encarnado en el demonio cuyo nombre es «Legión», derrotado por el pretendiente mesiánico-regio, Jesús (véase v. 8). El v. 20, obra de Mc, explica claramente la finalidad de esta leyenda.

1 *otra orilla*: Jesús está claramente en territorio de paganos. Pero este hecho no debe interpretarse como una «predicación de Jesús también a los gentiles», sino probablemente como un signo de su vida azarosa, de huida, por la presumible presión de la policía de Herodes Antipas.

*gerasenos*: de la ciudad de Gerasa, situada en esa zona, la Decápolis («diez ciudades», como se dirá en el v. 20). Pero Gerasa está a unos 60 kilómetros del «mar». Por tanto, no es un lugar adecuado para este exorcismo, que acaba con los cerdos ahogados en el lago de Genesaret; así pues, parece un error de Mc. En algunos manuscritos se habla de Gergesa, que está cerca del lago y que tiene un acantilado. Probablemente esta última lectura variante, peor atestiguada en los manuscritos, es la correcta desde el punto de vista geográfico. La sustitución se debió quizás a copistas que pensaban que Gerasa era una ciudad mucho más importante. Es posible también que Mc haya fundido dos relatos distintos: un exorcismo en Gerasa (lejos del mar) y otro, cerca del mar, en el que los demonios expulsados entraban en los cerdos.

- 2 *salir él*: los discípulos no cuentan para nada en esta historia, aunque estén presentes. Es probable, pues, que este exorcismo esté elaborado sobre otra historia anterior en la que actuaba Jesús solo.

- 3 *tumbas*: el hombre era doblemente inmundo/impuro: por la posesión diabólica y por vivir en contacto con huesos.

*sujetarlo*: la historia primitiva podría tener un significado mágico homeopático: atar al endemoniado es un primer paso para atar al demonio.

- 4 *grilletes*: los verbos en el texto griego están en pasiva sin nombrar el sujeto agente. Es posible que esta «pasiva», al contrario de la denominada «pasiva divina», donde no se nombra al agente que se cree que es la divinidad, sea el modo de reflejar que el verdadero agente es el Diablo.

- 5 *montes*: se ha visto en esta mención extraña una alusión a Is 65,1-7, donde aparece el vocablo y donde se describe a los gentiles como impuros, que no evitan el contacto de tumbas y comen carne de cerdo.

- 7 *gritando*: la acción y las palabras que siguen recuerdan al primer exorcismo de Jesús en tierra de judíos, 1,24-25, paralelo a este primero en tierras de paganos. Para Mc, los exorcismos, y sanaciones relacionadas con ellos, son actividades preferentes de la actividad mesiánica de Jesús y hacen de él un guerrero divino que derrota a las huestes opuestas a Dios (Satanás y satélites) en su marcha victoriosa hasta Jerusalén. Para los judíos, por el contrario, el mesías no estaba relacionado con el poder de realizar exorcismos (véase 3,11).

*entre tú y yo*: es decir, «¿Qué tienes que ver con nosotros?».

*altísimo*: epíteto de Dios tanto en la Biblia hebrea como en el paganismo (frecuente para calificar a Zeus). En textos judíos suele aparecer cuando se habla del Dios de Israel que domeña a los gentiles (Dt 32,8). Hijo del Altísimo, con significado mesiánico, aparece en Qumrán (4Q246, col. II,1).

*por Dios*: hay aquí un rasgo de ironía burlesca: unos demonios tan turbados que emplean el vocabulario normalmente usado contra ellos.

*tortures*: Mt añade en su pasaje paralelo «antes de tiempo», que cuadra muy bien con la idea judía del destino, solo al final de los tiempos, del demonio condenado a un lago de azufre y llamas (Rev 20,10).

- 9 *nombre*: conocer el nombre de un demonio es el primer paso para controlarlo mágicamente, como sostiene en general el *Testamento de Salomón*, una obra apócrifa del Antiguo Testamento.

*Legión*: una legión tenía unos 6000 legionarios teóricamente; aunque casi siempre menos, pero con los «auxilia», la caballería e ingenieros



y mantenimiento podía llegar a los 20 o 25 000. El uso de este vocablo romano ha llevado a la investigación a sospechar que el origen de la historia que subyace a este exorcismo es una leyenda judía nacionalista que comparaba a los romanos invasores con los demonios, y a su soberanía, con la posesión demoníaca que acaba siendo vencida por un exorcista judío. Y se añade que esa leyenda fue luego aprovechada por Mc (que conocía ya el asentamiento en la Decápolis de alas de caballería de la Legión III Gálica; véase p. 397), para forjar una estancia de Jesús en territorio pagano, en la que vence también allí a Satanás y prepara el terreno —por medio del encargo al exendemoniado de misionar— para la futura proclamación cristiana en esa región (véase nota a 5,1-20).

- 13 *unos dos mil*: es posible que el autor de la parábola pensara erróneamente que una legión romana tendría unos dos mil legionarios.
- 14 *fueron a ver*: típico del estilo de Mc es dejar indeterminado el sujeto de la frase. Se supone que se trata de los ciudadanos y habitantes de las fincas cercanas, ya avisados; y se supone también, aunque el texto no lo dice, que entre ellos hay dueños de los cerdos ahogados.
- 15 *temor*: no se entiende bien este temor, pues lo normal es la admiración (v. 20). Los gentiles ven probablemente en Jesús a un mago poderoso.
- 16 *lo habían visto*: es decir, los porqueros.
- 17 *territorio*: es este un caso único de resultado de un exorcismo: en vez de aclamación, rechazo. Quizás haya pretendido el evangelista ofrecer una ejemplificación del efecto nocivo del apego a la riqueza como impedimento para escuchar la proclamación del Reino, o quizás sea una expresión marcana del aumento del rechazo a la misión de Jesús, progresivo en el evangelio.
- 18 *barca*: Jesús se va de la zona pagana. Los demonios, aun derrotados, consiguen expulsar a Jesús de territorio gentil.  
*le pedía*: la historia contiene cuatro súplicas a Jesús (dos de los demonios, una de los dueños [¿?] de los cerdos y otra del exendemoniado): es un modo de resaltar el señorío del exorcista.
- 19 *a tu casa... anúnciales*: expresión cara a Mc para definir el discipulado y el seguimiento. El «anunciar» se expresa en Mc con dos verbos: en 3,14 con una palabra técnica, gr. *kerýssein* (el *kéryx* es el heraldo; de aquí viene el cultismo *kerigma*, 'proclamación'); en este versículo con el griego *apaggélein*, que es en sí un vocablo neutro en otros lugares de Mc (véase, por ejemplo, 6,30), que se convierte en proclamación misionera. Resulta curioso que Jesús mismo rompa aquí con su orden del «secreto mesiánico» (véase 1,44). Esto ocurre probablemente porque la historia está relatada desde la óptica pospascual, momento en el que se puede y se debe proclamar la verdadera naturaleza de Jesús.
- 20 *proclamar*: de nuevo, gr. *kerýssein*.  
*Jesús*: obsérvese el cambio de sujeto en las dos frases: el Señor (Dios, del versículo anterior)/Jesús. Es un modo marcano de distinguir a Dios Padre de Jesús, pero equiparándolos de algún modo en la práctica. La clave reside de nuevo en que Jesús es para Mc el Hijo de Dios, aunque adoptado.  
*admiraban*: es muy probable que los vv. 18-20 sean una adición marcada a un relato recibido previamente (¿por tradición oral?), pues están lle-

nos de vocabulario típico suyo. Nos confirma que, para el evangelista, todo este suceso sería el primer paso, simbólico, de la proclamación del evangelio a los paganos. Sabemos que este rasgo pertenece a la leyenda de que Jesús había sido un predicador universalista y que sirve para sustentar la teología paulina, anterior al evangelio, de la proclamación a los gentiles.

*Curación de la hemorroísa y resurrección de la hija de Jairo*  
(Mt 9,18-26; Lc 8,40-56)

<sup>21</sup>Cuando Jesús hubo cruzado de nuevo al otro lado, se congregó una gran muchedumbre junto a él, y estaba en la orilla del mar. <sup>22</sup>Entonces llegó uno de los jefes de la sinagoga, de nombre Jairo, y al ver a Jesús cayó a sus pies <sup>23</sup>y le suplicaba insistentemente con estas palabras:

—Mi hijita está en las últimas; ven para que impongas tus manos sobre ella, para que se cure y viva.

<sup>24</sup>Se fue con él, y lo seguía una gran muchedumbre y lo agobiaba. <sup>25</sup>Y una mujer, que llevaba doce años con hemorragias, <sup>26</sup>que había sufrido mucho por obra de numerosos médicos y que había gastado todo lo que tenía sin provecho alguno y no se había beneficiado nada, sino que había ido más bien a peor, <sup>27</sup>tras oír hablar de Jesús, acercándose por detrás entre la muchedumbre, tocó su manto.

<sup>28</sup>Pues decía: «Si logro tocar aunque sea su manto, quedaré curada».

<sup>29</sup>E inmediatamente se secó la fuente de su sangre y conoció en su cuerpo que estaba curada del flagelo. <sup>30</sup>Pero al momento Jesús, al conocer en su interior el poder que había salido de él, se volvió a la gente y dijo:

—<sup>31</sup>¿Quién ha tocado mi ropa?

Y sus discípulos le dijeron:

—Ves que la muchedumbre te está apretando ¿y dices «Quién me ha tocado?».

<sup>32</sup>Pero él miraba a su alrededor para ver a la que había hecho esto. <sup>33</sup>La mujer, atemorizada y temblorosa, sabedora de lo que le había pasado, se acercó, se postró ante él y le dijo toda la verdad. <sup>34</sup>Pero él le dijo:

—Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz y queda curada de tu flagelo.

<sup>35</sup>Estaba todavía hablando, cuando llegaron algunos de la casa del jefe de la sinagoga y dijeron:

—Tu hija ha muerto ¿por qué molestas aún al Maestro?

<sup>36</sup>Pero Jesús, sin hacer caso de las palabras que decían, dijo al jefe de la sinagoga:

—No temas; cree solamente.

<sup>37</sup>Y no permitió que lo acompañara nadie, salvo Pedro, Jacobo y Juan, el hermano de Jacobo. <sup>38</sup>Fueron a casa del jefe de la sinagoga y vio el alboroto y a gente llorando y dando grandes alaridos. <sup>39</sup>Y entrando les dijo:

—¿Por qué alborotáis y lloráis? La niña no ha muerto, sino que duerme.

<sup>40</sup>Y se burlaban de él. Pero él, expulsando a todos, tomó consigo al padre de la niña, a la madre y a los que iban con él, y entraron donde estaba la niña. <sup>41</sup>Entonces, tomando la mano de la niña, le dijo:

—*Talitha koum*.

Que significa: «Muchacha, a ti te digo, levántate». <sup>42</sup>E inmediatamente la muchacha se puso en pie y echó a andar; pues tenía doce años. Al momento quedaron fuera de sí totalmente. <sup>43</sup>Y les ordenó repetidamente que nadie lo supiera, y dijo que se le diera de comer.

21-43 Hay aquí un doble relato de acciones milagrosas, contado por Mc con la técnica del «emparedado» o «sándwich» (véase 3,21). Se discute la historicidad de la primera escena de la hija de Jairo; hay quienes defienden que es una narración totalmente inventada por la comunidad cristiana para mostrar el poder de Jesús incluso sobre la muerte. Otros, que aceptan una base histórica, suelen rebajar el milagro a una resucitación desde un estado cataléptico, lo que sirve para no atribuir a Jesús un milagro contra las leyes naturales. La mano del evangelista se observa en el añadido que presenta a Jesús, después de realizar un prodigio portentoso ante mucha gente, ordenando «que no se entere nadie», lo que se corresponde con el artificio del «secreto mesiánico» (véase 3,12).

Respecto a la hemorroísa se suele señalar que es este uno de los pocos milagros de sanación que se relatan en los evangelios que se parecen un tanto a actos de magia. Otros serían aquellos en los que Jesús cura por medio de la saliva: 7,33; 8,23; Jn 9,6. Independientemente de la opinión sobre el contenido mágico del relato (exagerada, ya que no puede definirse a Jesús como «un mago» porque sería una grave distorsión de su figura), es cierto que él no tiene en esta escena función alguna especialmente activa respecto a la mujer que lo toca por detrás. Jesús ignora quién lo ha tocado y solo sabe que de él sale una virtud curativa.

21 *al otro lado*: algunos manuscritos añaden «en la barca».

*estaba*: de nuevo no hay especificación del sujeto. Se supone que es Jesús, pero puede ser también la muchedumbre que lo oye.

22 *jefes de la sinagoga*: derivado del griego es el cultismo «arquisinagogo». Véase Lc 13,14 y Hch 18,8.

*Jairo*: Mc no suele especificar el nombre de los personajes que intervienen en su evangelio; por tanto, esta excepción puede tener aquí un significado especial. El antropónimo Jairo se ha relacionado con el hebreo «Yahvé despierta (de los muertos)» (*Yâ 'îr*), o «Yahvé ilumina» (*Yâ 'îr*).

*cayó a sus pies*: esta pleitesía de un jefe de sinagoga judío no casa bien con la imagen de un Jesús que «rompe con el judaísmo» o que hace «estallar los límites del judaísmo», según un cierto tipo de exégesis.

23 *insistentemente* (gr. *pollá*): también es posible «con muchas palabras».

*impongas tus manos*: gesto que hace Jesús en otras ocasiones; véase 6,5 y 8,23.25. La imposición de manos era también usual entre los sanadores paganos, pero Jesús no aparece aquí, como es corriente en esas narraciones, rogando a la divinidad para que se haga el milagro.

*se cure*: literalmente «se salve». Quizás Mc pretenda un doble sentido: la muchacha vive, y —se supone— como futura discípula de Jesús conseguirá la «vida» en el reino futuro.

- 25 *Y una mujer*: de nuevo la técnica literaria del «emparedado» o «sándwich» para aumentar la tensión narrativa.

*doce años*: la jovencita que será resucitada luego tiene doce años (igualmente en el v. 42); si hay aquí un simbolismo, no se ve claro su significado. Pero véase el v. 42.

*hemorragias*: al no especificar nada el evangelista, por pudor, se sobreentiende que las hemorragias son vaginales. Según Lv 15,25, tal mujer es totalmente impura.

- 26 *había sufrido*: obsérvese que desde este momento hasta «tocó» (v. 27), Mc acumula en su texto siete participios, de tal modo que la acción de «tocar» es literariamente como llegar al clímax de una acción que había durado en realidad doce años.

*provecho alguno*: motivo tradicional de ataque a la impericia médica. En la antigüedad hay algunas alabanzas extremas de la medicina y de los médicos, pero abundan más las quejas.

- 28 *sea su manto*: en el texto griego el mismo sustantivo cambia de singular (*imátion*: v. 27: /o/ breve) a plural (*imatíon*, 28: con diferente acento y /o/ larga); de ahí la diversa traducción: «manto» y «ropa». Era creencia común en la antigüedad que las prendas mismas que había llevado el taumaturgo quedaban impregnadas de poder. Véase Hch 19,12.

*quedaré curada*: literalmente «me salvaré» (gr. *sothésomai*). Es posible —como en el v. 24— un doble sentido de salvación física y escatológica.

- 29 *flagelo*: otros traducen «tormento»; pero el griego dice literalmente «látigo» (*mástix*).

- 32 *a la que*: así literalmente, en femenino; por tanto, Jesús sabe que lo ha tocado una mujer. Toda la escena (vv. 30-32) pone de relieve la clarividencia divina de Jesús, según Mc.

- 33 *temblorosa*: una de las razones del temor, aparte de las obvias de su atrevimiento, podría ser que en ambiente judío se creía que la impureza sobrevinida al taumaturgo —al ser tocado por una mujer impura— podría hacerle perder automáticamente su poder de sanación por mucho tiempo.

- 34 *Hija*: en la Biblia hebrea es un modo respetuoso de dirigirse a las mujeres, independientemente de su edad.

*tu fe*: quizás también traducible por «tu confianza», ya que la fe es siempre fe/confianza en alguien.

*salvado*: como esta expresión es típica de la ceremonia del bautismo en la antigüedad cristiana (solo se bautizaba a adultos al principio), algunos estudiosos han visto en este episodio de la hemorroísa una leyenda cristiana bautismal. Independientemente del presunto valor histórico del relato, muchos investigadores creen que la referencia a la fe es añadidura de Mc, que destaca la confianza del creyente en el Jesús pospascual, dotado de todo poder.

*en paz*: fórmula tradicional de despedida en el judaísmo. Probablemente con doble sentido en Mc: la paz presente, fruto de la curación, y la paz escatológica, la entrada en el reino de Dios.

- 36 *sin hacer caso*: gr. *parakoúsas*, que tiene los significados de «oír casual-

mente», «desobedecer», «ignorar»; otros manuscritos leen: «oyendo» (gr. *akoúsas*).

*No temas*: es una expresión típica en las teofanías. El ente divino que la pronuncia (la divinidad, un ángel, Jesús, Hijo de Dios en Mc) tranquiliza así al receptor de la visión: no se trata de un espíritu maligno.

*crece solamente*: la fe es condición básica y suficiente; así en los otros dos casos más en los que se menciona la fe (10,52; 11,20). En sentido contrario (falta de fe, falta de milagros), véase 6,5.

- 37 *nadie*: es esta una restricción sagrada: ciertas acciones son demasiado elevadas para ser contempladas por todos.

*Jacobo*: los mismos tres discípulos que recibirán el don de poder contemplar la transfiguración (9,1ss).

- 38 *alaridos*: emitidos por plañideros/as profesionales.

- 39 *duerme*: este vocablo tiene probablemente un doble sentido; primero irónico, muerte no definitiva, y luego teológico: la niña despertará también para la fe en el Mesías.

- 40 *expulsando* (gr. *ekbalón*): el autor utiliza probablemente con toda intención el mismo vocablo que emplea en otras ocasiones para la expulsión de demonios.

- 41 *Talitha kum* (*koumí* en otros manuscritos importantes): la transcripción de las palabras en una lengua ininteligible (para los lectores) aumenta la solemnidad del milagro; la traducción del autor, sin embargo, pretende el efecto de evitar que se entiendan como un conjuro mágico. Algunos piensan que, siendo el milagro legendario, las palabras han sido colocadas ahí por Mc mismo, que es también el inventor del «secreto mesiánico», relacionado con el milagro (v. 43).

*Muchacha*: el griego dice «la muchacha» con lo que mantiene el colorido local arameo, lengua semita que suele utilizar el nominativo con artículo por el vocativo sin él, restos quizás de una narración muy antigua. Pero otros estudiosos quitan importancia a este argumento observando que también en griego es este uso muy abundante.

*levántate*: gr. *égeire*, verbo de la misma raíz que el empleado usualmente para la acción de Dios que resucita a Jesús. Muy probablemente la analogía es voluntaria por parte del evangelista.

- 42 *se puso en pie*: gr. *anéstē*, aoristo de *anístēmi*, otro de los verbos utilizados también para la resurrección de Jesús. La literatura antigua gustaba de hacer sutiles alusiones con el uso de un vocabulario específico.

*doce años*: como se ha observado ya, el lector no acaba de percibir qué tiene que ver la edad. La expresión indica quizás que la muchacha aún no se había casado y que con la resucitación era reintegrada al ritmo normal, o completo, de la vida (hasta los doce años y medio no se consideraba a una judía apta para el matrimonio).

*inmediatamente*: vocablo omitido por algunos manuscritos importantes.

*totalmente* (gr., *exéstesan ekstásei megálei*): es probable que haya un juego de palabras griego entre *exéstesan* («se admiraron») y el anterior *anéstē* («se levantó»). Esta admiración, como el resto de los detalles de este milagro, responde en general al esquema literario de la acción prodigiosa de la antigüedad. En general, aun los estudiosos confesionales creen que esta perícopa conserva el recuerdo global de la actividad taumática

de Jesús, sin que esta resurrección tenga más verosimilitud histórica que otras leyendas de milagros contra las leyes de la naturaleza.

- 43 *lo supiera*: orden muy concorde de nuevo con el «secreto mesiánico» (v. 35).

*comer*: como prueba de que no era un espíritu o fantasma.

*Jesús en la sinagoga de Nazaret* (Mt 13,53-58; Lc 4,16-30)

6 <sup>1</sup>Salió de allí, vino a su patria y lo siguieron sus discípulos. <sup>2</sup>Llegado el sábado, comenzó a enseñar en la sinagoga, y muchos de sus oyentes se admiraban y decían:

—¿De dónde le vienen a este tales cosas? ¿Qué sabiduría es esa que le ha sido dada? ¿Y esos portentos realizados por sus manos? <sup>3</sup>¿No es este el carpintero, el hijo de María y el hermano de Jacobo, Joseto, Judas y Simón? ¿No están sus hermanas aquí entre nosotros?

Y se escandalizaban por ello. <sup>4</sup>Jesús les decía:

—Un profeta no es deshonrado sino en su patria, entre sus parientes y en su casa.

<sup>5</sup>No podía hacer allí ningún portento, sino que curó unos pocos enfermos imponiéndoles las manos. <sup>6</sup>Y se admiraba de su falta de fe.

- 1-29 Esta sección rompe el ciclo de milagros de Jesús en torno al mar de Galilea, e indica dos cosas importantes, según el evangelista: el rechazo de Jesús por los de su pueblo —y familia—, lo que hace que su centro de misión fuera Cafarnaún, y el peligro que corren Jesús y sus discípulos como seguidores que fueron de Juan Bautista y continuadores de su misión. Ambas situaciones, prescindiendo de los detalles, son plausibles históricamente. Sin embargo, 6,1-6 puede ser, según los críticos, una escena puramente ideal compuesta en torno a un fracaso de Jesús en su patria chica construida a partir de un dicho proverbial, histórico, de Jesús: «Un profeta no es deshonrado sino en su patria, entre sus parientes y en su casa» (v. 4; véase 3,21). La comunidad tenía que explicar el difícil hecho del fracaso de Jesús. Este rechazo prepara a los discípulos para parecidas circunstancias en su vida misionera.

- 1 *patria*: «ciudad natal», lo que indica indirectamente que Jesús nació en Nazaret y no en Belén. En 1,9 se dice «Llegó Jesús desde Nazaret...». El griego *patris* significa tierra «paterna» o natal.

*discípulos*: la presencia de los discípulos en Mc, quizás por su interés en que aprendan sus lectores lo que es ser rechazado, es eliminada por Mt y Lc.

- 2 *en la sinagoga*: como en 1,21-28. Esta es una escena con estructura y motivos muy parecidos.

*se admiraban* (gr. *exopléssonto*): siempre en sentido positivo en Mc (1,21; 7,37; 10,26; 11,18). Sin embargo, también es posible que aquí el sentido sea también irónico. Si es así, se explicaría mejor el paso de la alabanza (v. 2) a la posible duda (v. 3) y al rechazo definitivo (v. 3: al final se escandalizan).

*le vienen*: estas dos palabras están implícitas en el texto griego. Por el paralelismo con «dada» (griego *dotheísa*) muchos interpretan esta frase y la siguiente como «pasivos divinos»: el agente es Dios, y Jesús, el instrumento. Pero este giro de una pasiva sin sujeto agente es común también en griego con una significación indefinida (nadie sabe de dónde procede esa sabiduría), por lo que la interpretación como «pasiva divina» no es obligada.

*sabiduría*: es la única mención en el evangelio de la sabiduría de Jesús. No había en ese tiempo una persona dedicada expresamente a leer y comentar las lecturas, sino que lo hacía uno designado por el jefe local, o bien un voluntario.

*portentos*: literalmente acciones propias de una fuerza superior, gr. *dynaméis*, término bastante usual en el helenismo para «milagros». El evangelio lo entiende como fuerza de Dios a través de las manos de Jesús, por tanto, conducente a la fe en él y, en último término, a la salvación. El reconocimiento de la sabiduría de Jesús y la admiración por sus portentos casan mal con el desprecio y el rechazo que siguen (a partir del v. 3). Los comentaristas piensan que es el efecto de la unión de dos tradiciones dispares. La segunda va en la línea del rechazo de Jesús por parte de su familia y de los escribas en 3,21-32.

- 3 *carpintero* (gr. *tékton*; Vulgata, *faber*): no hay razones para dudar de que este fuera realmente el oficio de Jesús (Hillel, el gran rabino del judaísmo, y uno de los antecedentes claros de Jesús como maestro de la Ley, era zapatero). Un *tékton* era un obrero de la construcción especializado en la madera, según Flavio Josefo. La tradición posterior siente reparos ante el humilde oficio de Jesús y corrige el texto: hay una variante que lee «el hijo del carpintero». Pero es preferible la que hemos elegido, porque la segunda parece una asimilación a Mt 13,55, que pretende exaltar a Jesús. Otra variante, aún más secundaria porque es una mezcla, reza: «El hijo del carpintero y de María». El texto traducido tiene una atestiguación mayoritaria.

*hijo de María*: forma extraña de nombrar a alguien en el Israel de la época. Quizás José había muerto ya. Mt 13,55 («el hijo del carpintero») y Lc 4,22 («el hijo de José») vuelven al modelo ordinario. Se ha sugerido que la fórmula «el hijo de María» recoge indirectamente la acusación judía del nacimiento ilegal de Jesús (véase Mt 1,19; Jn 8,41), a la que la iglesia primitiva respondió con la historia de la concepción virginal, prodigiosa, de Jesús. También se ha sugerido como explicación que Mc rechazaba la designación de Jesús como descendiente de David en 12,35-37, o que sus hermanos eran hijos de otra mujer de José. Ninguna explicación es totalmente satisfactoria.

*hermano... y hermanas*: véase nota a 3,31. A la iglesia primitiva no le importó, hasta finales del siglo IV, más que el nacimiento prodigioso de Jesús. Lo que hicieran luego con su matrimonio José y María carecía de interés, y el que tuviera Jesús hermanos reales fue admitido como absolutamente normal. Los nombres de los hermanos (Jacobo [Santiago], Joseto [adoptamos el nombre de Joseto para evitar confusiones con José el padre de Jesús], Judas y Simón) son todos de patriarcas de Israel. Quizás sea un índice de la religiosidad de la familia. Las hermanas aparecen como innominadas por su nula importancia social.

*se escandalizaban*: probablemente es un hecho histórico al que hubo de enfrentarse la tradición. Para el evangelista, el escándalo sitúa a los del pueblo de Jesús fuera de la «familia del Reino» (véase 3,31-35). Mc contrapone este término a la expresión de Jesús «Y se admiraba de su falta de fe». Para el evangelista, este rechazo injusto y malévolo —debido al influjo de Satanás— es precisamente una muestra de que Jesús es un agente divino. Comienza en el evangelio el aparente fracaso de Jesús: poco a poco se ve que no convence a nadie con su predicación, ni en Galilea ni, posteriormente, tampoco en Jerusalén.

- 4 *profeta*: se trata probablemente de un dicho proverbial; pero es muy probable que fuera la designación preferida por Jesús para sí mismo, su autocomprensión principal: un profeta anunciador de la inminente venida del Reino (véase EvTom 31: «No hay profeta que sea aceptado en su pueblo. Un médico no cura a quienes le conocen»). El título de mesías e hijo de Dios se los dan otros en el evangelio. Sin embargo, es muy posible que Jesús haya aceptado al final de su vida el título de mesías, con lo que conllevaba de aspiraciones regias, un tanto a regañadientes. Si se acepta esta hipótesis, es más fácil explicar que en los discursos puestos en boca de Pedro por Hch (2-3) se muestre a Jesús de inmediato como mesías confirmado por Dios en los cielos.

La teología judeocristiana primitiva considera a Jesús fundamentalmente como profeta, no divino en esencia. La teología marcana prefiere la designación de «Hijo de Dios», por adopción no por generación, con connotaciones divinas al estilo del pensamiento paulino. También emplea «Hijo del hombre», con las mismas connotaciones, aunque Pablo no la use porque era casi ininteligible en lengua griega. Indirectamente al menos, en 8, 27-30 nombra el evangelista mesías a Jesús, ya que este no critica a Pedro por creer que lo es (Jesús acepta la designación), sino por pensar que es un mesías de tipo tradicional que no puede sufrir pasión y muerte.

*parientes... casa*: es una alusión a Mc 3,21, pues su familia lo llega a considerar «fuera de sí».

*en su casa*: «Entre sus parientes y su casa» parece un añadido de Mc. El texto de Mt y Lc carece de alguno de estos elementos.

- 5 *ningún portento*: de nuevo, gr. *dýnamis*, es decir, un «acto de poder/potencia» sobrenatural. Aunque sea una denominación común en el helenismo para las acciones maravillosas de seres humanos, el tono general del evangelio recalca la potencia del agente divino (v. 2). El paralelo de Mt 13,58 dulcifica el fracaso: «no muchos portentos». Mc mismo se autocorrigió a continuación.

*enfermos*: literalmente, gente «sin fuerzas».

- 6 *se admiraba*: probablemente este verbo, en la redacción de Mc, es la contrapartida al *eskandalízonto* del v. 3.

*de su falta de fe*: se ha querido ver un reconocimiento implícito del evangelista de que se trata de milagros «psicológicos», que dependen del convencimiento del paciente. Pero tal reconocimiento es probablemente anacrónico para el siglo I. Mc recalca su concepción del milagro como acontecimiento de salvación, y la «falta de fe», como dureza de corazón, al igual que la de los escribas en 3,21-32, y la de la gente en general en



Mc 4,10-12. La oposición de Jesús en su patria chica preanuncia en Mc la oposición final del pueblo de Jerusalén en la pasión (15,13).

*Misión de los apóstoles* (Mt 9,35; 10,1.7-11.14; Lc 9,1-6)

<sup>6b</sup>Recorría también las aldeas de alrededor enseñando.

<sup>7</sup>Convocó a los Doce, comenzó a enviarlos de dos en dos y les daba autoridad sobre los espíritus inmundos. <sup>8</sup>Les ordenaba que no tomaran nada para el camino, excepto un bastón solamente; ni pan, ni alforja, ni monedas en la faja, <sup>9</sup>sino que calzaran sandalias... Y no os pongáis dos túnicas. <sup>10</sup>Les decía además:

—En cualquier casa en la que entréis, permaneced en ella hasta que salgáis de allí. <sup>11</sup>Y en cualquier lugar en que no os reciban ni os escuchen, cuando os marchéis de allí, sacudid el polvo bajo vuestros pies como testimonio para ellos.

<sup>12</sup>Y tras marcharse, predicaban que se convirtieran. <sup>13</sup>Expulsaban a muchos demonios, ungían con aceite a muchos enfermos y los curaban.

6b-13 La historicidad del envío de los apóstoles por Jesús a proclamar la venida del Reino como complemento a su tarea es discutida por la crítica, ya que lo ve como un reflejo de la actitud misionera de la comunidad pospascual, que desea refrendar su actividad en la imagen de Jesús y los primeros apóstoles como enviados. Otros afirman que no se puede dudar de este envío, por la abundancia de la tradición, pero que no podemos concretar con exactitud qué pretendió Jesús con él.

6b *enseñando*: con este sumario indica el evangelista que el rechazo en Nazaret no hace mella en la actividad docente de Jesús.

7 *Convocó* (gr. *proskaleitai*): vocablo fuerte de sabor judicial.

*Doce*: aunque para Mc es un signo de la actividad soberana de Jesús, que escoge a sus ayudantes más íntimos, es muy discutido qué significado tenían los Doce en la mente de Jesús, ya que luego apenas aparecen en la iglesia primitiva, a pesar de que para Hch no existe duda alguna: los Doce fueron instituidos por Jesús y gobernaron la primera iglesia.

Pero el texto de Mc que recoge una tradición más primitiva que la de Hch es parco y un tanto confuso; se supone que una elección de tanta importancia habría dejado un rastro más profundo en la tradición. Esta presenta listas de los Doce que no concuerdan entre sí, y no sabe nada de esos personajes, más que los meros nombres. Cuando Pablo va a Jerusalén para confirmar sus ideas sobre la evangelización a los paganos, no trata con ellos, sino con Jacobo, el hermano del Señor, y con Pedro. En todo caso, si Jesús instituyó un equipo de doce, fue muy probablemente como un símbolo de las doce tribus, restauradas, de Israel, y no como una fundación de una presunta iglesia futura, que para él no tenía sentido alguno dada su persuasión de un fin del mundo cercano. Es plausible también que Jesús enviara a sus discípulos no a predicar genéricamente, sino a proclamar por parejas —cuyo testimonio es válido según el derecho— la inmediata venida del reino de Dios y del juicio final a los luga-

res adonde él sabía que no iba a poder llegar. La misión de Jesús y sus discípulos va a villas y aldeas, donde las gentes pobres estaban más abiertas a la llegada del Reino, y donde la presión de Antipas y su policía sobre los sucesores del Bautista era menor. Véase 3,14-15, donde los Doce son elegidos para predicar y expulsar demonios. El idéntico vocabulario e igualdad de ideas indica que la perícopa es redacción de Mc, aunque pueda basarse en datos tradicionales.

*comenzó*: no quiere decir que Jesús iniciara con este acto una acción de enviar constantemente a sus discípulos a proclamar la venida del Reino, sino que es un semitismo, o bien una característica de la narrativa popular. De cualquier modo, es una fórmula típica de Mc: 26 veces en el evangelio.

*enviarlos... autoridad*: el enviado (gr. *apóstolos*), según la mentalidad oriental, tiene la autoridad del enviante. Ello explica luego la igualdad de funciones: los apóstoles enseñan (vv. 12 y 30), curan y hacen exorcismos, pues tienen autoridad sobre los espíritus inmundos, que provocan enfermedades.

*de dos en dos*: práctica común judía, ya tradicional, de los enviados desde Jerusalén en misiones religiosas diversas. Aparte de la ayuda mutua, el número dos indica que su testimonio es válido (Dt 17,6) ante el futuro juez del juicio final: a las gentes se les ha predicado la venida del reino de Dios, y por ello no tendrán coartada alguna ante un posible rechazo. La costumbre de ir de dos en dos siguió en el «cristianismo»: véase Hch 13,13.

- 8 *ordenaba*: véase la versión más amplia de estas órdenes en Lc 10,2-12, que normalmente se cree un fragmento de la Fuente Q. No es probable que Mc conociera este «Documento», porque no se explica cómo pudo dejar de lado muchos de los dichos de Jesús muy apropiados para su propósito, si los llegó a tener ante sus ojos. Algunos dichos, similares a los de Q, pudo recibirlos Mc de la tradición oral.

*nada*: esta orden está muy de acuerdo con la idea de que Dios proveerá, según Mt 6,26. Por eso se prohíbe también llevar «pan», sinónimo de comida en general por sinécdoque (véase v. 8).

- 8-9 *bastón... sandalias*: en la versión de Mt (10,5-10) y de Lc (10,4), que procede de la Fuente Q, están prohibidas las dos cosas. Es posible que en Mc aparezcan las dos porque la descripción de la llegada del reino de Dios está pensada como un nuevo éxodo hacia una nueva tierra prometida que es el Reino. En general parece que Mc presenta una tradición paralela a la Fuente Q en Lc 10,2-12, pero menos rigurosa, acomodada por nuestro evangelista a la misión a los gentiles.

*monedas*: gr. *chalkón*, «cobre»: moneda de este metal, de escaso valor, propia de pobres.

- 9 *sandalias*: como en el éxodo y en la cena pascual: Ex 12,11; Dt 29,5, tradición que resuena en toda esta perícopa (véase *infra*).

*no os pongáis* (gr. *me endýsesthe*): el abrupto paso al estilo directo aparece así en el texto griego.

*túnicas* (gr. *chitón*). Es la prenda que como ropa interior se lleva directamente encima del cuerpo. Era larga hasta las rodillas o los pies, ceñida con una faja. La túnica de los pobres, de paño inferior, se solía denominar *tribón*.

Es posible que esta lista de prohibiciones evoque la marcha del éxodo desde Egipto del pueblo hebreo, en la que no llevaban nada según la tradición, ni alimentos (que luego proporcionaría el maná) ni vestidos (protegidos divinamente contra el envejecimiento: Dt 8,4; 29,5). Igualmente también, hay un paralelismo con la impedimenta de los cínicos itinerantes (bastón, alforja, una sola capa «de filósofo»), en especial la prohibición de usar dos túnicas. Pero los cínicos sí llevaban alforja. Esta indumentaria parca y pobre demostraba hacia fuera en los cínicos la indiferencia de un filósofo por los bienes exteriores; pero en el evangelio quiere dar a entender más bien la confianza del proclamador del Reino en la providencia divina —al final del día los recibirían en casas particulares— y es signo del seguimiento radical a Jesús.

10 *salgáis de allí*: esta orden es contraria a la de la *Didaché* 11, donde se indica que el misionero o profeta que permanezca más de tres días albergado en una casa —o pida dinero— es un profeta falso. En esta perícopa marcana, la permanencia refleja quizás una atmósfera pospascual, de fundación de una comunidad cristiana nueva.

11 *sacudid el polvo*: significa la ruptura de la posible comunión entre el proclamador y el que acepta su mensaje. Muchos judíos piadosos hacían ese gesto al retornar a Israel de un viaje a tierras de paganos, impuros. Además, podría significar aquí una amenaza respecto al juicio final futuro: véase la advertencia de Jesús a las ciudades que no creen en su mensaje en Mt 11,21.

*como testimonio para ellos*: en sentido muy negativo; hace referencia a ese mismo juicio escatológico como en otros lugares donde aparece el vocablo *martýrion* y de acuerdo con el paralelo de Lc 10,11. El polvo dará allí testimonio contra los malvados.

12 *convirtieran*: según el mensaje de Jesús en 1,15 igual al de Juan Bautista en Mt 3,2.

13 *demonios*: en correspondencia con el v. 7.

*aceite*: en los evangelios nunca aparece Jesús sanando por medio del aceite. Es posible, sin embargo, que este pasaje ayudara a la costumbre de practicar la unción para la curación de los enfermos, tanto en su cuerpo como en su alma: el perdón de los pecados; véase Jac 5,14.

### *Asesinato de Juan Bautista* (Mt 14,1-12; Lc 9,7-9/Lc 3,19-20)

<sup>14</sup>Llegó a oídos del rey Herodes, pues su nombre se había hecho notorio; incluso decían que era Juan Bautista, que había resucitado de entre los muertos, y que por eso actuaban poderes en él. <sup>15</sup>Pero otros decían que era Elías; y otros que era un profeta, como uno de los profetas. <sup>16</sup>Pero Herodes, al oírlo, decía:

—Juan, a quien yo mismo mandé decapitar, ha resucitado.

<sup>17</sup>Porque el mismo Herodes envió gente a prender a Juan y lo encadenó en la prisión a causa de Herodías, la mujer de Filipo, su hermano, ya que se había casado con ella. <sup>18</sup>Pues Juan había dicho a Herodes: «No te es lícito tener la mujer de tu hermano». <sup>19</sup>Pero Herodías tramaba insidias contra él y quería matarlo, aunque no po-

día <sup>20</sup> porque Herodes temía a Juan reconociendo que era un hombre justo y santo, y lo protegía; y cuando lo oía, quedaba perplejo aunque lo escuchaba con gusto.

<sup>21</sup> Pero llegó un día oportuno, cuando Herodes en su cumpleaños hizo un banquete para sus magnates, sus oficiales y los principales de Galilea. <sup>22</sup> Y entró su hija, Herodías, danzó y agradó mucho a Herodes y a los comensales. El rey dijo a la muchacha:

—Pídeme lo que quieras y te lo daré.

<sup>23</sup> Y le juró repetidas veces:

—Te daré lo que me pidas, aunque sea la mitad de mi reino.

<sup>24</sup> Al salir preguntó a su madre:

—¿Qué pediré?

Y ella contestó:

—La cabeza de Juan Bautista.

<sup>25</sup> E inmediatamente, tras entrar con premura donde el rey, le pidió lo siguiente:

—Quiero que al instante me des en una bandeja la cabeza de Juan Bautista.

<sup>26</sup> El rey, entristecido sobremanera, no quiso desairarla a causa del juramento y de los comensales. <sup>27</sup> Al momento envió a uno de su guardia y le mandó que le trajera su cabeza. Este fue y lo decapitó en la prisión, <sup>28</sup> trajo su cabeza en una bandeja y se la dio a la niña y la niña se la dio a su madre. <sup>29</sup> Sus discípulos al enterarse de ello vinieron, tomaron su cadáver y lo colocaron en una tumba.

14-29 Del asesinato de Juan Bautista tenemos dos relatos: el de Flavio Josefo y el de los evangelios. Casi nadie duda de los hechos básicos, pero sí de los motivos que movieron a Antipas a ejecutarlo. La crítica se decanta por la interpretación de Josefo, pero algunos estudiosos sostienen que la interpretación de Mc no contradice la del historiador judío y que son complementarias.

14 *Herodes*, es decir, Antipas, hijo de Herodes el Grande y de Maltace, su mujer samaritana. Popularmente era denominado «rey», aunque los romanos nunca le concedieron esa categoría; su denominación técnica era «etnarca», es decir, jefe de una tribu o nación. Literariamente Mc utiliza aquí la ya conocida técnica del «emparedado»: para aumentar la tensión narrativa introduce el asesinato de Juan Bautista, ocurrido hacía un tiempo indeterminado (v. 16), entre la ida y la vuelta de los enviados. Esta narración aclara el v. 16: «Juan, a quien yo mismo mandé decapitar».

14-16 *Elías...*, un profeta: el pueblo tenía de Jesús la misma percepción que él de sí mismo (véase 6,1). En estos tres versículos, que son el inicio del relato de la muerte del Bautista, el evangelio pretende la exaltación de Jesús, cosa que resulta curiosa, pues para el pueblo, tanto la comparación de Jesús con Elías o con uno de los profetas lo sitúa en un nivel inferior al de mesías, ya que tanto «el profeta que ha de venir» (un «profeta como Moisés»: Dt 18,15) como Elías eran meros predecesores del mesías.

- 14 *actuaban poderes en él*: esta frase (véase 5,30) testifica que la imagen tradicional de Juan Bautista atribuía a este poderes taumatúrgicos como los de Jesús. Pero los evangelios silencian este aspecto: podría deberse al deseo de rebajar la figura del Bautista; véase Jn 10,41: «Muchos... decían: 'Juan no realizó ninguna señal, pero todo lo que dijo Juan de este, era verdad'».
- 16 *ha resucitado*: es uno de los llamados «pasivos divinos», cuyo sujeto es Dios.
- 17 *Herodías, la mujer de Filipo*: Mc sufre aquí una confusión, como narrador popular que es: el marido de Herodías no era Filipo, sino Herodes Boeto; Filipo se casó con Salomé, hija de Herodías (véase abajo). Lc omite la mención a Filipo, lo que indica que cayó en la cuenta del error. El evangelio se basa en un relato popular antiherodiano influido por diversos motivos bíblicos: Herodías es como la perversa Jezabel que desea asesinar a Elías (1 Re 19,2); este se había «encarnado», es decir, su espíritu, en Juan Bautista que actúa como precursor de Jesús; el juramento del rey en el banquete recuerda a Ester 5,3. El relato popular ofrece como razón del degollamiento de Juan Bautista la crítica a Herodes Antipas por haber consumado un matrimonio en contra de la Ley. La narración de la muerte del Bautista por Flavio Josefo (*Antigüedades* XVIII 116ss) incide ante todo en el aspecto político: Antipas quita de en medio a Juan por miedo a una posible revuelta de las masas contra él incitadas por los discursos del Bautista. Las dos razones pueden ser complementarias.
- 19 *tramaba insidias: enéichen autoi*, frase griega difícil de entender exactamente. Otras posibilidades: «mantenía sus ojos (o su mente) sobre él»; «mantenía (su hostilidad) contra él».
- 20 *quedaba perplejo*, gr. *pollà epórei*; otros manuscritos leen *pollà epóiei*, que podría traducirse «lo escuchaba muchas veces». Pero la primera es la lectura más difícil, y por tanto preferible: perplejidad y agrado a la vez.
- 22 *su hija, Herodías*: esta es la lectura de los mejores manuscritos y es la aceptada por el texto de N-A<sup>28</sup> por ser la más difícil. Esta variante indica que la bailarina es hija de Antipas y de Herodías y que tenía el mismo nombre de la madre. Pero esta lectura es otra equivocación de Mc, pues va en contra de lo que afirma Josefo (en *Antigüedades* XVIII 136), a saber, que la muchacha se llamaba Salomé y que era hija de Herodes Boeto y de su entonces mujer, Herodías. Por tanto, era sobrina de Antipas y su hijastra. Por eso otros manuscritos corrigen el texto.  
*danzó*: el tipo de baile presupuesto no era propio de un personaje de la corte real, sino que era ejecutado normalmente por profesionales, en general prostitutas a la vez.
- 23 *la mitad de mi reino*: la historia parece una imitación de Ester 5,3: Ester baila ante el rey Asuero, y este, agradado, le promete que le concederá lo que pida, incluso la mitad de su reino.

*Retorno de los apóstoles* (Mt 14,12-13; Lc 9,10; 10,17)

<sup>30</sup>Los apóstoles se congregaron ante Jesús y le contaron todo lo que habían hecho y enseñado. <sup>31</sup>Y él les dijo:

—Venid vosotros solos aparte a un lugar desierto y descansad un poco.

Pues eran muchos los que iban y venían y no tenían tiempo ni de comer.

<sup>32</sup>Fueron en la barca aparte a un lugar desierto. <sup>33</sup>Pero los vieron marchar, muchos lo conocieron y de todos los pueblos corrieron juntos al lugar por tierra y los adelantaron.

<sup>34</sup>Tras desembarcar vio una gran muchedumbre y se compadeció de ellos, pues eran «como ovejas que no tenían pastor», y comenzó a enseñarles muchas cosas.

- 30 Aquí aparece la vuelta de los apóstoles (curiosamente esta palabra solo aparece dos veces en Mc; otra en 3,14), enviados en el v. 7. Es posible que el éxito de los discípulos retornados sea presentado por Mc un tanto sarcásticamente, pues su maestro acabará siendo asesinado como Juan Bautista, también exitoso ante las masas en su predicación.

Desde aquí hasta 8,17.27 no aparece especificado el nombre de «Jesús» como sujeto de multitud de oraciones gramaticales. Y a menudo tampoco «los discípulos» como sujeto; es solo el contenido el que lo indica. A partir del capítulo 9 Mc utiliza de nuevo corrientemente el nombre de Jesús.

- 34 Véase en Nm 27,17, la súplica de Moisés: «Yahvé, Dios de los espíritus de toda carne, ponga un hombre al frente de esta comunidad... para que no quede la comunidad de Yahvé como rebaño sin pastor».

*Primera multiplicación de los panes* (Mt 14,13-21; Lc 9,10-17; Jn 6,1-15)

<sup>35</sup>Era ya una hora avanzada cuando vinieron a él los discípulos y le dijeron:

—Este lugar es desierto y la hora, ya muy avanzada. <sup>36</sup>Despídelos para que vayan a los campos y aldeas de alrededor y se compren algo para comer.

<sup>37</sup>Pero él les dijo en respuesta:

—Dadles vosotros mismos de comer.

Ellos replicaron:

—¿Vamos a ir a comprar doscientos denarios de pan para darles de comer?

<sup>38</sup>Les preguntó:

—¿Cuántos panes tenéis? Id y mirad.

Y tras averiguarlo le dijeron:

—Cinco, y dos peces.

<sup>39</sup>Entonces les mandó que hicieran tumbarse a todos por grupos sobre la hierba verde, <sup>40</sup>y se sentaron en conjuntos de cien y de

cincuenta.<sup>41</sup> Luego tomó los cinco panes y los dos peces, levantó los ojos al cielo, bendijo, partió los panes y los iba dando a sus discípulos para que se los sirvieran. Y dividió los dos peces para todos.<sup>42</sup> Comieron todos y se hartaron,<sup>43</sup> y recogieron canastos llenos de trozos de pan y de los peces.<sup>44</sup> Los que comieron los panes eran cinco mil hombres.

- 35-44 La crítica considera unánimemente esta y la segunda multiplicación de los panes (8,1-9) como dos variantes de una misma narración popular, absolutamente legendaria, cuya base pudo ser simplemente una comida de Jesús con los discípulos en la que participó un grupo de gente de fuera. Probablemente esta leyenda quería presentar un ejemplo en el presente del «banquete futuro», símbolo del reino de Dios. La base de una comida comunitaria fue ampliada según la tradición de un milagro de Eliseo, muy parecido, narrado en 2 Re 4,42-44. Pero Mc pensó con seguridad que hubo dos multiplicaciones: las diferencias de número de comensales, de la cantidad de panes y peces previos a la comida y del número de cestas llenas con sobras bastaban para considerarlos eventos diferentes.

Al ser nula su historicidad, las observaciones que se hagan sobre ellas deben referirse solo a la teología del evangelista. Así, por ejemplo, que esta comida simboliza el reino de Dios, cuya imagen es la de un banquete espléndido; el que una multitud, dando un rodeo, pudiera adelantar a Jesús y sus discípulos que viajan por mar —cosa inverosímil— pueda tener el significado de marcar la diferencia entre los fieles ávidos de encontrar Jesús y la pereza de los discípulos para comprender a este. Igualmente el v. 37.

- 35 *hora muy avanzada*: normalmente la tarde era el momento de la comida principal del día. El que el milagro ocurra casi de noche añade inverosimilitud al relato.
- 39 *hierba verde*: únicamente posible en el valle del Jordán en primavera, cerca de la pascua. Esta indicación, si no es un invento de Mc, señala que la vida pública de Jesús tuvo más de una pascua (como sostiene Jn: tres pascuas). Pero esto contradiría expresamente la cronología de los Sinópticos, a saber, durante el ministerio de Jesús hubo una sola pascua.
- tumbarse... grupos*: resulta extraño en un relato judío el que se sienten primero y que luego Jesús pronuncie la oración, que se oía normalmente de pie. Es posible que haya tras esta posición sedente una teología parecida a la esenia, en la que los grupos bien ordenados eran muy importantes en las comidas del fin de los tiempos: sería para Mc el símbolo del pueblo mesiánico ordenado por el mesías en la comunidad de mesa. Es posible que el v. 41 anticipe en el evangelio la narración de la última cena en 14,22-23, en donde el pan es el cuerpo del Mesías y «alimenta a muchos». Para Mc, Jesús es el anfitrión del banquete que bendice la comida y la reparte; y también lo será en el futuro reino de Dios.
- 43 En esta multiplicación los recipientes son «canastos» (*kophínous*), mientras que en 8,8 son «espuertas» (*spirýdas*), que probablemente eran mayores.
- 44 Los números de los comensales son inverosímiles, tanto aquí como en la segunda multiplicación.

*Jesús anda sobre el mar* (Mt 14,22-33; Jn 6,15-21)

<sup>45</sup>E inmediatamente obligó a sus discípulos a embarcarse y a que le precedieran a la otra orilla, hacia Betsaida, mientras él despachaba a la muchedumbre. <sup>46</sup>Y tras despedirlos se fue a la montaña a orar.

<sup>47</sup>Llegada la tarde, estaba la barca en medio del mar y él solo en tierra. <sup>48</sup>Al ver que se atormentaban remando —pues el viento les era contrario—, hacia la cuarta vigilia de la noche vino hacia ellos andando sobre el mar con la intención de pasarlos de largo. <sup>49</sup>Pero ellos, viéndolo andar sobre el mar, pensaron que era un fantasma y se pusieron a gritar, <sup>50</sup>pues todos lo habían visto y se habían conturbado. Mas él habló inmediatamente con ellos y les dijo:

—¡Confiad! Yo soy. ¡No temáis!

<sup>51</sup>Entonces subió con ellos a la barca y se calmó el viento; y su estupor fue inmenso en su interior, <sup>52</sup>pues no habían entendido lo de los panes, sino que su corazón estaba embotado.

<sup>53</sup>Cuando atravesaron el mar hacia la tierra, llegaron a Genesaret y atracaron. <sup>54</sup>Y cuando desembarcaron, lo reconocieron inmediatamente. <sup>55</sup>La gente corrió por toda aquella comarca y comenzó a traer a los enfermos en camillas a cualquier lugar donde oían que estaba. <sup>56</sup>Y a cualquier lugar al que iba, aldeas, ciudades o campos, colocaban a los enfermos en las plazas y le pedían que pudieran tocar al menos las borlas de su manto; y cuantos lo tocaban quedaban curados.

- 45-52 Es probable que este relato del camino sobre las aguas estuviera ya conformado por la tradición antes de que Mc lo reelaborara; el que aparezca así en Jn hace verosímil esta suposición, y Mc la acentúa en el v. 52. El milagro es claramente legendario, y su base está tomada tanto de narraciones similares en el mundo griego como de la Biblia hebrea donde Dios anda sobre las aguas (Job 9,8); también es posible que sea una ampliación secundaria del motivo de la tempestad calmada de 4,35-41. Igualmente posible es que este prodigio fuera en primer lugar un relato de una aparición del Resucitado, pues hay numerosas semejanzas entre este milagro con los relatos de sus apariciones. La narración en sí es una epifanía del Jesús ya divino/exaltado al cielo —cuyas características retrotrae Mc, o su fuente, al Jesús terreno, muy semejante a las de Dios en la Biblia hebrea—, de un gran poder y que tiene una mirada poderosa, puesto que desde la orilla es capaz de percibir la situación embarazosa de los discípulos. Esta epifanía tiene rasgos típicos de este género de relatos que se observan aquí, como producir miedo al principio, pero luego dar tranquilidad (v. 50). Mc señala el espanto de los discípulos (vv. 49-50) que proviene de su falta de comprensión e incredulidad (también en 8,17-21). El evangelista les achaca la duda de que Jesús pudiera salvarlos a pesar de haber contemplado el prodigio de la multiplicación de los panes (v. 52). Esta falta de comprensión ayuda en el relato para explicar que los discípulos abandonen a su maestro al final, pero es en sí muy inverosímil después de tanto tiempo juntos y de la repetida enseñanza en privado (4,11).



- 45 *Betsaida*: patria de Andrés, Pedro y Felipe, aquí punto de destino (otros manuscritos omiten las palabras «a la otra orilla»). Pero el relato dice que los discípulos arribaron a Genesaret (v. 53). O bien es un error, o bien el autor entiende que fue el efecto de un desvío por la tormenta; pero Genesaret no es el nombre de una ciudad, sino —aparte del lago— de una llanura entre Tiberíades y Cafarnaún.
- 47 *Llegada la tarde*: indica que ha pasado un día desde la multiplicación, en el que Jesús ha estado absolutamente solo, rezando (aparece así solo en dos ocasiones más: 1,35 y en 14,32).
- 48 *cuarta vigilia*: modo de contar romano (los judíos repartían la noche en tres vigilijs): entre las tres y las seis de la mañana.
- 50 *Yo soy*: típica fórmula en las epifanías de la Biblia hebrea con la que el aparecido afirma su divinidad (Ex 3,14; Dt 32,39; Is 41,4, etc.).
- 53-56 Es un sumario de Mc con rasgos típicos de la predicación multitudinaria de Jesús en Galilea: reconocimiento de Jesús, traída y curación de multitud de enfermos.
- 54 *lo reconocieron*: obsérvese el contraste voluntario entre el plural, referido a los discípulos, y el papel estelar de Jesús, en singular: solo él es reconocido.
- 56 *borlas de su manto*: se trataba de unos adornos (llamados en hebreo *sisit*) que llevaban los judíos muy piadosos en cuatro puntos de su vestimenta para que al moverse les recordaran la observancia de la Ley, tal como ordenaba la Biblia misma (Nm 15,38-39; Dt 22,12); podían también ser flecos en el dobladillo inferior del vestido, de hilos de colores, especialmente púrpura violeta. De nuevo, Jesús es dibujado así como un judío totalmente observante, fiel a la Ley.

### *La pureza de los alimentos (Mt 15,1-20)*

7 <sup>1</sup> Los fariseos y algunos escribas procedentes de Jerusalén se congregaron junto a él. <sup>2</sup> Y cuando vieron que algunos de sus discípulos comían los panes con manos impuras, es decir, no lavadas... —<sup>3</sup> porque los fariseos y todos los judíos no comen si antes no se han lavado las manos concienzudamente, manteniendo la tradición de los ancianos; <sup>4</sup> y al volver de la plaza, si no se bañan, no comen; y observan otras muchas cosas recibidas por tradición, como las inmersiones de copas, vasijas, utensilios de cobre y camas— <sup>5</sup>... los fariseos y los escribas le preguntaron:

—¿Por qué tus discípulos no caminan conforme a la tradición de los ancianos, sino que comen el pan con manos impuras?

<sup>6</sup> Pero él les dijo:

—Bien profetizó Isaías sobre vosotros, hipócritas, según está escrito: «Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí.» En vano me dan culto, enseñando como doctrinas preceptos humanos». <sup>8</sup> Abandonáis el mandamiento de Dios y observáis la tradición de los hombres.

<sup>9</sup> Y añadía:

—¡Qué bien violáis el mandamiento de Dios para establecer vuestra tradición! <sup>10</sup> Pues Moisés dijo: «Honra a tu padre y a tu madre»

y «El que maldiga a su padre o a su madre sufra pena de muerte». <sup>11</sup>Pero vosotros decís que si un ser humano dijere a su padre o a su madre «Es *corbán*», es decir, ofrenda, todo lo que de mí pueda beneficiarte», <sup>12</sup>ya no le permitís hacer nada por su padre o por su madre, <sup>13</sup>invalidando así el mandamiento de Dios en favor de esa tradición vuestra que habéis transmitido. Y hacéis otras muchas cosas semejantes.

<sup>14</sup>Y convocando de nuevo a la muchedumbre le decía:

—Escuchadme todos y entended esto: <sup>15</sup>nada hay de fuera del hombre que cuando entra dentro de él pueda hacerlo impuro, sino que lo que sale de dentro del hombre es lo que lo hace impuro.

<sup>17</sup>Cuando entró en una casa lejos de la muchedumbre, le preguntaron sus discípulos por esa sentencia. <sup>18</sup>Y él les dijo:

—¿Así que también vosotros sois incapaces de entender? ¿No entendéis que todo lo que entra en él desde fuera no puede hacerlo impuro, <sup>19</sup>puesto que no entra en el corazón, sino en el vientre y va a la letrina?

Con lo que declaraba puros todos los alimentos. <sup>20</sup>Y añadía:

—Lo que sale del hombre eso es lo que lo hace impuro. <sup>21</sup>Pues de dentro, del corazón de los humanos salen los malos pensamientos: fornicaciones, robos, asesinatos, <sup>22</sup>adulterios, codicias, maldades, engaño, indecencia, ojo malvado, blasfemia, arrogancia, insensatez. <sup>23</sup>Todas estas maldades salen de dentro y hacen impuro al hombre.

- 1-23 Sección compuesta de varias unidades, muy discutida e importante para la imagen de un Jesús que abjura del judaísmo, ya que en ella aparece suprimiendo al parecer las leyes levíticas de la pureza ritual. Los vv. 1-5 son una introducción de Mc que explica las costumbres judías a sus lectores gentiles. Se discute si los vv. 6-8 son atribuibles al Jesús histórico o a la redacción de Mc, que le servirían para unir 9-13 con el v. 15. Tanto 17-19 como 20-23 parecen ser posteriores al Jesús histórico, aunque el fondo puede provenir quizás de él. Es probable que Mc haya situado aquí esta discusión, sin duda muy retocada, sobre las leyes alimentarias judías como preparatoria de la acción de Jesús en territorio de paganos que llega hasta 8,9: dos curaciones y una multiplicación de los panes en la que teóricamente participarían también paganos.
- 1-5 Se trata de una escena/resumen ideal, que presenta probablemente la suma de varias discusiones (véase nota a vv. 8-13), pero con unos adversarios totalmente reales, que se unen (v. 1: gr. *synágonantai*, vocablo que tiene un sentido muy negativo como en Sal 2,2) contra Jesús y que vienen de Jerusalén con una doctrina irrefutable, en ayuda quizás de los pocos fariseos que habría en Galilea (nombrados por eso en primer lugar: 7,1).
- 2 *panes*: de nuevo una sinécdoque, como en 6,8, por «comida» en general.  
*impuras*: literalmente «manos comunes», es decir, en el estado normal.
- 3 *todos los judíos*: Se esperaría que Mc hubiera escrito «la mayoría de los judíos», que seguía en esto la costumbre farisea de trasladar las normas

de pureza ritual a la vida cotidiana. Sin embargo, parece más bien una exageración retórica con trazos en el fondo de caricatura —y no un simple error del evangelista por un pretendido desconocimiento del judaísmo— para resaltar la sentencia de Jesús en el v. 15 de valor general.

*concienzudamente*: traducción dubitante del gr. *pygméi*, literalmente «con el puño». En realidad, desconocemos su significado exacto: «hasta el puño»; «con el agua que cabe en un puño»; «con el puño en forma de copa o vasija». La lectura era tan incomprensible que muchos manuscritos corrigen en *pykná*, «frecuentemente».

*tradición de los ancianos*: según la Misná, *Abot* 1,1, parte de lo que luego se llamó «tradición» fue transmitida por Dios mismo a Moisés en el mismo Sinaí. Según esta doctrina, la tradición no pretende reemplazar la Ley, sino completarla y aclararla.

*manteniendo* (gr. *kratéin*). Para la acción de «observar» la Ley Mc emplea *parateréin*.

- 4 *inmersiones*, gr. *baptízontai*; otros manuscritos leen *rantízontai*, «asperjan», lo cual vendría bien si se acepta la lectura *camas* (referidos a triclinios) del v. 4, que el texto griego de N-A<sup>28</sup> pone entre corchetes como dudosa. Entonces el vocablo «asperjan» sería la «lectura más fácil» (no es razonable ni sencillo «bautizar» camas por inmersión, pero sí asperjarlas), lo que impulsa a rechazar esta lectura como original. La inmersión de *copas, vasijas, utensilios* se hacía en una tina grande de agua si no era posible utilizar agua corriente.
- 5 *manos impuras*: de hecho, la impureza no es un pecado, sino un impedimento para entrar en el Templo y presentarse ante Dios de manera adecuada. Para los judíos, la pureza actuaba como una muestra de respeto, veneración y temor ante lo sagrado. En Galilea, al estar tan lejos el Templo y con mayor contacto con gentiles por necesidades de la vida, se tenía menos cuidado de la mera impureza ritual. Pero para los fariseos, esta impureza externa y consentida podía ser un signo de impureza interior, moral, que sí era pecado.  
*caminan conforme a la tradición*: mantenemos esta traducción literal, en vez de, por ejemplo, «se atienen a» o «proceden», porque el verbo «caminar» es un término técnico entre los judíos que expresa la observancia de la Ley (hebr. *halakhá*, «camino» = «cumplimiento»).
- 6-7 La cita es de Is 29,13, pero está tomada de la versión griega de los Setenta. Por ello se duda de que provenga tal cual de Jesús. De cualquier modo, el texto profético no rechaza las tradiciones humanas ni la alabanza oral a Dios, sino que prefiere la rectitud de corazón, ante todo. Véase v. 15.
- 6 *hipócritas*: Mc se distingue de Mt en que no acusa tanto a los fariseos de hipócritas. En efecto, este vocablo solo aparece aquí en todo el evangelio. La comparación entre los Sinópticos muestra con claridad que los evangelistas introducen el término «fariseo» de modo negativo en pasajes en los que los interlocutores y antagonistas de Jesús estaban indeterminados en la tradición o en la Fuente Q.
- 8-13 Estos versículos forman un bloque que empalma bien con lo anterior y mal con lo que sigue, vv. 14ss. Por tanto, deben de ser tradiciones distintas, unidas forzadamente por el evangelista (el concepto de «tradición» del v. 9 pudo proporcionar la unión de dos tipos de disputa diferentes).

Así pues, los vv. 14-15 parecen ser en origen una tradición que nada tenía que ver tampoco en principio con la discusión acerca del *corbán*.

9 *Honra a tu padre*: Véase Ex 20,12 y 21,17. La deshonra estaba castigada con pena de muerte: Dt 5,26 y Ex 21,7, junto con Lv 20,9.

11 *corbán*: vocablo hebreo y arameo. Se denominaba así el juramento de un hijo malvado, quien con fines perversos declaraba que consagraba al Templo todos sus bienes. Como las cosas del Templo eran intocables, los padres, ya ancianos e improductivos, caían en una menesterosidad total y sin remedio, pues el hijo no les ayudaba con el pretexto de que sus bienes eran del Santuario. Una vez fallecidos, el hijo podría revocar el juramento, por cualquier motivo justo en apariencia, y usar esos bienes. Jesús criticaría no solo una falsa tradición, sino también un culto ilegítimo. Hay un problema de fondo en este texto, a saber, que no consta históricamente que los fariseos hayan defendido tal voto en tiempos de Jesús. Pero sí consta que un par de siglos más tarde los rabinos se opusieron a tal práctica, lo que permite no dudar de la historicidad de esa mala práctica en tiempos anteriores.

14 *Escuchadme todos y entended esto*: probable expresión marcana para llamar la atención sobre la importancia de la sentencia de Jesús que viene a continuación.

15 *nada hay... impuro*: la inmensa mayoría de los comentaristas, confesionalmente cristianos, interpretan este dicho de Jesús como una derogación radical de las leyes alimentarias de la ley mosaica, porque si no existieran alimentos que hicieran de por sí impuro al hombre, no tendrían valor las normas legales sobre ellos. Pero, casi con absoluta seguridad, no es este el sentido que le dio el Jesús histórico. Si ese hubiese sido el significado y Jesús como maestro lo hubiera dejado tan claro, de ningún modo se explicarían las notables discusiones en la iglesia primitiva (Hch 10,14-15; Gal 2,11-14) acerca de la comensalidad de judeocristianos con los paganos conversos por motivos de pureza o impureza no solo de las personas, sino de los alimentos ingeridos.

Además, este tipo de negación en hebreo se conoce entre los estudiosos como «negación dialéctica», que no afirma algo negativo, sino que expresa una preferencia. El ejemplo claro es Os 6,6, «Yo quiero amor, no sacrificio; conocimiento de Dios, más que holocaustos», que no significa que Dios no quiera sacrificios, sino que prefiere el amor y el conocimiento de lo divino. De este modo el dicho de Jesús significaría: «Un ser humano *no queda tan impuro* por lo que entra dentro de él (los alimentos), *como por lo que sale* de su interior». Es muy posible que Jesús lo entendiera así, siguiendo su opinión de buscar siempre la interpretación más profunda de la Ley, a saber, hacer hincapié en la verdadera maldad, la que procede del interior del ser humano sin negar por ello la necesidad de observar también los preceptos rituales. En conclusión: no es seguro, ni mucho menos, que Jesús hubiera quebrantado públicamente las leyes del judaísmo e invitado a los demás a hacerlo. La negación dialéctica ha aparecido ya en 1 Cor 9,19-23 con el mismo significado: «no *tanto* una cosa *cuanto* otra».

17-23 Estos versículos forman un apéndice a la discusión de Jesús, que puede provenir tanto de este (recuérdese cómo Jesús, según Mc 4,11-13, enseña a solas a sus discípulos) como de la comunidad. La lista de vicios

de 21-23, que era común en los escritos judíos redactados en lengua griega, impulsa a creer en una formación comunitaria.

- 17 *sentencia*: Mc llama literalmente «parábola» a la sentencia de Jesús del v. 15. Parece extraña esta designación, pero el término hebreo subyacente, *mashal*, podía significar también «frase, o sentencia, de algún modo enigmática».
- 19 *declaraba puros todos los alimentos*: casi unánimemente los estudiosos ven aquí un comentario del propio Mc, no un dicho del Jesús histórico. En este caso, el evangelio seguiría aquí el pensamiento paulino de Rm 14,20: «Todo es puro ciertamente». Es muy posible que Mc compartiera con Pablo la idea de que el Mesías puede cambiar la Ley en época mesiánica (véase 2,27-28) y haber declarado que los gentiles conversos —y solo ellos— se hallaban libres de cumplir una ley que no les afectaba (para quienes todos los alimentos son puros). Pero a la vez Mc mantendría también que los judíos conversos al Mesías seguían sujetos a la ley de la Alianza, aunque hubieran creído en Jesús. Por otro lado, es también posible que los judíos más ilustrados del siglo I hayan tenido la idea de que todos los alimentos eran en sí buenos (Dios en la creación no creó más que cosas buenas: Gn 1,4.10.12), y que los alimentos solo eran impuros por una misteriosa y expresa designación divina, y únicamente para el pueblo elegido.
- 21-22 Obsérvese que son doce vicios: cuatro grupos de tres. Se trata probablemente de un artificio para recordar mejor.
- 22 *blasfemia*: quizás entendible de un modo amplio: no se refiere al lenguaje impropio contra Dios, sino contra los humanos, ya que todos los vicios aquí enumerados hacen referencia a las relaciones entre seres humanos.
- ojo malvado*: se refiere probablemente tanto a la envidia como a la avaricia.

### *La mujer sirofenicia y su hija (Mt 15,21-28)*

<sup>24</sup>Se levantó de allí y marchó a la región de Tiro. Al entrar en una casa no quería que nadie lo supiera, pero no logró pasar desapercibido. <sup>25</sup>Por el contrario, inmediatamente, al saber de él, una mujer, cuya hija estaba poseída por un espíritu inmundo, llegó y se postró a sus pies. <sup>26</sup>Esta mujer era griega, sirofenicia de origen. Y le pedía que expulsara de su hija al demonio. <sup>27</sup>Pero él le decía:

—Deja que primero se harten los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos para echárselo a los perrillos.

<sup>28</sup>Pero ella le replicó y le dijo:

—Señor, incluso los perrillos debajo de la mesa comen de las migajas de los hijos.

<sup>29</sup>Él le contestó:

—A causa de estas palabras, vete; el demonio ha salido de tu hija.

<sup>30</sup>Y tras marchar a su casa, encontró a la niña echada en la cama y al demonio ya expulsado.

- 24-30 La crítica plantea varias cuestiones en torno a la finalidad del viaje: ¿fue Jesús a Tiro para predicar la inminente venida del reino de Dios?, o ¿lo hizo huyendo de la policía de Herodes Antipas? Lo único verosímil es lo segundo, pues en parte del evangelio hay un continuo paso de fronteras, y al llegar a la región de Tiro, Jesús procura pasar desapercibido. La negación de un propósito misionero en Jesús no significa que toda la perícopa sea una mera creación de Mc para justificar la posterior misión a los paganos de los seguidores judíos helenistas, pues la escena presenta rasgos de un Jesús de áspero carácter, muy judío y muy nacionalista, lo cual sería muy difícil de inventar tras su muerte. Debe quedar claro, de todos modos, que de este pasaje y de los evangelios en general no puede deducirse que hubiera «una misión a los gentiles» por parte de Jesús, como suele afirmarse.
- 26-29 Lo importante de la perícopa es el diálogo, más que la curación, y que Jesús se muestre vencido por una mujer, y extranjera, para un judío. El paralelo de Mt en 15,28 añade secundariamente: «Oh, mujer, grande es tu fe». Algunos estudiosos opinan que sería posible que esta perícopa hubiera surgido como una acomodación a Jesús del relato de Elías que rescita al hijo de la viuda pagana de Sarepta (1 Re 17,8-16).
- 24 *pasar desapercibido*: mejor que atribuir esta intención al motivo marcado del «secreto mesiánico», sería pensar en la mencionada hipótesis de la huida de Antipas y sus esbirros. El que Jesús no pueda ocultarse es una indicación marcada de que la gloria de Jesús no puede ocultarse totalmente ni siquiera antes de su resurrección.
- 26 *griega, sirofenicia de origen*: la evidente intención de Mc era recalcar que la mujer era de lengua, cultura y religión paganas. Algunos estudiosos opinan que era una «temerosa de Dios» —de lengua griega, aunque sirofenicia por su lugar de nacimiento—, y que por eso se acercó a Jesús. La hipótesis supone que Jesús entendía el griego, lo cual no era nada inverosímil en un artesano que se ganaba la vida cerca de Séforis y Tiberíades (véase Jn 7,35 y 12,20).
- 27 *primero se harten los hijos*: el sentido de *primero* coincidiría con la sentencia de Pablo en Rm 1,16: «El evangelio es fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego». Según Pablo, quien se salva verdaderamente es Israel y a él se incorporan algunos paganos convertidos a la fe en Jesús como mesías. Mc resalta la incorporación de los paganos a la salvación al señalar que la curación se hace a distancia (otro caso de curación de este tipo, los dos únicos en los evangelios, es la sanación del siervo del centurión pagano en Mt 8,5-13 y paralelos). El vocablo *primero* tiene también en Mc un sentido escatológico, lo que ocurre inmediatamente antes del final: véase 3,17; 9,11-12; 13,10. *Hijos* naturales de Dios a través de Abrahán son solo los judíos, según la teología judía; pero Pablo hará hincapié en que los gentiles son también *hijos*, aunque adoptivos.
- 28 *Señor*: vocablo usado probablemente en señal de cortesía, sin ninguna intención cristológica.
- perrillos*: designación despectiva de los judíos para referirse a los paganos. Es este otro rasgo inverosímil en un diálogo inventado por la iglesia primitiva para justificar retroactivamente la misión a los paganos. La respuesta prueba también que Jesús restringió su predicación del Reino a solo Israel.

*Curación de un sordomudo (Mt 15,29-31)*

<sup>31</sup>Salió de nuevo de la región de Tiro y fue a través de Sidón hacia el mar de Galilea, atravesando por el centro de la región de la Decápolis. <sup>32</sup>Le llevaron un hombre que era sordo y apenas podía hablar, y le suplicaban que le impusiera la mano; <sup>33</sup>tras separarlo de la multitud, aparte, metió sus dedos en los oídos y escupiendo tocó su lengua, <sup>34</sup>levantó la mirada al cielo, suspiró y le dijo:

—*Ephphatha* (que significa «ábrete»).

<sup>35</sup>E inmediatamente se abrieron sus oídos, se desató la atadura de su lengua y hablaba correctamente. <sup>36</sup>Les ordenó que a nadie se lo dijeran, pero cuanto más se lo ordenaba, tanto más lo pregonaban ellos. <sup>37</sup>Quedaron extraordinariamente admirados y decían:

—Ha hecho todas las cosas bien: hace oír a los sordos y hablar a los mudos.

- 31-37 Si el relato está hablando de una huida de Jesús —en apariencia errática: primero hacia el norte, Sidón, y luego hacia el suroeste, la Decápolis, al otro lado del mar de Galilea—, se dulcificaría la acusación contra Mc de error craso acerca de la geografía de Palestina. En efecto, según muchos comentaristas, Mc se equivoca, pues el itinerario que describe sería de hecho parecido a ir de Valladolid a Madrid pasando por Santander. Por tanto, cualquiera de las dos explicaciones —huida o error— es plausible.
- 31 *Decápolis*: a propósito del conocimiento por parte de Mc de esta región como distrito administrativo, véase p. 397. Algunos piensan que este traslado de Jesús a esta zona también pagana deja traslucir la intención de Mc de presentar un viaje de Jesús (¿ficticio de hecho?) a la región de Siria, muy poblada de gentiles, en donde se hallaba la comunidad para la que se compuso el evangelio (véase p. 407)
- 32 *sordo... hablar*: la curación de este *sordomudo* parece un relato de milagro que circulaba aisladamente y que Mc sitúa aquí, cuando Jesús caminaba por zona de paganos. Por tanto, tampoco parece justificada la idea de que esta curación signifique la apertura expresa del evangelio a los gentiles por parte de Jesús, pues ni siquiera se sabe por el relato en sí que el curado fuera un pagano. Otros piensan que esta narración formaba una suerte de doblete con la curación del *ciego* narrada un poco después (8,22-26), porque así tiene más sentido la aclamación admirativa de la turba tras el milagro (v. 37), que afirma de Jesús que *todo* lo hizo bien, que es obra sin duda de Mc. Aunque la aclamación habla de hecho solo de sordos y mudos, como compete al caso, parece una alusión a Is 35,5-6, que menciona toda suerte de curaciones, entre ellas, la *ceguera*. La cita serviría para resaltar la generalidad de los prodigios de Jesús en el tiempo mesiánico. Véase Mt 11,5 y el posible uso por Jesús de este pasaje profético.
- 33-34 *metió... «Ephphatha»*: la descripción de este milagro se acomoda muy bien a muchos relatos de milagros del mundo helenístico pagano: uso de los dedos y de la saliva, elevación de los ojos al cielo, suspiro y palabra «mágica», e incluso la indicación de que el sanador se aparta de la muchedumbre. Por este milagro, sobre todo, algunos investigadores califican de mago a Jesús. Sin embargo, parece muy poco adecuado este adje-

tivo para caracterizar a un Jesús, taumaturgo ciertamente, que es muchas más cosas, además. Y, por otro lado, la palabra «mágica» fue dicha en arameo, su lengua materna, que sería probablemente la misma que la del sordomudo, y no era ninguna fórmula ininteligible.

33 *lengua*: se sobreentiende «con su dedo ensalivado».

35 *se desató la atadura*: puede ser la atadura de la lengua que iba junto con la sordera —los sordos de nacimiento hablan mal—, pero es más probable que sea un lenguaje de exorcismos: subyace probablemente la creencia en la expulsión de un demonio que «ataba» al paciente.

36 *a nadie se lo dijeran*: de nuevo el motivo marcano del «secreto mesiánico».

37 *Ha hecho todas las cosas bien*: comentario de Mc que parece una clara alusión a Gn 1,1.4.10.12.31 (véase arriba, v. 19). Para el evangelista, los milagros de Jesús son como una creación renovada y continua (pues utiliza en este versículo un perfecto, *pepoieken*, y un presente, *poiei* del verbo «hacer», que indican —como la de Dios en el Génesis— una acción durativa). Además, en época mesiánica es cuando el demonio empieza a retroceder, derrotado. Simbólicamente, para Mc, este milagro significa que el sordomudo se hace apto para escuchar el mensaje de Jesús.

### *Segunda multiplicación de los panes (Mt 15,32-39)*

8 <sup>1</sup>En aquellos días se congregó de nuevo una gran muchedumbre que no tenía qué comer; y él convocó a sus discípulos y les dijo:

<sup>2</sup>—Tengo compasión de esta muchedumbre porque han permanecido conmigo durante tres días y no tienen qué comer. <sup>3</sup>Si los envío ayunos a sus casas, desfallecerán por el camino; y algunos han venido de lejos.

<sup>4</sup>Le respondieron sus discípulos:

—¿Cómo podría alguno hartar de panes a todos estos, aquí en el desierto?

<sup>5</sup>Y les preguntó:

—¿Cuántos panes tenéis?

Respondieron:

—Siete.

<sup>6</sup>Mandó entonces a la muchedumbre que se recostara en el suelo. Y tomó los siete panes, dio gracias, los partió y los iba entregando a sus discípulos para que los repartieran, y ellos los distribuyeron entre la muchedumbre. <sup>7</sup>Tenían unos pocos pececillos. Tras bendecirlos mandó que los repartieran también. <sup>8</sup>Y comieron y se hartaron; y recogieron siete espuelas con los trozos sobrantes. <sup>9</sup>Eran unos cuatro mil. Y los despidió.

1-9 Es muy probable que esta segunda multiplicación sea una mera variante de la primera. Por tanto, sería igualmente legendaria. Pero carece de sentido pensar que este doblete haya sido compuesto sin más por Mc, porque las diferencias con la primera, que son importantes y debidas probablemente a la tradición oral, no aportan ningún sentido teológico



sustancialmente distinto que mereciera la pena al autor, salvo el insistir en el banquete como adelanto del futuro reino de Dios. No hay tampoco alusión alguna o referencia a la eucaristía, a pesar de que en el v. 6 el autor mencione la bendición de Jesús utilizando el vocablo *eucharistésas*, que es típicamente cristiano. La doble tradición legendaria indica, por tanto, que algo importante y repetido debió de llamar la atención en alguna acción de Jesús en la que participaron multitudes.

- 1 *En aquellos días*: puede interpretarse como que la leyenda primitiva no sabía nada de la fecha y localización exactas de esta multiplicación, o bien como una expresión escatológica marcana: los días finales o del Mesías.
- 2 *Tengo compasión*: a diferencia de la primera multiplicación, Jesús toma aquí la iniciativa.  
*tres días*: puede indicar un lapso breve de tiempo, como en Os 6,2; se ha visto en esta expresión el deseo consciente del evangelista de sugerir una reminiscencia bíblica: después de dos días de angustia viene la salvación al día tercero (Gn 40,13; Jos 1,11).
- 3 En todo el relato no hay indicación expresa alguna de que los comensales sean paganos, es decir, que Jesús tuviera el propósito de misionar también entre gentiles. Además, en torno al lago —como supone en 8,10— había suficientes judíos, y la noticia de que algunos venían de lejos puede incluso interpretarse como que se trataba de fieles seguidores, judíos, de Jesús que lo buscaban expresamente a pesar de la distancia.
- 4 La pregunta de los discípulos es incomprensible, pues la primera multiplicación debía de estar fresca en su memoria. Como en otros casos, la cuestión sirve al autor bien para realzar la dificultad del milagro bien para mostrar la incomprensión profunda de los discípulos. Se ha visto también en esta pregunta una alusión a pasajes relacionados con el éxodo y el milagro del maná como Nm 11,13-14 LXX; Sal 78,19-20 y Nm 11,18, para los peces.
- 7 *pececillos*: es sorprendente, dada la costumbre judía de una bendición única en las comidas, la bendición propia de los peces, como si fuera un alimento aparte. Quizás sirva para indicar que la bendición misma, que es una oración a Dios, fuera la potencia divina que producía el milagro.
- 8 *trozos sobrantes*: es empresa desesperada e insegura buscar un significado simbólico a las cifras de los restos, tanto aquí como en la multiplicación anterior, salvo que «siete» signifique «plenitud» como en la Revelación de Juan.

<sup>10</sup>E inmediatamente se embarcó con sus discípulos y llegó a la región de Dalmanutá.

<sup>11</sup>Salieron los fariseos y comenzaron a disputar con él, pidiéndole una señal del cielo para tentarlo. <sup>12</sup>Suspiró en su espíritu y dijo:

—¿Por qué pide esta generación una señal? En verdad os digo: «No se dará un signo a esta generación». <sup>13</sup>Y dejándolos se embarcó de nuevo y se fue a la otra orilla.

- 10-13 Esta breve escena presupone que Jesús hizo o dijo algo provocativo ante los fariseos que le preguntaban. La demanda de los fariseos no significa la exigencia de otro milagro de sanación o exorcismo, sino la petición de un signo puramente divino, extraordinario, externo, visible, por ejemplo, cósmico, que les diera seguridad de que Jesús era el profeta o el mesías esperado. Los escritos apocalípticos, como el libro *IV de Esdras*, presentan este tipo de signos premonitorios del final, que suelen ser desgracias, guerras, hambrunas especiales o fenómenos celestes especiales, o una voz del cielo, tal como aparecen también en este evangelio en el capítulo 13. Un «profeta de signos», el egipcio (Hch 21,38) contemporáneo de Jesús *grosso modo*, aseguró que Dios daría una señal que lo justificaría como profeta verdadero, a saber, que al acercarse a Jerusalén, caerían las murallas por sí solas (Flavio Josefo, *Antigüedades* XX 169).
- 10 *Dalmanutá*: ciudad totalmente desconocida. Se ha supuesto que era la pronunciación popular, muy distorsionada, de Nigdal Nunayá, «Torre de los peces», una designación de Magdala. Por ello, los manuscritos presentan muchas variantes.
- 11 *Salieron*: el vocablo tiene una connotación negativa en Mc: son los que «están fuera» de 4,11.  
*para tentarlo*: no en el sentido de una tentación típica, por ejemplo, la de Satanás en el desierto —1,13—, sino en el de exigir con mala voluntad una demostración espontánea por parte de Dios —o lo que es lo mismo, *del cielo*— de su misión divina.
- 12 *esta generación*: tiene aquí un sentido muy peyorativo: «generación pecadora», o «mala» al estilo de Jr 8,3 o la generación que mereció el diluvio.  
*no se dará un signo*: negativa fuerte, reforzada además por el «amén», es decir, «en verdad», que literalmente es una fórmula de maldición o juramento sobre sí mismo a la que le falta la apódosis: la frase completa sería literalmente: «Si se le diera a esta generación un signo (que Dios me maldiga o me mate)». Este fenómeno lingüístico es común en hebreo. Según Mc, Jesús niega un signo porque cree que ya está dado con el conjunto de su misión, y el final es absolutamente inminente: vendrá de improviso sobre esta generación. Sin embargo, esta postura es incoherente con la actuación del mismo Jesús, según Mt 11,4-15, que sí da muchos signos al Bautista (citando precisamente el texto de Is 35,5-6: véase arriba, 7,32 y la nota siguiente).  
*signo*: en los pasajes paralelos de Mt 12,39; 16,4 y Lc 12,29 Jesús afirma que se le dará el signo de Jonás, es decir, la resurrección de Jesús, al igual que el profeta que estuvo tres días en el vientre de la ballena y luego salió vivo. Pero probablemente la versión de Lc y Mt es secundaria, no histórica, porque presupone en Jesús una consciencia previa de su resurrección.
- 13 *dejándolos se embarcó*: este añadido quiere dar a entender, según Mc, que Jesús se hartó de los fariseos, de momento al menos, por su falta de fe. Los abandona en su incredulidad.

*La levadura de Herodes y de los fariseos (Mt 16,5-12; Lc 12,1)*

<sup>14</sup>Habían olvidado tomar panes y solo tenían consigo en la barca un pan. <sup>15</sup>Y les advertía con estas palabras:

—Mirad, cuidaos de la levadura de los fariseos y de la levadura de Herodes.

<sup>16</sup>Pero ellos discutían entre sí porque no tenían panes. <sup>17</sup>Cayendo en la cuenta les dijo:

—¿Por qué estáis discutiendo porque no tenéis panes? ¿Aún no reflexionáis ni entendéis? ¿Tenéis embotado vuestro corazón? <sup>18</sup>«¿Tenéis ojos y no veis; y oídos y no oís?» ¿Es que ya no recordáis? <sup>19</sup>Cuando partí los cinco panes para los cinco mil, ¿cuántos canastos llenos de trozos recogisteis?

Le dijeron:

—Doce.

<sup>20</sup>—Cuando repartí los siete entre los cuatro mil ¿cuántos cestos llenos de trozos recogisteis?

Le dijeron:

—Siete.

<sup>21</sup>Y les decía:

—¿Aún no entendéis?

14-21 Salvo el v. 15, esta perícopa parece por entero una creación de Mc, puesto que evoca incluso las dos multiplicaciones que acaba de relatar (vv. 19-20). Por tanto, debemos buscar en ella solo temas teológicos de su interés, por ejemplo, su preocupación por la comprensión de Jesús por parte de los lectores del evangelio que son los discípulos actuales. Estos deben entender el signo de la multiplicación con una mentalidad diversa a la de los fariseos y herodianos, los enemigos de Jesús. Se percibe, pues, detrás de este fragmento una oposición entre la comunidad marcana y el judaísmo normativo junto con el poder imperial.

14 *un pan*: observación un tanto peculiar, que ha suscitado el interés por buscarle un sentido simbólico, entre ellos, el pan único de la eucaristía. Quizás Mc quiera dar a entender que Jesús se muestra a los discípulos como el único que espiritualmente alimenta y salva. Pero tales especulaciones son muy dudosas.

15 *levadura*: como la levadura en el Israel antiguo se conseguía con la fermentación de masa de pan ya pasada, se explica bien el tránsito mental del pan ya pasado a la idea de la levadura, y que ello recuerde a Jesús otro tipo de «levadura» espiritual. La levadura suele tener un mal sentido en la Biblia y en los escritos de los rabinos posteriores: es un reflejo de la «mala inclinación» del corazón, heredada de Adán tras el pecado. Eso explica que antes de la fiesta de los «Panes Ázimos» y la Pascua se eliminara todo posible resto de levadura en las casas. Además, el pan fermentado con levadura se enmohece antes que el ázimo. En este texto, la mala levadura de herodianos y fariseos es la mala inclinación de ellos, de la que han de guardarse los discípulos. Puede aludir en concreto a 3,5-6 donde se habla de la dureza de corazón de los fariseos —ciegos para ver

que la vida entera de Jesús es un signo del cielo— y de su confabulación con los herodianos, gente en sí nada espiritual, para matar a Jesús. Con los herodianos va unido necesariamente el recuerdo de Herodes Antipas y su asesinato de Juan Bautista, y si se interpretan las idas y venidas de Jesús en estas perícopas como una posible huida —aunque estrictamente en Mc no se hable de una persecución de Jesús—, esta mención conjunta de las malas ideas de herodianos y fariseos parece muy oportuna.

- 17 *Aún no reflexionáis ni entendéis*: son quejas contra los discípulos que han aparecido ya en 3,5 («apenado por la dureza de sus corazones»: referido a los fariseos) y 4,12 («mirando, miren pero no ven ni oyen»: referido al pueblo), al igual que se dice de los judíos en general en Jr 5,21, pero con la diferencia de que la situación de incompreensión de los discípulos se mudará tras la resurrección. Aquí y en 2,8 Mc presenta a Jesús como un personaje dotado divinamente de la capacidad de leer los corazones.

18 Jesús utiliza palabras de Jr 5,21.

- 19-21 Los números de esta sección son crípticos y los estudiosos no han encontrado una explicación convincente. Se ha sugerido que quizás la intención de Mc esté centrada no en los cuatro o cinco mil comensales de las dos multiplicaciones anteriores, sino sobre todo en el número de los cestos llenos (gr. *pléreis*) de fragmentos sobrantes (gr. *plerómata*). Así, doce y siete se referirían a la plenitud escatológica: las doce tribus del Israel restaurado del tiempo mesiánico final, y siete sería la plenitud material y espiritual del Reino. Los fariseos y herodianos nada saben del reino de Dios y los discípulos con su incompreensión corren el riesgo de no entender nada y quedar excluidos. Son especulaciones ingeniosas, pero difíciles de probar.

### *El ciego de Betsaida*

<sup>22</sup>Y llegaron a Betsaida. Le llevaron un ciego y le pedían que lo tocara. <sup>23</sup>Y tomando al ciego de la mano lo condujo fuera de la aldea y escupió en sus ojos, le impuso las manos y le preguntaba:

—¿Ves algo?

<sup>24</sup>Y él comenzó a ver de nuevo y decía:

—Veo personas... pero veo que andan como árboles.

<sup>25</sup>Luego impuso Jesús de nuevo las manos sobre sus ojos, y comenzó a ver mejor; y quedó restaurada su vista y veía nítidamente todo. <sup>26</sup>Entonces, lo envió a su casa diciéndole:

—No entres en la aldea.

- 22-26 En la curación de este ciego Jesús sale de la vista de todos y vuelve a tocar el ojo enfermo y a frotarlo con su saliva como en 7,44. Luego le impone las manos. De nuevo estos rasgos (apartamiento, saliva, imposición de manos) han sido considerados por algunos comentaristas como partes de un acto de magia. Pero, de nuevo también, parece que la descripción del milagro es insuficiente para tal designación que califica la personalidad completa del individuo Jesús como mago sin más. Otros comentaristas insisten en el significado simbólico de esta escena, que sería —como hemos indicado— la segunda parte de una doble tradición de dos

milagros de Jesús (curación de un sordo y de un ciego) que han sido separados por Mc. Probablemente para el autor, la curación de la ceguera era un milagro mesiánico, como en Qumrán 4Q521 (curación de ciegos por el mesías). Pero debe señalarse una vez más que, aunque estamos en un ámbito con bastante población pagana, nada indica en el texto que el curado sea expresamente un gentil y que su recuperación de la vista signifique el inicio de una (improbabilísima) misión de Jesús a los paganos, caracterizada como el paso de la ceguera a la visión, incluso espiritual.

- 22 *Betsaida*: es extraño que Mc la denomine dos veces «aldea» —y también indirectamente en v. 27—, pues era una ciudad muy poblada. Como estaba gobernada por Filipo, Jesús está a salvo: sigue fuera del poder de Antipas.
- 23 *fuera de la aldea*: si se acepta el sentido simbólico de la curación, este rasgo significaría que está a punto de suceder algo muy grande en el ámbito espiritual, que no debe suceder a la vista de los profanos.  
*escupió*: el uso de la saliva ocurre solo aquí y en el milagro anterior. Hay comentaristas que opinan que este uso —junto con la imposición de las manos y el que las curaciones fueran graduales— debía de ser el normal en los milagros de Jesús, aunque Mc no lo diga. Pero es extraño que, de ser así, aparezca su mención solo en dos ocasiones y en casi los últimos milagros de sanación de Jesús (once en total).
- 24 *comenzó a ver de nuevo*: gr. *anablépsas*, que significa casi siempre «recuperar la vista». Este sentido queda claro también por el uso de «quedó restaurada su vista» en el v. 25. Pero tampoco se excluye que esté también presente el sentido de «miró hacia arriba» (implícito en el proverbio gr. *ana-*).  
*pero veo que andan como árboles*: esta curiosa expresión podría explicarse como que la curación fue progresiva, aunque ello sea algo extraño según las descripciones anteriores del poder de Jesús —salvo explicación simbólica— puesto que cura incluso a distancia. El ciego vería al principio confusamente a hombres andando, y sus brazos y manos le parecerían como ramas de árboles.
- 25 *nítidamente*: los comentaristas que consideran esta narración como simbólica piensan que indica el paso, en los discípulos y luego en los lectores, de una semiceguera espiritual en el mundo presente a una vista perfecta de los misterios divinos en el mundo futuro iniciado ya con el tiempo mesiánico. El primer toque de Jesús (v. 23) simbolizaría los tiempos antes de la venida del mesías y el segundo toque (v. 25) los de después. De este paso hablaría Isaías en 29,18; la misma idea se encuentra en Qumrán, en el *Documento de Damasco* 1,5-12, en Pablo, 1 Cor 13,9-12, y en general entre los rabinos.
- 26 *No entres en la aldea*: es una clara expresión, de nuevo, del secreto mesiánico. Diversos manuscritos amplifican: «no entres al pueblo ni hables con nadie».

*Confesión de Pedro* (Mt 16,13-20; Lc 9,18-21; Jn 6,66-69)

<sup>27</sup> Marchó Jesús con sus discípulos a las aldeas de Cesarea de Filipo. Y en el camino preguntaba a sus discípulos:

—¿Quién dice la gente que soy yo?

<sup>28</sup>Y le contestaron:

—Unos dicen que Juan Bautista; otros, Elías; y otros, que uno de los profetas.

<sup>29</sup>Les seguía preguntando:

—Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?

Respondió Pedro:

—Tú eres el Mesías.

<sup>30</sup>Y les ordenó rigurosamente que a nadie hablaran de él.

27-30 Perícopa importante: a) por el reconocimiento de Jesús como mesías por parte de los discípulos, en contraposición a la plebe que aún no ve a Jesús en esta función; b) por la aceptación implícita de Jesús de este título, según el evangelista, y c) por la unión de una idea del mesianismo con la necesidad de padecimientos, muerte y resurrección del mesías. Aquí encara Mc el problema capital, en su opinión, del seguimiento a Jesús: justificar su muerte en cruz y el carácter de su mesianismo en contra de las apariencias de los hechos. Pedro aparece como el primero de entre los discípulos, pero sin entender el sentido profundo de la misión de su maestro. Subyace aquí una contraposición entre la teología paulina del mesianismo sufriente, y la judeocristiana del grupo de Jerusalén que consideraba a Jesús en vida solo un profeta, ciertamente mesiánico porque era el que había de venir, pero que no insistía esencialmente en los padecimientos y la muerte del mesías. Desde la perspectiva marco-paulina, la iglesia de Jerusalén está aún en una teología que no alcanza a ver la profundidad de la misión de Jesús.

27 *Jesús*: aparece aquí nombrado directamente, después de muchas peripecias en las que el sujeto está implícito (en 6,30 la última vez). Quizás es una manera de realzar la importancia de lo que viene.

*Cesarea*: la antigua ciudad de Panias (dedicada al dios Pan), a unos 40 kilómetros al norte del mar de Galilea, que Herodes Filipo amplió e hizo mudar de nombre llamándola «La imperial». Como en Cesarea se revela el mesianismo de Jesús, Mc está oponiendo implícitamente el señorío de Jesús al del César.

*en el camino*: los comentaristas señalan unánimemente que Mc está concluyendo el relato de la misión de Jesús en Galilea y territorios del norte e inicia la descripción del crucial camino hacia Jerusalén (aunque la mención explícita no se halla hasta 10,32), hacia el aparente fracaso, la cruz y la victoria de la resurrección, como rey-mesías divino en un sentido distinto al que cree la gente. Los discípulos al seguirle toman una decisión casi definitiva, que les condicionará de por vida. El «camino» tiene implicaciones teológicas claras para Mc:

28-29 *Juan... Elías... el Mesías*: en el Israel del siglo I se pensaba que ciertos personajes ilustres de la Biblia, muy pocos, vivían en el cielo, como Henoc y Elías, o bien habían resucitado ya, como Moisés. El que la gente no reconociera aún a Jesús como mesías —sino como Juan Bautista redivivo, Elías, o un profeta— es una señal de que él no se había expresado claramente en este sentido, pero sí de que lo hubiera insinuado (por ejemplo, su enseñanza con autoridad; su interpretación de la Ley con autoridad; sus exorcismos; la exigencia de seguimiento extremo). De lo contrario

no se entendería la proclamación de Pedro, pues no hay razón ninguna para pensar que este apóstol opinara que su maestro era el mesías. Por otro lado, parece irreal que Pedro tuviera ya una concepción del mesianismo distinta a la normal y corriente en el Israel del siglo I, ya que no se ha especificado aún en el texto evangélico. Por ello, la recriminación de Jesús parece extemporánea. Según el desarrollo de los acontecimientos en el evangelio, es casi imposible que Pedro tuviera la idea de un mesías sufriente.

La pregunta de Jesús intenta forzar en el texto una respuesta comprensiva a anteriores preguntas sobre su sobresaliente personalidad formuladas en 1,27 (enseñanza con autoridad), en 4,41 (le obedecen el mar y el viento), en 6,2 (de dónde le viene su sabiduría). A partir de ahora se acentúa en el evangelio la mesianidad de Jesús como el ungido (9,41; 12,35; 14,61y 15,32) y rey davídico (10,47-48; 12,35-37, con dudas).

- 30 *que a nadie hablaran de él:* parece otro caso del «secreto mesiánico», o bien que Jesús mismo expresa sus dudas e inseguridades sobre su misión en este momento de su ministerio. Pero debe observarse también que Jesús no rechaza de hecho la pretensión mesiánica, tan enfáticamente manifestada por el portavoz de sus discípulos. Igualmente en 10,48-49.

### *Primera predicción de la pasión (Mt 16,21-23; Lc 9,22)*

<sup>31</sup>Comenzó a enseñarles que era necesario que el Hijo del hombre sufriera mucho y fuera rechazado por los ancianos, y los jefes de los sacerdotes y los escribas, que fuera asesinado y que resucitara después de tres días; <sup>32</sup>y hablaba con franqueza de todo esto. Pedro lo tomó aparte y comenzó a recriminarlo. <sup>33</sup>Pero él, tras volverse y mirar a sus discípulos, increpó a Pedro y le dijo:

—Ponte detrás de mí, Satanás, porque no tienes tus pensamientos en las cosas de Dios, sino en las de los hombres.

<sup>34</sup>Y convocando a la muchedumbre con sus discípulos le dijo:

—Si alguien quiere seguir mis pasos, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. <sup>35</sup>Pues quien quiera salvar su vida la perderá; pero quien pierda su vida por mi causa y por el evangelio la salvará. <sup>36</sup>Pues ¿de qué le sirve a un hombre ganar todo el mundo y perder su vida? <sup>37</sup>¿Qué daría un hombre a cambio de su vida? <sup>38</sup>Porque quien se avergüence de mí y de mis palabras en esta generación adúltera y pecadora sufrirá la vergüenza del Hijo del hombre cuando venga en la gloria de su Padre con los santos ángeles.

- 31-33 Esta sección, claramente un añadido de Mc, manifiesta ya una teología cristiana sobre la pasión, muerte y resurrección del Mesías. Más tarde la incrementará el evangelista con una precisión, a saber, el sentido de sacrificio expiatorio de esa muerte en pro de la humanidad (10,45). No puede atribuirse esta concepción nueva del mesianismo sufriente al Jesús histórico. Lo más probable, en el caso de que Jesús se sintiera el Mesías ya en este momento, es que tuviera una concepción del mesianismo en el sentido que supone Pedro, a la que le compete la victoria terrenal, no la derrota de la muerte. En todo caso, como profeta, Jesús podría pre-

ver, o barruntar, su muerte en Jerusalén, como la de otros profetas, si su misión fracasaba, pero el evangelio da a entender que Jesús no fue a Jerusalén expresamente para morir. El comportamiento general de los discípulos tras la muerte de su maestro —su huida— indica además que no contaban en absoluto con el fracaso de la cruz y la resurrección. Su comportamiento es inexplicable si estas predicciones de la pasión (más las de 9,31 y 10,32) provinieran del Jesús histórico.

- 31 *era necesario*: aparece aquí claramente la defensa de la muerte ignominiosa de Jesús: era un plan divino desde toda la eternidad. Quizás sea una exégesis del Sal 118,22: «La piedra que los constructores desecharon se ha convertido en piedra angular». La «necesidad» va unida ya para los cristianos a que estuviera predicho por las Escrituras; por ejemplo, Jesús estaba prefigurado por el Siervo sufriente de Is 42-53 o también en el dicho de Oseas 6,2: «Dentro de dos días nos dará la vida, al tercer día nos hará resurgir y en su presencia viviremos».

*Hijo del hombre*: Mc considera, sin duda alguna, que la misteriosa figura semidivina de Dn 7,13, que viene entre las nubes del cielo, es Jesús. Véanse 2,10; 2,28; 13,27.

*ancianos, (y) los jefes de los sacerdotes y los escribas*: hasta el momento los enemigos de Jesús eran ante todo los fariseos, y en segundo lugar los herodianos. «Los ancianos» aparecen como novedad y son una designación general, al parecer, para los miembros del sanedrín. Pero también es posible que los dos «y» sean explicativos: los ancianos son los jefes de los sacerdotes y a ellos se unen los escribas más importantes. Como el relato apunta ya hacia la pasión, añade Mc este trío que señala la culpabilidad de los jefes de los judíos en la muerte de Jesús (pero el evangelista no lo dice aún tan claro como Mt). Con ello empieza también el silencio —o el borrado— sobre el papel básico de la autoridad romana en el proceso judicial y en la cruz.

*después de tres días*: en el lenguaje bíblico puede significar tanto «al tercer día», como «tras un período breve de tiempo».

- 32 *tomó aparte*: en sentido muy negativo. Observamos ya que esta reacción de Pedro era totalmente natural. Ahora el evangelista mismo lo confirma: el v. 31 indica «comenzó a enseñarles». Por tanto, la reacción de Jesús parece fuera de lugar, dado que no había explicado aún la necesidad del sufrimiento del mesías.

- 33 *Ponte detrás de mí* (gr. *hýpage opíso mou*): expresión de significado dudoso. Puede entenderse como: apártate, es decir, «fuera de mi vista»; quítate de mi camino, o no me molestes; apártate (de momento) pero sigue detrás de mí, es decir, sigue siendo mi discípulo. Probablemente, en la mente del evangelista, el significado sea algo parecido a esto último: «Apártate de momento de mí; pero continúa siendo mi discípulo; sigue, a pesar de todo, mis pasos», como de hecho ocurre según la continuación del evangelio.

*Satanás*: actúa no tanto en función de acusador ante Dios (Za 3,1), sino como instigador de pensamientos malos (como en 1 Cr 21,1) que se opone al «es necesario» o voluntad divina. Un falso profeta o falso maestro podría denominarse en el cristianismo antiguo un «hijo de Satanás».

- 34-9,1 Es opinión casi común que los seis dichos que siguen fueron transmitidos de un modo independiente y que Mc los unió en un conjunto.



- 34 Es posible que este versículo recubra dos dichos distintos: «Si alguien quiere seguirme, niéguese a sí mismo» y «Si alguien quiere seguirme, tome su cruz y sígame». Estas frases muestran la elevada autoestima o autoconciencia de Jesús. De aquí a proclamarse netamente mesías hay un paso corto.
- convocando a la muchedumbre*: probable añadido de Mc para indicar que el seguimiento de Jesús no es cosa solo de los discípulos.
- cruz*: si se entiende como palabra genuina del Jesús histórico, tomar la cruz puede significar la represalia de muerte de los romanos contra gente de grupos semejantes al suyo, es decir, sediciosos contra el Imperio, convictos de oponerse al gobierno de los romanos con su predicación del reino de Dios. Al parecer la expresión «cargar con la cruz» fue común entre los zelotas que promovían la guerra contra Roma en los años sesenta del siglo I; que fuera así lo sugiere también el término *convocando* que puede tener el matiz militar de «convocar» a las tropas. Pero si se ve como una remodelación de la iglesia pospascual, que ya conoce el final en cruz del Maestro, se refiere a «todo tipo de tribulaciones por el Crucificado», aunque no conlleven la muerte.
- 35 *vida*: es el conjunto de la vida, el yo, incluidas las riquezas de esta vida de una persona que tiene la responsabilidad de acertar o fracasar en la consecución de la otra vida. La renuncia a lo pasajero permite alcanzar el reino de Dios, donde la vida, el yo e incluso las riquezas se hacen eternos.
- y por el evangelio*: normalmente se considera glosa del evangelista.
- 36 *ganar todo el mundo*: responde a preguntas que se pudieron plantear a Jesús, como la de 10,17, «Qué haré para heredar la vida eterna», o 10,28: «Mira: nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido».
- 38 Por comparación con el paralelo de Lc 12,8-9 (y en parte Mt 10,33), es posible que el dicho primitivo hubiera sido doble, positivo y negativo, y que implicara la distinción entre Jesús y el Hijo del hombre: «El que se avergüence de mí será avergonzado ante todos en el Juicio por el Hijo del hombre», y «El que me niegue ante los hombres, será negado en el Juicio por el Hijo del hombre». Esta distinción aparece muy clara en 14,62. Esta suerte de retribución divina en el juicio final (presidido por el Hijo del hombre acompañado de sus ángeles) es como una ley del talión (Ex 21,24) contra la apostasía respecto a ese Hijo del hombre. Según Mc, la parusía iba a seguir casi inmediatamente a la pasión y resurrección de Jesús.
- Se ha observado que los dichos de la *parusía* del Hijo del hombre (también en 13,26-27 y 14,62, los tres influenciados por Dn 7) nunca hablan de su *pasión y muerte*. Y al revés: los que mencionan su pasión y muerte nunca hablan de la parusía. Esta separación reforzaría, por una parte, la impresión de que las profecías de la pasión no pueden proceder del Jesús histórico y que serían profecías *ex eventu*, es decir, formuladas por el evangelista una vez cumplidos los hechos. Pero, por otra, que los dichos sobre la venida del Hijo del hombre, como personaje distinto a Jesús, sí pueden proceder de él como pensador apocalíptico.
- Otros opinan que el Jesús histórico —que no conocía la expresión «hijo de hombre» (griego «Hijo del hombre») como título mesiánico, sino como un «yo» suave— puede ser el autor genuino de esta frase en el sen-

tido de que estaba persuadido de que él, como mesías —ser humano—, habría de desempeñar una función importante en el Juicio y luego en el Reino. Por tanto, el que lo despreciara, no haciendo caso a su mensaje sobre ese Reino, sería condenado en el Juicio; y él mismo, y otros testigos, Juan Bautista por ejemplo, testificarían en su contra. En este caso Mc o el traductor al griego ha cambiado ya la expresión original «hijo de hombre» en el título mesiánico Hijo del hombre, ya que este vendrá al Juicio «en la gloria de su Padre con los ángeles santos».

*avergüence*: la acción de «avergonzarse» del nombre del Mesías refleja probablemente un vocabulario cristiano primitivo (véase Rm 1,16 y 2 Tim 1,8), por lo que el «negar» de los paralelos de Mt y Lc podría ser más primitivo, salvo que fueran dos dichos, como acabamos de señalar.

*adúltera y pecadora*: los comentaristas suelen considerar que estas palabras son un añadido de Mc. Pero también es posible que provengan de Jesús, sobre todo en la forma transmitida por algunos manuscritos: «generación malvada y adúltera», expresión propia de los profetas.

*santos ángeles*: para Mc son la contrapartida de la generación perversa y adúltera en medio de la cual vive. Por otro lado, los ángeles, o las legiones de ángeles, pueden recordar que el mesías es a la postre el vencedor de la batalla escatológica.

*cuando venga en la gloria de su Padre*: para Mc, el Hijo del hombre es el Hijo de Dios de 1,11 contemplado ya aquí como resucitado y divino. Pero a la vez la precisión *de su Padre* tiene cuidado, como Pablo en 1 Cor 15,28 («El Hijo se someterá a aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo»), de no poner en peligro el monoteísmo. Esta llegada del Hijo del hombre se expresa en 9,1 con la frase *vean venir el reino de Dios con poder*, e insiste en que este Hijo del hombre es también el rey mesiánico.

## 9 <sup>1</sup>Y añadió:

—Os aseguro que hay algunos de los aquí presentes que no probarán la muerte antes de que vean venir el reino de Dios con poder.

- 1 *Os aseguro que...*: Este inicio de frase con el arameísmo *amén* no prueba por sí mismo que la sentencia que sigue proceda del Jesús histórico: ya se ha visto que Mc la usa en inserciones redaccionales claras, como en 3,28 y un poco más tarde en 10,5. Antes ha hablado Jesús de la venida del Hijo del hombre (y del Reino, según precisa Mt 16,28); ahora se determina un poco el momento (también en 13,30).

*no probarán la muerte*: hay dos opiniones distintas sobre la autenticidad de este dicho. Unos creen que procede, tal cual, del Jesús histórico, ya que no precisa la fecha en la misma línea que 13,32 y que resultó una profecía fallida que no iba a ser inventada por la iglesia primitiva. Otros opinan que es una remodelación marcana del pensamiento de Jesús de la certeza del fin del mundo, pero acentuando que tiene un cierto retraso. Se opondría, pues, a los que pretendían conocer, o poder determinar, una fecha fija para el fin del mundo, pero a la vez solucionaría las dudas albergadas por los que se preocupaban por el retraso de la parusía. Es difícil tomar una decisión entre las dos propuestas.

*vean venir*: con sentido claramente futuro. Pero otros intérpretes sostienen que el participio de perfecto en esta frase (*elelythian*) puede indicar una acción ya ocurrida: «antes de que vean el reino de Dios ya venido (con el ministerio de Jesús)», lo que sería un argumento para probar que el reino de Dios había venido ya, y que era ante todo una realidad espiritual en los corazones de los oyentes, presente ya durante la vida pública de Jesús. Esta opinión (escatología realizada) es poco probable, dado el notable número de textos que afirman con toda claridad que el reino de Dios es una entidad futura (por ejemplo, y el «Venga a nosotros tu reino» de Lc 11,2).

### *La transfiguración* (Mt 17,1-9; Lc 9,28-36)

<sup>2</sup>Seis días después Jesús tomó a Pedro, a Jacobo y a Juan, los condujo en privado, a ellos solos, hasta una montaña elevada y se transfiguró ante ellos; <sup>3</sup>su ropa se tornó resplandeciente, blanca en extremo, como ningún batanero sobre la tierra podría blanquearla así. <sup>4</sup>Allí se les apareció Elías con Moisés y estaban hablando con Jesús. <sup>5</sup>Pedro tomó la palabra y dijo a Jesús:

—Rabbi, bueno es que nos quedemos aquí; hagamos tres tiendas; una para ti, otra para Moisés y otra para Elías.

<sup>6</sup>Pues no sabía qué responder, porque habían quedado aterrORIZADOS. <sup>7</sup>Entonces vino una nube cubriéndolos con su sombra y llegó una voz desde la nube:

—Este es mi hijo amado; escuchadlo.

<sup>8</sup>Y de repente, mirando alrededor, no vieron a nadie excepto a Jesús solo con ellos.

<sup>9</sup>Cuando descendían de la montaña, les ordenó Jesús que no contaran a nadie lo que habían visto hasta que el Hijo del hombre hubiera resucitado de entre los muertos. <sup>10</sup>Y guardaron para sí lo dicho, discutiendo entre ellos qué era eso de «resucitar de entre los muertos».

- 2-8 Esta narración legendaria puede tener como trasfondo un relato de aparición del Jesús glorioso y exaltado al cielo tras su resurrección —adelantada por Mc a la vida terrena de aquel— durante una Fiesta de los Tabernáculos, o Tiendas (hebr. *sukkot*). También podría ser una visión del propio Jesús sobre su entronización como hijo de Dios-rey mesiánico; o bien finalmente una «historia teológica» comunitaria —como la de los evangelios de la infancia de Mt 1 y 2 y de Lc 1 y 2— que sitúa al Mesías a la misma o superior altura que la revelación del Sinaí o incluso superior: es el Hijo a quien se debe oír en la época mesiánica. Esta transfiguración consistió para Mc en una luz blanca intensísima. 2 Pe 1,16-18 (el apóstol fue testigo de la majestad de Jesús) confirma en el primer cuarto del siglo II la recepción cristiana del relato de Mc sobre la gloria de Jesús.
- 2 *Seis días después*: es un número probablemente simbólico que hace coincidir la transfiguración con la resurrección de Jesús en el séptimo día, domingo. Otros comentaristas, con Orígenes, opinan que los seis días son el correlato de los seis días de la creación y el séptimo es el sábado, día

sagrado: en Ex 24,16 Moisés sube al Sinaí después de seis días. Entonces el domingo sería «el octavo día».

*a Pedro, a Jacobo y a Juan:* el que sean tres discípulos y no uno sirve para confirmar la magnitud e importancia de este suceso.

*montaña elevada:* como lugar preferido por Dios para las teofanías, cuanto más alto, más cerca del ámbito celeste: Moisés en el Sinaí y Elías en el monte Horeb, 1 Re 19,12-13.

*se transfiguró* (gr. *metemorphóthe*): la concepción de fondo de este vocablo poco o nada se asemeja a las metamorfosis de los dioses grecorromanos, que solían suceder al revés: se aparecían como humanos para pasar inadvertidos. Aquí, se trata de percibir la gloria de Jesús incluso en la tierra.

- 3 El color blanco extremo es un tópico de una epifanía celestial, tanto de Dios como de los ángeles o de los santos semidivinizados, como Moisés, Elías o Henoc; el resplandor es divino. La tradición judía creía que la vestimenta de Adán en el paraíso antes del pecado —no estaba desnudo— era también blanca y gloriosa.

- 4 *Elías:* cronológicamente posterior, aparece aquí antes que Moisés, como señal de la preferencia de Mc por esa figura. En la mentalidad del evangelista hay una cierta primacía del tiempo escatológico —según Mt 4,4, Elías es el precursor del mesías— sobre el tiempo de la Ley. Si los dos, Moisés y Elías, representan según el evangelista la Ley y los Profetas, las Escrituras en su conjunto dan testimonio de que Jesús es el Hijo de Dios.

*estaban hablando con Jesús:* Mc no dice de qué. Según Lc 9,31, hablaban de su tránsito glorioso: «De su partida, que iba a cumplir en Jerusalén». Aun sin especificar, Mc vuelve a indicar por el contexto que, a pesar de la humillación de la muerte, Jesús es divino.

- 5 *Rabbi:* en el lugar paralelo de Mt (17,4) se le llama «Señor», apelativo más digno y apropiado para el momento por la asociación de rabí con el magisterio y no con el señorío.

*bueno... aquí:* probablemente pensado por Mc como un anticipo de la bienaventuranza celestial.

*tiendas:* según Za 14,16-18, los supervivientes de todas las naciones en la batalla escatológica subirán de año en año a postrarse ante el rey Yahvé Sebaot y a celebrar la Fiesta de las Tiendas.

- 6 *No sabía qué responder:* de nuevo, la insistencia sobre la incompreensión de los discípulos representados en Pedro. No dice Mc cuál fue el error de Pedro. Probablemente, uniendo esta perícopa con la anterior, fue el siguiente: quedarse en el monte suponía no cumplir el seguimiento de Jesús hasta la muerte. En segundo lugar, quizás, cometió la equivocación de considerar a Jesús igual a Elías y Moisés. Y otra posibilidad sería que Pedro hubiera pensado que los visitantes celestes, que no vienen para quedarse en la tierra, estuvieran dispuestos a permanecer en la montaña. Por otro lado, esta observación, que es del evangelista, deja en claro que está manipulando una tradición anterior, puesta quizás por escrito, que transmitía el hecho de la transfiguración y la frase de Pedro.

- 7 *nube:* en el Éxodo la nube representa a Dios: en 40,35 se afirma que con su sombra cubría la Tienda de la reunión, y en 24,16, que la voz de Dios hablaba desde la nube. En nuestro pasaje la voz celestial confirma lo di-

cho en 1,11. Si para Pablo en Rm 1,4, el Mesías es Hijo de Dios desde la resurrección, para Mc, la adopción de Jesús como hijo tuvo lugar anteriormente, ya desde el bautismo. Como hijo de Dios, Jesús supera a Moisés y a Elías, y por ello tiene mayor gloria. Igualmente tiene gloria mayor que un «profeta como Moisés» esperado para el fin del mundo (Dt 18,15). Según 2 Mac 2,8, en el tiempo mesiánico aparecerá de nuevo la nube divina, la gloria de Dios, que protegió a Moisés.

*mi hijo amado*: la proclamación de Jesús como Hijo de Dios, agente mesiánico, aparece en tres momentos cruciales en el evangelio: 1,1 (teofanía del bautismo); en este pasaje, rodeado con dos de los símbolos más grandes del judaísmo, Elías y Moisés, y en 15,39, proclamado por un pagano, el centurión romano que simboliza al mundo no judío.

- 9-13 Aunque es posible que estos versículos contengan un resto de palabras genuinas de Jesús, tal como están presentadas en el evangelio son una suerte de apéndice marcano a la transfiguración. En ellos se trata de la función del precursor, Elías/Juan Bautista y de la suerte del Mesías. Según Ml 3,1y 4,5-6 la función precursora sería la restauración del mundo corrupto y la pacificación de las gentes. La suerte del Mesías para Mc sería la del Hijo del hombre. Sin embargo, Jesús no cumplió aparentemente su misión, pues quedó truncada por la muerte. Este hecho a su vez pone en cuestión cuál es el papel verdadero del precursor. El Jesús marcano indica aquí que el precursor ha venido de hecho, y que era Juan Bautista; pero que, por voluntad divina, también ha fracasado en apariencia: no pudo restaurar ni pacificar nada. Por tanto, hay que esperar al Reino, que tendrá lugar tras el juicio final, donde el Hijo del hombre será el juez y castigará a los que se hayan avergonzado de él. Entonces todo será maravilloso.

- 9 *no contarán a nadie... resucitado de entre los muertos*: última orden en el evangelio de Jesús de guardar silencio. Aquí queda por fin claro que el mandato solo vale hasta la resurrección. Según Mc, este último hecho debe aclarar a todo el que tenga buena voluntad la decisión divina sobre la pasión y muerte del Mesías como expiación «por muchos» y su misteriosa misión en este mundo. Aunque el «secreto mesiánico» en sí tiene poco sentido, los comentaristas observan que tratándose del Hijo del hombre —igual aquí a Jesús, según Mc— pudieron influir, en este pasaje concreto, las órdenes del libro de Daniel (12,4.9) de mantener en secreto la revelación sobre «un como hijo de hombre» y sus estupendas consecuencias para los «santos», es decir, para la comunidad de los elegidos.

- 10 *qué era eso de «resucitar de entre los muertos»*: naturalmente los discípulos saben qué es la resurrección y creen en ella, pero les podría extrañar la resurrección de *una* persona antes de la resurrección general previa al Juicio. Sin embargo, no deberían haberse asombrado, pues según el mismo evangelio, Herodes Antipas creía que Jesús era Juan Bautista, que había resucitado (6,16; y 6,15 puede entenderse como que la gente pensaba igualmente que Jesús era uno de los antiguos profetas que había resucitado). De todos modos, esta reflexión consciente de los discípulos es un nuevo indicio de que las predicciones de la pasión y la consecuente resurrección no proceden del Jesús histórico: las habrían recordado.

*Elías como precursor (Mt 17,10-13)*

<sup>11</sup>Y le preguntaron:

—¿Por qué, pues, dicen los escribas que Elías debe venir primero?

<sup>12</sup>Y él les dijo:

—¿Es realmente cierto que Elías, cuando venga primero, restaurará todas las cosas? ¿Cómo entonces está escrito acerca del Hijo del hombre que debe sufrir muchas cosas y ser despreciado? <sup>13</sup>Pues bien, yo os digo que Elías ha venido e hicieron con él lo que quisieron, como está escrito de él.

- 11 *dicen los escribas*: la lógica de la pregunta de los discípulos radica en que han visto —o les han contado los tres— la gloria que tendrá Jesús en la resurrección: el Mesías tiene poder para hacerlo todo. El lector se pregunta: ¿para qué era necesaria la tarea de un precursor del Mesías como insinúa el profeta Malaquías?
- 12 *¿Es realmente cierto...?*: normalmente se entiende esta frase como una afirmación de Jesús, que confirma la venida y misión restauradora del precursor. Pero si se interpreta como una pregunta irónica de Jesús (y es perfectamente posible porque los manuscritos antiguos no tienen signos de interrogación), fluye mucho mejor el sentido de la frase. De este modo el sentido sería: «¿Acaso hay que entender que el precursor va a restaurar todas las cosas? No es posible..., porque ¿cómo es que dice entonces la Escritura que el Mesías, el Hijo del hombre, ha de padecer mucho y ser despreciado? Si el Precursor hubiera restaurado el orden del mundo, la venida del Mesías sería una carrera fácil y triunfal... ¿cómo es posible que encuentre un violento rechazo, que deba morir y que esa muerte sea voluntad de Dios?».
- 13 *Elías ha venido...*: la ecuación Elías-Juan Bautista queda clara desde el inicio del evangelio mismo, en 1,2, cuando habla del mensajero que prepara el camino de Dios e inmediatamente se cuenta la historia de Juan Bautista. Así pues, los discípulos, aceptan la igualación.  
*hicieron con él...*: la suerte misteriosa del Mesías —descubierta anticipadamente por Jesús, equiparándose, según Mc, con el Hijo del hombre— había condicionado la del Precursor: los discípulos recordarían entonces la muerte del Bautista a manos de Antipas. Y, a la inversa, si el Precursor ha padecido y muerto, es claro también que ha de ocurrir lo mismo con el Mesías.  
*escrito de él*: no hay texto en la Biblia hebrea que hable de la muerte de Elías como precursor. Pero era costumbre entre los judíos, incluidos los evangelistas —y especialmente en Qumrán—, presentar como prueba de Escritura lo que en sí era una interpretación global de una serie de textos escriturarios que no necesitaban mencionarse. Así procede Pablo cuando afirma (Rm 1,4, indirectamente, y más claro en 1 Cor 15,4) que Jesús mesías resucitó según las Escrituras, aunque no exista en verdad ningún texto expreso acerca de que el Justo o Siervo sufriente (Salmos 22; 68; Is 50,4-9; 52,13-53,12) fuera a resucitar.

*Curación de un joven endemoniado (Mt 17,14-21; Lc 9,37-42)*

<sup>14</sup>Cuando retornó a los discípulos, vieron una gran muchedumbre en torno a ellos y a unos escribas que discutían con ellos. <sup>15</sup>Y toda la muchedumbre, cuando vio a Jesús, quedó inmediatamente asombrada, echó a correr y lo aclamó. <sup>16</sup>Jesús les preguntó:

—¿De qué discutíais con ellos?

<sup>17</sup>Y uno de la muchedumbre le contestó:

—Maestro, te traje a mi hijo porque tiene un espíritu mudo. <sup>18</sup>Y en cualquier parte donde se apodera de él lo derriba; echa espumarajos por su boca, rechinan sus dientes y se vuelve rígido. Dije a tus discípulos que lo expulsaran, pero no pudieron.

<sup>19</sup>Jesús les contestó:

—Oh generación incrédula, ¿hasta cuándo estaré con vosotros? ¿Cuánto tiempo os soportaré? Traédmelo.

<sup>20</sup>Y ellos se lo trajeron. Al verlo, el espíritu convulsionó inmediatamente al muchacho y cayendo a tierra se revolcaba echando espumarajos. <sup>21</sup>Preguntó él a su padre:

—¿Cuánto tiempo hace que le está sucediendo esto?

Y él respondió:

—Desde la niñez. <sup>22</sup>Muchas veces lo ha lanzado al fuego y a las aguas para destruirlo. Pero si algo puedes, ¡ayúdanos!, ¡ten compasión de nosotros!

<sup>23</sup>Mas Jesús le dijo:

—¿Si puedes? ¡Todas las cosas son posibles al que cree!

<sup>24</sup>Inmediatamente dijo el padre del niño a voz en grito:

—Creo. ¡Ayuda a mi incredulidad!

<sup>25</sup>Jesús, viendo que se reunía rápidamente una gran muchedumbre, reprendió al espíritu inmundo y le dijo:

—Espíritu mudo y sordo; yo te lo ordeno: ¡sal de él y no entres de nuevo en él!

<sup>26</sup>Y salió dando gritos y convulsionándolo enormemente; el muchacho quedó como un cadáver, de modo que muchos dijeron que había muerto. <sup>27</sup>Pero Jesús lo tomó de la mano, lo levantó y se puso en pie.

<sup>28</sup>Cuando hubo entrado en casa, sus discípulos le preguntaron en privado:

—¿Por qué nosotros no fuimos capaces de expulsarlo?

<sup>29</sup>Y él les dijo:

—Esta clase no puede salir de ningún modo excepto por la oración.

14-29 Se discute entre los estudiosos si estos versículos representan un solo milagro de Jesús o la refundición por parte de Mc de dos prodigios diferentes. La razón es que se describe dos veces la enfermedad (18: sordo-mudez y 21-22: epilepsia); la multitud del v. 14, aparece congregándose de nuevo en el v. 25; los discípulos son el eje del interés en 14-19, y lue-

go desaparecen hasta el 28, en una escena distinta a la de la ejecución del milagro; y entre 16 y 17 hay un cambio notable: pregunta Jesús a sus discípulos, pero responde el padre del muchacho. Sin embargo, parece imposible una respuesta satisfactoria a la cuestión planteada; además no afecta al sentido pretendido por el evangelista.

- 14 *retornó*: así, en singular, algunos manuscritos importantes. Otros corrigen en «retornaron». La lectura que hemos adoptado es la más difícil. *escribas que discutían*: es posible que la expresión marcana no aluda estrictamente a una discusión, sino a que los escribas aprovechaban el fracaso de los discípulos para vilipendiar al Maestro.
- 15 *asombrada*: la reacción parece extraña. Y como se trata de un comentario del evangelista, es posible que el sentido por él pretendido fuera señalar que las muchedumbres perciben en el rostro de Jesús restos de la asombrosa transfiguración que acaba de ocurrir. Sería el mismo caso que con el rostro de Moisés: tras recibir la revelación del Sinaí era tan brillante que debía cubrirlo con un velo. También pudo ser causa del asombro la aparición tan oportuna de Jesús.
- 17 Lo que Mc parece describir a continuación es un caso de epilepsia, a lo que —según él— se añade que esa enfermedad había producido también mudéz, al menos pasajera. La epilepsia era denominada antiguamente «morbo sacro», porque se pensaba que estaba causada directamente por una divinidad y porque solo podía curarla un personaje igualmente divino. Si es así, parece muy oportuno que el evangelista coloque ahora este milagro de sanación prodigiosa después de haber relatado inmediatamente la gloria terrena del Hijo de Dios.
- 18 *no pudieron*: Mc utiliza aquí un motivo común, el de la diferencia entre el poder del taumaturgo y el de los discípulos, para poner de relieve la impotencia/incapacidad de estos, ya que Jesús les había concedido el poder de expulsar los demonios (6,7). El ejemplo típico en la Biblia hebrea es el caso del siervo/esclavo de Eliseo, Guehazi, incapaz de curar a un niño y, al contrario, la capacidad del profeta para sanarlo: 2 Re 4,31. Pero también es posible (considerando que el v. 29 habla de un tipo especial de espíritu), que Mc pretendiera indicar que los discípulos no tenían falta de fe, sino en todo caso un exceso de confianza: les faltó la oración para confirmar su poder. Los comentaristas señalan que este pasaje refleja las dificultades de la comunidad marcana con la práctica de los exorcismos.
- 19 *generación incrédula*: es dudoso que esta exclamación —que va dirigida tanto a los discípulos (especialmente a ellos, debido a la observación anterior) como a la muchedumbre— proceda, tal cual, del Jesús histórico, ya que alude a su próxima muerte. Está formada probablemente por la alusión a dos textos de la Escritura: Dt 32,20 («generación desleal») y Nm 14,27 («¿Hasta cuándo esta comunidad perversa...?»). El primero compara a Jesús con Moisés. El segundo lo equipara a Dios, pues es él el que habla así. Precisamente Mt y Lc añaden «perversa» a *incrédula*.
- 20 *Al verlo*: a Jesús, naturalmente, pues les produce miedo espontáneo.
- 21 *Desde la niñez*: otro rasgo, la duración extrema de la enfermedad, que sirve para poner de relieve el poder de Jesús.
- 24 *Creo. ¡Ayuda a mi incredulidad!*: frase diversamente entendida por los exegetas. Puede significar: «Ayuda a incrementar mi fe», o bien «ayúda-



me de cualquier modo, aunque mi fe sea imperfecta». Mc une la fe del peticionario con la ejecución del milagro en 5,34 (hemorroísa) y 10,52 (ciego Bartimeo). Probablemente la entiende más bien en el primer caso, y piensa que la situación de sus lectores es parecida a la del padre del muchacho.

- 25 Jesús parece evitar que la muchedumbre contemple el milagro: quizás otro caso más del «secreto mesiánico».
- 26 *salió dando gritos*: el espíritu (*pneuma*) es de género neutro en griego, pero en el texto aparece en masculino. Ello indica que Mc considera al espíritu como un ser personal y masculino; o bien que la posesión es siempre tan intensa que se lo puede nombrar con el género gramatical del hijo curado.
- 27 *levantó/se puso en pie*: estas dos acciones verbales (gr. *égeiren/anéste*) se expresan con vocablos usuales para describir la resurrección de Jesús. Es posible, pues, que además de la curación el evangelista quiera insinuar el paso de la increencia a la creencia en Jesús como Mesías.
- 28-29 Esta escena adicional parece una clara creación del evangelista. Al sustantivo *oración* añade la mayoría de los manuscritos «y el ayuno», que es claramente secundario, y que puede reflejar la práctica de la iglesia antigua de mezclar oración y ayuno en casos de exorcismo. Y como Jesús realiza el milagro sin necesidad de acudir a la oración, se muestra de nuevo muy superior a sus discípulos; nunca se atribuye a Jesús la fe, aunque el evangelio lo pinta como el creyente perfecto, pues la fe implica máxima fidelidad.
- 29 *Esta clase*: esta traducción es insegura (gr. *tò génos*, sin más especificación), porque podría referirse al género «espíritu inmundo» en general y no a uno determinado más difícil de exorcizar. Pero en 6,7 Jesús no indica que cada vez que se encuentren con un espíritu, plasmado en una enfermedad, los discípulos hayan de ponerse en oración.

### *Segunda predicción de la pasión (Mt 17,22-23; Lc 9,43-45)*

<sup>30</sup>Tras marchar de allí iban caminando a través de Galilea y no quería que nadie lo supiera, <sup>31</sup>pues enseñaba a sus discípulos con estas palabras:

—El Hijo del hombre será entregado a manos de hombres y lo matarán, y una vez muerto, resucitará después de tres días.

<sup>32</sup>Pero ellos no entendieron lo dicho y temían preguntarle.

- 30-32 El pasaje parece totalmente una construcción marcana: es igualmente poco verosímil que este segundo anuncio de la pasión proceda del Jesús histórico (la razón es la misma: los discípulos actúan luego como si la muerte de Jesús les cogiese de improviso), aunque la simplicidad de la forma —entrega, muerte, resurrección— da a entender que es una tradición antigua.
- 30 *iban...* *Galilea*: en 8,27 estaban en Cesarea de Filipo. Ahora es el retorno a territorio judío.
- nadie lo supiera*: Mc señala que Jesús hace el viaje de incógnito con la pretensión de tener más tiempo para ilustrar a sus discípulos sobre su

futura pasión (el *será entregado* del versículo siguiente es en griego un presente —*es entregado*— con valor de futuro). Pero es un motivo extraño e inverosímil. Es posible, además, que subyazca la idea de la necesidad de ir a Jerusalén. Por tanto, si es que debemos hacer caso a esta frase redaccional, parece más plausible que el Jesús marcano pensara que no podía perder más tiempo en Galilea, ya que había fracasado: no había logrado la movilización general que esperaba en favor del reino de Dios.

- 31 *a manos de hombres*: la expresión «ser entregado a manos de hombres» es muy usada en la Biblia hebrea con sentido muy peyorativo, aunque a menudo por designio divino (por ejemplo, 2 Re 21,14). Es posible que haya un juego de palabras en la repetición de «Hijo del hombre» y «entregado a hombres»: el justo humano entregado por designio divino a humanos perversos. En 14,16 escribirá Mc: «Y echaron sus manos sobre él y lo detuvieron».
- 32 *no entendieron lo dicho*: de nuevo, es poco verosímil que Jesús les manifestase repetida, detenida y claramente el anuncio de su pasión, muerte y resurrección, y que ellos repetidamente no le entiendan y no se atrevan a preguntarle en cosa tan importante cuando en muchas otras ocasiones sí le preguntan. Otros exegetas justifican la falta de atrevimiento de los discípulos: recordaban la reprensión de Jesús a Pedro en 8,33. Para Mc, el no entender de los discípulos es una obra del Maligno y está relacionada con la idea de que el influjo de este abotarga o endurece el corazón como se dice en 6,52 y 8,17.

### *El más importante entre los discípulos (Mt 18,1-5; Lc 46-48)*

<sup>33</sup>Luego llegaron a Cafarnaún. Y ya en la casa les preguntó:

—¿Qué discutáis en el camino?

<sup>34</sup>Pero ellos guardaban silencio, pues en el camino discutían entre sí quién era el más importante. <sup>35</sup>Entonces se sentó, llamó a los Doce y les dijo:

—Si alguien quiere ser el primero, sea el último de todos y el siervo de todos.

<sup>36</sup>Y tomando a un niño lo colocó en medio de ellos, lo abrazó y les dijo:

<sup>37</sup>—Quien reciba a uno de estos niños en mi nombre a mí me recibe; y quien me recibe no me recibe a mí, sino a quien me envía.

- 33-50 En la base de esta sección se halla, según unos comentaristas, una colección catequética de dichos de Jesús, vinculada por términos clave que Mc recoge para fundamentar la vida cristiana en torno a vocablos como el *servicio* y el *escándalo* que debe evitarse en la vida comunitaria. Otros discuten esta hipótesis, porque no está claro cuáles son exactamente tales términos clave. Por ello prefieren suponer que Mc construyó por su cuenta gran parte de este conjunto de instrucciones a los discípulos recogiendo tres proverbios/parábolas de Jesús referidas a niños, otros tres que hablaban del escándalo, y concluyéndolo con la imagen de la sal (sabaduría) que da lugar a una pregunta y a su respuesta. Es posible, sin em-

bargo, que aunque la forma sea marcana, haya aquí bastante material que proceda de Jesús.

- 33 *Cafarnaín... casa*: esa villa está relacionada con la llamada de Pedro, Andrés, Jacobo el Mayor y Juan (1,16: «junto al mar de Galilea»), y en donde Pedro tenía una casa, 2,29. Por ello la casa de este pasaje puede ser la de Pedro.
- 34 *en el camino*: para Mc el camino hacia Jerusalén es el gran momento de la revelación mesiánica de Jesús como mesías sufriente. Por ello, la discusión de los discípulos es para él ridícula: de nuevo, los discípulos no comprenden.  
*el más importante*: esta grandeza se refiere a la primera fase, terrenal, en Israel, del reino de Dios, según 10,28-30. Pero también a la segunda fase, la celestial; los rabinos posteriores afirmarán que en el «mundo futuro» hay hasta siete tipos distintos de salvación, unos más completos que otros. Compárese esta discusión con la de 10,35-45.
- 35 *se sentó*: la mención de la postura no es casual: es la imagen típica del rabino docente.  
*el último... siervo*: lo que Jesús pide a sus seguidores no es solo humildad, sino también servicio.
- 36 *tomando a un niño*: el significado de la escena parece que no es simbólico, sino real. Según algunos intérpretes, es posible que Jesús se refiera a la hospitalidad en grado extremo. La comunidad lo entendería en el sentido de que los seguidores del Maestro han de ser tan amantes del prójimo que deberán recoger a niños de familias cristianas en precarias condiciones, o bien a una persona necesitada —representada en el niño indefenso—, probablemente también de la misma fe común. Esta interpretación es dudosa. Véase 10,13-16.
- 37 *en mi nombre* (gr. *en toi onómati*): el nombre es la representación de la persona entera; en este caso, tratar bien al niño por amor a Jesús es como si el niño desamparado representara a Jesús = *a mí me recibe*. Algunos señalan que en el trasfondo podría estar también la idea común de la divinidad que se mueve de incógnito por la tierra y pide acogida (Rev 3,20: «Mira que estoy a la puerta y llamo...»).
- a quien me envía*: es conocido el concepto judío, común también en el Oriente antiguo, de que el enviado goza de la misma consideración que el enviante. No hay que entender este sintagma como una expresión de la teología de Jn, donde el enviante, el Padre, y el enviado, el Hijo, son de la misma naturaleza.

*El exorcista ajeno* (Mt 10,42; Lc 9,49-50)

<sup>38</sup>Le dijo Juan:

—Maestro, he visto a uno expulsando un demonio en tu nombre y se lo impedimos, porque no nos sigue.

<sup>39</sup>Pero Jesús le dijo:

—No se lo impidáis. Pues nadie que haga un portento en mi nombre podrá repentinamente hablar mal de mí; <sup>40</sup>porque quien no está contra nosotros, está a favor nuestro.

- 38 Los críticos opinan que esta escena (vv. 38-40) es independiente, pues el v. 37 empalma muy bien con v. 41, y que fue colocada por Mc dentro de este conjunto de dichos de Jesús quizás porque el Maestro presentaba una mentalidad abierta y acogedora, como demuestra el dicho inmediatamente anterior. Sirve, además, para destacar el carisma de Jesús que opera también en gente «de fuera».
- se lo impedimos*: la idea de Juan, hijo de Zebedeo, podría ser —según el encargo expresado en 6,7— que él y los demás discípulos eran los únicos poseedores del don de expulsión de los demonios. Viene aquí a la mente de modo espontáneo la actitud cerrada y agresiva de Juan, junto con su hermano, reflejada en su sobrenombre, «hijos del trueno» = «tronantes» (3,17), y en la escena de 10,35-45.
- no nos sigue*: indica que los discípulos estaban casi siempre con su maestro. Solo raramente —si es que el dato es histórico— envió Jesús a sus discípulos a proclamar por su cuenta la venida del Reino (6,7).
- 39 *portento*: si alguien hace la labor de Jesús, ha de estar a su favor necesariamente: «estar con Jesús» y «maldecirlo» son contradictorios.
- en mi nombre* (gr. *epi toi onómati*): el matiz es distinto que en el versículo anterior precisamente porque la preposición es distinta. Aquí tiene el valor de «por la autoridad de Jesús».
- 40 *a favor nuestro*: existe una variante en muchos manuscritos: «a favor vuestro», pero se considera una enmienda secundaria porque hace referencia a los discípulos cuando Jesús ya no está con ellos, tras su muerte. El dicho debía de ser un proverbio popular, como existe en latín, por ejemplo.

### *El escándalo* (Mt 18,6-9; Lc 17,1-2)

<sup>41</sup>Pues quien os dé a beber un vaso de agua por el Nombre, porque sois del Mesías, os aseguro ciertamente que no perderá su recompensa.

<sup>42</sup>Y quien escandalice a uno de estos pequeños que creen en mí, mejor le está si le atan una piedra de molino alrededor de su cuello y es arrojado al mar. <sup>43</sup>Y si te escandaliza tu mano, córtala; pues mejor es que entres manco en la vida antes que con las dos manos marches a la *gehenna*, al fuego inextinguible. <sup>(44)</sup><sup>45</sup>Y si tu pie te escandaliza, córtalo; mejor es que entres cojo en la vida que ser arrojado a la *gehenna* con los dos pies. <sup>(46)</sup><sup>47</sup>Y si tu ojo te escandaliza, arráncatelo; pues mejor es que entres con un solo ojo en el reino de Dios que ser arrojado a la *gehenna* con los dos, <sup>48</sup>«porque su gusano no muere y el fuego no se extingue».

41-50 Termina aquí la escena intercalada. Lo que sigue es otra colección de dichos aislados de Jesús sobre diversos motivos, que Mc reúne.

- 41 *por el Nombre*: gr. *en onómati* puede significar «por razón de», es decir, meramente como una causa, o bien es ya una fórmula pospascual, en la que el «nombre» sin más especificación significa «ser cristiano»; tanto este sintagma como *porque sois del Mesías/el Mesías* son una glosa marcana.

- 42 *a uno de estos pequeños que creen en mí*: la última parte de esta frase es un claro añadido de Mc. No sabemos exactamente qué significa *pequeños*: ¿los niños mencionados anteriormente?, ¿el pueblo de Dios débil?, ¿los misioneros cristianos acosados?, ¿los débiles en la fe? Así parece haberlo entendido Mt en su pasaje paralelo (18,6). El *escándalo* es literalmente una piedra con la que uno tropieza y cae.
- 43-48 Los tres casos siguientes son de «autoescándalo», es decir, de inclinación no corregida al pecado. Algunos intérpretes opinan que la mención de *ojos, manos y pies* se refiere solo a pecados de orden sexual. Otros, más acertadamente a nuestro parecer, los refieren a los miembros del cuerpo que incitan a cualquier tipo de pecado en el que intervienen los ojos (el deseo), la mano (la acción pecaminosa propiamente tal) y los pies (que dirigen al pecador al lugar o la ocasión del pecado). Este pasaje en conjunto se refiere al juicio final.
- 42 *mejor le está*: el presente de la frase en griego es más gráfico: no indica una condicional en el futuro, sino que el castigo es inmediato, ahora. *arrojado al mar*: muerte horrible, porque el cadáver no recibe sepultura.
- 43-47 *córtala...; córtalo...; arráncatelo...*: el lenguaje de Jesús es ciertamente hiperbólico; pero es probable también que los judíos pensarán que, en la resurrección, para entrar en el Reino, cada uno resucitaba con el cuerpo que tenía al final de su vida, pero que de inmediato era divinamente restaurado.
- 43 *gehenna*: es la forma latina, popular, del hebreo *ge hinnom* («valle de [los hijos de] Hinnón»), al sureste de Jerusalén. Tenía muy mala fama porque allí los antiguos israelitas habían sacrificado sus hijos al dios Moloc (véase 2 Re 23,10 y Jr 7,32), y se había convertido luego en basurero. Las basuras se incineraban continuamente; de ahí que la imaginación popular pasara a considerarlo el lugar donde tenía su puerta el infierno, sede del castigo por el fuego eterno.
- 44 Este versículo y el 46 constan solo de la sentencia «porque su gusano no muere y el fuego no se extingue», tomada del v. 48, quizás para lograr una lectura rítmica repetitiva en el oficio litúrgico. Las ediciones modernas omiten los vv. 44 y 46.
- 48 *gusano... fuego*: la frase es una cita popular de Is 66,24: los gusanos y el fuego son fuerzas destructivas opuestas a la vida del reino de Dios. Según el profeta, el castigo divino era eterno: «Su gusano no morirá; su fuego no se apagará».

*La sal* (Mt 5,13; Lc 14,34-35)

<sup>49</sup>Pues todo será salado por el fuego. <sup>50</sup>La sal es buena; pero si la sal se vuelve insípida, ¿con qué la sazonaréis? Tened sal en vosotros y vivid en paz entre vosotros.

- 49 Sentencia que proviene muy probablemente de Jesús, pero difícil de interpretar porque la sal significaba, en el judaísmo de su tiempo, vida (lo contrario a putrefacción) o sabiduría, o «chispa» y gracia humanas, mientras que el fuego es negativo, destructivo. Aclarar esta unión en el pen-

samiento de Jesús es puramente hipotético. La solución puede venir de la idea de que Jesús tuviera en mente Lv 2,13: «Sazonarás con sal toda oblación que ofrezcas», donde se supone que hay también fuego, como conviene a todo sacrificio. Y como los sacrificios iban destinados a la purificación del Templo (y solo indirectamente a la del pecador) por la mancha producida por el pecado, Jesús pudo pensar que toda mala acción de los justos (oblación unida a la *sal*) sería purificada por el fuego. Sería en este caso una purificación transitoria, ya fuera de los justos en la vida terrena, o en el más allá, como se opinaba en el judaísmo de la época, por ejemplo, en el «estadio intermedio» del que habla IV Esdras 7,75-126.

- 50 Esta sentencia, banal o enigmática en apariencia, era independiente. Probablemente fue añadida por Mc debido a la palabra clave «sal», y porque, si se entiende la sal como símbolo de la sabiduría o de hospitalidad, tanto una como otra produce paz entre los seguidores del Mesías; este sentido empalma bien con el inicio del conjunto, que exalta el servicio.

*El divorcio* (Mt 19,3-9; Mt 5,32; Lc 16,18)

10 <sup>1</sup>Marchándose de allí, fue hacia la zona de Judea, y a la otra orilla del Jordán, y lo acompañaban de nuevo las multitudes. Y, como tenía por costumbre, les enseñaba una vez más. <sup>2</sup>Se acercaron unos fariseos y le preguntaron, para ponerlo a prueba, si estaba permitido que un hombre repudiara a su mujer. <sup>3</sup>Pero él les dijo en respuesta: —¿Qué os ordenó Moisés?

<sup>4</sup>Y ellos contestaron:

—Moisés permitió escribir el libelo de divorcio y repudiar.

<sup>5</sup>Jesús continuó:

—Por vuestra dureza de corazón os prescribió Moisés este mandamiento. <sup>6</sup>Pero desde el principio de la creación «varón y hembra los hizo; <sup>7</sup>por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, <sup>8</sup>y serán los dos una carne»; de manera que ya no son dos, sino una carne. <sup>9</sup>Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre.

<sup>10</sup>Y cuando estaban de nuevo en casa, los discípulos le volvieron a preguntar sobre esto. <sup>11</sup>Y les dijo:

—Quien repudie a su mujer y se case con otra comete adulterio contra aquella; <sup>12</sup>y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio.

- 1-12 Aunque una buena parte de la perícopa parezca reflejar las preguntas sobre el divorcio surgidas en la comunidad marcana (en especial el adoctrinamiento en la casa a los discípulos, y el acomodo del pensamiento de Jesús a la realidad de fuera del Israel de su tiempo: v. 12), el conjunto parece responder bien al pensamiento global del Jesús histórico. Pero no puede decirse que Jesús con su negación del divorcio «supere» el pensamiento del judaísmo: otros fariseos discutían también el caso, que era perfectamente opinable (nota al v. 2).

- 1 *zona de Judea, a la otra orilla*: esta lectura, sin «y», es preferible a «fue hacia la zona de Judea y a la otra orilla», porque es la más difícil. El texto

griego de N-A<sup>28</sup> la imprime entre paréntesis. Pero tiene su explicación: o bien Mc parece sufrir un despiste geográfico, ya que esa parte de Transjordania nunca fue de Judea, o bien, como allí había muchos judíos, el pueblo lo consideraba como suya.

*multitudes*: con esto indica Mc que Jesús no olvida su enseñanza a todo Israel, aunque en esta segunda parte del evangelio se concentre en el adoctrinamiento de sus discípulos.

- 2 *Se acercaron... ponerlo a prueba*: literalmente «tentar». En el lenguaje de Mc supone una actitud muy agresiva por parte de los fariseos.

*repudiara a su mujer*: esta fórmula sencilla e imprecisa parece la más primitiva. Mt en su paralelo (19,3) añade «por cualquier causa», que es una acomodación a las discusiones judías del momento sobre el motivo del divorcio: si era preciso una causa seria (escuela farisea de Shammai/Samías), o bastaba cualquier cosa que desagradara al marido, por ejemplo, que la mujer cocinara mal, o se le quemara frecuentemente la comida (escuela de Hillel). La fórmula indica que en Israel solo el varón tenía derecho a pedir el divorcio. En algunos casos extremos, por ejemplo, por incumplimiento de los deberes económicos del marido, el juez podía obligar a este a pedir el divorcio en favor de su mujer.

*ponerlo a prueba*: probablemente por la conocida postura antidivorcista de Jesús. Aunque no carente de precedentes en el judaísmo (véase Mt 2,10-16), tal posición no era normal en la época, pues casi todos —menos los esenios— estaban de acuerdo en la licitud del divorcio. Probablemente buscaban que Jesús se pronunciara en contra del permiso expreso de la ley de Moisés al respecto: Dt 24,1ss.

- 3 *en respuesta*: era normal entre los fariseos comenzar una discusión legal con una contrapregunta.

os: quizás añadido de Mc que señala el distanciamiento de Jesús de la norma.

*ordenó*: no hay contraste real con el *permitió* (v. 4) con el que responden los fariseos. «Permitido o no permitido por la Ley» era la fórmula usual de los fariseos para indicar lo que estaba o no ordenado por la ley de Moisés.

- 5 *Por vuestra dureza de corazón*: el vocablo «por» es traducción de la preposición griega *pros*, que puede indicar finalidad. Si se toma así, habría que entender «para causar vuestra dureza de corazón», lo cual estaría de acuerdo con el determinismo de Mc en 4,11-12 y con Gal 3,19 y Rm 5,20, que según algunos intérpretes indican cómo Pablo entiende que la Ley fue otorgada por Dios para inducir a la transgresión (ya que es difícil de cumplir) y para que los judíos fueran condenados por ello. Sin embargo, es muy dudosa esta intelección referida al Jesús histórico por el conjunto de lo que parece ser su pensamiento. Por otro lado, algunos judíos de la época sostenían que las leyes del segundo decálogo —las tablas del primero fueron rotas por Moisés tras la apostasía del pueblo al adorar al becerro de oro (Ex 32,4)—, eran más permisivas que las del anterior (véase nota siguiente). Argumentar que Moisés permitía algunas acciones dudosas dado el estado débil y pecaminoso del pueblo no era, pues, una aberración entre los judíos y podría apoyarse en Ez 20,25: «Les di leyes —habla Yahvé— que no fueron buenas para ellos...». El *corazón* indica también aquí la sede de todo el «hombre interior», pensamientos y sentimientos.

- 6 *el principio de la creación*: Jesús tiene consciencia de que se había iniciado la época mesiánica, final. Su objetivo era volver al estado de cosas antes del pecado de Adán, al principio de la creación, incluso en contraposición a permisiones, incorrectas en su opinión, de la Ley. El argumento de Jesús era compartido por los esenios: véase *Documento de Damasco* 4,21, que cita Gn 1,27, para prohibir que el varón tome una segunda esposa. El aparente distanciamiento de Jesús respecto a la Ley, restringiendo duramente el divorcio, era en realidad una acomodación en época mesiánica al designio primero de la creación, presumiblemente recogido en la primera versión, perdida, de la Ley.
- varón y hembra los hizo*: probablemente, tanto Jesús como los esenios creían que al estar *en singular* esta sentencia del Génesis (1,27) Dios indicaba que, desde toda la eternidad, había predeterminado que *una* mujer estuviera destinada para *un* varón concreto y a la inversa. De ahí, la imposibilidad del divorcio.
- 7 *se unirá a su mujer*: la alusión sexual explícita de esta frase hizo que algunos escribas la eliminaran de los manuscritos.
- 8 *serán los dos una carne*: da la impresión de que Jesús opinaba que la unión sexual sellaba el vínculo irrompible entre hombre y mujer ordenado desde la creación, algo así como una unidad práctica que acaba con la dualidad de los sexos, destinados por Dios a complementarse. Algunos rabinos interpretaron, siguiendo este sentido, que una mujer que había tenido relaciones sexuales previas no era apta para el matrimonio.
- 9 *no lo separe el hombre*: puede entenderse: el juez que concede el divorcio, o Moisés que lo permitió. La contraposición voluntad divina/voluntad humana aparece también en la cuestión de la tradición del *corbán* en 7,13. Según Mc, Jesús aparece en esta discusión como el Mesías que tiene capacidad incluso para cambiar la Ley (como en 7,19), muy al estilo paulino. Este modo de concebir la figura de Jesús hace que Mc presente a los enemigos de Jesús preguntándole con qué autoridad enseña o actúa (11,28).
- 10 Aquí se ve de nuevo como los discípulos no tenían inconveniente en preguntar a su maestro cuando algo no les quedaba claro. Contrástese con 9,32 y nota.
- 11 *comete adulterio contra aquella*: no queda claro si el «contra aquella» se refiere a la primera o a la segunda mujer. Muy probablemente a la primera, tal como lo entendió Mt en 5,32. Para Jesús, el divorcio en sí no podía romper la unidad esencial de la pareja que formaba una entidad única (v. 8), pero el adulterio sí. Quizás esto explica el añadido de Mt 19,9 (salvo en caso de «fornicación», acción sexual inapropiada, por parte de la mujer).
- 12 *si ella repudia a su marido*: Flavio Josefo señala expresamente que el repudio por parte de la esposa, realizado por algunas mujeres importantes del siglo I, como Salomé (*Antigüedades* XV 259), la hermana de Herodes el Grande, y Herodías (*Antigüedades* XVIII 136), su nieta, iba en contra «de las leyes del país». Por tanto, esta sentencia no puede provenir del Jesús histórico, sino que es un añadido de Mc que presenta a Jesús contemplando también lo que era común en el mundo grecorromano.



*Jesús y los niños* (Mt 19,13-15; Lc 18 15-17)

<sup>13</sup>La gente le traía niños para que los tocara; pero los discípulos les reprendían. <sup>14</sup>Mas cuando lo vio, Jesús se indignó y les dijo:

—Dejad a los niños que vengan a mí. No se lo impidáis, pues de personas como ellos es el reino de Dios. <sup>15</sup>Os aseguro que quien no reciba el reino de Dios como un niño, nunca entrará en él.

<sup>16</sup>Y tras cogerlos en brazos, los bendecía imponiéndoles las manos.

- 13-16 Esta sección sobre los niños es probablemente un duplicado de la tradición que subyace a 9,36-37. Una vez más Mc considera que sus variantes las hacen escenas distintas, por lo que incorpora las dos. En la línea del duplicado se ha llegado a pensar que los vv. 9,37 y 10,14 tendrían mejor sentido intercambiando sus lugares respectivos. El sentido general es la atención a los más débiles dentro de la comunidad, idea que luego será muy cara a Pablo en todas sus cartas; por ejemplo, en su cuidado de evitar problemas a los «débiles en la fe» en el tema de la ingestión de carnes dedicadas a los ídolos (1 Cor 8,1-6).

Desde el final del ministerio de Jesús en Galilea, que se cierra prácticamente con la disputa con los fariseos sobre lo puro e impuro (Mc 7,23), hasta esta perícopa, el evangelista Mateo ha seguido a Mc, pero no así Lc, quien ha introducido en vez de este material común una gran cantidad de tradiciones propias (que suele denominarse la «gran interpolación»). A partir de aquí hasta la entrada en Jerusalén, Mc, Mt y Lc van en paralelo, aunque Lc siga omitiendo algunos pasajes de Mc. Es curioso que Mt y Lc solo coincidan en su orden cuando están de acuerdo con Mc: es este uno de los argumentos fuertes de la teoría de las «Dos fuentes».

- 13 *La gente le traía niños*: muy probablemente los padres, aunque Mc no lo diga. El evangelio utiliza la tercera persona del plural (literalmente «le traían») como impersonal de sabor semítico, que hemos traducido como «la gente».

*niños*: discuten los exegetas qué edad tendrían. Algunos apuntan que se trata de niños de pecho y que la escena es un acto simbólico (acercar a Jesús al nuevo futuro creyente) del bautismo de los niños. Pero este significado es muy improbable, porque no hay noticias de tal bautismo hasta el siglo II, y tampoco está nada claro un contexto bautismal en el vocabulario de la perícopa. Además, Jesús dice en el v. 14: «Dejad que los niños vengan a mí...», lo que implica una movilidad propia de niños mayorcitos. Y, además, destaca las virtudes congénitas a la mayoría de los niños, como su disposición a dejarse guiar por sus padres, como imitables por los futuros creyentes, cosa que no es atribuible a los niños de pecho.

*para que los tocara*: probablemente se trata de la imposición de las manos, costumbre de bendición judía desde el Génesis (por ejemplo, en el capítulo 48, Jacob bendice a sus nietos Manasés y Efraín). Probablemente el punto de vista de las gentes contenía un punto de mentalidad mágica: el toque del taumaturgo por sí solo será como un seguro de futuras bendiciones en la vida.

*reprendían*: Mc no dice por qué. Quizás porque los niños podrían importunar el quehacer presuntamente más elevado del Maestro.

- 14 *se indignó*: Jesús responde airado como en otras ocasiones: 1,43; 8,31-33. Es probable quizás que la «indignación» sea también una indicación de Mc para mostrar la incompreensión de los discípulos que acaban de estar presentes en la escena de 9,36-37; lo mismo ocurre cuando estos se preocupan por los panes después de haber visto una multiplicación maravillosa en 8,17-21. Mt y Lc omiten lo del enfado para no rebajar la figura de Jesús.

*No se lo impidáis... reino de Dios*: aparte de su interés por los más desvalidos, el motivo de Jesús para permitir el acceso de los niños a su persona es simbólico: la docilidad y espíritu de subordinación de los niños para recibir las indicaciones de los mayores es un símbolo del creyente en el mensaje de Jesús sobre el Reino. Quien no acoge el mensaje de Jesús —como las gentes de Corozán y Betsaida (Mt 11,21)— con docilidad, obediencia y confianza, actitudes cuyo paradigma es un niño, no entrará en el reino de Dios.

Esta comparación de los discípulos con los niños debió de ser sorprendente para los judíos de la época, para quienes aquellos (hasta que llegaban a la pubertad y podían aceptar responsablemente la Ley) tenían poco o nulo valor social. De hecho, no hay textos que presenten a rabinos abrazando a los niños e imponiéndoles las manos.

*de personas como ellos es el reino de Dios*: se trata claramente de un presente en vez de un futuro, fenómeno sintáctico totalmente usual (véase un ejemplo en el texto griego de este mismo capítulo: 10,38); por tanto, este pasaje no vale para probar que el reino de Dios está ya presente. Teniendo en cuenta que Jesús participa con sus oyentes del mismo concepto de reino de Dios que habían transmitido los Profetas, no parece posible entender la entrada al Reino como el paso social a un estado espiritual e interior de individuos que cumplen la voluntad de Dios, por lo que Dios reina en ellos.

- 15 *reciba el reino de Dios... entrará en él*: la repetición continua del vocablo «entrar» en el reino de Dios con sentido claramente futuro refuerza la idea del v. anterior: ese Reino aún no ha llegado. La crítica opina que, como en el v. 15 se nota la mano de Mc, el texto primitivo de esta sentencia se halla en Mt 18,3: «Os aseguro: si no cambiáis y os hacéis como los niños, no entraréis en el reino de los cielos».

*El hombre rico* (Mt 19,16-22; Lc 18,18-23)

<sup>17</sup>Y cuando comenzaba a andar por el camino, vino corriendo un hombre y puesto de rodillas le preguntó:

—Maestro bueno: ¿qué haré para heredar la vida eterna?

<sup>18</sup>Pero Jesús le dijo:

—¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno salvo uno, Dios.

<sup>19</sup>Conoces los mandamientos: «No matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no darás falso testimonio, no defraudarás, honra a tu padre y a tu madre».

<sup>20</sup>Y él le dijo:

—Maestro, guardé todos ellos desde mi juventud.

<sup>21</sup>Y Jesús, mirándolo y movido por amor hacia él le dijo:

—Una cosa te falta: vete, vende todo cuanto tienes, dalo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; y ven, sígueme.

<sup>22</sup>Pero él se entristeció por estas palabras y se marchó apenado; pues tenía muchas posesiones.

17-31 Jesús y la riqueza. La crítica suele dividir esta sección en dos partes. El episodio del joven rico, junto con el añadido secundario de los vv. 23-27, y segunda, la escena complementaria de la pregunta de Pedro acerca de la recompensa a los que han dejado todo por seguir a Jesús. Que a partir del v. 23 comienza una subescena complementaria, construida por Mc, se ve claro porque al inicio, v. 17, se dice que Jesús está caminando solo y en el v. 23 entran de repente los discípulos en la escena.

17 *un hombre*: el lector no sabe que es un varón hasta el v. 22.

*de rodillas*: gesto inusual en Israel ante un simple maestro. Jesús está al nivel de dioses y reyes, según Mc.

*heredar la vida eterna*: expresión común para la bienaventuranza futura, como nuestro popular «ir al cielo», formada a partir de la idea de que lo prometido por Dios a Abrahán lo heredarán sus hijos naturales, los israelitas.

18 *¿Por qué me llamas bueno?*: esta pregunta de Jesús, junto con su confesión de ignorancia del momento del fin del mundo (13,32), y el hecho de que nunca se llamó divino a sí mismo, son una muestra —entre otros argumentos— de que Jesús jamás se consideró «hijo de Dios» en un sentido real, físico, óntico. La dificultad de esta pregunta entre los seguidores de Jesús se percibe ya en la versión de Mt (19,17) que corrige a Mc: «¿Por qué me preguntas acerca de lo bueno? Uno solo es el Bueno». Otros intérpretes ven aquí una afirmación contrariada luego por Jn 8,46 y Hb 4,15: Jesús no fue pecador en absoluto.

*salvo Dios*: la respuesta de Jesús es un eco de Dt 6,4, que es la parte fundamental de la oración/confesión judía denominada *Shemá* («Escucha, Israel: Yahvé nuestro Dios es el único»), que debe rezarse tres veces al día. La unicidad de Dios iba unida en el pensamiento a su bondad para con la creación, en especial hacia Israel. Véase 12,29.

19 *Conoces los mandamientos*: para Jesús, como para los demás judíos, cumplir los mandamientos de la Ley —Ex 20,12-16; Dt 5,16-20— era la única vía de salvación. El Jesús de Mt lo expresa con más claridad aún en su respuesta directa de 19,7: «Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos». Pero debe recalcarse que los judíos reconocían, además, que la salvación era pura gracia divina, como acepta abiertamente el dicho del maestro de la Ley Antígono de Soco (hacia el 170 e.c.): «No seáis como esclavos que sirven a su dueño pensando en recibir una recompensa, sino sed como los esclavos que sirven a su patrón con el pensamiento de no recibir recompensa. Tened temor de Dios» (*Pirqué Abot* 1,3). Pero véase nota a v. 30.

Los mandamientos enumerados por Jesús pertenecen a la segunda tabla de la Ley, los que rigen el comportamiento de los hombres respecto a sus semejantes. Por eso Jesús añade un mandamiento de la primera tabla —que teóricamente representaría los preceptos que controlan las relaciones del pueblo elegido con Dios—: *honrar padre y madre*.

*defraudarás*: corresponde al décimo mandamiento de Ex 20,17, que literalmente reza: «No codiciarás... nada que sea de tu prójimo». Este cambio suele explicarse trayendo a colación el inciso marcano de 10,22: «pues tenía muchos bienes»; el hombre rico podría ser un hacendado poco cuidadoso en materia de abonar los salarios correspondientes a sus jornaleros (véase Mt 3,5: «Yo me acercaré a vosotros para el juicio, y seré un testigo expeditivo contra... los que oprimen al jornalero» y Ex 21,10 que prescribe no defraudar la cantidad de alimento debido a la esposa). Indirectamente el Jesús de Mc afirmarí que la observancia real del hombre era menor de lo que él creía. Mt y Lc omiten el vocablo *defraudarás* en sus paralelos: 19,18 y 18,20.

- 21 *Una cosa te falta*: Jesús parece pedir a algunas personas elegidas, como complemento a la vía de la salvación, algo más que lo exigido por los mandamientos. Es posible que esta petición encaje con la idea marcana, y de Mt especialmente, heredada de Pablo de Tarso, de que el Mesías puede complementar la Ley en época mesiánica.

*vende*: este «precepto» suele entenderse hoy día como dirigido a una persona concreta más apegada a la riqueza de lo que ella misma cree —y no a todos, con lo cual se resuelve el problema de cumplir esta orden evangélica—, o solo para los miembros del clero que deben hacer voto de pobreza; o bien se aplica de un modo general a todos los fieles como prevención ante la confianza en las riquezas (véanse notas a vv. 22 y 24), pero sin insistir en la venta de los bienes. En el pensamiento del Jesús histórico, que consideraba inminente el fin del mundo, este mandato formaba parte de lo que se denomina «ética interina», no universal, no para todo tiempo, destinada solo para esos momentos previos a la venida del Reino, y para aquellos llamados por Jesús a su seguimiento estricto, como proclamadores de esa venida. Otros preceptos «interinos» eran el abandono de la familia, y del trabajo, para dedicarse por completo a la predicación. Su alimento provendría de la caridad de los beneficiarios de esta predicación.

*tesoro*: indica una posición superior a la común en el reino mesiánico. Véase 9,34.

- 22 *posesiones*: conforme a la hipótesis del v. 19, serían campos y tierras. De acuerdo con el dicho de Jesús del v. 23, el apego a las riquezas cierra el corazón para la escucha de la buena nueva del Reino. Véase también la parábola del sembrador, 4,19: «La seducción de las riquezas... ahoga la palabra, y queda sin fruto».

### *Los ricos y el reino de Dios* (19,23-26; Lc 18,24-27)

<sup>23</sup>Entonces mirando en derredor dijo Jesús a sus discípulos:

—¡Cuán difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas!

<sup>24</sup>Y los discípulos se asombraron de estas palabras. Pero Jesús les siguió diciendo:

—Hijos, ¡cuán difícil es entrar en el reino de Dios! <sup>25</sup>Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios.

<sup>26</sup>Pero ellos se admiraron aún más y se decían entre ellos: ¿Y quién puede salvarse? <sup>27</sup>Y mirándolos, dijo Jesús:

—Para los hombres es imposible, pero no para Dios; pues todo es posible para Dios.

- 23 *entrarán*: véase v. 15. Unos manuscritos añaden aquí: «Más fácil entrará un camello por el ojo de una aguja que un rico en el reino de Dios».
- 24 *se asombraron*: quizás porque en general la religión judía alaba las riquezas como un don de Dios a los justos; además el reino mesiánico tendría muchas riquezas materiales. Pero la sentencia de Jesús —repetida por el evangelista en este versículo: «¡Cuán difícil es entrar en el reino de Dios!»— está totalmente de acuerdo con la idea de la «puerta estrecha» que conduce a la salvación (Mt 7,13-14 + Lc 13,23-24) y con la noción apocalíptica común de que se salvarán muy pocos (*IV Esdras* 7,59-61 y *Testamento de Abrahán* A 11,11). Después de «Cuán difícil» algunos manuscritos dulcifican el dicho de Jesús añadiendo «a los que confían en las riquezas...».
- 25 *camello*: se trata probablemente de un proverbio popular en Israel, muy apropiado para Jesús que gusta del lenguaje hiperbólico. Algunos manuscritos sustituyen «camello» (gr. *kámelos*) por «maroma» (gr. *kámilos*), que podría dar mejor sentido y sería igualmente hiperbólico. Pero al parecer el proverbio mencionaba expresamente el camello, el animal más grande en Palestina.
- 26-27 Es probable que estos versículos sean un añadido del evangelista, que insiste en el asombro y pone en boca de Jesús la contraposición hombre = imposible/Dios = todo posible. Si es un dicho auténtico de Jesús, tiene paralelos en la Biblia hebrea: Jb 42,2; Za 8,6 e indirectamente en Gn 18,14.

*La renuncia por el evangelio* (Mt 19,27-30; Lc 18,28-30)

<sup>28</sup>Empezó Pedro a decirle:

—Mira: nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido.

<sup>29</sup>Dijo Jesús:

—Os aseguro que nadie hay que haya dejado casa, o hermanos o hermanas o madre o padre o hijos o campos por mi causa y por la buena nueva, <sup>30</sup>que no reciba el céntuplo ahora, en este tiempo, en casas, hermanos, hermanas, madre, hijos, campos, con persecuciones, y en la nueva era por venir, la vida eterna. <sup>31</sup>Pero muchos primeros serán los últimos y los últimos primeros.

- 28-31 Se trata de otra escena complementaria, quizás originariamente una tradición independiente, pues introduce el tema nuevo de las recompensas del discípulo de Jesús.
- 28 *nosotros*: innecesario en griego. Por tanto, es un pronombre enfático. «Dejar todo» por la palabra de Dios y la Alianza tenía un precedente señero en el judaísmo en la figura de Leví, según Dt 33,9.
- 29 *por mi causa y por la buena nueva*: la primera parte de esta precisión podría ser un dicho auténtico de Jesús, puesto que este afirma que sus se-

guidores son los que, en el mundo futuro, se «sentarán a juzgar a las tribus de Israel» (Mt 19,28); la segunda parte (gr. *evangelio*) es considerado por muchos exegetas un añadido de Mc que mira su propio presente. Pero esta segunda parte podría ser el segundo miembro de un dicho doble (en paralelismo, muy del gusto hebreo): «por mi causa y por la predicación del reino de Dios», que es igual a la causa de Jesús.

- 30 *casas... campos*: esta serie más bien larga de recompensas que aparece en los tres sinópticos, quizás fuera más breve y condensada al principio: renuncia a la familia en general como en Mt 10,37. El presente pasaje es el único texto claro en Mc que habla de una suerte de jaula mesiánica «aquí abajo» como primera fase, temporal, del reino de Dios en la tierra de Israel (Mt 5,36 lo expresa también con cierta claridad: los seguidores de Jesús «pobres en espíritu» poseerán el Reino, heredarán la tierra, y serán saciados no solo de justicia. La Revelación de Juan sostiene enfáticamente que esta primera parte durará mil años: 20,6-7). Lo normal en Mc es que Jesús se refiera a la segunda fase del Reino, celestial y duradera por siempre, la vida eterna.

La noción del reino de Dios en la tierra israelita, idea prácticamente unánime de los judíos y también la de Jesús, aparece oscurecida en Mc. El motivo es probablemente el retraso de la parusía, que lleva también a los otros evangelistas —sobre todo a Lc— a insistir en que el reino de Dios ha comenzado ya en el presente (Lc 17,21) y que su realización plena será en el futuro (véase la parábola del rico epulón en Lc 16). La idea del Reino ya presente soluciona el problema del retraso de la parusía. La mayoría de los exegetas entienden que esta abundancia de bienes y de parientes, etc., se entiende mejor como una alusión metafórica a los bienes que entraña vivir en la comunidad de seguidores de Jesús proyectada luego a las comunidades monacales; pero esta intelección es muy restrictiva y obvia la cuestión del reino de Dios sobre la tierra. Ciertamente el evangelista ve en este dicho una referencia a su comunidad y por eso añade «con persecuciones». Pero pensar metafóricamente en la comunidad rompe el esquema apocalíptico de dos eones diferentes —uno terreno y otro celestial—, por lo que no parece ser la idea del Jesús histórico, quien hablaba de la multiplicación de bienes concretos acá en la tierra para cada individuo que entra en el Reino.

*céntuplo*: es una expresión bíblica. Véase Gn 26,12 e indirectamente 2 Sam 24,3. Jesús no tiene ningún reproche para los que exigen una recompensa. La expresión recuerda también la parábola del sembrador de 4,3-9: la simiente que cae en tierra buena llega a producir el ciento por uno.

- 31 Este versículo podría ser un dicho independiente de Jesús y estar situado aquí en otro contexto distinto al original. Pero en donde lo ha colocado Mc tiene también su sentido: los que han seguido a Jesús y se creen los primeros —por ejemplo, Pedro que afirma con cierta jactancia que ha dejado todo por Jesús y que nunca lo abandonará (14,31)— han de ser humildes, pues corren el peligro de ser los últimos en el reino de Dios. La parábola de los obreros de la viña, que reciben todos el mismo salario, independientemente de la hora en la que empezaron a trabajar (Mt 20,1-16), puede apuntar esta misma idea, pues concluye con esta misma sentencia. En la predicación del Jesús histórico el reino de Dios

produce ciertamente una inversión de valores: el pobre recibirá atención especial en el Reino. Esta idea es recogida por en EvTom 4.

*Tercera predicción de la pasión (Mt 20,17-19; Lc 18,31-33)*

<sup>32</sup>Estaban de camino subiendo a Jerusalén y Jesús iba delante de ellos; y estaban asombrados, y los que lo seguían tenían miedo. Tomando de nuevo a los Doce, comenzó a contarles las cosas que iban a sucederle:

<sup>33</sup>—Mirad, subimos a Jerusalén y el Hijo del hombre será entregado a los jefes de los sacerdotes y a los escribas, lo condenarán a muerte y lo entregarán a los gentiles,<sup>34</sup>se burlarán de él, le escupirán, lo azotarán y lo matarán; y después de tres días resucitará.

32-34 Es la tercera vez que Jesús predice su pasión, muerte y resurrección, una manera de poner de relieve la importancia de esos eventos y la incompreensión de los discípulos. Estos versículos son claramente de nuevo una construcción marcana.

32 *camino*: la repetición del motivo del camino hacia el lugar de la muerte es importante para la noción teológica del discipulado según Mc: seguir a Jesús puede costar incluso la vida; pero esto no es el final. La profecía concluye con la resurrección.

*Jesús iba delante de ellos*: aunque era normal en el judaísmo que el maestro caminara delante y los discípulos detrás, en el evangelio es una afirmación extraña, pues normalmente Jesús iba rodeado de sus discípulos. Caminaba, pues, solo en este caso. Lo insólito puede explicar el *asombro* y el *miedo* de los que le seguían, aparte de que sospecharían que caminaba hacia la boca del lobo.

*los que lo seguían*: son gente de Galilea que seguían a Jesús en su territorio y que luego deciden acompañar al Maestro hasta Jerusalén, ya que este no había conseguido reunir una masa crítica de discípulos en su tierra natal, de modo que Dios decidiera instaurar ya su Reino allí mismo. Tales seguidores no debían de ser muchos; son los que formarán la mayor parte de los que aclaman a Jesús en su entrada triunfal en Jerusalén. Mc afirma que entre ellos había también mujeres (15,40; muchos exegetas opinan que este versículo es la fuente de Lc 8,2-3).

33 *Mirad*: es posible que esta exclamación (gr. *idoú*) esté colocada aquí por el evangelista como contraste con el *Mira* (igualmente gr. *idoú*) de Pedro en 10,28.

*sacerdotes y a los escribas*: nótese la ausencia de los fariseos, que, según los evangelios mismos, no participan en la pasión. Este hecho adelanta una consideración global acerca de la culpabilidad de los judíos en el final de Jesús, negada, o suavizada por muchos investigadores independientes. Es cierto que *a priori* parece muy poco plausible que *todos* los dirigentes de los judíos entregaran a un nacionalista judío, como Jesús, a los odiados invasores romanos. Todo lo más lo desearían unos pocos, los grandes jefes, que ponían su pragmatismo (negocios con los romanos; imposibilidad de luchar contra un imperio tan potente) por encima de sus sentimientos religiosos y patrióticos. Así pues, es difícil negar que

la superestructura judía, por razones económicas y sociales, tuviera también gran interés en quitarse de delante el estorbo que suponía Jesús. *entregarán a los gentiles*: es un reconocimiento de que el prefecto romano era el único que tenía el derecho a imponer la pena capital a un reo. Del relato mismo de la pasión se deduce que Jesús no fue a Jerusalén con el expreso deseo de morir, sino de triunfar, aunque no es este el pensamiento del evangelista (véase v. 45). Muchos exegetas ven que el vocabulario de Mc está influido por los cantos del Siervo sufriente de Yahvé de Is 50,4-9 y 52,23-53,12, según el griego de los Setenta. El Siervo acaba triunfante, pues es exaltado por Dios (no queda claro en la Biblia hebrea si llega a morir, o no).

- 34 *burlarán... resucitará*: la correspondencia exacta con lo ocurrido luego según los evangelios indica que se trata de una «profecía» compuesta después de la formación de la creencia en la resurrección de Jesús entre sus seguidores. Metodológicamente, la ciencia histórica no cree en profecías reales. Todo lo más en posibles barruntos o intuiciones.

*Petición de los hijos de Zebedeo. Sobre el servicio*  
(Mt 20,20-23 + 20,24-28; Lc 22,24-27)

<sup>35</sup>Se le acercaron Jacobo y Juan, los hijos de Zebedeo, diciéndole:

—Maestro, queremos que hagas por nosotros lo que te pidamos.

<sup>36</sup>Y él les dijo:

—¿Qué queréis que haga por vosotros?

<sup>37</sup>Y ellos le respondieron:

Concédenos que uno se siente a tu derecha y el otro a tu izquierda en tu gloria.

<sup>38</sup>Jesús les dijo:

—No sabéis lo que pedís. ¿Podéis beber la copa que voy a beber o ser bautizados con el bautismo con el que será bautizado?

<sup>39</sup>Y le dijeron:

—Podemos.

Entonces Jesús les dijo:

—Beberéis la copa que voy a beber y con el bautismo con el que soy bautizado lo seréis vosotros; <sup>40</sup>pero el que os sentéis a mi derecha o a mi izquierda no es cosa mía concederlo, sino que es para quienes está preparado.

<sup>41</sup>Tras oírlo, los diez comenzaron a irritarse con Jacobo y Juan.

<sup>42</sup>Y, llamándolos, les dijo Jesús:

—Sabéis que los que son tenidos por gobernantes de los gentiles los dominan como señores, y los importantes ejercen plena autoridad sobre ellos. <sup>43</sup>Pero no es así entre vosotros, sino que quien quiera convertirse en importante entre vosotros será vuestro criado, <sup>44</sup>y quien quiera ser el primero entre vosotros será esclavo de todos; <sup>45</sup>pues tampoco el Hijo del hombre vino a ser servido sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos.



- 35-45 Esta escena se entiende mucho mejor si se supone como base que Jesús y los discípulos hablan de un reino de Dios en la tierra de Israel, con bienes materiales también, y no de un Reino puramente espiritual en el ámbito interior de los corazones. Además, el adoctrinamiento de los discípulos tiene una estructura redaccional en los dos casos anteriores en este mismo capítulo: 10,1-2 y 10,17-27; por tanto, no es atribuible al Jesús histórico. Igual ocurre en los vv. 41-45, aunque este último párrafo contiene palabras genuinas de Jesús.
- 35 *lo que te pidamos*: este acto de audacia, que significaría hoy día pedir un cheque en blanco, se justifica porque Jesús tiene con ellos una predilección especial, al igual que Yahvé con su pueblo elegido. Pero, a la vez, supone no reconocer una cierta prelación de Pedro que aparece clara en el resto del evangelio. Mt en su paralelo de 10,35 presenta a la madre formulando la petición, lo cual es menos ofensivo.
- 37 *se siente a tu derecha y el otro a tu izquierda en tu gloria*: esta petición supone que el Mesías en el reino de Dios se sienta sobre un trono, como el virrey divino, y que los dos discípulos se sientan también en tronos menos elevados, como sus ministros más importantes. Puede haber una relación entre este deseo de ocupar precisamente tronos con la idea del libro de Daniel en el que los «santos del Altísimo» participan de la entronización de «un como hijo de hombre» (7,18). Por otra parte, *gloria y estar sentado* aparecen repetidas veces vinculados en la Biblia hebrea (por ejemplo, Jr 14, 21; Sb 9, 10).
- 38-39 Estos versículos, tal como están, suponen ya la muerte y resurrección de Jesús y probablemente también el asesinato de Jacobo durante el reinado de Herodes Agripa I (antes del 44 e.c.). El texto indica que su hermano Juan fue perseguido del mismo modo y que sufrió por ello. No sabemos si murió igualmente —como dan por supuesto algunos estudiosos— aunque, según Ireneo y con él toda la tradición, Juan murió tardíamente, durante el reinado de Trajano: 98-119 e.c. Por tanto, estos versículos proceden del evangelista, no del Jesús histórico, aunque sin duda pueden tener alguna reminiscencia de él. Así, *beber la copa* (como en la escena de Getsemaní, 14,36) es un dicho veterotestamentario, que puede suponer simplemente vivir el trance de la vida humana, aunque normalmente hace hincapié en las desgracias (Sal 75,8). El *bautismo* podría aludir a la violencia de las aguas que acechan el bienestar del justo (Is 43,2: «Si pasas por las aguas, yo estoy contigo»). Sin embargo, los vv. 41-42 proceden de la mano del evangelista: estas palabras hacen referencia al destino pospascual de los discípulos.
- Dado que la respuesta de Jesús tiene, por una parte, un fuerte parecido a 1 Cor 11,23-26 (la institución de la eucaristía según Pablo: beber la copa significa anunciar la muerte del Señor hasta que venga) y, por otra, que el bautismo puede relacionarse con el pensamiento de Rm 6,1 (el bautismo como inmersión equivale a morir con el Mesías, y la salida del agua, a resucitar con él), no sería inverosímil que el evangelista tuviera como trasfondo la doctrina paulina que une el destino del discípulo, aparentemente negativo en este mundo, con el del Mesías, que muere y resucita, es decir, bebe la copa y sale victorioso de las aguas de la muerte. El lector de Mc pensaría que la respuesta de Jesús a Jacobo y Juan era aplicable también al orden comunitario, con sus mismas consecuencias.

- 38 *No sabéis*: según el Jesús marcano, la ignorancia de esos dos discípulos consiste en omitir el paso previo del sufrimiento, la cruz, antes de conseguir el Reino.
- 40 *el que os sentéis... preparado*: este versículo representaría la respuesta del Jesús histórico a la demanda de los hijos de Zebedeo y se une al v. 37: acepta Jesús que en el futuro Reino hay diversas posiciones y jerarquías (véase también Mt 5,19 y 11,11), pero que solo Dios, no él, los distribuye. «Está preparado» es una pasiva indefinida cuyo sujeto es Dios, quien distribuirá las posiciones según los criterios del Reino (aquí en la tierra la humildad y el servicio: 43-45 y en 9,35). Jesús, como hombre que se diferencia ónticamente de la divinidad, está sometido a las decisiones de ella. Junto con el dicho acerca de su ignorancia del fin (13,32), supone una negación de la filiación divina de Jesús concebida al estilo del concilio de Nicea (325).
- 42-45 *Sabéis... sino a servir*: estas palabras parecen contener dichos auténticos de Jesús relacionados con el momento en el que manifestó claramente su deseo de subir a Jerusalén para que Dios instaurara el Reino. Sin embargo, se nota la mano del evangelista en los vv. 41-42. Y el final, la frase «a dar su vida como rescate por muchos» es un añadido claro de Mc que representa su interpretación teológica, similar a la de Pablo, de la muerte del Mesías, dado que —como se ha afirmado en 8,31-33—, Jesús no fue a Jerusalén con intención de morir.
- 42 *los que son tenidos por gobernantes*: expresión un tanto extraña que se inspira quizás en el libro de Dn 7-12, pues tras los reyes están en realidad los demonios que los impulsan al mal.
- 43-44 *criado... esclavo*: son palabras muy fuertes para expresar tanto el destino del Mesías como el de sus seguidores. El texto recuerda el proceder del Mesías en Pablo que se hace esclavo, pero que después recibe un nombre excelso tras su resurrección (Flp 2,7.9-10).
- 45 *rescate*: la idea de que la muerte del justo sirve como rescate por el pueblo, o como expiación de sus pecados ante Dios está ya recogida en los cantos del Siervo de Isaías (52,13-52,12) y en el pensamiento judío, como en la obra pseudoepigráfica *4 Macabeos* 6,29 (Eleazar muere diciendo: «Haz, oh, Dios, que mi sangre los purifique y recibe mi alma como redención») y 17,21 (la muerte de los siete hermanos macabeos «sirve de rescate por los pecados del pueblo de Israel»). La idea es utilizada por Pablo antes que nuestro evangelista en 1 Cor 1,30; 5,3; Rm 3,24-25 y 8,23, pero añadiendo la noción de que el sacrificio es vicario (el Mesías muere para que los pecadores, que sí lo merecen, no mueran). Mc no lo expresa claramente como Pablo en Rm 5, 8 y 2 Cor 5,14-15. La idea de muerte estrictamente vicaria no se encuentra en el judaísmo en ningún texto, sino en la religiosidad grecorromana, y abundantemente. ¿A quién se paga el rescate? Puede ser a Dios o al Diablo. A Dios como lo podría indicar el trasfondo del rescate en Isaías y sus cantos del Siervo; o al Diablo porque es la fuerza hostil que retiene al hombre por el pecado personalizado, como afirma Pablo, por ejemplo, en Rm 7. En un documento cristiano posterior al 70 e.c. (Col 1,14) este precio es probablemente pagado a las «potestades de este mundo», los ángeles caídos. De cualquier modo, el v. 45 se enmarca en una perspectiva pospascual, no en la histórica de Jesús.

*muchos*: suele entenderse que este vocablo significa «todos» en muchos contextos religiosos de esta época del judaísmo o anterior (Qumrán). Pero es dudoso: en sí el contraste marciano es entre *uno* que se entrega y *muchos* (no todos) que son salvados. Es probable, por el contexto en el que se halla (de 10,28 a 10,44), que se trate de la comunidad de los elegidos, no de toda la humanidad. De todos modos, los *muchos* contrastan aquí con los *pocos* que se salvan según *IV Esdras* (véase v. 24).

*El ciego Bartimeo* (Mt 20,29-24; Lc 18,35-43)

<sup>46</sup>En esto llegaron a Jericó. Y mientras se iba alejando de Jericó con sus discípulos junto con una gran muchedumbre, el hijo de Timeo, Bartimeo, un mendigo ciego, estaba sentado junto al camino. <sup>47</sup>Y tras oír que era Jesús, el Nazareno, comenzó a gritar diciendo:

—Hijo de David, Jesús, apiádate de mí.

<sup>48</sup>Muchos le reprendían para que callara; pero él gritaba mucho más fuerte:

—Hijo de David, apiádate de mí.

<sup>49</sup>Jesús se detuvo y dijo:

—Llamadle.

Y llamaron al ciego diciéndole:

—Ánimo; levántate; te llama.

<sup>50</sup>Y tras arrojar su manto y levantarse de un salto, se dirigió hacia Jesús. <sup>51</sup>Le dijo Jesús a modo de respuesta:

—¿Qué quieres que te haga?

Y le dijo el ciego:

—Rabbuní, que vuelva a ver.

<sup>52</sup>Jesús le dijo:

—¡Vete! Tu fe te ha salvado. Y al instante volvió a ver y lo seguía en el camino.

46-52 Los comentaristas están divididos respecto a la historicidad de esta perícopa. Unos piensan que es una construcción tardía que surge dentro de la comunidad postpascual, ya que se trata de un milagro contra la naturaleza, porque al final se resalta la fe en Jesús del ciego curado y se pone de relieve su seguimiento del Mesías, y porque la historia muestra reminiscencias de los relatos del bautismo cristiano (bautismo como iluminación/apertura de los ojos hacia la fe; desnudarse para la inmersión; la orden de levantarse y la evocación de la fe que salva). Otros opinan que en el fondo hay una tradición antigua —retocada por Mc solo al principio y al final— de un prodigio de Jesús que la gente veía como perfectamente posible (por ejemplo, del emperador Vespasiano se contaba que había curado a un ciego con su saliva: Suetonio, *Vespasiano*, 7,2-3), y que la frase sobre la fe procede del Jesús histórico.

46 *llegaron a Jericó*: esta es la única visita de Jesús a esta ciudad. Puede parecer extraño que el evangelista aclare que llegan a la ciudad y que salen inmediatamente, sin hacer nada. Pero esta acción cuadra con la manera de proceder de Jesús que evita voluntariamente las ciudades bien pobladas.

El hueco de la acción queda rellenado con el fragmento más importante del discutidísimo *Evangelio secreto de Marcos* (la curación por Jesús de un joven rico y la enseñanza esotérica a este por parte también de Jesús que culmina con una iniciación nocturna al misterio del reino de Dios). Pero con suma probabilidad este evangelio es falso. De cualquier modo, el que Jesús pasara por Jericó —la ciudad que fue la primera en ser conquistada en el asalto de los israelitas a la tierra prometida (Jos 6,2ss)— puede interpretarse, según el pensamiento global de Mc, como la indicación de la última etapa, ya en tierra de Judea, del viaje mesiánico de Jesús. Este es como el guerrero divino, al igual que Josué, en lucha contra Satanás, que culmina este viaje con su triunfo en la resurrección. Otros comentaristas creen simplemente que el emplazamiento es arbitrario, obra del evangelista, o de su tradición. Pero es extraño que Jericó y el nombre Bartimeo, que van unidos, sean un puro invento, puesto que Mc no suele especificar el nombre de los curados o beneficiarios (otra excepción es Jairo, el arquisinagogo de 5,22).

*muchedumbre*: se refiere a los galileos, hombres y mujeres, que acompañan a Jesús hasta la capital, según 10,32.

*Bartimeo*: vocablo arameo unido a un nombre griego: «hijo de Timeo». Era normal el uso del vocablo arameo «bar», 'hijo de', más un nombre semítico (por ejemplo, Simón bar Jona/Jonás, de Mt 16,17), pero no es usual «bar» más un nombre griego (otro caso es el de Bar Tolemaios: Bartolomé).

*junto al camino*: de nuevo el motivo del camino que recoge simbólicamente la teología paulina de la cruz y el motivo isaíaco del inicio del evangelio: el camino en el desierto (aquí de Judá) conduce a Sión/Jerusalén, el lugar de la revelación del reino de Dios y de la salvación.

- 47 *el Nazareno*: es decir, de Nazaret, según Mc y Hch 10,38. En algunos manuscritos importantes: *nazoráios*. La única vez que aparece antes en el evangelio es en 1,24 (véase la nota). A partir de aquí se utilizará más veces (14,67 y 16,6).

*Hijo de David*: el significado de esta designación es rey mesiánico, descendiente de David, con capacidad militar para liberar a Israel y, como Salomón, sabio en general y en especial en la Ley. Jesús no rechaza el título en 8,29-30. Como para Mc esta designación es dudosa al menos (véase 12,35-37), se supone que en este episodio subyace una tradición anterior a él, que acepta y transmite. No hay aquí «secreto mesiánico» propiamente, porque tal orden parte siempre de la iniciativa de Jesús y porque los lectores saben ya que Jesús, por las tres predicciones de la pasión, va camino de la muerte y su resurrección. Véanse 8,28-29; 10,37.

*apiádate de mí*: en la formulación mateana que añade el título de «Señor», esta imprecación tuvo tanto éxito que pasó a la liturgia del inicio de la misa (gr. *kýrie eléison*)

- 48 *le reprendían*: debe entenderse que no era porque se opusieran al título de hijo de David, sino por los gritos del ciego que no dejaban oír a Jesús. Probablemente, en la intención de Mc esta reprensión pone a prueba la fe de Bartimeo en Jesús.

- 50 *arrojar su manto*: es decir, la vestimenta exterior (gr. *imátion*). Como Mc no explica el motivo, las especulaciones de los comentaristas al respecto son numerosas, pero probablemente fantasiosas.

- 51 *¿Qué quieres que te haga?:* la respuesta de Jesús es la misma que utiliza para denegar la pregunta de los hijos de Zebedeo en el v. 36. Sin duda, en la intención marcana se trata de subrayar aquí la disponibilidad de Jesús frente a los menesterosos.

*Rabbuní:* hebreo y arameo «Maestro mío», un título al parecer más intenso que *Rabbi* (9,5).

*vuelva a ver:* traducción probable del gr. *ana-blépsō*, verbo compuesto en el preverbo *aná-*, que tiene el significado básico de «desde abajo hacia arriba», pero que puede significar también «de nuevo». Véase 8,24.

- 52 *Tu fe te ha salvado:* para los que no aceptan la historicidad de los milagros contra las denominadas leyes de la naturaleza, es esa frase la indicación de una ceguera, que tenía un fuerte componente psicológico/psiquiátrico, que queda eliminada por la confianza en el sanador (igual en 5,34). Para otros es una respuesta puramente cristiana que supone la fe en el Mesías celeste, cristiano; o bien, una palabra auténtica de Jesús, utilizada por Mc para mostrar cómo debe ser el seguimiento/discipulado de Jesús. A pesar de la orden de que se *vaya*, el ciego *va detrás* de Jesús físicamente y se hace su *discípulo* en su marcha hacia Jerusalén. Mc pudo entender también la curación del ciego como un signo mesiánico de acuerdo con la profecía de Is 29,18 y 35,5s, más 42,18 (Mt la cita en 11,5).

*Entrada triunfal en Jerusalén* (Mt 21,1-20; Lc 19,28-38; Jn 12,12-19)

11 <sup>1</sup>Cuando estuvieron cerca de Jerusalén, Betfagé y Betania junto al monte de los Olivos, envió a dos de sus discípulos <sup>2</sup>diciéndoles:

—Id a la aldea que está frente a vosotros, y cuando entréis en ella, encontraréis inmediatamente un pollino atado, al que nadie ha montado todavía; soltadlo y traedlo. <sup>3</sup>Y si alguien os dice: «¿Por qué hacéis esto?», decidle: «El Señor tiene necesidad de él y al punto lo enviará de nuevo aquí».

<sup>4</sup>Se fueron y encontraron al pollino atado junto a una puerta en la calle y lo soltaron. <sup>5</sup>Algunos de los que estaban allí les dijeron:

—¿Qué hacéis soltando al pollino?

<sup>6</sup>Y ellos les contestaron tal como Jesús les había dicho y los dejaron.

<sup>7</sup>Llevaron el pollino a Jesús, le echaron encima sus mantos y se sentó sobre él. <sup>8</sup>Y muchos extendieron sus mantos por el camino; otros, fronda cortada de los campos. <sup>9</sup>Y los que iban por delante y los que lo seguían gritaban:

«¡Hosanna! ¡Bendito el que viene en nombre del Señor!<sup>10</sup> ¡Bendito el reino que viene de nuestro padre David! ¡Hosanna en las alturas!».

<sup>11</sup>Entró en Jerusalén, en el Templo, y tras observar todo, como era ya muy tarde, salió hacia Betania con los Doce.

1-11 Comienza ahora la parte verdaderamente importante del evangelio para su autor. Se ha dicho con razón que nuestra obra consta de una larga introducción más la historia de la pasión. Muchos investigadores han llegado independientemente a la conclusión de que el relato marciano de la pasión se basa sobre otro anterior y que su primer autor —un personaje anónimo— concentró en siete días, con unidad de tiempo, de lugar y de acción, unos sucesos que pudieron durar semanas o incluso meses. En los textos evangélicos mismos hay indicios de que la entrada triunfal pudo tener lugar no una semana antes de Pascua (abril), sino en el septiembre anterior, en la Fiesta de los Tabernáculos: así, el episodio de la higuera que no tiene ya higos (11,12-14), el recibimiento de Jesús con frondas o palmas (Jn 12,13), propio de esta fiesta, las exclamaciones tomadas del salmo 118, que se recitaban en la liturgia de los días de los Tabernáculos, aparte de la notable acumulación de enseñanzas y acciones en estos días cuya ejecución es prácticamente imposible en tan escaso lapso de tiempo. Respecto a esta perícopa se ha supuesto que el relato primitivo contenía solo la entrada y probablemente la purificación inmediata del Templo, y que la historia del pollino es un añadido posterior, para acomodar la entrada a la profecía de Za 9,9. Por tanto, según el posible relato primitivo, Jesús no entró a lomos de una cabalgadura.

- 1 *Betfagé*: hebreo, probablemente «Casa de los higos». Se discute su emplazamiento, pero quizás se refiera a un antiguo pueblo, o barrio, fuera de las murallas de Jerusalén, pero pegado a ellas, que marcaba el límite de la ciudad. Estamos, según el evangelista, en el primer día de la pasión.

*Betania*: probablemente, «La casa de Ananías», situada al este de Jerusalén, más allá del monte de los Olivos, a unos cuatro kilómetros del centro de la ciudad. Es extraño el orden de las localidades en Mc para expresar la llegada de Jesús y sus acompañantes a los límites de la ciudad santa, pues debía de haber escrito en orden inverso. En los Sinópticos, es la primera vez que Jesús va a la capital, pero el relato supone que aquel la conoce bien; Jn menciona una predicción previa de Jesús en Judea (4,3.47; 7,1.3, 11,1ss).

*monte de los Olivos*: de gran importancia en la historia de la pasión. Desde tiempos del oráculo de Za 14,4, era el lugar en donde descendería la presencia de Yahvé, y partiría de allí en marcha triunfal para rescatar a la capital del asedio de los enemigos e instaurar definitivamente el reino de Dios en la tierra de Israel.

*envió a dos de sus discípulos*: desde Betania a Betfagé. Según el relato, el que prepara la entrada triunfal es Jesús mismo, que muestra de nuevo sus dotes proféticas.

- 2 *pollino*: gr. *pólon*, que designaba primeramente a un potro, nacido de una yegua. Pero más tarde significó también asnillo o mulo joven.

*atado*: como toda la acción, tiene para el evangelista, además de su sentido real, un significado simbólico, mesiánico: hay que entender probablemente que se hace referencia al pollino de Judá (el patriarca, ascendiente de David y por tanto del mesías) en Gn 49, 10-12, que ata su cabalgadura a una vid, símbolo de la riqueza del futuro reino de Dios en Israel.

*al que nadie ha montado todavía*: en el Oriente era tradición que el monarca debía circular sobre una cabalgadura nunca utilizada —ni antes ni después— por persona alguna; es por tanto el primer signo en la pasión

que apunta a la realeza, o pretensión de ella, por parte de Jesús. Un significado similar tendrá la mención de la sepultura de Jesús tallada en la roca, nunca usada antes, según Lc 23,53. El asno o la mula pueden ser cabalgadura real (véase 1 Re 1,33).

- 3 *El Señor tiene necesidad de él*: muy probablemente, según el relato de Mc, Jesús se autodenomina «señor», en este caso también con connotaciones de realeza. El rey tenía poder para requisar temporalmente un animal para un uso político.
- 5 *Qué hacéis soltando al pollino*: se ha señalado con toda razón que la acción de los discípulos es secreta y que estos actúan por signos convenidos. Solo el dueño del pollino lo sabría. Este secretismo denota la consciencia de Jesús y sus discípulos del carácter político-religioso de su acción, por lo que temían a las autoridades, tanto judías como romanas. Este mismo secretismo unido a órdenes de Jesús y la acción de los discípulos tiene un sorprendente paralelo en 14,12-16.
- 7 *echaron encima sus mantos*: como la vestidura identifica a sus poseedores, el utilizarlas como asiento de otro tiene también un posible significado real: es un homenaje al que va sentado sobre ellas, como indica 2 Re 9,13 acerca de Jehú. Jesús acepta cabalgar en un pollino imitando probablemente de modo consciente la profecía de Za 9,9. Suele insistirse en el carácter absolutamente pacífico de la imagen de un mesías sobre un pollino, afirmando que está alejada de la noción popular judía de un mesías guerrero y dominador. Pero esta interpretación olvida que el mesías «pacífico» en el profeta Zacarías solo se presenta como tal después de haber aniquilado a todos los enemigos en el campo de batalla. Véase también Za 14,1-5.9. Probablemente, en la mente de Jesús, el aniquilador de los enemigos era Dios mismo, ya que cualquier adorador de Yahvé no tenía fuerzas para enfrentarse al Imperio. Esta mentalidad se refleja igualmente en la Revelación de Juan.
- 8 *por el camino*: la acción es en sí posible en Oriente. Pero también lo es que se refiriera en principio al final de la acción, ya sobre el empedrado de la ciudad o cerca del Templo, y que se hubiera trasladado también a este lugar.  
*fronda*: a base de ramas (o *palmas*, según Jn 12,13): como indicamos, es un hecho que apunta a la Fiesta de los Tabernáculos en septiembre. Sobre el motivo: en 1 Mac 13,51, Simón, hermano de Judas Macabeo entra en la ciudad santa con himnos, cánticos y palmas. Poco después purificó el Templo.
- 9 *iban por delante y los que lo seguían*: el relato indica que la entrada en la ciudad sucede propiamente más tarde (v. 11: *Entró en Jerusalén*). Toda esta procesión, con su consiguiente tumulto y gritos, ocurrió antes de las murallas, en ruta hacia la ciudad santa de David, por tanto, en las cercanías y no dentro de ella. Es probable que Jesús fuera escoltado por una multitud no demasiado numerosa de seguidores galileos. Ello puede explicar el que las autoridades romanas, y la policía del Templo, no intervinieran. Al parecer, toda esta proclamación de Jesús como soberano mesiánico debió de tener poco eco dentro de la ciudad.  
*Hosanna... Señor*: expresión tomada del Sal 118,25-26. Es una abreviación del hebreo *Hosianna*, que significa «Dios nos ayude». No es por tanto un grito de júbilo litúrgico propiamente, sino una petición al cielo

para que Dios ayude al rey mesías que entra en Jerusalén (así claramente Mt en 21,9, que añade «al hijo de David»). Por eso se dice más tarde, v. 10, *¡Hosanna en las alturas!*, que significa que «Dios y sus ángeles que viven en lo alto ayuden al rey». En Mt 21,8 y en Jn 12,12, es la muchedumbre la que vitorea a Jesús, no sus discípulos. Esto puede ser una exageración apologética. Al parecer, son los evangelistas los que entienden mesiánicamente este salmo y otros recitados en los Tabernáculos y demás fiestas (Salmos 113-118) y los aplican a Jesús. Los judíos de la época los comprendían solo como referidos a los tiempos finales sin pensar necesariamente en el mesías.

*en nombre del Señor:* la expresión hace del rey mesiánico el lugarteniente de Dios (aquí el Señor, Sal 118,26). Véase nota a 9,7.

- 10 *Bendito... padre David:* la expresión tiene como trasfondo la promesa de Dios a David por boca del profeta Natán en 2 Sam 7, y deja muy claro que Jesús es el esperado, el que va a venir (Mt 11,3). Esta profecía junto a los oráculos de la restauración de Israel —sobre todo de Isaías, muy conocidos por el pueblo y en concreto por Jesús y el evangelista, más el salmo 17 de los *Salmos de Salomón*, apócrifos pero que se hallan dentro de la traducción de la Biblia de los Setenta— se refieren al rey escatológico y mesiánico, descendiente de David, que restaurará los esplendores de antaño, liberará a Israel del yugo de sus enemigos, instaurará el Reino tras purificar el Templo y someterá a todas las naciones que no hayan sido aniquiladas por el brazo de Yahvé y su ejército angélico. Es altamente probable que este fuera el pensamiento de Jesús, de sus discípulos y seguidores galileos. El intento de defender que «nuestro padre David» no es una expresión común judía, y que, por tanto, todas estas aclamaciones son un producto de la iglesia primitiva y han de entenderse en otro sentido, así como que el Jesús histórico quiso crear un reino puramente espiritual, no político, en el interior de los corazones, eso no es en absoluto probable.

- 11 *Entró en Jerusalén:* es claro que según el evangelista, Jesús entra en Jerusalén por vez primera. Pero es bien sabido que el cuarto Evangelio afirma que, en su vida pública, Jesús estuvo al menos tres veces en Jerusalén para la Pascua, y en alguna ocasión más (2,13-15; 5,1-47; 10,10-39). De cualquier modo, entrar en Jerusalén montado en una cabalgadura, y no a pie como se acostumbraba a hacer siempre, tenía también un fuerte significado simbólico: Jesús actuaba con una autoridad superior. También es simbólico para Mc lo que ocurre en el Templo, que es el lugar donde se hacen fuertes los enemigos de Jesús, pero donde este da a conocer (parábola de los viñadores homicidas: 12,1-12) el fin del pueblo israelita infiel al Mesías.

*en el Templo:* Mc sitúa la purificación del Santuario, al día siguiente. Mt y Lc la emplazan en el mismo día. Probablemente estos últimos estén más cerca de lo que pudo ocurrir. Con este emplazamiento retardado, Mc deja espacio para el milagro de la higuera. Este prodigio (11,12-14) es una inclusión, o paréntesis —según la técnica ya conocida del sándwich o emparedado; véase el capítulo 5— que tiene una importancia enorme para Mc, pues significa el rechazo de Israel y la expansión del evangelio a los paganos.



*La maldición de la higuera* (Mt 21,18-19)

<sup>12</sup>Al día siguiente, cuando salían de Betania, tuvo hambre. <sup>13</sup>Y, al ver desde lejos una higuera que tenía ya hojas, fue por si encontraba algo en ella. Al acercarse no encontró otra cosa que hojas, pues no era época de higos. <sup>14</sup>Entonces le dijo:

—Nunca jamás coma nadie fruto de ti.

Y lo escucharon sus discípulos.

- 12-14 El milagro de la higuera seca es el único prodigio negativo, de castigo, entre los que se cuentan en el evangelio. Jesús, como hombre de campo (casi todas sus comparaciones se refieren al campo y curiosamente ninguna al arte de la carpintería, al *éoficio*? de la carpintería), sabía perfectamente que no era tiempo de higos, aunque sin duda esta observación proceda de Mc. Por tanto, la maldición de la higuera ha de interpretarse, desde el punto de vista de la historia de la tradición, como una acción profética con significado simbólico (por ejemplo, Os 1,1-3), solo que estas acciones no suelen ir unidas a prodigios extraordinarios en los profetas de la Biblia hebrea. Con ello Mc realza de nuevo la figura de Jesús. La historicidad del hecho, tan unido a temas teológicos, parece nula, a pesar de que algunos intérpretes intentan salvarla afirmando que Jesús, convencido de que el reino de Dios estaba ya presente, exigía que la higuera tuviera fruto aun antes de tiempo. Es el evangelista quien ha recogido esta «tradición» (?) formulada con ideas veterotestamentarias y la ha colocado en este lugar, dejando voluntariamente el resultado del milagro para la escena siguiente. Mt hace que la higuera se seque instantáneamente (21,19). La situación de la parábola en el decurso del relato vincula la higuera con el Templo, la ciudad y sus autoridades, cuyo terrible destino en el 70 e.c. conoce ya el evangelista cuando compone el evangelio.
- 13 *higuera*: estamos en el comienzo del segundo día de la «Semana Santa». El árbol y su fruto son bien conocidos en la Biblia hebrea como símbolo de personajes normalmente buenos (o malos si los higos están secos: Jr 8,13), o de Israel en su conjunto. El texto clásico más próximo a este pasaje es Mi 7,1-2.  
*no era época de higos*: este tiempo se extiende más o menos desde mayo hasta octubre. Pero a principios de abril, fecha probable de la crucifixión de Jesús, es lógico que no haya aún higos comestibles.
- 14 *Nunca jamás coma nadie*: en griego la maldición suena aún más fuerte. El resultado se narra en el v. 21. Unos comentaristas insisten en que la sequedad posterior de la higuera significa el agostamiento espiritual del pueblo de Israel, que no cree en su mesías. Cuando pasa Jesús cerca de ella, se le está pasando ya la oportunidad escatológica de convertirse y obtener la salvación. La sequedad sobrevenida significa la condenación. Otros sostienen que la maldición no se refiere al pueblo entero de la ciudad y al Israel completo (aún amigo de Jesús en esos momentos), sino solo a sus jefes, los escribas y los sacerdotes (véase 12,13.18 y 14,1-2). En especial a estos porque habían corrompido el Templo, por lo que este sería destruido escatológicamente para que Dios construyera otro nuevo, totalmente puro. Otros estudiosos, finalmente, opinan que el sentido

original del texto (no reelaborado como lo presenta ya Mc) era que Jesús tomó a la higuera como ejemplo del reino mesiánico, ya iniciado con su venida. Por ello debía dar ya fruto porque esa época sería de una feracidad total. Así que la maldice, aunque sabía que no era época de higos, para ejemplificar un comportamiento incorrecto en época mesiánica. Parece más probable la segunda interpretación.

*lo escucharon sus discípulos:* prepara narrativamente el resultado del v. 21. El evangelista puede estar pensando también en sus lectores, que saben ya que el Templo ha sido derribado.

*Expulsión de los mercaderes* (Mt 21,12-13; Lc 19,45-48; Jn 2,13-16)

<sup>15</sup>Llegaron a Jerusalén. Y tras entrar en el Templo, comenzó a expulsar a los que estaban vendiendo y comprando en él, derribó las mesas de los cambistas y las sillas de los que vendían palomas, <sup>16</sup>y no permitía que nadie transportara vasijas por medio del Templo. <sup>17</sup>Se puso a enseñar y les decía:

—¿No está escrito «Mi casa será llamada casa de oración para todas las naciones»? Pero vosotros la habéis convertido en guarida de bandidos.

<sup>18</sup>Y lo oyeron los jefes de los sacerdotes y los escribas y trataban de hallar cómo perderlo, pues lo temían, porque toda la muchedumbre estaba impresionada por su enseñanza. <sup>19</sup>Y cuando llegó la tarde, salieron de la ciudad.

15-18 Esta perícopa contiene uno de los hechos más seguros históricamente de Jesús: su acción profético-simbólica contra el Templo. Pero la interpretación de esta acción es muy discutida. Además, las palabras de Jesús que la acompañan (v. 17) pueden ser no auténticas, sino más bien un complemento elaborado por el propio Mc para explicar cómo debe entenderse lo que hizo Jesús. El hecho en sí debió de ser decisivo para la condena de Jesús (véase 15,29), aunque en 14,58 puede desprenderse que la acusación de querer destruir el Templo no fue tenida en cuenta por el tribunal, que optó por la blasfemia.

15 *comenzó a expulsar:* para Mc la acción de Jesús contra el tráfico comercial en el Templo es inmediata a la llegada a Jerusalén, porque el día anterior Jesús había hecho una visita de inspección al Santuario.

*vendiendo y comprando:* las mercancías eran sobre todo harina, aceite, incienso y pequeños animales, como palomas o tórtolas, todo ritualmente puro para los sacrificios. Los cambistas cambiaban monedas internacionales por la única admitida en el Templo, el *shékel* tirio (gr. *kólllybos*), moneda usada desde antiguo por los hebreos, que la consideraban como propia. Otros animales de gran tamaño, como corderos o vacas, se vendían en un espacio habilitado en el monte de los Olivos. Según algunos investigadores, este comercio en el Templo, en el atrio de los gentiles, fue iniciado por Caifás, no muchos años antes de la intervención de Jesús.

*derribó las mesas:* la acción de Jesús debió de tener lugar en un ámbito relativamente pequeño de la enorme explanada de unos 400 por 375 metros del atrio de los gentiles. Mc no indica que participaran los discí-

pulos. Pero este hecho debió de ser tan violento, y sobre todo tan dañino para los intereses del Templo, en especial la subversión de las mesas de los cambistas, que necesariamente Jesús debió ser protegido por sus seguidores, quizás —como hipótesis probable— con espadas desenvainadas. De lo contrario, la vida de Jesús no hubiera durado ni un momento. Es probable también que el acto en sí durara poco tiempo, ya que al parecer no llegaron a intervenir los policías del Templo, ni los romanos de la Torre Antonia.

- 16 *nadie transportara vasijas*: detalle interesante, pero cuya significación exacta se nos escapa, pues no sabemos de qué tipo de vasijas se trataba. Probablemente diversos utensilios de cualquier clase, necesarios para el comercio, transportados por cualquiera durante el tránsito por el atrio. Como buen conocedor de las Escrituras, Jesús debió de tener en mente el pasaje de Za 14,21: «Y toda olla, en Jerusalén y Judá, estará consagrada a Yahvé Sebaot; todos los que quieran sacrificar vendrán a tomar de ellas, y en ellas cocerán; y no habrá más comerciante en la casa de Yahvé Sebaot en aquel día». Si fue este el trasfondo, el significado sería entonces que Jesús manifestaba el deseo de que solo se transportaran vasijas ritualmente puras. Ver en esta prohibición un deseo oculto de Jesús de suprimir el culto del Templo es totalmente implausible: nadie ordena purificar lo que no tiene valor.

- 17 *Se puso a enseñar*: esta introducción a la cita escriturística es propia de Mc. Como el texto citado corresponde al griego de los Setenta, y puesto que Jesús no debió de tener tiempo para enseñanza alguna antes de escapar de la ira de los comerciantes, muchos estudiosos creen que es una cita puesta en boca de Jesús por el evangelista mismo.

*casa de oración para todas las naciones*: pasaje muy apropiado de Is 56,7, que —de ser usado por Jesús— únicamente querría resaltar que el Templo, al ser la atracción de muchos extranjeros, debía tenerse también como lugar de adoración de los gentiles. Según estaba pensado originariamente, el atrio de los gentiles no estaba destinado al comercio, sino para que sirviera para el culto indirecto a Yahvé de los no judíos. Jesús no rechazaba, naturalmente, el comercio del Templo en sí, ya que no estaba de ningún modo en contra de los sacrificios (véase la orden al recién curado de una enfermedad de la piel: «Vete, muéstrate al sacerdote y haz por tu purificación la ofrenda que prescribió Moisés para que les sirva de testimonio»: Mc 1,44). Pero debía de indignarle que se utilizara para ello un lugar de oración para los gentiles, que se verían perturbados enormemente. De ningún modo puede deducirse de esta cita —insistimos que dudosa en cuanto palabra de Jesús— que este pretendiera una predicación universal del «evangelio». En todo caso tal pretensión podría achacarse a la intención del evangelista.

*guardia de bandidos*: cita de Jr 7,11. El sentido primario podría ser un ataque a la posible usura de los comerciantes y «banqueros» del Templo (aunque no hay textos para esta época), o a un posible deseo de enriquecimiento personal ilícito. Para Mc, sin embargo, podría servir como alusión a los «bandidos» o zelotas fanáticos que se apoderaron del Templo antes del inicio de la gran guerra contra los romanos.

La intención global de Jesús de esta acción profético-simbólica es discutida entre los estudiosos. Unos creen que su deseo fue —aceptando la vali-

dez esencial del culto en el Templo— purificar el Santuario de actos que lo desacralizaban. Otros opinan que su intención fue ante todo anunciar la destrucción del Santuario. Finalmente, y de acuerdo con la maldición de la higuera (dudosísimo milagro en cuanto a su historicidad), otros sostienen que Jesús anunciaba la no validez del culto sacrificial, que debía ser sustituido en la era mesiánica. Es muy posible que fueran las dos primeras causas a la vez sin dilema alguno, porque cuando Jesús anuncia la destrucción del Templo, avisa también de su reconstrucción por parte de Dios (véase 14,58 + 15,29; Mt 26,61, idea recogida por Jn 2,19-20), lo cual indica su plena validez. Estas dos ideas están muy de acuerdo con el judaísmo esencial de Jesús. El reino de Dios suponía una renovación completa de Israel, comenzando por el Templo, que era su institución más importante. La destrucción/reconstrucción del Templo fue profetizada por otros muchos profetas aparte de Jesús y entraba plenamente dentro del imaginario de las acciones del reino de Dios mesiánico. La tercera opinión es totalmente improbable.

- 18 *cómo perderlo*: los actores principales de esta trama fueron probablemente los jefes de los sacerdotes que regulaban y se beneficiaban de ese comercio. Es muy posible que los *escribas* sean un añadido de Mc, que hace recordar al lector la enemistad de estos desde el principio, en Galilea (3,22). Parece claro que esta reacción contra Jesús estaba causada por la percepción de sus enemigos de que aquel actuaba como un profeta y pretendiente mesiánico, por tanto, también con carácter regio. Esta acción, junto con la negativa de hecho de pagar el tributo al César, más la entrada triunfal fueron hechos decisivos para la condena de Jesús a muerte.

*temían... enseñanza*: este es un indicio de que la muchedumbre estaba a favor de Jesús (véase 12,12.37). El texto recuerda a 1,27.

### *Sobre la fe en Dios y los milagros (Mt 21,20-22)*

<sup>20</sup>Cuando pasaban por la mañana, vieron que la higuera estaba seca desde las raíces. <sup>21</sup>Y al recordarlo, le dijo Pedro:

—Rabbí, mira, la higuera que maldijiste se ha secado.

<sup>22</sup>Les dijo Jesús en respuesta:

—Tened fe en Dios. <sup>23</sup>Os aseguro que quien diga a este monte «Levántate y arrójate al mar», y no dude en su corazón, sino que crea que sucederá lo que dice, lo obtendrá. <sup>24</sup>Por eso os digo, todo cuanto pidáis en la oración, tened confianza de que lo habéis conseguido ya, y lo obtendréis. <sup>25</sup>Y cuando os paréis a rezar, perdonad lo que tengáis contra alguno, para que vuestro Padre en los cielos os perdone vuestras faltas.

[26]

- 20-25 Comienza el tercer día. Estos versículos presentan una serie de tres dichos de Jesús muy probablemente independientes, ya que aparecen en los otros sinópticos (y en parte en EvTom 48 y en 1 Cor 5,15), aunque en otros lugares y contextos. El engarce entre los tres es por ello problemático, y la mayoría de los intentos de los comentaristas de ver en ellos

una secuencia lógica, o de relacionarlos con el contexto marciano de la purificación del Templo o de la higuera maldita, es a menudo fantasiosa. Pero, a la vez, no hay razón alguna para negar su autenticidad básica como oráculos de Jesús.

- 20 *seca*: recordemos que en el paralelo de Mt la higuera se había secado al instante, que quizás sea la tradición original. Si es así, Mc ha creado esta escena a la que ha unido los tres dichos independientes de Jesús. Es posible que el evangelista haya creado este cuadro a partir de la tradición básica de la parábola de Jesús sobre una higuera que recoge solamente Lc en 13,6-9.

*desde las raíces*: si la higuera es una parábola de la destrucción del Templo, la frase «desde las raíces» se puede equiparar al dicho de 13,2: «No quedará aquí piedra sobre piedra».

- 21 *al recordarlo*: la pregunta de Pedro es probablemente redaccional, mero artificio literario para recordar al lector la maldición anterior. Como Jesús habla a continuación de la eficacia de la oración a Dios con fe, es posible que, según Mc, Pedro entendiera la maldición como una plegaria (v. 23).

- 22 *fe en Dios*: gr. *pístin theou*, que es ambiguo. Puede significar: «Tened fe/confianza en Dios», que sería genitivo objetivo; o bien, «Tened la confianza de Dios», que significaría «Tened la confianza que Dios tiene (de que puede realizar cualquier milagro: genitivo subjetivo)». Es más probable la primera opción por el contexto. Aquí la fe podría ir dirigida hacia Dios sobre lo que dispusiera hacer respecto al Templo.

- 23 *Os aseguro*: traduce de nuevo el *Amén* hebreo. Otro caso de frase que comienza por esta expresión en Mc, al parecer típica de Jesús, que no transmite un dicho auténtico de este. Lo que dice Jesús como respuesta parece aludir a la maldición entendiéndola implícitamente como una oración a Dios, pronunciada con una confianza absoluta, y que es Dios a la verdad quien seca la higuera. Esta misma confianza deben tenerla los discípulos.

*este monte*: podría ser el de los Olivos o bien el monte del Templo, o cualquier otro monte. En favor del primero está la posible alusión implícita de Jesús al oráculo de Za 14,4, que habla de un movimiento del monte de los Olivos: cuando aparezca Yahvé para instaurar el Reino, «el monte de los Olivos se hendirá por el medio desde oriente a occidente haciéndose un enorme valle: la mitad del monte se retirará al norte y la otra mitad al sur». Jesús simplemente modificaría el oráculo. En pro de la segunda posibilidad está el contexto que supone, con la realidad y con la tradición literaria de la Biblia hebrea, que el Santuario está asentado en un monte, como en Is 2,2 (por ello, en la teología de la restauración de Israel, se suponía que desde la llanura se vería el Santuario al que «peregrinarían todas las naciones»). Pero este monte será destruido, es decir, se hundirá en el mar, como consecuencia de la plegaria (cristiana). En favor de la tercera posibilidad —referencia a cualquier monte—, la más probable, es posible que Jesús con su lenguaje hiperbólico, muy de su gusto, haga referencia sin más a un proverbio popular que indica una cosa imposible para el ser humano, pero posible para Dios.

*no dude en su corazón*: si se compara a Mc con los demás textos en los que aparece este dicho (Mt 21,21, Lc 17,6 [que no se refiere a un monte,

sino a una morera], 1 Cor 13,2; EvTom 48 y 106) se observa que nuestro evangelio es el único que tiene esta añadidura. Ello podría deberse a un deseo de Mc, especialmente orientado a su comunidad que se halla en situación difícil por alguna persecución, y puede dudar.

- 24 *Por eso:* este sintagma remite al milagro de la higuera. *pidáis en la oración* (gr. *proseúchesthe kai aiteísthe*, literalmente «pidáis y supliquéis»). Pero es posible que quizás no sea una simple endiádis. Jesús parecería entonces decir que no se puede pedir a Dios cualquier cosa, sino aquello que se cree conveniente para la salud espiritual.

*lo habéis conseguido ya:* el texto dice literalmente que se pide una cosa futura, pero que se debe creer que se ha recibido ya de Dios. Este verbo en pasado, que indica en realidad un futuro, es retórico y típico de los dichos oraculares en hebreo. Pablo lo utiliza también: véase Rm 8,30: «Y a los que Dios predestinó, a esos también los llamó; y a los que llamó, los justificó; a los que justificó, a esos también los glorificó», en donde la glorificación será en el futuro. La extrañeza de la construcción provocó manipulaciones de los escribas como «estáis ya recibiendo» o «lo recibiréis». Jn, que recoge esta tradición sin restricciones en 14,13, la precisa en 15,7: sucederá «si permanecéis en mí y mi palabra permanece en vosotros».

- 25 *perdonad... alguno:* hay aquí una unión entre oración y perdón previo. Los comentaristas creen que se ve aquí la mano de Mc por su colocación en este lugar. Este dicho de Jesús, auténtico probablemente, debería estar en un contexto parecido al de Mt 6,5-14, que recoge sentencias de Jesús sobre la oración: «Si perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial» (v. 14 de Mt). Otros piensan en una tradición variante de la recogida por Mt en 5,23-24. De cualquier modo, Dios une la relación de los humanos consigo (primera parte del Decálogo) con la buena relación de los humanos entre sí (segunda parte del Decálogo).

*vuestro Padre en los cielos:* único lugar en Mc en el que aparece esta expresión.

- 26 Este versículo ha sido suprimido de las ediciones modernas: se estima que algunos escribas lo tomaron de Mt 6,15 («Porque si vosotros no perdonáis, tampoco vuestro Padre en el cielo os perdonará vuestras faltas») y lo copiaron aquí. Por otro lado, Mc no pone aquí ninguna frase que indique que ha concluido el tercer día (véanse vv. 11 y 19).

### *La autoridad de Jesús (Mt 21,23-27; Lc 20,1-8)*

<sup>27</sup>Fueron de nuevo a Jerusalén. Y mientras andaba él en el Templo se le acercaron los jefes de los sacerdotes, los escribas y los ancianos <sup>28</sup>y le dijeron:

—¿Con qué autoridad haces estas cosas? ¿Quién te otorgó este poder para hacerlas?

<sup>29</sup>Jesús les respondió:

—Os haré una pregunta; respondedme y os diré con qué autoridad hago esto: <sup>30</sup>el bautismo de Juan, ¿era del cielo o de los hombres? Respondedme.

<sup>31</sup>Y discutían entre ellos con estas palabras:

—Si decimos del cielo, dirá: «¿Por qué entonces no creísteis en él?». <sup>32</sup>Pero si nos atrevemos a decir «de los hombres...».

Temían a la muchedumbre, pues todos tenían a Juan verdaderamente por un profeta. <sup>33</sup>Así que respondieron a Jesús:

—No sabemos.

Y Jesús les dijo:

—Tampoco yo os digo con qué autoridad hago estas cosas.

27-33 Comienza el cuarto día. El pasaje es difícil de interpretar desde el punto de vista histórico, por lo que los comentaristas están divididos. En general se está de acuerdo en que el v. 28 puede representar una reacción normal de las autoridades judías, pero el modo como se desarrolla luego la discusión (vv. 29ss) puede que sea una disputa posterior entre la comunidad cristiana y la Sinagoga que reformó una tradición previa y la retrotrajo a la vida de Jesús.

27 *andaba él en el Templo*: con esta frase Mc relaciona la pregunta sobre la autoridad de Jesús con el incidente en el Santuario. Jn presenta las dos escenas seguidas, incidente del Templo y cuestionamiento de la autoridad. Aunque no sea histórica de ningún modo la versión, Jn —tanto por el momento, al inicio de su ministerio, como por la idea de que Jesús no desaparece después del incidente— ayuda a percibir que la maldición de la higuera es un incidente intercalado por Mc.

*jefes de los sacerdotes, los escribas y los ancianos*: es posible que fueran ante todo los primeros quienes interrogaron a Jesús, mientras que los segundos fueran añadidos por el evangelista porque representan la tríada de enemigos en otros lugares (14,43; 15,1) que actúan de consuno contra Jesús en su pasión. Los *ancianos* representan a los miembros del gran sanedrín que no eran sacerdotes o escribas.

28 *autoridad... poder*: si Jesús no lograba demostrar el origen de su autoridad profética, podía ser condenado a lapidación como falso profeta (Dt 13,6; 18,20).

*estas cosas*: al estar en plural, puede englobar no solo el incidente del Templo, sino también todo el ministerio público de Jesús, incluida la entrada triunfal.

29 Este versículo representa una discusión típica entre maestros de la Ley: la réplica comienza con una contrapregunta relacionada con el tema, cuya respuesta —normalmente conocida de antemano por el interrogado— condiciona la conclusión final.

30 Conforme a este esquema, la cuestión sobre *el bautismo de Juan* ha de estar relacionada con la autoridad de Jesús. El sintagma «bautismo de Juan» se refiere probablemente a todo el ministerio del Bautista caracterizado por su acción más típica. Pero desde aquí comienzan las dudas: para los lectores de Mc afirmar que la actuación de este personaje, que es el precursor de Jesús y que había dado testimonio de él (véase 1,7-8), era un encargo celeste, suponía refrendar la autoridad de Jesús como mesías. Pero, desde el punto de vista histórico, este hecho casa mal con las vacilaciones del Bautista sobre la figura y misión de Jesús manifestadas en la pregunta transmitida por Mt 11,3, «¿Eres tú el que ha de venir, o

debemos esperar a otro?», que duda del mesianismo de Jesús. Por tanto, el refrendo indirecto de la misión de Jesús por la del Bautista sería la concepción de la iglesia primitiva. Ahora bien, suponiendo algún trasfondo histórico en este diálogo, es plausible suponer que Jesús relacionó de algún modo su misión mesiánica con la de Juan. Algo así como: «Si la misión de Juan procedía del cielo, es decir, de Dios —como es reconocida por todos, ya que era un profeta—, aunque no se viera con los ojos naturales, mi misión procede también del cielo, igualmente de Dios, porque continúo la tarea del Bautista» (véase 6,14s y 8,28, donde se afirma que la gente considera profeta a Jesús). Esta reconstrucción es especulativa.

*cielo*: conocida metonimia por «Dios», cuyo nombre no debe ni pronunciarse (véase Lc 15,18). Jesús, además argüiría simultáneamente contra sus demandantes: «Si el bautismo de Juan procedía de Dios, ¿por qué no os bautizasteis?» = «¿Por qué entonces no creísteis en él?» (v. 31). Con lo que desautorizaría su misión de jueces.

*Los viñadores homicidas* (Mt 21,23-46; Lc 20,9-19)

## 12 <sup>1</sup>Comenzó a hablarles en parábolas:

—Un hombre plantó una viña, puso en derredor una cerca, excavó un lagar subterráneo, construyó encima una torre, la dio en arrendamiento a unos labradores y se marchó. <sup>2</sup>Y en el momento apropiado envió a los labradores un siervo para que recogiera de estos su parte de los frutos de la viña; <sup>3</sup>pero ellos lo tomaron, lo apalearon y lo enviaron con las manos vacías. <sup>4</sup>De nuevo les envió otro siervo; y lo hirieron en la cabeza y lo deshonraron. <sup>5</sup>Envío otro, y lo mataron; y a muchos otros, apaleando a unos y asesinando a otros. <sup>6</sup>Tenía aún un hijo amado; se lo envió el último diciéndose: «Respetarán a mi hijo». <sup>7</sup>Pero aquellos labradores dijeron entre sí: «Este es el heredero; venid, matémoslo y será nuestra la herencia». <sup>8</sup>Y tomándolo, lo mataron y arrojaron fuera de la viña.

<sup>9</sup>¿Qué hará entonces el señor de la viña? Vendrá, aniquilará a los labradores y dará la viña a otros. <sup>10</sup>¿No leísteis esta Escritura: «La piedra que rechazaron los constructores, esta se convirtió en angular?

<sup>11</sup>Del Señor vino y es admirable a nuestros ojos.

<sup>12</sup>Y trataban de capturarlo, pero temían a la muchedumbre, pues sabían que había pronunciado esta parábola refiriéndose a ellos. Así que lo dejaron y se marcharon.

- 1-12 En el estado en el que nos ha llegado la parábola de los viñadores homicidas no puede proceder del Jesús histórico, pues contiene elementos alegóricos que aluden a su muerte y exaltación, una cristología elevada acerca de él, y a la situación de Israel y la iglesia cristiana después de la derrota judía del 70 e.c. En realidad, esta parábola representa la historia cristiana de la salvación: elección de Israel, envío del hijo-mesías; rechazo del pueblo elegido; nuevo pueblo de Dios. Otros exegetas sostienen que el núcleo de la parábola es auténtico (una de las pocas parábolas



de las que se puede asegurar su autenticidad), pues presenta un arrendamiento típico del Israel de entonces, y se equivoca al no dibujar exactamente cómo murió Jesús: condenado por los romanos, no por los judíos, y sepultado: no fue dejado insepulto fuera de la viña. Estos argumentos son muy débiles. Aunque hubiere en el fondo de esta alegoría una parábola de Jesús, su reconstrucción segura es imposible.

- 1 *en parábolas*: en realidad solo hay una. Según Mc, es el modo como Jesús hablaba a los «de fuera», misteriosamente, no predestinados para salvarse: 4,11-12. El plural ha servido a algunos intérpretes para deducir que Mc conocía un conjunto de parábolas de Jesús pertenecientes al final de su vida (por ejemplo, de la Fuente Q misma), y que había elegido una sola. De hecho, Mt presenta otra (la parábola de los dos hijos) en su paralelo de 21,28-32. Es posible que Mc haya seleccionado una de la tradición oral, pero es bastante improbable que conociera la Fuente Q. Esta perícopa más que una parábola —que habría de contar una historia real que luego se relacionaría con la enseñanza pretendida— es una alegoría. Este rasgo indica ya su reelaboración por la iglesia antigua.

*viña*: es una imagen simbólica de Israel en la Biblia hebrea, tomada de un célebre pasaje de Is 5,1ss. El resto de los datos del v. 1 coincide más o menos con el texto de los Setenta.

*labradores*: alegóricamente significa los israelitas contemporáneos de Jesús.

- 2 *momento apropiado* (gr. *kairós*). Aparte de su significado natural, después de la vendimia, tiene resonancias en la mentalidad apocalíptica con el tiempo mesiánico, del final, momento oportuno de la conversión y de la salvación.

*siervo*: o mejor, quizás, «esclavo». En opinión de todos los intérpretes la serie de siervos maltratados, vv. 2-5, simboliza la sucesión de profetas —que son muchos, v. 5, enviados por el dueño (alejado, Dios) a su viña Israel—, maltratados e incluso asesinados (ejemplo típico es Elías; véase la queja de Jr en 2,30: «Ha devorado vuestra espada a vuestros profetas, como el león cuando estraga»).

- 4 *hirieron en la cabeza*: traducción tentativa de un verbo griego (*kephalaioin*, derivado de *kephalé*, «cabeza»), que normalmente significa «recapitular» = latín *caput*, «cabeza», «enunciado», «capítulo».

- 6 *hijo amado*: alusión clara a Jesús, elegido por Dios y adoptado como hijo en el bautismo (1,11) y confirmado como *hijo amado* en la transfiguración (9,7). En realidad, esta es la respuesta que no quiso dar Jesús en la perícopa anterior: tiene autoridad plena porque es el Hijo amado.

*el último*: gr. *éschaton*, lo que supone una nueva alusión a los momentos finales, escatológicos, mesiánicos.

*Respetarán*: en la teología marcana del conjunto del evangelio, Jesús da muestras suficientes, por su enseñanza, exorcismo, milagros y entrada triunfal, de ser el Mesías. Israel tiene obligación de reconocerlo, porque el Mesías es la esperanza a la que apuntan las Escrituras.

- 7 *heredero... herencia*: el Mesías, el Ungido, es el hijo por excelencia de Abrahán que aparece en el tiempo oportuno y al que van orientadas todas las esperanzas mesiánicas. Hay aquí una probable alusión de Mc a la teología paulina de Gal 3,26 y 29. Y en esa misma teología, los cristianos son los coherederos de la Promesa junto con el Mesías (Rm 8,17).

*venid, matémoslo*: por los vocablos empleados es posible que haya aquí un eco del lenguaje de los hermanos del patriarca José —que es una imagen del mesías en el judaísmo, por ejemplo, en la novela del siglo I *José y Aset*—, que pretendían asesinarlo (Gn 37,20).

- 8 *lo mataron y arrojaron fuera*: Mt (21,39) y Lc (20,15) invierten el orden para que corresponda a la realidad de la muerte de Jesús, que ocurrió fuera de las murallas de Jerusalén.

- 9 *señor*: gr. *kýrios*, que es el nombre de Dios en la Biblia hebrea vertida al griego, lo que ayuda al simbolismo de la parábola.

*aniquilará*: el duro castigo a los viñadores homicidas se corresponde con la conquista de Jerusalén y el arrasamiento del Templo, junto con la muerte o esclavitud de muchos israelitas en el 70 e.c. e inmediatamente después, hechos que los cristianos vieron como castigo divino por la muerte del Mesías y como el comienzo de los horrores del fin del mundo. Por ello, aunque los castigados expresamente son los jefes de los judíos —como indica claramente el inicio de la parábola (*hablarles/a ellos*: gr. *autois*)—, el contexto completo y el reconocimiento de ellos mismos en el v. 12 hace pensar lógicamente que la parábola contiene también una referencia indirecta al pueblo de Israel: el castigo de la guerra judía —el trasfondo de la parábola— fue para todo el pueblo, no solo para sus jefes.

*dará la viña a otros*: se discute quiénes son estos otros que reciben la heredad del Mesías. Podrían ser los jerarcas de la nueva comunidad cristiana, o más probablemente el nuevo pueblo del Mesías, formado de judíos y sobre todo de gentiles creyentes.

- 10 *pedra... angular*: después de una discusión sobre la Escritura, era usual entre los judíos la exposición de una parábola y aportar un texto de la Escritura que confirmara la interpretación. En este caso, el texto es del Sal 118,22-23 en la versión de los Setenta. No tenemos constancia de que el judaísmo de la época interpretara este pasaje mesiánicamente: la piedra rechazada era Israel, derrotada y exiliada, que terminaría, sin embargo, gobernando el mundo entero. Así pues, Mc parece ser el primero en emplearla como referencia a Jesús como mesías. Vemos aquí el método usual de construir la cristología cristiana: aplicar a Jesús un texto de la Biblia hebrea, porque los cristianos —inspirados por el Espíritu— creían firmemente que había sido escrito como preanuncio del mesías Jesús. Esta cita debió de ser un descubrimiento temprano, porque la utilizan independientemente otros autores como Hch 4,11; 1 Pe 2,7 y *Carta de Bernabé* 6,2-4. Los cristianos vieron en el texto hebreo un juego de palabras entre *eben*, «piedra», y *ben*, «hijo». La piedra angular puede referirse a la usada para las esquinas de un edificio, que une dos lienzos murales, o bien a la piedra clave que se coloca en el centro de un arco, esencial para que se sostenga este. Podría quizás referirse a esta última, ya que se dice que tal piedra es rechazada por los constructores, es decir, se alude probablemente a que estaba tallada de un modo aparentemente irregular. De igual manera, el Mesías es la piedra esencial para el sostenimiento de la nueva comunidad.

- 12 De nuevo Mc confirma que las gentes estaban a favor de Jesús. Véase v. 37 y 11,18.

*El tributo al César (Mt 22,15-22; Lc 20-26)*

<sup>13</sup>Le enviaron algunos fariseos y herodianos para intentar atraparlo por sus propias palabras. <sup>14</sup>Al llegar le dijeron:

—Maestro, sabemos que eres veraz y que no te preocupa lo que otro piense; pues no miras la apariencia de los hombres, sino que enseñas verazmente el camino de Dios: ¿es lícito pagar el tributo al César o no? ¿Pagamos o no pagamos?

<sup>15</sup>Pero él, viendo su hipocresía, les dijo:

—¿Por qué me tentáis? Traedme un denario para que pueda verlo.

<sup>16</sup>Y se lo trajeron. Jesús les dijo:

—¿De quién es esta imagen y la inscripción?

Le respondieron:

—Del César.

<sup>17</sup>Entonces Jesús les contestó:

—Lo del César, devolvedlo al César, y lo de Dios, a Dios.

Y se admiraban de él.

13-17 Esta perícopa encaja bien con el contexto de disputas y tensión con las autoridades de Jerusalén que había comenzado al comienzo del capítulo 11. Es muy posible que el incidente sea histórico, aunque se note la mano de Mc. Sin embargo, algunos exegetas opinan que lo único atribuible con seguridad a Jesús sea la respuesta del v. 17 y que en torno a este apotegma, sin duda auténtico, la tradición ha ido construyendo una escena que contiene algunos rasgos dudosos.

13 *Le enviaron*: Mc no dice quiénes «enviaron», pero sin duda son los mencionados en 11,27: «los jefes de los sacerdotes, los escribas y los ancianos».

*fariseos*: desde el año 6 e.c. la secta farisea se había dividido en dos respecto al pago del tributo. Fue el momento del levantamiento antiromano encabezado por Judas de Gamala, o Judas el Galileo (figuras difíciles de distinguir), en contra del censo de la población en Judea, que tenía fines impositivos al ser convertida esta región en provincia romana. Un fariseo de nombre Sadoc había aconsejado a Judas tomar las armas. Algunos fariseos de la época de Jesús, minoritarios, rechazaban tajantemente el pago del impuesto a Roma, haciendo suyo el lema de Judas el Galileo: «No tenemos otro rey que Dios, y aceptar la supremacía del César es una impiedad». Otros, la mayoría, aceptaban a regañadientes el pago. Consideraban que era necesario aceptar, como realidad imposible de evitar e incluso como mal menor, el gobierno de Roma. Por tanto, y por voluntad divina, pensaban que no había oposición alguna entre la observancia de la Torá y el pago de los impuestos.

*herodianos*: véase nota a 3,6. Es inverosímil, sin embargo, al igual que en el pasaje mencionado, la unión de dos grupos tan dispares, fariseos y herodianos, y menos aún que estos últimos aceptaran ser enviados a Jesús por el sanedrín de Jerusalén. Pero sí es muy posible que por separado hubieran planteado a Jesús esta cuestión del impuesto en algún momento de su ministerio. Es posible también que, en la tradición originaria, los herodianos fueran los interlocutores importantes en esta escena, y

que Mc los pasara de aquí a 3,6; es mejor esta hipótesis que la contraria: de 3,6 al pasaje actual.

*atraparlo*: el vocablo se usa en griego para la acción de apresar animales en la caza o la pesca con redes o engaños varios.

- 14 *Maestro*: Mc emplea la designación para confirmar el prestigio de Jesús como maestro de la Ley, no solo como profeta, por parte de gente externa. Es posible que el evangelista muestre cierta ironía, pues antes había presentado a sus adversarios como ignorantes del fundamento del poder de Juan Bautista y del de Jesús (11,27-33), pero ahora saben que Jesús es un verdadero maestro de la Ley.

*no te preocupa lo que otro piense*: la frase griega *ou mélei soi perí oude-nós*, puede traducirse también «no te preocupas por nada».

*no miras la apariencia*: literalmente «no miras el rostro», expresión hebrea en la que «rostro», griego *prósopon*, es una metonimia por la persona completa. Según los adversarios, Jesús no va a decir lo contrario de lo que piensa por sometimiento servil a Antipas, a Pilato o al emperador. Puede tener como trasfondo 1 Sam 16,7, en donde Yahvé dice a Samuel: «No mires la apariencia...», distinguiendo entre la mirada exterior propia del ser humano, y la que ve el interior de las personas, propia de Dios y sus profetas.

*el camino de Dios*: como en 7,5, «camino», hebreo *halakhá*, es la ley de Dios, o el recto comportamiento.

*tributo*: literalmente «censo». Se refiere en principio a la lista de población que debe pagar el tributo a la potencia ocupante, y luego el tributo mismo, o capitación, pues debía pagarlo todo el mundo independientemente de sus ingresos. Algunos manuscritos sustituyen este término latino por uno más apropiado en griego como *epikephalaíon*.

*¿Pagamos o no pagamos?*: el griego tiene dos negaciones, empleadas las dos en este texto: una expresa el hecho objetivo de pagar o no (*ouk*); la segunda (*me*) expresa el deseo subjetivo de (no) pagar.

- 15 *hipocresía*: significa literalmente el papel que debe representar el actor en una obra. De ahí al «disimulo engañoso» hay un trecho fácil de franquear.

*me tentáis*: el uso de este vocablo indica que para Mc hay debajo de la actuación de herodianos y fariseos un acto impulsado por el demonio.

*denario*: moneda de plata, equivalente a dieciséis ases (el as era una moneda de cobre), que era el salario diario de un jornalero (véase Mt 20,2).

- 16 *esta imagen*: probablemente del emperador Tiberio (reinó desde el 14 al 37 e.c.) o anterior.

*la inscripción*: en el anverso, rodeando la imagen coronada de laurel, que significaba su divinidad procedente de los dioses Apolo y Zeus, un denario tenía la siguiente leyenda: «Tiberio César, hijo del divino Augusto. Venerable». Y en el reverso tenía la leyenda de «Sumo pontífice», más la imagen de una dama sedente, probablemente la diosa «Paz», como atributo principal del gobierno imperial.

- 17 *Lo del César, devolvedlo al César, y lo de Dios, a Dios*: este famosísimo apotegma, en sí críptico, se ha prestado a tres interpretaciones principales dando por supuesto que la perícopa no es un mero invento de Mc (cuarta hipótesis, como señalaremos). La *primera* supone que Jesús, fariseo de la rama más exaltada en este ámbito, distingue al final perfec-

tamente entre dos autoridades, la del emperador y la de Dios. Y como la de este es absoluta, en especial sobre Israel, su pueblo elegido, su primacía no podía aceptar ninguna otra. Por ello pagar el tributo al César era una grave blasfemia, ya que reconocía implícitamente una autoridad no divina sobre Israel (además Jesús estaba en el Templo, lo que le valía para hacer hincapié en la soberanía divina). La blasfemia era aún mayor, puesto que Tiberio era adorado como un dios en el Oriente. Por consiguiente, Mc ha trucado esta perícopa.

La *segunda* sostiene que Jesús ordena claramente pagar el tributo, afirmando que la gobernanza terrena, sea cualquiera, estaba sujeta a la divinidad, por lo que pagar lo que era debido para sostener el gobierno terrenal estaba amparado y ordenado por la divinidad. La *tercera* se parece a la primera en su distinción neta y exclusiva entre las dos autoridades, pero a la vez también a la segunda en que, manteniendo en el fuero interno la división, se podía ser fiel, sin contravenir la Torá, cumpliendo con ambas fidelidades.

Para escoger entre las tres debe distinguirse entre la posición del evangelista y la del Jesús histórico. Sin duda, la posición del evangelista era la segunda, porque es muy afín a la posición de Pablo en Rm 13,1-7. Ahora bien, dado el nacionalismo claro de Jesús, su oposición soterrada al gobierno de los romanos, su autoconciencia mesiánica, al menos en la última parte de su vida, su entrada en Jerusalén como mesías-rey, hijo de David —cuya primera misión es restaurar el reino terrenal de Israel expulsando a los invasores extranjeros que impurificaban la tierra sagrada—, es muy probable que la respuesta primera sea la correcta, porque declararse mesías implicaba directamente la negativa a pagar el tributo. Lc ofrece indicios de que la primera es la más probable: «Hemos hallado a este descarriando a nuestra nación, prohibiendo pagar los tributos al César y diciendo que él es el Mesías rey» (23,2). La estratagema de Jesús debió de consistir en crear la confusión deliberada entre la moneda y el tributo, de modo que pudo decir que se devolviera al César lo que era suyo, el denario concreto, puesto que la moneda concreta tenía su efigie. Desde luego, no puede afirmarse categóricamente, como suele hacerse, que Jesús recomendaba el pago para así alejarse voluntariamente de la concepción de un mesianismo y un reino de Dios terrenal.

Como *cuarta* hipótesis, hay estudiosos que opinan que toda la perícopa es una mera invención de Mc, ya que la posible distinción entre moneda y tributo es muy forzada y que todo el conjunto es contradictorio. Por un lado —sostienen—, el Jesús ejecutado por Pilato incitaba a no pagar el tributo; por otro, el pasaje marcano dice sibilamente que es lícito pagarlo. Por tanto, es imposible llegar a la verdad en un texto tan contradictorio.

*se admiraban de él*: la admiración era natural, pues la finta de Jesús había logrado dos cosas en sí contrarias: responder afirmativamente a la pregunta, con lo que no decepcionaba en absoluto a sus partidarios, que pensarían igual que él, y a la vez de un modo críptico, no comprometerse ante las autoridades romanas.

*La resurrección de los muertos* (Mt 22,23-33; Lc 20,27-38)

<sup>18</sup>Se le acercaron unos saduceos, que sostienen que no hay resurrección, y le preguntaban así:

<sup>19</sup>—Maestro, Moisés nos prescribió que si el hermano de uno muere y deja esposa pero no hijos, que el hermano tome la esposa de aquel y suscite descendencia a su hermano. <sup>20</sup>Eran siete hermanos; el primero tomó esposa y cuando murió, no dejó descendencia; <sup>21</sup>el segundo la tomó y murió sin dejar descendencia, y el tercero lo mismo; <sup>22</sup>ninguno de los siete dejó descendencia. Finalmente, la mujer también murió. <sup>23</sup>En la resurrección, ¿de cuál de ellos será mujer? Pues los siete la tuvieron como mujer.

<sup>24</sup>Les dijo Jesús:

—¿No os equivocáis por no conocer las Escrituras ni la fuerza de Dios? <sup>25</sup>Pues cuando resuciten los muertos, ni se casarán ellos ni ellas serán dadas en matrimonio, sino que serán como ángeles en los cielos. <sup>26</sup>Pero sobre los muertos que resucitan, ¿no habéis leído en el libro de Moisés cómo le habló Dios desde la zarza diciéndole: «Yo soy el Dios de Abrahán y el Dios de Isaac y el Dios de Jacob?». <sup>27</sup>No es Dios de muertos, sino de vivos; os equivocáis totalmente.

18-27 En este pasaje aparecen los saduceos, como secta, por primera y última vez en el evangelio. Jesús, de tendencia farisea, no se trataba con ellos. Ahora bien, con esta aparición podría cumplirse el deseo de Mc de presentar escenas en las que desfilan los enemigos de Jesús —sacerdotes, escribas y ancianos (11,27), fariseos y herodianos, 12,13— que resultan derrotados por su dialéctica. Aunque el texto presente está reelaborado por Mc, en esta escena nada hay inverosímil que no pueda retrotraerse al Jesús histórico, puesto que no se habla de la propia resurrección de este, sino en general. Sin embargo, algunos comentaristas sostienen que los vv. 26-27 son un añadido secundario, observando que se emplean vocablos distintos para la resurrección (*anastósin/egeírontai*).

18 *saduceos*: era la secta de la aristocracia sacerdotal. Mantenían que no había más vida que la presente; por tanto, no admitían la inmortalidad del alma, ni el juicio final, ni la retribución divina en la otra vida por las acciones realizadas en esta. Tampoco creían en los ángeles, y sostenían que lo único válido como norma era la Ley, no los otros escritos. Jesús, como fariseo, sostenía absolutamente todo lo contrario en todos los puntos. Se jactaban los saduceos de ser descendientes y sucesores de Sadoc, el sumo sacerdote de David, a quien ya Ez 40,46, 43,19, etc., atribuye en exclusiva la ejecución de las funciones del Templo.

19-23 La norma a la que aluden —ley del levirato, del latín *levir*, hermano— se halla en Dt 25,5-10. Es probable que esta «trampa saducea» contra la resurrección fuera su argumento fuerte. Igualmente, pero entendiéndolo al revés, podrían defender los saduceos en contra de la resurrección que «Yahvé era Dios de vivos, no de muertos»: nadie muere totalmente. Pero sabemos históricamente que no era este su pensamiento.

19 *Maestro*: si no es un añadido marciano, también los saduceos reconocen a Jesús como experto en la Ley.

- 24 *Les dijo Jesús*: podría probablemente haber contestado, como adicto a lo esencial del fariseísmo, que el primer marido tendría el derecho de primacía sobre la mujer. Pero prefiere ir a lo sustancial, la negación de la resurrección y sus consecuencias.

*os equivocáis por no conocer las Escrituras*: dura y agresiva respuesta, propia también de un fariseo. Lo primero que no entienden los saduceos es el poder supremo de Dios, por tanto, también sobre la muerte. Jesús argumenta en la línea de Sb 2,21-24: se equivocan (gr. *planásthē*: dos veces) los que niegan la resurrección. Luego se encuentran con un juicio divino negativo.

- 25 *cundo resuciten los muertos*: la pregunta de los saduceos era doble: si hay resurrección y el cómo de ella. Jesús contesta empezando por la segunda cuestión, aunque de hecho no aclare realmente el cómo y el cuándo, que da por supuestos.

*ni se casarán ellos, ni ellas serán dadas en matrimonio*: en este párrafo se observa el sentido patriarcalista del matrimonio entre los judíos (la mujer aparece como sin voluntad propia; es dada en matrimonio por el padre y pasa a ser propiedad del marido), sentido que Jesús no discute.

*casarán... serán dadas... serán como ángeles en los cielos*: en el texto aparece un «presente por futuro» —*casan... son* que significa en realidad *casarán... y serán*—, puesto que no existe una doctrina judía de que existencialmente los seres humanos posean ya en esta vida como un pregusto de su existencia angélica que ocurrirá solo en el mundo por venir. Tampoco hay un pensamiento claro judío sobre el reino de Dios y menos aún sobre la existencia en el mundo futuro. Esto explica en parte la nebulosa que observamos en los evangelios sobre el estado *post mortem* de los humanos. Ni siquiera se defiende siempre la resurrección universal, sino solo de los justos que sean dignos de ella (Lc 20,35).

Muy probablemente Jesús sostenía que el reino de Dios tenía dos fases (véanse notas a 9,34 y 10,30). En textos más o menos contemporáneos a Mc hay opiniones parecidas. Según la Revelación de Juan, el reino de Dios en la tierra —primera fase— dura mil años (20,6-7: probablemente. Y como el Jesús marcano, el autor sostiene que en ese milenio no hay matrimonio: los resucitados vivirán tanto como los antiguos patriarcas, mil años, por lo que no necesitan casarse); pero según el coetáneo libro *IV Esdras*, la primera fase del Reino durará cuatrocientos (7,28-30). Luego muere el mesías y viene la resurrección (7,31-32) y el Juicio; el estancamiento de tormento para los malos y el edén para los buenos (7,36-38). En *2 Baruc*, texto siríaco, 20,5ss; 39,1ss, el mesías viene dos veces a la tierra, pero no queda claro cómo será el primer reino mesiánico; en el segundo los que se salvan serán como ángeles, 51,10, incluso más excelentes que estos, 51,12.

Parece, pues, que si Jesús se está refiriendo aquí al reino de Dios en la tierra de Israel, su pensamiento podría ser como el de la Revelación: si los que acceden al reino viven mil años y luego todo el mundo presente se acaba, en rigor no es necesario casarse. Pero si Jesús se refería al reino de Dios definitivo —segunda fase— supracelste, allí es más claro aún que tampoco hay casamientos ni sexo, aunque haya distinción, naturalmente, entre hombres y mujeres (se resucita, según los judíos con el mismo cuerpo que se tiene, pero restaurado y glorificado). Allí habrá la mera

contemplación divina que supera todo placer y bienaventuranza. Como en Pablo, la salvación es incompleta si el cuerpo no resucita (1 Cor 15), pues los judíos pensaban que incluso los ángeles —y Dios mismo— eran seres sutilmente corpóreos (*Jubileos* 15,27). Aquí, en el relato de Mc, se tiene la impresión, como en Pablo, de que ha desaparecido totalmente el reino de Dios terrenal.

- 26 Jesús no cita aquí los pasajes típicos de los rabinos en pro de la resurrección, como Dn 12,2-3; Is 26,19 y Ez 37,1ss. Prefiere argumentar a partir de Ex 3,6.15s, de donde no se puede deducir ninguna doctrina de la resurrección en una lectura sencilla. Jesús más que una exégesis propone un desarrollo de la idea subyacente al texto que se remonta a los orígenes, más cerca de la creación, que los textos de los Profetas: el poder de Dios (Mc 12,24) se manifiesta en el cumplimiento de la promesa a los patriarcas que hace que estén vivos en el estadio intermedio del mundo (IV Esdras 7,75-79 antes del juicio definitivo) y luego plenamente vivos en el reino de Dios supracelstial. La potencia divina no permite que reine sobre muertos, sino sobre vivos (v. 27).
- 27 *os equivocáis totalmente*: la mayoría de los comentaristas sostiene que esta conclusión contundente es obra de Mc, que suele intervenir sobre todo en los principios y finales de las tradiciones que transmite.

*El mandamiento más importante* (Mt 22,34-40; Lc 0,25-28)

<sup>28</sup>Uno de los escribas, tras acercarse y oír que estaban disputando, y al ver que les respondía correctamente, le preguntó:

—¿Cuál es el primer mandamiento de todos?

<sup>29</sup>Le contestó Jesús:

—El primero es: «Oye, Israel, el Señor nuestro Dios es el único Señor,<sup>30</sup> y amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, toda tu vida, toda tu mente, toda tu fuerza». <sup>31</sup>El segundo es este: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». Mayor que estos no hay otro mandamiento.

<sup>32</sup>El escriba le dijo:

—Bien dicho, Maestro, hablas según la verdad, porque «es uno y no hay otro excepto él». <sup>33</sup>Y «amarlo con todo el corazón, todo el entendimiento, toda la fuerza», y «amar al prójimo como a uno mismo» es mucho más importante que todos los holocaustos y sacrificios.

<sup>34</sup>Jesús, al ver que respondía inteligentemente, le dijo:

—No estás lejos del reino de Dios.

Y nadie se atrevía ya a preguntarle.

- 28 *Uno de los escribas*: o doctor de la Ley, probablemente fariseo, puesto que estima correcto el desarrollo bíblico de Jesús. Sin embargo, Mt (22,40) y Lc (10,28) lo presentan como hostil. Por eso no transcriben la respuesta del escriba, aunque Lc, curiosamente alude brevemente a su alabanza por parte de Jesús. Algunos comentaristas creen que esta ausencia indica que Mc amplió el relato secundariamente.



- 28-34 Este pasaje expresa sin duda el pensamiento de Jesús. Pero la forma del relato está muy helenizada, de modo que no podemos estar totalmente seguros de cuáles fueron exactamente sus palabras.
- primer mandamiento*: naturalmente en importancia, no el primero del Decálogo, pues el escriba utiliza en la pregunta, según el griego, el interrogativo *poía* (*entolé*), que significa distinción de cualidad. Sin embargo, suponemos que la mayoría de los judíos de la época resumirían la Ley citando el Decálogo entero.
- 29 Oye, Israel: Jesús no responde con algún mandato del Decálogo, sino con la mención de la *Shemá* (véase 10,18), que se recitaba en el Templo dos veces al día. Igualmente todo israelita estaba obligado a hacer lo mismo, tres veces. Este es otro de los textos que ayudan a pensar que Jesús jamás se consideró divino a sí mismo. Los judíos de la época solían llevar el texto copiado en unas cajitas que solían ponerse en la frente: los *tefillim* en hebreo.
- 30 *corazón... vida, mente... fuerza*: el texto hebreo lee: «corazón, alma, fuerzas» y los Setenta «pensamiento, alma, fuerzas». Más tarde el escriba, al repetir, dice: «corazón, entendimiento, fuerza». Estas variantes vienen a significar lo mismo: amor absoluto a Dios, que presupone el amor previo de Dios por Israel, ya que *alma* (hebr. *nephesh*) significa la persona entera desde el punto de vista interior. «Pensamiento/corazón»: los dos vocablos se refieren a la sede de los sentimientos y pensamientos: *corazón* es más judío y *pensamiento* más helenístico. De igual modo, el escriba, al decir «entendimiento» (gr. *synesis*) escoge un vocablo muy griego para designar la inteligencia.
- 31 *segundo*: es una cita de Lv 19,18, que en el texto bíblico aparece como de pasada, sin especial realce. Quizás Jesús no fuera el primero en darle toda su importancia, porque Hillel, a petición de un pagano, había sostenido ya, antes que Jesús, que toda la Ley se resumía en la regla de oro, formulada negativamente: «No hagas a tu prójimo lo que no quieras que te hagan a ti». Es esta una manera de citar indirectamente Lv 19,18, dando por supuesto el monoteísmo absoluto, que no hay ni que nombrarlo. Otros textos judíos contemporáneos, como los *Testamentos de los doce Patriarcas*, lo hacen del mismo modo. Unir la *Shemá* con el mandato de amar al prójimo supone unir las dos partes del Decálogo. Véase 11,25.
- prójimo*: Jesús no especifica quién es el prójimo. Para los judíos era, sin duda, el connacional israelita. Teniendo en cuenta la parábola del buen samaritano (Lc 10,20-37), Jesús parece extender el concepto al «que se encuentra cerca de uno», aunque no sea judío. Pero si el prójimo fuera incluso el invasor romano, y Jesús hubiera querido decir esto exactamente, hubiera puesto como ejemplo a un romano. Por ello no podemos estar absolutamente seguros de lo que él entendía como *prójimo*, ya que los samaritanos tenían la misma religión que los judíos; solo eran cismáticos. Sin embargo, para el evangelista, el prójimo eran probablemente también los paganos, como piensa Pablo en Rm 13,8.
- como a ti mismo*: algunos exegetas lo entienden como «debes ponerte en el lugar del otro». Pero esta sentencia es una mera variación de la regla de oro.
- 33 *entendimiento*: véase v. 30.

*mucho más importante... sacrificios*: el escriba compara la Ley con los sacrificios; Jesús, con otras leyes. No debe entenderse como una negación del valor de los sacrificios considerando los oficios del Templo como periclitados; ni siquiera como una crítica al culto en sí. Véase 1,44. El dicho es perfectamente judío, como se deduce de 1 Sam 15,22: «¿Acaso se complace Yahvé en los holocaustos y sacrificios como en la obediencia a la palabra de Yahvé? Mejor es obedecer que sacrificar, mejor la docilidad que la grasa de los carneros», y Os 6,6: «Amor quiero, no sacrificio; conocimiento de Dios, más que holocaustos». Véase también nota a *impuro* 7,15.

- 34 *No estás lejos del reino de Dios*: la frase realza la autoridad de Jesús y expresa cuán judío es su concepto de este reino. Véase 15,43 donde el evangelista dice lo mismo de José de Arimatea. Quizá el deseo de Mc fuera afirmar la afinidad de judaísmo y judeocristianismo.

*El mesías, hijo de David* (Mt 22,41-45; Lc 20,41-44)

<sup>35</sup>En respuesta, decía Jesús mientras enseñaba en el Templo:

—¿Cómo dicen los escribas que el Ungido es hijo de David? <sup>36</sup>David mismo dijo en el Espíritu santo: «Dijo el Señor a mi señor: Siéntate a mi derecha, hasta que ponga a tus enemigos bajo tus pies». <sup>37</sup>David mismo lo llama señor; ¿cómo, pues, es hijo suyo?

Y una amplia muchedumbre lo escuchaba con agrado.

- 35-37 Muy probablemente, este breve pasaje que cuestiona, en apariencia, la filiación davídica de Jesús es obra del evangelista. En primer lugar, porque carece de toda lógica que un personaje que acaba de ser llamado «hijo de David» por un ciego a quien otorga la vista en recompensa (10,48), y que acepta ese mismo título expresado por sus seguidores en su entrada triunfal (11,10), ponga en cuestión él mismo a los pocos días, o relativamente, su mesianismo encarnado, para la gente, en la filiación davídica. En segundo lugar, el texto parece marcano porque expresa con claridad la teología cristiana acerca del Mesías como Hijo de Dios; además, en tercer lugar, la unión del Sal 110 con el Sal 8 es típica también de la teología cristiana que manifiesta que Jesús, el Mesías, es el nuevo Adán (Rm 5). En cuarto, finalmente, porque todo el pasaje está estructurado artificialmente de modo quíástico, y porque lo que no es cita escrituraria en el pasaje está lleno de vocablos típicos del estilo de Mc. El pasaje representa el pensamiento pospascual: Jesús como hombre es descendiente de David (Rm 1,4); como resucitado es Señor y mesías celeste. Pero, si se retroproyecta esta situación a la vida terrenal del mesías auténtico, Jesús, este es a la vez hijo de David y superior —Señor— a David... aunque en realidad no fuera físicamente hijo de David.

- 35 *En respuesta*: no hay pregunta previa de nadie. Aparte de que en el griego semitizante de los evangelios es un modo usual de comenzar un nuevo parlamento, es posible que el evangelista quisiera dar a entender que Jesús respondía a otra de las preguntas críticas de sus enemigos. ¿Cómo dicen los escribas...?: el argumento es: si los escribas dicen que el mesías es hijo de David, este es su padre; por tanto, no puede llamar

«señor» a su hijo, que es inferior en categoría. Luego el mesías no es hijo de David.

- 36 *David... Espíritu santo*: Jesús participaba de la creencia común, equivocada desde el punto de vista de hoy, de que la mayoría de los salmos habían sido compuestos por David, que había sido poeta y profeta (véase Hch 2,30). Con ello no se indica más que la creencia en la inspiración divina, no en el modo de esta.

*Siéntate... pies*: cita del Sal 110,1 según los Setenta, que sustituyen «esca-bel» del hebreo por *bajo tus pies*. Hay aquí además una alusión al Sal 8,6: «... al hijo de Adán (el ser humano) lo hiciste señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por ti bajo sus pies» (véase 1 Cor 15,25; Ef 1,22; 1 Pe 3,22).

- 37 *señor... hijo*: el encuadre histórico del Sal 110 es una escena de entronización histórica de un nuevo rey de Israel. Así pues, su recta comprensión histórica es: «Dijo el Señor (Yahvé-Dios; no solo a David) a mi Señor (el rey) en el momento (de la subida al trono) en el que lo adopta como hijo suyo: 'Tú eres mi hijo'». Si no se entiende así, es decir, en el ámbito de lo divino, la relación humana padre-hijo, sobre todo en un sistema patriarcal como el judío o el grecorromano, nunca puede ser de «señor a señor». Desde el punto de vista del evangelista, esta es una dificultad de otros, no la suya. Muy probablemente, su texto no supone que Jesús como mesías no fuera el «hijo de David», ya que su evangelio acepta lo que era creencia general, a saber, que el mesías sería un descendiente del antiguo rey como se manifestaba en diversos lugares de la Biblia hebrea a partir de 2 Sam 7,12ss, especialmente en los grandes profetas como Is 11,1; Jr 23,5; Ez 34,23, etc. Pero, también probablemente, el deseo de Mc era manifestar que las funciones del Mesías según la gente común —restaurar el glorioso reino de su antecesor expulsando a los enemigos del país; la purificación de este de las impurezas consiguientes; la restauración de la gloria del Templo y la explicación de la Ley con autoridad— no expresaban con toda claridad la esencia más profunda del Mesías, que era ante todo «Hijo de Dios».

Es también probable que Mc entendiera este título como expresión de una cristología en dos niveles al estilo de Pablo en Rm 1,3-4 (y en el discurso de Pedro de Hch, 2,34-36): el Mesías era nacido del linaje de David según la carne, y era Hijo de Dios y Señor según el Espíritu de santidad (= santo), por su resurrección de entre los muertos. El Mesías exaltado a los cielos y sentado a la derecha del Padre era mucho más que un mero descendiente de David: tenía una relación única con Dios y era ya divino, aunque no se exprese —o no se sepa— el cómo. Pero todo este trasfondo es ya teología cristiana, no del Jesús histórico.

*muchedumbre... agrado*: observación final del evangelio que insiste sobre todo en que las muchedumbres estaban a favor de Jesús todavía (11,18).

*Sobre los escribas* (Mt 23,1.5-7; Lc 20,46)

<sup>38</sup> En su enseñanza decía:

—Guardaos de los escribas que gustan de pasear con largas vestiduras, de los saludos en las plazas,<sup>39</sup> y de los primeros asientos en las sinagogas y los primeros divanes en los banquetes,<sup>40</sup> que devoran las

casas de las viudas haciendo largas plegarias como pretexto; estos recibirán la más dura condena.

*El óbolo de la viuda* (Lc 12,1-4)

<sup>41</sup>Sentado frente al tesoro, veía como la muchedumbre echaba en él monedas y muchos ricos echaban mucho. <sup>42</sup>Llegó una viuda pobre y echó dos ochavos, que es un cuadrante. <sup>43</sup>Tras llamar a sus discípulos, les dijo:

—En verdad os digo que esta pobre viuda echó más que todos los que echaban en el tesoro; <sup>44</sup>pues todos echaron de lo que les sobraba, pero esta de su pobreza ha echado cuanto tenía para vivir.

41-44 Los expertos señalan las inverosimilitudes externas de esta escena, entre otras, que no es posible saber desde fuera la situación económica de la viuda, y que el tesoro del Templo era un recinto cerrado y estaba en un lugar interior, cerca del atrio de las mujeres, en el que no se podía dar directamente ofrenda alguna sino en unos cepillos en forma de trompeta colocados en uno de los atrios exteriores, el de las mujeres. Por esta razón se piensa más bien que se trata de una parábola para instrucción expresa de los discípulos —es decir, que contiene material de fondo proveniente de Jesús— historizada posteriormente, en la que se contraponen no solo el par rico/pobre, sino sobre todo ostentación/rectitud de corazón, o bien pobreza/riqueza interiores. Pero no se puede saber si el autor de esta historización es Mc o alguien anterior. Es posible que represente una suerte de nuevo ataque de Jesús, aunque implícito, a las autoridades del Templo, que pertenecían a los ricos. Pero, ciertamente la intención de la parábola no debía de ser en sí misma exhortar a la generosidad con ese templo corrupto.

41 *Sentado*: aunque no sabemos si existía la prohibición estricta de permanecer sentado en el Templo, la postura sedente en el recinto sagrado era extraña, o más bien insólita, para las costumbres judías. Para Mc simboliza la autoridad de Jesús como maestro, incluso dentro del santuario, el ámbito de escribas y sacerdotes. Algunos manuscritos cambian «sentado» por «de pie».

*monedas*: literalmente «cobre», por «dinero», otro caso de metonimia.

42 *viuda pobre*: símbolo del extremo desvalimiento, junto con los huérfanos.

*ochavos, que es un cuadrante*: el denario tenía diez ases; un as (lat. *aes*), ocho letones; y un cuadrante (lat. *quadrans*), dos letones, por tanto, un veinticinco por ciento —un cuarto— de un as: mera calderilla. *Cuadrante* y *as* son latinismos; los partidarios de que Mc se compuso en Roma aducen, entre otros, este texto como prueba.

43 *llamar a sus discípulos*: tiene un sentido imperativo y es signo de la importancia de lo que va a decir.

*En verdad*: un caso más de que el vocablo *amén* es un signo redaccional. No significa que la sentencia que sigue sea auténtica históricamente, sino que expresa algo muy importante o contrario a una opinión tradicional. En este caso la opinión de Jesús es semejante a la de otros rabinos, pero es contraria a la de los ricos.

*más que todos*: probablemente no distributivo, sino «más que todos juntos», lo que aumenta el valor de la acción.

- 44 *sobra...* *tenía para vivir*: contraste entre lo que no cuesta nada, porque sobra, y lo que cuesta mucho, pues es absolutamente necesario. En griego *perisseiontos/hysteréseos*, exactamente opuestos: exceso y deficiencia.

*Predicción de la destrucción del Templo* (Mt 24,1-2; Lc 21,5-6)

13 <sup>1</sup>Al salir del Templo le dijo uno de sus discípulos:

—Maestro, ¡mira qué piedras y qué construcciones!

<sup>2</sup>Y Jesús le dijo:

—¿Ves estas grandes construcciones? No quedará aquí piedra sobre piedra que no sea demolida.

- 1-37 Este capítulo es probablemente el que más comentarios ha suscitado entre los estudiosos del evangelio. Es un discurso de Jesús sobre el tiempo final que supone una suerte de corte, o pausa, entre su predicación-controversias en el Templo y su prendimiento y muerte, y desempeña la función de «testamento» o discurso de despedida. Las predicciones estrictamente escatológicas del Jesús marcano no son muy numerosas en el resto de su evangelio, y se refieren sobre todo a la inmediata venida del reino de Dios y al cumplimiento del evento durante el lapso de tiempo de la generación presente. Por eso, este discurso tan específico, largo y relativamente preciso, podría causar cierta sorpresa.

La investigación en general considera que en él se mezclan unos pocos dichos auténticos de Jesús con un material posterior, puramente cristiano, y otro, anterior, que pertenece a la apocalíptica judía tradicional, a saber, del libro de Daniel y de la apocalíptica posterior. Mc ha organizado el material, le ha otorgado un cierto orden y ha introducido sus propios comentarios.

Se han hecho numerosas propuestas de análisis del texto, de las que dos gozan de una cierta aceptación. La primera considera que los vv. 3-27 son un conjunto tradicional, más bien judío, o quizás judeocristiano, cuando la guerra judía estaba ya comenzada, pero no finalizada, anterior a Mc, que este ha ampliado y reorganizado añadiendo material comunitario y del Jesús auténtico, una vez finalizada la contienda. El texto previo contendría una advertencia contra los embaucadores (6.22), predicción de guerras, terremotos y hambres (7-8); divisiones familiares (12); necesidad de la perseverancia (13); predicciones acerca de signos relacionados con el Templo (14); grandes tribulaciones (17-20); parusía del Hijo del hombre (24-27). Otra sostiene que la base del discurso es un pequeño apocalipsis judío, no cristiano, que describía el final de los tiempos dividido en tres etapas: el principio del fin (vv. 7-8); la gran tribulación previa (vv. 14-20), y la llegada del final (vv. 24-27). El resto sería material cristiano, o bien jesuánico.

El capítulo suele dividirse en cuatro o cinco secciones, según la temática, que tiene en cuenta el desarrollo desde los inicios hasta el anuncio del fin y los consejos inmediatos de Jesús sobre la necesaria vigilancia. Finalmente: lo curioso de este discurso es que el Jesús marcano habla muy

convencido del fin del mundo y de su segunda venida a unos discípulos que, según testimonio del mismo evangelio, no habían entendido lo de su propia resurrección ni su mesianismo.

- 1-4 En estos versículos se nota muy claramente la mano del evangelista, aunque es posible que el v. 2 proceda de un dicho del Jesús histórico. Es incluso posible que circulara por separado.
- 1 Con este versículo intenta Mc unir el discurso que viene con los episodios anteriores, sucedidos en el Templo que Jesús acaba de abandonar y al que no regresará. Por tanto, lo pronuncia en la tarde del cuarto día de estancia en Jerusalén, según el evangelista. La solemnidad de esta retirada ha hecho pensar que quizás Mc intentó un cierto paralelo con el pensamiento judío de que cuando la presencia divina se retira del Templo, acontece la catástrofe.
  - 2 Jesús comparte la admiración del discípulo innominado por la grandiosidad del Santuario, pero anuncia su destrucción absoluta. A lo largo de la historia del profetismo judío hubo oráculos semejantes (véase, por ejemplo, Jr 26,18; Mi 3,12). Y en época inmediatamente anterior y posterior a este momento debió de ser más frecuente. En años cercanos a la muerte de Jesús, Flavio Josefo señala la predicción de otro personaje del mismo nombre, un tal Jesús ben Ananías, que estuvo siete años (del 62 al 69 e.c.) anunciando el fin del Templo y de la ciudad (*Guerra* VI 300-309). Otras líneas de tradición cristiana recogen esta predicción (Mc 14,58; Hch 6,14; Jn 2,19). Pero debe insistirse en que Jesús afirmaba también que el Templo sería reconstruido por Dios en el mundo futuro (Jn 2,20 indirectamente y Mc 14,58), un Templo puro y santo sin corruptela alguna por parte de los jerarcas y del pueblo. Jesús estaba, pues, convencido del valor del Templo dentro de su religiosidad judía.

*pedra sobre piedra*: se refiere naturalmente al edificio, no al basamento de muros que contienen el aterramiento de la colina del Templo hecho por Herodes el Grande. Hasta hoy sigue en parte ese muro («de las Lamentaciones»). Vespasiano ordenó, tras el fin de la guerra, destruir lo que quedaba de la ciudad, del Templo y de las murallas. La crítica asume que la tradición que maneja el evangelista conoce ya esa destrucción.

*La gran tribulación* (Mt 24,3-14; Lc 21,7-19)

<sup>3</sup>Y cuando estaba sentado en el monte de los Olivos frente al Templo, le preguntaban en privado Pedro y Jacobo, Juan y Andrés:

<sup>4</sup>—Dínos: ¿cuándo ocurrirán estas cosas y cuál será la señal de que vayan a cumplirse todas estas cosas?

<sup>5</sup>Jesús comenzó a decirles:

—Mirad, no sea que alguien os engañe; <sup>6</sup>muchos vendrán en mi nombre diciendo «Yo soy», y engañarán a muchos. <sup>7</sup>Pero cuando tengáis noticia de guerras y rumores de guerras, no os asustéis: es preciso que eso ocurra, pero todavía no será el fin. <sup>8</sup>Pues se levantará una nación contra otra y un reino contra otro, y habrá terremotos en todas partes y habrá hambrunas; estas cosas son el comienzo de los dolores de parto.

<sup>9</sup>Pero mirad a vosotros mismos: os entregarán a los sanedrines y seréis azotados en las sinagogas y os llevarán ante gobernadores y reyes por mi causa como testimonio contra ellos. <sup>10</sup>Mas es preciso que primero sea anunciada la buena nueva a todas las naciones. <sup>11</sup>Y cuando os detengan y entreguen, no penséis de antemano qué diréis, sino lo que se os conceda en esa hora eso diréis; pues no sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu santo. <sup>12</sup>El hermano entregará al hermano a la muerte, y el padre al hijo, y se levantarán los hijos contra sus padres y los harán matar. <sup>13</sup>Y seréis odiados por todos a causa de mi nombre. Pero quien aguante hasta el final se salvará.

- 3 *sentado*: como dijimos (12,41; véase 4,1), la postura que caracteriza al docente. El discurso que sigue es unitario en el sentido de que no contiene anotaciones de ningún cambio de escenario.
- monte de los Olivos*: de acuerdo con Za 14,4, sería el lugar donde Dios desciende del cielo para iniciar la liberación final de Jerusalén y del Israel completo, es decir, la instauración del reino de Dios. No es casual que esta sea la sede de Jesús en sus últimos momentos.
- Andrés*: se une aquí al grupo de tres discípulos preferidos. Corresponde al conjunto de los cuatro primeros que siguieron a Jesús (1,16-20). Se trata de una enseñanza secreta de Jesús, como les gusta a menudo a los apocalípticos (como en 4,11-12), una enseñanza para ellos solos sobre los «misterios del final», aunque en la conclusión (v. 37) el evangelista hace extensiva a su comunidad esta enseñanza.
- 4 *estas cosas... todas estas cosas*: se suele ver en esta distinción las dos partes del discurso: el fin de Jerusalén con su Templo y el final del mundo presente. Pero, para el evangelista, no son dos acontecimientos separados, sino que están íntimamente unidos y sucesivos; su unidad persiste, aunque pudiera haber de hecho un lapso de tiempo entre ellos.
- señal*: era absolutamente común entre los apocalípticos pedir una señal/signo que indicara cuándo iban a tener lugar *todas esas cosas* (véase nota anterior). Es típico en la literatura cercana a Jesús la cantidad de signos del final que el ángel ofrece al vidente Esdras (IV Esdras 3,1-4,19; 9,1-4). El evangelista parece estar convencido de que él y su comunidad están viviendo el tiempo del final y de los signos que lo anuncian.
- cumplirse*: el versículo empleado (gr. *synteleísthai*) tiene por lo general en el griego bíblico y judío connotaciones precisas de «cumplimiento en el final del mundo».
- 5-8 Estos versículos son de un tono tan apocalíptico común que pueden provenir tanto de Jesús como de una reunión de material tradicional judío por obra de Mc, cuya mano se nota claramente en el v. 5 completo, como introducción, y en parte del 6: *en mi nombre*.
- 5 *comenzó a decirles*: es un inicio solemne que corresponde al estilo de un testamento espiritual. Hay que tener en cuenta que en la mente de Mc está ya el v. 37: «Lo que os digo a vosotros, lo digo a todos: vigilad». El evangelista sabe que hay que satisfacer la curiosidad escatológica de los lectores, pero ante todo exhortar a la vigilancia.
- Mirad, no sea que*: estas fórmulas que llevan los verbos ver/mirar sirven en el discurso como separación de las partes (véanse vv. 9.14.33).

*os engañe*: los textos apocalípticos que aluden a tiempos mesiánicos tienen mucho cuidado en advertir a los lectores de los posibles engañadores o seductores del pueblo, como en 2 *Baruc* 70,2. Véase Hch 20,29-30; 2 Tes 2,9-12; 1 Jn 2,18,22, etcétera).

- 6 *vendrán en mi nombre diciendo «Yo soy»*: frases cristianas que admiten una doble aclaración. *En mi nombre* puede significar «utilizando el nombre de «mesías», o bien, más probablemente en seductores cristianos, gente que «invoca a Jesús». Estos anuncian que en ellos se ha encarnado el espíritu del Maestro, como en los profetas cristianos: «Yo soy». Así pues, ellos son el signo de que el final está ya cerca. Flavio Josefo (en *Antigüedades*, libros XVIII-XX y *Guerra*, libros II y VI) habla de numerosos mesías o agentes mesiánicos, diez u once, incluidos Juan Bautista y Jesús, en el período entre la muerte de Herodes el Grande y el final de la guerra judía.

*engañarán a muchos*: desde Dt 13,2-4 hasta el mismo Jesús, acusado de seducir y soliviantar al pueblo (Lc 23,1-5; Jn 7,12,47), la abundante seducción de los falsos mesías y profetas es un signo seguro del final (aquí en v. 21), según indican entre los escritos judíos cercanos cronológicamente a Mc, como el mencionado 2 *Baruc*.

- 7 *guerras y rumores de guerras*: otro signo común del final. Véase, por ejemplo, Dn 9,26; 2 *Baruc* 27,5. En Mc sirve para unir la predicción de Jesús con los acontecimientos muy recientes del levantamiento judío contra Roma, que tanto había afectado a su comunidad. Como el gobierno romano en Palestina en los tiempos de los emperadores Tiberio, Calígula, Claudio y casi hasta el final de Nerón (14-65 e.c.) había sido relativamente tranquilo (véase 15,7), menos al final, la guerra judía fue un acontecimiento tremendo, sobre todo por lo ocurrido con Jerusalén y su Templo.

*es preciso que eso ocurra*: frase tranquilizadora para los lectores de Mc. La providencia divina gobierna todo, aun lo que parece terrible, como en la pasión de Jesús (8,31; 9,31; 10,33). Se trata de un designio inescrutable de la divinidad que dirige la historia. Y todo se encamina para el bien de los elegidos (vv. 20-27). Véase Dn 2,28-29.

*todavía no será el fin*: no es una frase con intención de rebajar la espera apocalíptica, sino que el fin lleva su tiempo. Ocurrirá en esta generación, pero no se sabe cuándo (v. 32).

- 8 *nación contra otra y un reino contra otro*: la frase es generalizadora e indica múltiples guerras; es común tanto en la literatura grecorromana como en la judía apocalíptica, pero no se corresponde exactamente con la situación reciente de los lectores de Mc, después de la Guerra. Se podría interpretar como una alusión indirecta y exagerada a las rencillas internas entre zelotas de diverso signo y cabecillas de la revolución judía sobre todo al final de la Guerra. Pero lo más probable es que el autor la haya tomado de fuentes apocalípticas que piensan en una guerra de todos contra todos antes del fin (véase Is 19,12 y IV *Esdras* 6,22-24 y 13,31).

*terremotos*: los comentaristas aluden a los notables y numerosos terremotos en los años anteriores a la composición del evangelio: el de Asia Menor, que destruyó 12 ciudades, en el 61, el de Pompeya en el 63, y en el 68 el de Jerusalén misma.



*hambrunas*: muy famosa la que ocurrió en tiempos de Claudio (Hch 11,28), y hubo otras en la época de Nerón.

*comienzo de los dolores de parto*: se trata de una imagen común de la Biblia hebrea y de la apocalíptica (Is 26,27; Mi 4,9; Os 13,13; 2 Baruc 22,7: era un tópico que la venida del mesías sería una conmoción dolorosa como los dolores previos al alumbramiento). Es posible que se refiera a la destrucción del Templo. Pero poco después viene la alegría del nacimiento, el reino de Dios. La inminencia está señalada especialmente con la parábola de la higuera (vv. 28-29).

9-13 Estos versículos en su estado actual son redaccionales y no pueden retrotraerse al Jesús histórico porque se trata de profecías *ex eventu*, aunque algunos comentaristas defiendan que Mc utilizó una fuente anterior. Si fuera así, serían igualmente posteriores a Jesús, elaborados a base de una expansión cristiana de algún posible dicho de advertencia de Jesús que dio origen igualmente a Mt 10,23 que es también secundario: «Cuando os persigan en una ciudad, huid a otra, y si también en esta os persiguen, marchaos a otra. Yo os aseguro: no acabaréis de recorrer las ciudades de Israel antes de que venga el Hijo del hombre».

9 *os entregarán*: la frase emplea el verbo *paradidónai*, hasta el momento utilizado solo para expresar la «entrega» a la muerte de Juan Bautista y de Jesús. Se indica así que en esos momentos los seguidores de Jesús padecerán lo mismo, pero al final será la salvación (v. 13). El verbo en sí significa «llevar, o arrastrar, a uno a juicio», como en v. 11 (gr. *ágosin paradidóntes*).

*sanedrines... sinagogas*: puede entenderse como una acción complementada por otra, o bien como dos acciones distintas. Un juicio previo en tribunales judíos (sanedrines o «consejos»; el uso plural indica que había sanedrines en todas las ciudades de cierto rango, y que el de Jerusalén era solo el más importante), normalmente por escándalo público que acababa en los tribunales civiles, como en Hch 17,60 18,12ss, u otra suerte de juicio o disposición sinagoga, cuyo castigo son los azotes que se cumplen en la sinagoga que los ha decretado; o bien como un juicio en los sanedrines, cuyo castigo se ejecutaba también en las sinagogas. De cualquier modo, el evangelista considera que su comunidad depende aún de la sinagoga y no ha roto totalmente los lazos con ella.

*gobernadores y reyes*: como Pablo ante el gobernador Félix en Cesarea, Hch 24,1ss, y luego ante Herodes Agripa y su mujer Drusila, Hch 24,24; o los cristianos en la persecución romana de Nerón (64 e.c.).

*por mi causa*: frase igual a «por el nombre (de cristiano)» en 1,44 y 6,11.

*como testimonio contra ellos*: véase 6,11. Puede tener igualmente un sentido positivo o negativo. Positivo: como acto de testimonio en pro de la fe que se profesa; negativo: como testimonio en contra de ellos en el juicio final.

10 El versículo entero resuena a la necesidad paulina de que se predique el evangelio hasta los confines de la tierra antes de que pueda llegar el fin (por ejemplo, Rm 15,15-16; 2 Cor 10,14). Tanto aquí como en Pablo hay un cambio sutil pero interesante en la mentalidad apocalíptica. Para los apocalípticos, el fin llegará exclusivamente por la voluntad divina, hagan lo que hagan los hombres. Para Mc y Pablo Dios permite y exige una colaboración humana —es decir, depende de ella— para que llegue ese final. Sin embargo, esta perspectiva se corrige un poco en lo que si-

gue, porque tanto en los juicios como en la predicación, será el Espíritu santo, el soplo de la inspiración divina, y no la mente de los seres humanos, el que proclame o defienda la causa del evangelio.

- 11 *lo que se os conceda... eso diréis*: como se está en la era mesiánica, los tiempos finales, habrá una efusión/inspiración del espíritu divino sobre los fieles, como indica Pedro en su discurso de Pentecostés (2,17, que cita Joel 3,1-5). *Se os conceda* recuerda el caso de Moisés en Ex 4,10-17 o el de Jeremías en Jr 1,6-10, quienes se quejan de su falta de elocuencia.

*en esa hora*: la «hora», como el instante (gr. *kairós*), tiene connotaciones claras de la última hora escatológica.

*Espíritu santo*: esta expresión no se encuentre en la Biblia hebrea (salvo quizás en Is 63, 10-11 y en la versión griega en Sb 1,5). Por otro lado, la influencia del impulso o inspiración del espíritu divino es tan fuerte que casi se diría que el creyente, que da testimonio y actúa como un profeta, no es el que habla, sino el Espíritu, concepción muy mecanicista de la inspiración. Que sea el Espíritu el que hable pone de relieve que no importa su salvación física, sino el testimonio acerca del mesías y su reino.

- 12 *hermano... hijo... padres... los harán matar*: para una mentalidad patriarcal, la subversión de los lazos familiares supone una inversión tal que produce el caos, como indica muy ajustadamente Is 19,2-3 o Mt 4,6. Si resulta ser duradera es un signo real del fin. Tan terrible es que el Deuteronomio castiga con la muerte al hijo que se amotina contra su padre (21,21). En este versículo el vocablo *hermano* puede referirse también a los «hermanos en la fe», como ocurrió en muchos casos.

- 13 *seréis odiados por todos*: la predicación del evangelio a todos causa persecuciones en todo el mundo, de modo que puede decirse que los seguidores de Jesús serán odiados por todos.

*hasta el final*: puede entenderse como «resistir hasta la propia muerte», o bien hasta el momento final del mundo presente que es la parusía del Hijo del hombre (vv. 26-27). Probablemente esto último.

*se salvará*: en el texto griego es otro caso de «pasivo divino»: es Dios quien produce la salvación.

### *La desolación de Judea* (Mt 24,15-28; Lc 21,20-24; 17,23)

<sup>14</sup>Y cuando veáis «la abominación devastadora» erigida donde no debe —quien lea entienda—, entonces los de Judea huyan a las montañas, <sup>15</sup>quien esté en su azotea no baje ni entre a coger nada de su casa, <sup>16</sup>y quien esté en el campo no vuelva atrás a coger su manto. <sup>17</sup>¡Ay de las embarazadas y de las lactantes en aquellos días! <sup>18</sup>Rogad para que no pase durante el invierno; <sup>19</sup>pues aquellos días serán de una angustia como no ha habido tal desde el comienzo de la creación, que creó Dios, hasta ahora y no la habrá. <sup>20</sup>Y si el Señor no decidiera acortar los días, no se salvaría nadie; pero gracias a los elegidos que escogió, acortó los días.

<sup>21</sup>Entonces, si alguien os dijera: «Mirad, aquí está el Mesías; mirad allí», no lo creáis; <sup>22</sup>pues surgirán falsos mesías y falsos profetas, y darán signos y prodigios para extraviar, si es posible, a los elegidos.

<sup>23</sup>Pero vosotros atended; os he predicho todas las cosas.

- 14-23 Esta nueva perícopa es otro constructo de Mc que emplea material variado: parte tomado del posible texto apocalíptico del que dispone como base (v. 1), y parte de algunos dichos auténticos de Jesús que pueden estar en los vv. 15-17. En general todo el conjunto encaja bien tanto con el lenguaje veterotestamentario como con las ideas judías apocalípticas de la época, de las que Jesús participaba. Hasta este momento el Jesús marcano ha hablado de signos generales del final. Ahora, a partir del v. 14 se habla de una señal particular que supone un signo concreto que anuncia ya el final cercano. Jesús responde así a la pregunta del v. 4.
- 14 «*abominación devastadora*» *erigida*: expresión tomada de la versión de los Setenta de Dn 9,27; 11,31 y 12,11 (también en 1 Mac 1,54) y significa una profanación del templo. En el libro de Daniel se refiere a la imagen sobre el altar del templo de la divinidad cananea Baal de los cielos, que para los judíos era totalmente idólatra, pues equivalía al Zeus olímpico erigida por Antíoco IV Epífanes hacia el 168 a.e.c., que originó —entre otras cosas— la rebelión macabea. Posteriormente pudo entenderse como el intento de Calígula de erigir su propia imagen, y la de Zeus Olímpico, dentro del templo de Jerusalén en los años 39-40, que fracasó gracias a su muerte, asesinado, en el 41. En tiempos cercanos a la composición de Mc, esa abominación debía de ser una persona (*hestekóta*, *erigida* en la versión española). No sabemos a quién se refiere, pero las especulaciones de los exegetas van desde el ejército romano asediador, personificado, hasta figuras más o menos conocidas, como la consagración como sumo sacerdote de un personaje, un tal Fanías, no apto para el cargo durante la guerra contra Roma, hasta una figura anónima, desconocida, el antimesías, al estilo de la que se menciona en 2 Tes 2,8-12. La aparición de este antimesías es ya la antesala del tiempo final.
- donde no debe*: tampoco podemos descifrar el lugar con exactitud, pero los lectores sí lo sabían, como indica el añadido del evangelista: *quien lea entienda*. Esta frase está tomada también del libro de Dn y debía de indicar algún sitio dentro del Templo, quizás el *sancta sanctorum*.
- los de Judea huyan a las montañas*: como Judea es un lugar ya de por sí montañoso, esta frase debe de significar la huida a montañas de una región alejada. Se ha supuesto que esta frase genérica alude en realidad a la huida de la comunidad cristiana de Jerusalén a la región transjordana de Pella, como dice la tradición, envuelta en rasgos legendarios, recogida por Eusebio de Cesarea en su *Historia eclesiástica* III 5,3 y Epifanio de Salamina, *Pesos y medidas* 15, y *Panarion* 29,7,7: «Un ángel exhortó a todos los discípulos a que salieran de la ciudad...».
- 15-16 Al contrario que el versículo anterior, que supone una huida posible y de varios días, estos versículos consideran un peligro inmediato y repentino. Estos cambios de perspectivas son usuales cuando se mezclan fuentes diversas.
- 17 *embarazadas... lactantes*: ejemplos típicos de personas con dificultades para huir; por tanto, más propensas a perecer. Los ayes, como género literario frecuente en la Biblia hebrea y el Nuevo Testamento, no son nada abundantes en la obra de Mc (otro único caso en 14,21). Por el contrario, sí lo son en los de Mt, 23,13-33, y Lc, 11,2-52. Este dicho de Jesús parece ser independiente, colocado aquí por Mc. Un paralelo interesante es *Oráculos Sibílicos* II 190-193 (compuesto entre 30 a.e.c. y 70 e.c.):

«¡Ay de cuantas en aquel día se vean sorprendidas con una carga <sup>191</sup>en su vientre, de cuantas estén amamantando a sus hijos inocentes <sup>192</sup>y de cuantas se encuentren sobre las olas del mar! <sup>193</sup>¡Ay de cuantos lleguen a contemplar aquel día!».

- 18 *invierno*: otra traducción posible es «durante una tormenta». Si se supone que la huida de Jerusalén fue en la primavera del 68, y que hubo mal tiempo según Flavio Josefo, *Guerra* IV 433.

- 19 *angustia como no ha habido tal*: es un tópico de la literatura apocalíptica, que tomó ejemplo de Ex 11,6. Se encuentra también en la Rev, por ejemplo, 16,18. Estos terrores están producidos por la «visita» divina. Quizás por influencia de nuestro texto la *Ascensión de Moisés*, un apócrifo del Antiguo Testamento dice en 8,1: «Y vendrá sobre ellos un [segundo] castigo y una cólera como no les había sucedido desde el comienzo del mundo hasta aquel momento». Se refiere naturalmente a los horrores del sitio de Jerusalén.

*que creó Dios*: frase redundante que omiten algunos manuscritos importantes. Pero va bien con el estilo general de Mc, como se ve en este mismo capítulo, 13,20. Puede tener la intención de resaltar la providencia del Creador.

*hasta ahora*: una referencia clara al tiempo del evangelista, quien se olvida de que está transmitiendo un presunto discurso de Jesús sobre el futuro. Indica sin duda que la comunidad marcana está pasando por una situación difícil, presumiblemente la posguerra de los años setenta.

*no la habrá*: son los ya mencionados «dolores de parto» (v. 8) que preceden a la venida del mesías, especialmente convulsos, según la tradición apocalíptica.

- 20 *nadie*: literalmente «ninguna carne», semitismo que se refiere a toda vida animal sobre la tierra, especialmente la humana.

*elegidos que escogió*: rasgo muy fuerte de teología predestinacionista, al estilo de la paulina, ya comentada en v. 4,34. Véase Rm 9,27-29 (sobre el resto, el único que se salvará).

*acortó*: el verbo griego usado por Mc (*koloboo*) es un término médico que significa «amputar». El futuro aparece como ya sucedido, al igual que en vv. 11 y 24, y es un «pasado profético», relativamente usual en la Biblia hebrea, que indica la certeza absoluta del cumplimiento futuro de lo que se dice.

- 21 *aquí está el Mesías; mirad, allí*: se ha defendido que, como un posible trasfondo de esta frase, podría ser la creencia relativamente común del judaísmo de la época de Jesús de que el mesías está oculto, y de que cuando aparezca, nadie se dará cuenta en un primer momento. Sin embargo, aquí se refiere a la parusía del Mesías como Hijo del hombre que será precedida por muchas señales, algunas de ellas de trascendencia cósmica, como indica el v. 24, perfectamente visibles, que anuncian su llegada definitiva.

- 22 *falsos mesías*: o falsos «cristos»: terminología claramente cristiana, aunque posible en la época del Jesús histórico. Véase 1 Jn 2,18-19; 4,3; 2 Jn 7. Este versículo forma una suerte de inclusión con el v. 6. El texto da una idea clara del entusiasmo mesiánico de los judíos durante el asedio, y luego de ese mismo entusiasmo de los seguidores de Jesús en la época de composición del evangelio.

*falsos profetas*: la imagen del profeta falso está caracterizada desde Dr 13,15-4 en la Biblia hebrea y estaba castigada con la muerte. Para el Nuevo Testamento véase Rev 13,13-14 y sobre todo 19,20. No hay diferencia entre *falsos mesías* y *falsos profetas*.

*signos y prodigios*: señales o signos es la designación típica para los milagros de Dios a través de Moisés en el éxodo (por ejemplo, Ex 4,9; 7,3; 10,1 y también en Jr 32,20, pero aplicable a los falsos profetas). De hecho, podían denominarse «profetas de signos», como los que describe Flavio Josefo en *Guerra* VI 285.

*extraviar... a los elegidos*: Mc tiene en cuenta, a pesar de su teología predestinacionista, que el elegido puede caer en situación de pecado y no lograr la salvación, como indica Pablo en 1 Cor 10,1-12.

*si es posible*: esta frase condicional puesta en boca de Jesús creó muchos problemas para la figura de un Jesús Dios absolutamente omnisciente. Pero no ofrece dificultad alguna para la imagen del Jesús histórico, porque era pensamiento común.

- 23 *atended*: signo marcano de división de temas. Otros manuscritos importantes traen dos verbos para indicar la intensidad: «ved, mirad», pero puede tratarse de una expansión tomada del paralelo de Mt 24,25. Algunos comentaristas prefieren, sin embargo, esta lectura al interpretarlo como un signo del estilo marcano, que gusta de las expresiones dobles; véase aquí el v. 33, y antes en 4,3 y 8,15.

*os he predicho*: muy probablemente es un añadido del evangelista, un guiño a su propia comunidad. El Jesús marcano supone que Pedro, Juan, Jacobo el Mayor y Andrés viven aún durante estos acontecimientos que, si se refieren a la guerra judía, ocurrieron cuarenta años después de su muerte. Ciertamente Jacobo fue asesinado por Herodes Agripa I entre el 41-44.

### *La venida del Hijo del hombre* (Mt 24,29-31; Lc 21,25-28)

<sup>24</sup>Pues en aquellos días, después de aquella tribulación, «el sol se oscurecerá y la luna no dará su luz, <sup>25</sup>y las estrellas caerán del cielo»; y los poderes que hay en los cielos se tambalearán. <sup>26</sup>Entonces verán «al Hijo del hombre venir entre nubes» con gran poder y gloria.

<sup>27</sup>Entonces enviará a los ángeles y congregará a sus elegidos de los cuatro puntos cardinales, desde el extremo de la tierra hasta el extremo del cielo.

- 24-27 Mc ha reunido en este lugar un material, que posiblemente proceda de Jesús, acerca de la venida del Hijo del hombre, figura distinta a su persona, que al descender a la tierra inaugurará el juicio final, y tras él el reino de Dios. Esta afirmación no excluye en absoluto que Jesús como ser humano («un hijo de hombre») especial, como profeta proclamador del Reino y finalmente mesías, tendría una parte decisiva en estos acontecimientos finales y en el tiempo posterior (véase 10,40). Sin embargo, como sabemos, para el evangelista es Jesús el Hijo del hombre; además, hay una relación estrecha entre la aparición del Hijo del hombre y el final; y para muchos judeocristianos, incluido el posible autor del texto

previo que subyace a este capítulo, la parusía vendría inmediatamente después de la destrucción del Templo.

- 24 *en aquellos días*: esta expresión tiene muchas veces en la Biblia hebrea un claro sabor escatológico y de juicio (por ejemplo, Jl 2,29), y se refiere, entre ellos, a uno especial, «el día de Yahvé» (Is 13,6.10; Ez 30,3, etc.; en el Nuevo Testamento es «el día del Señor» como en 1 Cor 5,5). Con esta frase Mc une la venida del Hijo del hombre con los acontecimientos anteriores.

*después de aquella tribulación*: indica que las tribulaciones son previas y que ahora comienza de verdad el final.

- 24-25 *sol... tambalearán*: esta frase está formada de un conjunto de textos veterotestamentarios —los principales son Is 13,10; 34,4 y Jl 2,10— e indica que el final no afecta solo al ser humano, sino a la creación entera. El sol, la luna, los astros y los «poderes» celestiales pueden representar en ese caso a las potencias angélicas negativas que los controlan y que participan también de este juicio, para ellas el segundo. Comienzan ahora los signos verdaderos del final, pues con los falsos profetas y mesías los signos eran falsos.

- 26 *Entonces verán*: no se indica el sujeto. Normalmente se entiende que los que «verán» son los hombres, en especial los impíos —los falsos mesías y falsos profetas antes mencionados— que comienzan a aterrizar de inmediato. Otros comentaristas opinan que el sujeto natural del «verán» son los astros y poderes cósmicos que van a recibir también su merecido. Y se argumenta que no es en absoluto extraño que así sea porque tales poderes están en algunas ocasiones personificados en la Biblia hebrea y la literatura judía apocalíptica, o se pensaba que estaban regidos por ángeles malvados. Aquí se vería en el ensombrecimiento del sol y en el apagamiento del brillo de la luna, junto con la caída estrepitosa de otros astros. Sin embargo, según la Biblia hebrea, estos signos habían ocurrido ya antes: véanse Is 13,10; 34,4; Ez 32,7-8; Jl 2,30-31 y 3,1ss.

*Hijo del hombre... gloria*: la escena está tomada sin duda de Dn 7,13-14, en donde no se dice expresamente que esa misteriosa figura fuera el mesías, pero en época de Jesús se consideraba comúnmente que era así. Aquí se invierte el sentido del movimiento: en Dn «Un como hijo de hombre» es llevado por nubes ascendentes ante el «Anciano de días», Dios; en el texto marcano (lo mismo que en Pablo, 1 Tes 4,17, aunque el Apóstol no emplee Hijo del hombre, sino *kýrios*, el Señor, mucho más comprensible para sus lectores) este personaje desciende a la tierra, lo que indica que hace a esta partícipe del final. Posiblemente también como Pablo, quien habla de la creación entera que se renueva, o recrea, en el final, ya que el destino de la humanidad está unido al del cosmos: Rm 8,19-30; Gal 6,15; 2 Cor 5,17. El *poder* del Hijo del hombre (*dýnamis*) se contrapone al poder de los astros; y su *gloria*, refulgente, es la contrapartida del oscurecimiento del sol y de la luna; *poder* y *gloria* son características de la divinidad que pasan al Hijo del hombre.

*nubes*: prácticamente en todo Biblia hebrea, el medio de transporte por las nubes es signo de la intervención de la divinidad, o bien es el transporte de la divinidad misma. Véase como ejemplo Is 19,1.

- 27 *ángeles*: como ayudantes del Altísimo se cuentan por millares y millones en Dn 7,10. Aquí pasan al servicio del Hijo del hombre para la reunión

de los elegidos (véase Za 2,10, que habla de la reunión tras el exilio, pero se entendía también del final absoluto del mundo con los otros poderes que le traspasa Dios y que lo elevan al ámbito de lo divino, pues es superior a los ángeles; posteriormente, en Hb 1,4-5, esto aparece con absoluta claridad).

*elegidos*: véanse 4,11-12; 13,20. Este pasaje habla solo de un modo implícito de los malvados, condenados en el Juicio. Importan los salvados, que son reunidos al final como el Israel disperso lo será igualmente, según la teología judía de la restauración de Israel (véanse pp. 35-36).

*desde el extremo de la tierra hasta el extremo del cielo*: conjunción marcana de dos frases bíblicas: «desde un final del cielo al otro» (sentido vertical: de arriba abajo, todo el cielo) y «desde un final de la tierra al otro» (sentido horizontal): el universo todo. Se sobreentiende que los reunidos desde todos los lugares, los cuatro puntos cardinales, son los que están en vida en el momento de la venida. Pero —de nuevo como en 1 Tes 4,17— todos los muertos resucitarán para el Juicio. De este modo se reunirán también todos «los del cielo»: ¿los justos ya fallecidos que están en alguna parte del cielo a la espera también del Juicio?

*Vigilancia acerca del final* (Mt 24,32-36; Lc 21,29-33 + Mt 24,42; 25,13-30; Lc 12,39-46)

<sup>28</sup>Aprended el ejemplo de la higuera: cuando su ramaje está poniéndose tierno y echa hojas, sabéis que el verano está cerca; <sup>29</sup>de la misma forma también vosotros, cuando veáis que estas cosas suceden, sabed que está cerca, a las puertas. <sup>30</sup>Os aseguro que no pasará esta generación hasta que todas estas cosas sucedan. <sup>31</sup>El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán. <sup>32</sup>Pero, respecto a aquel día y hora, nadie sabe nada, ni los ángeles del cielo ni el Hijo, solo el Padre.

<sup>33</sup>Atended, manteneos despiertos; pues no sabéis cuándo es el momento. <sup>34</sup>Es semejante a un hombre que al salir de viaje deja su casa y da poderes a sus esclavos, a cada uno su trabajo, y al portero le encarga vigilar. <sup>35</sup>Vigilad, pues no sabéis cuándo vendrá el señor de la casa, si al atardecer, a media noche, al cantar el gallo o de mañana, <sup>36</sup>no sea que venga de repente y os encuentre dormidos. <sup>37</sup>Lo que os digo a vosotros, lo digo a todos: vigilad.

28-32 De nuevo, presenta Mc un conjunto de materiales diversos y de diversa historicidad, que se encuentran en otras ubicaciones en Mt y Lc, en torno a la idea común de cuándo ocurrirá el fin y de la necesaria vigilancia.

28 *Aprended el ejemplo de la higuera*: el griego dice literalmente *parábola*. Probablemente auténtica de Jesús, aunque recogida a su manera por el evangelista. Como en otros casos (cap. 4) sigue una breve explicación del significado.

*higuera*: este árbol tiene en la Biblia, en la apocalíptica y en los rabinos posteriores, connotaciones escatológicas. Al ser básico para la alimentación y de hoja caduca, servía para señalar las estaciones de primavera y verano.

*verano*: así literalmente por «cosecha». Indica el final o consumación escatológica (véase 4,26-29). Los justos, como en la parábola del sembrador (4,1-8) serán cosechados para el paraíso. Los comentaristas señalan un juego de palabras en hebreo, ya antiguo en la literatura apocalíptica, entre «cosecha/verano», hebreo *qayis*, y «final», hebreo *qes*, pronunciadas igualmente. Este es un indicio de autenticidad.

- 29 *vosotros, cuando veáis*: el *vosotros* es enfático, y en la intención de Mc ya no va dirigido a los cuatro discípulos predilectos, sino a todos los seguidores de Jesús.

*estas cosas*: se refiere a lo que se ha contado hace un momento: los fenómenos celestes, la venida del Hijo del hombre y la aparición de ángeles que reúnen a los elegidos (vv. 24-27). También es posible que aluda a todo el material de los vv. 14-23.

*a las puertas*: hay aquí un juego de palabras en gr. *théros*, «verano/cosecha», *thýrais*, «puertas». Es, por tanto, obra del evangelista, no del Jesús histórico.

- 30 *esta generación*: por otros pasajes bíblicos —por ejemplo, Dt 1,35 y 32,5— se calcula que los israelitas del siglo I la estimaban en unos cuarenta años. Si la muerte de Jesús fue hacia el año 30, cuarenta años más resulta ser *grosso modo* la época de composición del evangelio. Compárese con 9,1 y Mt 10,23. Los comentaristas están divididos en cuanto a la autenticidad. Unos la defienden porque la iglesia primitiva no pudo inventar una profecía de Jesús que luego resultó equivocada. Otros sostienen que es el producto de un profeta cristiano, que hablaba en nombre de Jesús, y consolaba a quienes esperaban la parusía de modo inmediato tras la muerte de aquel y estaban confundidos con su retraso. Para el Jesús marcano, esta generación es «adúltera y pecadora» (8,38).

*todas estas cosas*: el significado es distinto de «estas cosas» del versículo anterior. Ahora se refiere a todo lo que se ha dicho desde el principio del discurso: grandes tribulaciones, perturbaciones cósmicas, venida del Hijo del hombre.

- 31 *El cielo... pasarán*: es un dicho que se emplea para significar la eternidad de la ley de Moisés. Mt 5,18 y Lc 16,17 lo traen en este sentido (antes Ba 4,1 y Sb 18,4: la Ley subsiste eternamente y es incorruptible). Por ello, la mayoría de los intérpretes creen que no es un dicho auténtico, sino una atribución a las palabras de Jesús, nuevo legislador como mesías, de una de las características de la Ley. Por otro lado, este dicho da constancia indirecta de la creencia de que el cielo y la tierra serían «nuevos» en el mundo futuro. Esta sentencia y la el siguiente se transmitieron probablemente de manera autónoma.
- 32 *día y hora, nadie sabe nada*: muchos fieles estarían deseosos de conocer hasta el día y la hora de la parusía del Hijo del hombre. El reconocimiento de la ignorancia de Jesús a este respecto es un argumento muy fuerte en pro de la autenticidad. Por otro lado, el uso absoluto de «Hijo» —que aparece también en Mt 11,27 y en general en Jn— es totalmente cristiano; en Mc aparece solo aquí. Igualmente la relación Padre-Hijo sin especificación responde a una formulación cristológica cristiana. Por consiguiente, es posible que el dicho en sí sea auténtico, aunque con retoques cristianos. Nótese, por otro lado, el tenor subordinacionista de la frase, como en 1 Cor 15,28: «Cuando hayan sido sometidas a él todas las co-



sas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo». La certeza de que el fin está cerca unida a la ignorancia del momento exacto del fin es, por otro lado, algo común en los apocalípticos judíos (por ejemplo, 2 Baruc 48,3). No importa el cálculo del final, sino la perseverancia hasta él.

- 33-37 Muchos comentaristas piensan que el texto previo apocalíptico que tuvo Mc ante sus ojos para engarzar este discurso de Jesús acababa en la sección anterior, y que esta, la última, es un añadido parenético del evangelista orientado a su comunidad. Esta opinión es muy plausible. Los comentaristas señalan la estructura paralela de estos vv.: 33a = 35a/33b = 35b/34c = 36b.

- 33 *manteneos despiertos*: en griego son dos imperativos: *blépete*, *agrypneíte*, más *atended* y *vigilad* son cuatro imperativos en cinco versículos, lo que indica a las claras la extrema importancia que tiene el contenido del discurso anterior para el evangelista. La espera escatológica y la vigilancia indican de nuevo que para Mc la situación de «elegido» no obsta para quedarse «dormido», caer en la tentación y ser excluido del Reino (v. 36).

*momento*: gr. *kairós*, como en otras ocasiones (1,15; 12,2; 13,11) es el tiempo oportuno o crucial, el instante del final.

- 34 *un hombre que al salir de viaje*: es posible que la breve parábola-alegoría (el inicio «Es semejante a» es típico de las parábolas de Jesús y los rabinos), que ahora comienza, fuera en principio dos parábolas atribuibles al Jesús histórico, pues el hombre rico que se marcha y deja a sus esclavos al cuidado de su casa es adscribible a Jesús (Mc 12,1-12; Mt 24,45 y 25,14-30). Si es así, para ese Jesús, el hombre que ha salido de viaje (no está en la tierra) y que vuelve sería el Hijo del hombre, como enviado de Dios, que anuncia el comienzo del Reino. Pero tal como está redactada esta parábola —muy probablemente por obra de Mc— es una alegoría de Jesús que muere/resucita, deja a la comunidad de sus seguidores —sus esclavos—, distribuye a cada uno su tarea —a cada uno su trabajo— y vuelve en su parusía. Véase 3,14-15 y 6,7 donde se habla del envío de los Doce. Estos dos textos pudieron ser utilizados como base para las tareas de los jefes de la comunidad de seguidores de Jesús en tiempos de Mc.

*portero*: puede entenderse en el estado actual como el responsable de la comunidad, o bien cada uno de los miembros, que, como el portero, ha de mantenerse en continua vigilia.

- 35 *no sabéis*: como aparece en el v. 32, la ignorancia del momento no resta un ápice a la esperanza escatológica.

*casa*: la casa puede referirse al Reino, ya sea en su fase terrenal o en la celeste.

*atardecer, a media noche, al cantar el gallo o de mañana*: son las cuatro viglias de la noche, contadas al modo romano —los judíos tenían tres—, que comienzan a las seis de la tarde y terminan a las seis de la mañana en turnos de cuatro horas.

- 36 *de repente*: lo repentino de la parusía aparece en otro lugar de la tradición sinóptica: es como un relámpago: Mt 24,27 y Lc 17,24. Según Lc 12,39, la venida del Hijo del hombre es como la de un ladrón nocturno.

*dormidos*: quizás sea una ironía marcana que alude, además del tema general, a la escena de la oración de Jesús en el huerto de Getsemaní, donde en un momento crucial encuentra dormidos a sus discípulos predilectos (14,39). Naturalmente, para Mc es toda la humanidad la que está dormida en la era presente.

- 37 *lo digo a todos*: sin duda alguna, esta frase es una recomendación del evangelista, puesta en boca de Jesús, con la que se amplían los oyentes del discurso.

*Planes de los sacerdotes sobre Jesús (Mt 26,3-5; Lc 22,1-2)*

**14** <sup>1</sup>Dos días después era la Pascua y los Panes Ázimos. Y los jefes de los sacerdotes y los escribas andaban buscando cómo prenderlo mediante engaño y matarlo. <sup>2</sup>Pero decían: «No durante la fiesta, no sea que haya una revuelta del pueblo».

- 14,1 - Es esta la última y más importante sección del evangelio que trata de la  
16,8 pasión, muerte, y resurrección de Jesús y de la tumba vacía, y que acaba abruptamente en 16,8. El resto, hasta el v. 20 es un añadido secundario, del siglo II, compuesto con noticias de los otros evangelios y que pretende remediar ese abrupto final.

La cuestión más importante planteada por la crítica respecto a la pasión es si Mc compuso este amplio relato ordenando tradiciones por su cuenta o tuvo algún documento base como referencia. En general se responde afirmativamente, pero cada comentarista reconstruye a su manera ese documento base (¿14,43-16,8?). Lo más sencillo y básico es suponer que ese posible texto constaba de las partes en las que coinciden los tres Sinópticos y Jn, es decir, desde el prendimiento hasta la tumba vacía. Desde ahí hacia atrás (hasta 11,1-33) Mc amplió por su cuenta y fue, a su vez, el modelo básico para Mt y Lc. Se presupone que Jn tomó por su parte el documento base y lo amplió con tradiciones no coincidentes con las de los Sinópticos.

Este documento básico fue compuesto por un autor anónimo anterior a Mc. Su finalidad era exponer las razones y sucesos del prendimiento, y justificar la muerte vergonzosa de Jesús, que era el principal punto de ataque de los adversarios. También debió de servir como base para la recitación litúrgica en los oficios propios de los cristianos, lo que ayudó a que aumentara su tamaño con detalles diversos. Y, finalmente, gracias a sus localizaciones y detalles precisos, extraños en otros lugares de Mc, pudo incluso utilizarse como una suerte de guía para los judeocristianos que visitaban Jerusalén y deseaban recorrer el camino del Señor hacia su muerte.

La historicidad de la pasión en sus rasgos meramente esenciales y básicos (prendimiento, muy probablemente por los romanos; juicio ante Pilato; crucifixión; muerte; enterramiento) parece ser positiva, ya que nadie inventa por su cuenta esos hechos desastrosos para el Mesías, o bien, por ejemplo, ciertos detalles añadidos como el grito de desesperación y de soledad de Jesús en la cruz. Además, muchos de los eventos que se narran —casi con el mismo orden, aunque ese hecho no es sorprendente si

debajo hay un único texto base previo— son en sí verosímiles dentro del marco romano de orden público en las provincias y la represión de los sediciosos contra el Imperio. Ahora bien, como todo el relato tiene un propósito apologético, ha de examinarse punto por punto la veracidad de cada peripecia (véanse pp. 396-397).

Otro tema que interesa a muchos hoy día es el probable sesgo antijudío que tuvo este relato base de la pasión, y su reelaboración por Mc y los demás evangelistas. Sin duda alguna, Jesús fue condenado y muerto por las autoridades romanas como sedicioso, por haber mostrado aspiraciones reales-mesiánicas. La cuestión radica en precisar la participación de los judíos en esta condena. Parece muy difícil, a tenor de los textos, exonerar totalmente a las autoridades judías y considerar que única y exclusivamente fueron los romanos los que debían cargar con la «culpa» de la condena y muerte de Jesús. Parece razonable pensar que hubo una instigación de esas autoridades para que Poncio Pilato se encargase del prendimiento y ejecución. Pero a la vez es muy probable que el pueblo en sí, y muchos sacerdotes de las capas inferiores, fariseos y judíos de clases medias y bajas en general, estuvieran en contra de esta condena y sintieran mucho que un héroe nacional antirromano, como Jesús, fuera «entregado» por sus propias autoridades a los invasores. Esta visión general de la cuestión es muy posible.

- 1 *Dos días después*: la cronología exacta de la pasión es el primer problema de esta última sección del evangelio, teniendo en cuenta que la estancia de Jesús en Jerusalén pudo durar meses, desde la Fiesta de los Tabernáculos hasta la Pascua, y que la compresión en siete días es un recurso literario. Además, la cosa se complica porque Mc afirma que la unción en Betania ocurrió dos días antes de la muerte de Jesús, mientras que Jn afirma que fueron «seis días» antes (12,1).

El recuento de los días de la pasión (a la manera romana, según Mc), sería así: *Primer día, domingo* (11,1-11): entrada triunfal e inspección del Templo. Retirada hacia Betania en 11,11. *El segundo, lunes*, comienza en 11,12 y concluye en 11,19; su evento principal fue la purificación del Templo; *el tercero, martes*, comienza en 11,20 y es muy largo, pues teóricamente concluye en 13,37. Es prácticamente imposible que en este día ocurrieran los siguientes eventos: los discípulos encuentran que se ha secado la higuera maldecida el día anterior; cuestión de los poderes de Jesús; parábola de los viñadores; trampa del tributo al César; polémica con los saduceos sobre la resurrección; diálogo sobre el precepto más importante de la Ley; cuestión sobre el origen del mesías; el óbolo de la viuda; largo discurso apocalíptico de Jesús. *El cuarto, miércoles*, comienza en 14,1 y termina en 14,11: eventos importantes son la reunión de príncipes de los sacerdotes y escribas para apoderarse de Jesús con engaño y la unción en Betania más la traición de Judas. *El quinto día, jueves* (preparación de la Pascua: comienzo por la tarde del 14 del mes de nísán), se inicia en 14,12 y concluye en 14,72. Es el primer día de los Ázimos: Jesús ordena la preparación de la Pascua y anuncia la traición de Judas; cena (pascual, según Mc); episodio de Getsemaní; prendimiento y primer juicio judío; negación de Pedro. *Sexto día, viernes*, es el día de la Pascua, 14 de nísán hasta el atardecer: segundo juicio judío y entrega posterior a Pilato; condena; burlas; camino del Gólgota; crucifixión ha-

cia la hora tercera (= 12 del mediodía, empezando a contar las horas desde las seis de la mañana), y la muerte hacia la hora sexta (= hacia las tres de la tarde); enterramiento (¿hacia la hora nona? = seis de la tarde: *Llegada ya la tarde...*: Mc 15, 42). Que los judíos permitieran a los romanos crucificar y enterrar a Jesús en el día mismo de la Pascua es totalmente inverosímil. *Séptimo día, sábado*: 16 de nisan: Jesús en la sepultura. Los Sinópticos solo dicen que es sábado (naturalmente, no hay mención de la Pascua). *Octavo día: primer día de la semana = domingo*: resurrección; tumba vacía; apariciones angélicas.

Las diferencias esenciales con la cronología de Jn son dos. *Primera*: Jn reparte en más días el material que Mc acumula en el tercer día, martes, que tiene demasiados acontecimientos. *Segunda*: el viernes, día de la muerte de Jesús, no es la Pascua (14 de nisan), sino la preparación (*parascève*) de aquella, lo cual es mucho más verosímil.

*la Pascua y los Ázimos*: eran en origen dos fiestas diferentes. La primera duraba en realidad solo una noche y la segunda, una semana. En la primera se conmemoraba la liberación de Egipto, por medio de la sangre derramada del cordero. En la segunda —que era una antigua fiesta cananea, agrícola, relacionada con la plenitud de la cosecha que se avecinaba— estaba prohibido comer panes con levadura porque la fermentación era signo de impureza. Esta segunda fiesta fue posteriormente (¿hacia el siglo VI a.e.c.?) relacionada con la Pascua y se le otorgó el mismo significado histórico: celebración de la salida de Egipto.

*mediante engaño*: Mc carga las tintas contra los jerarcas judíos: los jefes de los sacerdotes y los escribas serán los adversarios de Jesús durante toda la pasión. En 3,6 los fariseos y herodianos se unen para matar a Jesús, pero aquí han desaparecido los dos grupos. Los fariseos porque probablemente nunca pretendieron matar a Jesús, y los herodianos, quizá porque Jesús se había trasladado de Galilea a Judea y había dejado en las manos de los jefes judíos de Jerusalén y de Pilato el problema de cómo frenar al pretendiente mesiánico.

- 2 *Pero decían*: literalmente «pues» (gr. *gár*), que en otras ocasiones tiene también el sentido de «porque» (v. 70).

*No durante la fiesta*: este propósito encaja bien con la cronología joánica (Jesús muere el día anterior a la fiesta), pero no con la marcana. Quizás quiera indicar el autor que los propósitos de los hombres no siempre se cumplen de acuerdo con sus ideas, sino con las divinas.

*revuelta del pueblo*: este dato indica, por un lado, la diferencia de mentalidad respecto a Jesús por parte del pueblo comparada con la de los jerarcas y, por otro, que la peligrosidad política de Jesús era la misma que la de su mentor Juan Bautista. Hay que tener en cuenta que la Pascua era la fiesta que conmemoraba la liberación de Israel de los opresores egipcios. Los vv. 1-2 proceden casi seguramente de la mano de Mc.

*La unción en Betania* (Mt 26,6-13; Lc 7,36-50; Jn 12,1-8)

<sup>3</sup>Estando él en Betania, recostado en casa de Simón el leproso, vino una mujer que traía un frasquito de ungüento perfumado de nardo puro, carísimo. Tras romper el frasco de alabastro, lo vertió sobre su cabeza. <sup>4</sup>Había algunos que, irritados, se decían entre sí:

—¿Para qué este derroche de perfume? <sup>5</sup>Pues este ungüento podría venderse por más de trescientos denarios y ser entregado a los pobres.

Y se enfadaban con ella. <sup>6</sup>Pero Jesús dijo:

—¡Dejadla! ¿Por qué la molestáis? Hizo por mí una buena acción. <sup>7</sup>Pues tenéis siempre pobres entre vosotros, y cuando queráis, podéis hacerles el bien, pero a mí no me tendréis siempre. <sup>8</sup>Hizo lo que podía: se adelantó a ungir mi cuerpo para la sepultura. <sup>9</sup>Pero os aseguro que, cuando se anuncie la buena noticia a todo el mundo, se hablará también de lo que hizo esta en recuerdo suyo.

- 3 *Betania*: véase 11,1.11-12. Algunos comentaristas señalan que la estancia en esa villa (casi todos los días de la última semana), como en el monte de los Olivos, se debía en Jesús a motivos de prudencia política: temía a los jerarcas de la capital. Muchos estudiosos defienden que en el trasfondo del episodio de la unción hay un recuerdo histórico. Tras la resurrección se interpretó como un acto profético de unción previa de Jesús, de modo que este no quedó sin los convenientes ritos mortuorios.

*Simón el leproso*: personaje desconocido totalmente. Los comentaristas dudan entre si esta y las otras tres descripciones de la unción de Jesús (Mt 26,6-13: en casa del Simón el leproso; Lc 7,36, en casa de un fariseo innominado y Jn 12,1-8, en casa de su amigo Lázaro) son la misma escena, con diferentes detalles de la tradición, o bien dos escenas distintas. Algunos defienden que Mc/Mt y Jn representan la misma tradición —a pesar del cambio de nombre—, y que Lc narra una unción distinta, en la que la protagonista es una mujer arrepentida que unge solo los pies de Jesús. En general se coincide en que es probable que la unción fuera cerca de Jerusalén y no mucho antes de su muerte.

Es sabido que la Biblia llama *lepra* a ciertas enfermedades de la piel que no corresponden a nuestro vocablo. Unos piensan que ese leproso conservaba ese mote, pero que ya estaba sano —quizás por medio de Jesús—, o bien que a este último no le importaban demasiado las cuestiones de la pureza ritual que en sí no era pecado, y poco importantes si no se iba a entrar de inmediato en el Templo.

*recostado*: hasta la época helenística los judíos comían sentados. Luego se cambió la costumbre —los ricos solamente— por influencia griega.

*mujer*: anónima y desconocida; en Lc es una pecadora pública; en Jn es María, la hermana de Lázaro.

*frasquito*: el frasco de perfume, normalmente pequeño y de cuello largo, era nombrado (gr. *alábastron*) conforme al material del que se hacía normalmente.

*ungüento perfumado*: traduce el griego *myroûn*, sustantivo derivado del verbo griego *mýro*, «fluir», que nada tiene que ver con mirra (gr. *smýrna* [15,23]). Está bien traducirlo por «ungüento», ya que la base del perfume era —como hoy en los productos caros— el aceite y no el alcohol. Por ello valía también para ungir la cabeza.

*puro*: traduce el gr. *pistikés*, vocablo que normalmente significa «fidedigno», y de ahí se expande a genuino o «puro».

*romper*: según el evangelista, esta acción indica que aunque la cantidad

de perfume sea grande y el precio elevadísimo, el que lo recibe lo merece, puesto que se utilizará para él solo.

*lo vertió sobre su cabeza*: aunque los comentaristas no suelen entenderlo así, ni tampoco lo dice Mc expresamente, esta acción podría ser una auténtica unción real (1 Sam 10,1), un acto político, y no solo de aprecio, teniendo en cuenta la entrada de Jesús en Jerusalén como pretendiente regio-mesiánico. Jn 12,3 y Lc 7,38 dicen que le ungió «los pies». Los comentaristas suponen que Jn y Lc aumentan el sentido erótico de la escena.

- 4 *algunos*: normalmente se entiende como «los discípulos». Así lo hace expresamente Mt en su paralelo (26,8). Jn afirma que la protesta fue solo de Judas.

*irritados*: el griego dice *pròs heautoús*, que podría entenderse irritados en «su interior», pero esta interpretación no tiene sentido teniendo en cuenta la réplica de Jesús que supone que la mujer ha oído lo que se dice de ella. Además luego se dice *se enfadaban con ella*.

*derroche*: como el griego subyacente es *apóleia* —sustantivo del verbo *apóllymi*, «perder», vocablos que se utilizan para expresar la traición y muerte de Jesús, su «perdición»—, algunos comentaristas ven aquí una previa y sutil alusión de Mc a la muerte de Jesús, que se indicará luego.

- 5 *trescientos*: por la parábola de los diversos trabajadores contratados en la viña (Mt 20,2) sabemos que un denario era el salario de un día; por tanto, mucho dinero.

- 7 *siempre pobres entre vosotros*: la frase de Jesús parece una alusión clara a Dt 15,11, texto que luego ordena la limosna: «Pues no faltarán pobres en esta tierra; por eso te doy yo este mandamiento: debes abrir tu mano a aquel de los tuyos que es indigente y pobre en tu tierra». Pero, a la vez, los cuidados de la sepultura son también una buena obra, y más importante que la limosna, en la tradición judía.

*a mí no me tendréis siempre*: no puede negarse que Jesús podía barruntar su muerte por su enfrentamiento a las autoridades. Pero el texto suena especialmente a profecía *ex eventu*, sobre todo el sintagma del v. 8, *para la sepultura*. Desde luego, no puede verse en la acción de la mujer —si es correcta la presunción de que se trata de una unción real— ninguna intención profética, previendo la muerte del pretendiente real.

- 8 *Hizo lo que podía*: al igual que la viuda pobre de 12,44. Quizás quería destacar Mc de nuevo la buena voluntad de la mujer.

- 9 *os aseguro (amén)*: hemos indicado ya que esta expresión solemne no es garantía alguna de que lo que siga es un dicho auténtico de Jesús (véase 8,12; 9,1.41; 10,28; 11,23; 12,42; 14,17.30). De hecho, la predicación del evangelio por todo el universo es una de las preocupaciones marcanas, muy de acuerdo con la teología paulina. Podría entenderse además como una mención del evangelista a esa buena obra por parte del fiscal divino, el mesías, o los ángeles, que llevan los «libros celestiales» en el juicio final. La historicidad de la escena básica, una unción a Jesús como pretendiente mesiánico, es posible y además contiene muchos vocablos no frecuentes en Mc junto con algunos probables semitismos que abogan al menos por una tradición muy antigua. Nada igual, sin embargo, puede decirse de los detalles, en especial de los vv. 7-9 y en general de la interpretación cristiana como unción previa, para desterrar la idea de una

muerte sin cuidados funerarios (16,1). Es teología pura sostener a partir de aquí (y de la escena de Getsemaní) que Jesús conocía, y aceptaba plenamente, su destino de muerte con conciencia previa de obediencia a un designio divino desde toda la eternidad.

*en recuerdo suyo*: es una expresión típica de los epigramas o inscripciones funerarias.

### *Traición de Judas* (Mt 26,14-16; Lc 22,3-6)

<sup>10</sup>Judas el Iscariote, uno de los Doce, se dirigió a los jefes de los sacerdotes para entregárselo. <sup>11</sup>Ellos, al oírlo, se alegraron y prometieron darle dinero. Y buscaba cómo entregarlo en el momento oportuno.

- <sup>10</sup> *Iscariote*: véase 3,19: hay diversas hipótesis sobre su significado. La más probable es «varón de (la villa) de Keriot», al sur de la más conocida Hebrón (véase p. 435).

*uno de los Doce*: es, sin duda, intensivo, para recalcar la maldad del hecho. Algunos críticos niegan la verosimilitud de la traición e incluso la historicidad de la figura de Judas. Todo es posible en la literatura apocalíptica judía antigua (y Mc pertenece de lleno a ella en muchas partes de su evangelio), pero los argumentos en apoyo de esta última idea son demasiado hipotéticos, y complican todo en vez de resolver las posibles dudas.

*para entregárselo*: Mc no indica causa alguna. El cuarto Evangelio supone que Judas era ladrón y avaricioso y que le movía el afán de lucro (12,6). Muchos comentaristas suponen que Judas era un zelota extremo, que no estaba contento con la manera demasiado cautelosa con la que Jesús expresaba su pretensión regio-mesiánica y que lo entregó para quitarlo de en medio y poder nombrar a otro jefe, más enérgico. Es una hipótesis no carente de verosimilitud. Otros opinan que Judas colaboró con las autoridades del Templo porque quedó escandalizado de la profecía de Jesús sobre su destrucción y reconstrucción. Esta hipótesis es poco probable, así como la mera avaricia.

*darle dinero*: tampoco precisa Mc la cantidad, aunque debía de ser bastante, ya que emplea el vocablo *argýrion*, es decir, moneda de plata. Mt, en su paralelo de 26,15, precisa «treinta monedas de plata», sin duda para recalcar una concordancia con la Escritura: Za 11,12.

*Y buscaba... oportuno*: los comentaristas señalan el paralelo con 14,1: «andaban buscando cómo matarlo tras prenderlo mediante engaño». Además del verbo «buscar» en ambos textos, «entregarlo» corresponde a «matarlo» y «momento oportuno» a «engaño». Hay, pues, probablemente una inclusión pretendida por el evangelista que cierra una subsección del evangelio.

### *Preparación de la Pascua* (Mt 26,17-19; Lc 22,7-13)

<sup>12</sup>El primer día de los ázimos, cuando se sacrificaba la Pascua, le dicen sus discípulos:

—¿Dónde quieres que vayamos y hagamos los preparativos para que comas la Pascua?

<sup>13</sup>Entonces envió a dos de sus discípulos con estas palabras:

—Id a la ciudad y os saldrá al encuentro un hombre que lleva un cántaro de agua. Seguidle. <sup>14</sup>Donde entre, decid al dueño que el maestro pregunta: «¿Dónde está mi aposento, donde pueda comer la Pascua con mis discípulos?». <sup>15</sup>Él os indicará una sala grande en el piso superior, alfombrada y dispuesta; preparádnosla allí.

<sup>16</sup>Salieron los discípulos, fueron a la ciudad, y lo encontraron como les había dicho y prepararon la Pascua.

12-16 La escena de la preparación de la Pascua presenta muchos rasgos comunes con la de los preparativos para la entrada triunfal de Jesús (11,1-2), tanto es así que se señalan once palabras comunes entre estos dos versículos y 14,13-14. Esta relación tiene diferentes lecturas: unos suponen que las dos escenas son ficticias, mero invento del evangelista deducible sobre todo de la omnisciencia de Jesús. Otros suponen que este, como pretendiente regio-mesianico, tenía partidarios en Jerusalén, y que las dos preparaciones eran una suerte de trama secreta, con signos previamente convenidos entre Jesús y el dueño del pollino y de la sala; el secreto debía eludir la vigilancia de las autoridades. Finalmente otros, que se fijan más en los propósitos del evangelista, destacan que las dos escenas tratan de poner de relieve la clarividencia profética, divina, de Jesús, la exigencia de unir el sino del mesías de Israel con su destino como justo que sufre injustamente, y la aceptación consciente de Jesús de su pasión y muerte como un designio divino, al que obedece con entrega total. Esta última tonalidad de la narración, que parece evidente, hace que todo el relato sea más teológico que histórico, aunque parece seguro que Jesús antes de ser prendido celebró una cena con sus discípulos, pero —veremos— que quizás no fuera pascual, sino de despedida ante el temor a una posible muerte.

12 *El primer día de los ázimos*: según el cómputo marcano (véase nota a 14,1) estamos en el día *quinto*, jueves, *preparación* de la Pascua que comienza ese mismo día al atardecer. Es el 14 de nisán. Pero se produce a menudo entre los lectores una gran confusión cronológica porque —según el modo romano que sigue en este momento Mc— por la mañana, al alba (hacia las seis de la mañana), concluye el jueves y comienza el viernes 14 de nisán, la Pascua. Por tanto ese día 14, jueves, sería el día preparatorio para la Pascua hasta el atardecer según el modo judío. En ese día judío sería el momento del sacrificio de los corderos en el Templo por los sacerdotes, que tenían tiempo hasta el atardecer. La cena tendría lugar inmediatamente después del sacrificio; pero al ser ya por la noche, habría comenzado ya el viernes 14 de nisán para los judíos, pero todavía no para los romanos. La crucifixión fue al día siguiente, viernes, al modo tanto judío como romano, a las quince horas. Pero tal acontecimiento ocurriría según Marcos *nada menos que en el día judío de la Pascua*, que acabaría al día siguiente, por la tarde de ese mismo viernes al modo judío y al alba siguiente, al modo romano. El sábado, 15 de nisán, está Jesús en la sepultura hasta el alba del primer día de la semana, el domingo, 16 de nisán. Que Mc utilice en este momento la cronología romana no quiere decir que fuera un ignorante de las costumbres judías, sino que era quizás un



judío educado en la diáspora, o mejor, que escribe para conversos paganos que cuentan los días al modo normal romano. La doble indicación temporal del v. 12 indica que los lectores del evangelio son gentiles, que pueden desconocer las costumbres judías.

*cuando se sacrificaba la Pascua*: Mc quiere decir naturalmente cuando se sacrificaban los corderos para la Pascua, la víspera de la fiesta. Esta suerte de fusión pascua-cordero ayuda a comprender por qué Pablo había escrito mucho antes que Mc: «Nuestra Pascua, el Mesías, ha sido inmolado» (1 Cor 5,7). El imperfecto *se sacrificaba* es impersonal: cuando los sacerdotes sacrificaban, o bien es un recuerdo de un Templo ya destruido cuando escribe Mc. Nótese además que aunque en los textos pueda hablarse de sacrificio e inmolación, la degollación de los corderos como tal no era ningún sacrificio entendido al modo estricto. Solo que ese degollamiento debía hacerse de una manera conforme a las reglas: por tanto, lo ejecutaban los sacerdotes.

*quieres... comas*: destaca Mc la soberanía de Jesús sobre sus discípulos, y a la vez su unión con él. Mc afirma expresamente que esa comida era pascual, pero no así Pablo, en 1 Cor 11,23-26, quien solo dice que «tomó Jesús el pan», como se hace también en cualquier comida solemne.

- 13 *Id a la ciudad*: Jesús está, por consiguiente, en Betania. Era obligatorio comer la pascua dentro del ámbito de la ciudad amurallada. Esto era ya una interpretación amplia de Dt 16,5-7, que parece dar a entender que la pascua debía celebrarse en el recinto del Templo: había que comer el cordero allí mismo. Es probable que ya por la época de Jesús los maestros de la Ley hubieran ampliado la norma por la enorme afluencia de peregrinos incluyendo lo que hoy diríamos «la gran Jerusalén», que abarcaba también el monte de los Olivos. Jesús parece no aceptar esta acomodación de la Ley a las circunstancias.

*un hombre que lleva un cántaro de agua*: sin llegar a ser inusual, no era común que el varón acarreará el agua a la casa, que era cometido normal de mujeres, como se ve en Jn 4, episodio de la samaritana. El texto da a entender que los discípulos no conocían a ese hombre, pero la acción del aguador y la reacción del dueño de la casa son poco comprensibles sin un acuerdo previo y secreto.

- 14 *mi aposento*: o bien Jesús era muy amigo del dueño, o bien se trataba igualmente de algo convenido de antemano. Era obligatorio para los habitantes de la ciudad santa ofrecer sus aposentos a la gente venida de fuera para celebrar la Pascua, y no podía cobrarse alquiler alguno.  
*mis discípulos*: único lugar del evangelio en el que Mc emplea esta expresión posesiva. Indica, como el versículo siguiente, la soberanía de Jesús.

- 15 *alfombrada* (gr. *estroménon*), o bien, cubierto de esterillas. No era en absoluto raro que el cuarto de estar de una casa amplia se ubicara en el piso superior. La escalera solía ser exterior y de piedra.

*como les había dicho*: otro detalle de Mc para destacar el poder profético de Jesús. Es importante para el evangelista resaltar en la pasión, que culmina con una muerte de esclavos, tanto la autoridad como la clarividencia del Maestro.

*prepararon*: los comentaristas suelen indicar que hay una cierta contradicción entre que la sala estuviera *dispuesta* y la necesidad de *prepara-*

*ción*. Pero quizás sea hilar demasiado fino, puesto que pudieron ultimar detalles. Cuando el evangelista describa la cena en sí, el lector echará en falta, sin embargo, la mención expresa de los elementos esenciales de toda cena pascual: cordero, pan ázimo y hierbas amargas y más bendiciones sobre el vino.

*Última cena* (Mt 26,20-29; Lc 22,14-23; Jn 13,2.21-26; 1 Cor 11,23-26)

<sup>17</sup>Entrada la tarde llegó con los Doce. <sup>18</sup>Y cuando estaban recostados comiendo, dijo Jesús:

—Os aseguro que uno de vosotros, que come conmigo, me entregará.

<sup>19</sup>Comenzaron a disgustarse y a preguntarle uno tras otro:

—¿Acaso soy yo?

<sup>20</sup>Pero él les dijo:

—Uno de los Doce, el que moja conmigo en el plato. <sup>21</sup>Porque el Hijo del hombre se va tal como está escrito de él, pero ¡ay de ese hombre por medio del cual es entregado el Hijo del hombre! Mejor sería para ese hombre no haber nacido.

<sup>22</sup>Y cuando estaban cenando tomó pan, lo bendijo, lo partió, se lo dio y dijo:

—Tomad, esto es mi cuerpo.

<sup>23</sup>Y tomando una copa, dio gracias, se la dio y todos bebieron de ella. <sup>24</sup>Entonces les dijo:

—Esta es mi sangre de la Alianza derramada por muchos. <sup>25</sup>En verdad os digo que no beberé más del fruto de la vid hasta el día en el que lo beba de nuevo en el reino de Dios.

17-21 Esta breve perícopa procede probablemente del relato premarcano de la pasión, tal como puede deducirse de los semitismos que contiene. Pero el evangelista ha intervenido muy activamente en su redacción como se deduce, por ejemplo, de las repeticiones del texto —dos profecías de la traición— y del sentido teológico cristiano de las palabras de Jesús, a saber, su alusión al cumplimiento de las Escrituras y la voluntariedad de su muerte. Por ello, el valor histórico ha de ponerse en duda necesariamente. Es posible también que dos tradiciones independientes, la escena en la mesa con el anuncio de una traición y la exclamación de lamento por el traidor, hayan sido fundidas aquí.

17 *Entrada la tarde*: aunque Mc siga el modo romano de contar los días, la mención expresa de la tarde puede ser un guiño al modo judío: hacia las seis comenzaba el viernes, día sexto, que para él era la Pascua. Es posible que, como en Jn 13,30, la oscuridad tenga quizás en Mc un sentido simbólico negativo.

*llegó con los Doce*: Mc recalca la presencia de los Doce, aunque el lector suponga que los dos enviados previamente se encontraban ya en la sala. La mención vuelve a significar la unión de los discípulos con el Maestro. Lo que seguirá, la cena, es muy importante para el evangelio por la ins-

titudin de la eucaristía, aunque esa institucin como tal queda un tanto difuminada. Es posible que esta insistencia en los Doce tenga que ver con este último acto. Según Pablo, en 1 Cor 11,23-26, el conocimiento del sentido profundo de la eucaristía dependió de una revelación personal del Señor a él («Recibí del Señor lo que os transmití»), no de una tradición comunitaria previa. Pero Mc tiene mucho interés en recalcar que esa interpretación paulina tiene una base en la vida del Jesús terreno y que los Doce estuvieron presentes. Este interés está muy de acuerdo con el sentido general de su evangelio (véase p. 405).

- 18 *recostados*: el texto de Ex 12,11 señala que la cena pascual ha de tomarse de pie y con ánimo viajero para recordar la salida de Egipto. Con el tiempo, sin embargo, los judíos cambiaron la costumbre, y los rabinos dictaminaron que la postura durante la cena debía de ser solemne, recostados en triclinios —o en algún sitio si se era pobre— de modo que la posición misma reflejara la libertad del pueblo de Israel, ya que el comer recostado estaba prohibido a los esclavos.

Os *aseguro*: véase la nota al v. 12. Al evangelista le interesa recalcar que lo que sigue es importante, aunque no transmita las palabras exactas del Jesús histórico.

*entregará*: el verbo griego es *paradidónai* (que no es propiamente «traicionar», para lo que se emplearía *prodidónai*), y significa en el griego de los Setenta y en estos contextos la entrega por parte de Dios de los enemigos a las manos de Israel para su castigo; o lo contrario, la entrega de Israel por sus infidelidades a manos de sus enemigos. En cualquier caso hace alusión al designio divino en la entrega.

*que come conmigo*: Mc no designa en ningún momento a Judas por su nombre: insiste más en la acción que en el autor. Los evangelistas posteriores sí lo hacen: Mt 26,25 y Jn 13,26. Mc describe una atmósfera de misterio, como si Jesús barruntara únicamente una traición de alguien entre el grupo de los íntimos. Esto es algo más verosímil, porque si Jesús hubiera designado nominalmente al traidor, se habría producido una reacción fuerte entre los discípulos.

- 19 *¿Acaso soy yo?*: el griego comienza la oración interrogativa con la partícula *me*, que indica que se espera una respuesta negativa.

- 20 *Uno de los Doce*: es una repetición intensiva del anuncio de la entrega. Probablemente redaccional, ya que hace recaer el peso de la traición en la repetida causa, muy marcana, de la incomprensión general de los discípulos. Mc podría indicar también que la cercanía a Jesús no elimina el peligro de caer en una grave tentación (véase nota a 13,22).

*moja conmigo en el plato*: pertenecía al *séder*, u orden de procedimiento, de la Pascua que hubiera uno (o varios platos) con una salsa denominada *jaróset*, compuesta de almendras, higos, dátiles, vinagre y alguna especia, donde se mojaba el pan comunamente. Hay una variante pequeña, pero importante en los manuscritos: unos leen «en el plato», indicando que había uno para todos; y otros, «en un plato», señalando que era el plato que estaba más cerca de Jesús y de Judas, quien quizás estuviera al lado de Jesús. La elección es difícil. En toda comida solemne judía había *jaróset*, pero en la Pascua especialmente, y se mojaba ordenadamente el pan varias veces.

- 21 *el Hijo del hombre*: véase nota a 2,10: aquí no puede entenderse como

«yo»; aquí el uso de esta expresión como título cristológico no pertenece al Jesús histórico.

*se va*: metáfora o alusión a la muerte, común en el judaísmo tanto griego como palestino y en el mundo clásico grecorromano. Por ello no hay que ver aquí ninguna alusión teológica a un mesías que acepta voluntariamente su muerte.

*como está escrito*: Mc pensaría probablemente en Sal 41,9: «Hasta mi amigo íntimo en quien yo confiaba, el que mi pan comía, levanta contra mí su calcañar» o en Is 53,6 donde se recuerda al justo sufriente entregado por Dios mismo a la muerte.

*ay de ese hombre*: en la teología marcana el designio divino sobre el sufrimiento del Mesías no elimina de ningún modo la responsabilidad humana. Un cierto determinismo no elude la responsabilidad, como ocurría entre los esenios.

*Mejor sería para ese hombre no haber nacido*: expresión semitizante —por la repetición de «para ese hombre» que anuncia claramente el castigo divino—, aunque en 3,28 Jesús anuncia que todos los pecados, menos la blasfemia contra el Espíritu santo, que no es el caso aquí, serán perdonados.

- 22-25 Esta perícopa es una auténtica «cruz para los intérpretes», pues no hay consenso, y es previsible que no lo haya nunca. Para hacerse una idea de la dificultad de interpretación, es preciso contrastar, además del de Mc, otros dos textos del cristianismo primitivo acerca de la fracción del pan y de la posible institución eucarística —Pablo en 1 Cor 11,23-26, compuesto en torno al 56 e.c.; Lc, 22,15-20, posterior a Mt (este no se trae aquí a colación porque no es una fuente independiente de Mc en casi nada), por tanto hacia el 90-95— junto con otros dos que muestran no tener ni la menor idea de la institución eucarística: la *Didaché*, o *Doctrina de los doce Apóstoles* (entre el 110-130 e.c.) 9-10 y Hch 2 (quizás hacia 110-130 igualmente). Los dos últimos textos hablan solo de la «fracción del pan» e incluso de la «eucaristía» (*Didaché*), pero como comida comunal de mera acción de gracias.

Los temas principales en la discusión son si esta cena fue pascual u otra, solemne ciertamente, pero celebrada antes de la Pascua; si es original el estrato escatológico de los textos de Mc y Lc («hasta que venga el reino de Dios») o es algo añadido al relato de la institución; o a la inversa; si la tradición primera, cronológicamente, es una visión personal de Pablo en la que «el Señor» le muestra el sentido de las acciones básicas de esa cena, o si se recoge ahí una tradición cristiana comunitaria previa al Apóstol; si Mc —y también Lc— en general presentan una tradición propia o dependen de Pablo; si las acciones de Jesús tienen un significado meramente simbólico, o si cuando habla de su «cuerpo/pan y sangre/vino» debe comprenderse más literalmente; y, por último, si la nueva alianza, mencionada también por el Apóstol en primer lugar, es una continuación, perfeccionada, de la antigua y por tanto intrajudía, o se trata más bien de una alianza totalmente nueva que supera a la antigua.

En cuanto a la interpretación, parece razonable partir del texto más antiguo, el paulino, y observar que este ofrece una reinterpretación de unos hechos de Jesús —que Pablo repite en parte— sugerida por una revelación celestial. Mc sustenta esa misma interpretación, pero añade a las afir-

maciones de Pablo algunas precisiones: «cuando estaban cenando»; «*tomar* el pan y repartirlo»; «bendición, distribución y bebida de la copa»; y las frases de Jesús acerca de no «beber de nuevo el fruto de la vid» hasta la llegada del reino de Dios. Es posible que con estos añadidos Mc quisiera reforzar con hechos, recibidos de una tradición anterior a él, el relato paulino, visionario, de la cena de Jesús. Este proceder no es extraño: en la antigüedad bíblica y parabíblica casi nunca se transmite algo sin añadiduras o reinterpretaciones.

Es posible que el remanente histórico de este relato fueran los presentimientos de Jesús de una muerte cercana, y cómo esa muerte —que representaba al fin y al cabo la eliminación física del mesías de Dios— pudiera ser un acicate para que la divinidad «se decidiera» a implantar de una vez el Reino. Si es así, esa cena no fue pascual, y no tuvo institución de la eucaristía tal como se entiende hoy. Los seguidores de Jesús tras su muerte en sus comidas comunes activaron el recuerdo del Mesías —porque este participaba en ellas espiritualmente, como sabemos de comidas rituales paganas del momento—, y naturalmente lo hacían con alimentos básicos de toda comida, pan y vino, a la espera de la vuelta de Jesús como mesías triunfante. De cualquier modo, resulta impropio en absoluto sostener que la celebración (vv. 17-31) cuadra «perfectamente» con el rito judío de la cena pascual.

- 22 *cuando estaban cenando*: esta frase indica que la bendición del pan y de la copa se hace a mitad de la comida y no al principio o al final. Los textos paulino y lucano señalan, sin embargo, que la bendición de la copa fue al final. Lo que escribe Mc no cuadra estrictamente con el orden que suponemos existía acerca de la cena pascual (inicio con una bendición muy breve de carácter general, como en todas las comidas; primera copa; primer plato a modo de aperitivo: hierbas amargas y zumos de frutas; segunda copa y explicación del sentido de la cena pascual; lavado de manos y tercera copa; comida del cordero que empieza con una bendición de los panes ázimos y finaliza con otra acción de gracias, una cuarta copa, y otra bendición a Dios), ni tampoco con una comida solemne usual (un *qiddush*) judía.

*tomó pan*: obsérvese el orden que es pan-vino, como en Pablo. Por el contrario, en el *séder* (orden litúrgico) de pascua el orden es al revés: primero se bendice el vino y luego el pan. El cambio de orden es importante, porque no es judío: procede de la versión paulina que es reinterpretativa y se dirige a los gentiles de Corinto. Ahora bien, es posible que los judíos del siglo I distinguieran el «aperitivo» y el postre de la comida principal, pero también es posible igualmente que lo consideraran todo una unidad. Es cuestión también dudosa, pues no conservamos ningún *séder* del siglo I, sino de la época de la Misná, siglo III.

*bendijo*: puede entenderse que esta acción tenía un significado doble para los judíos de la época: el paterfamilias, u oficiante principal de la cena, bendecía y daba gracias a Dios (en este aspecto insisten 1 Cor 11,24 y Lc 22,19), y a la vez pedía que la bendición de Dios cayera sobre el pan y los que lo ingerían.

*pan*: se sobreentiende que es pan ázimo, que debía estar ya preparado sea cual fuere el día exacto de celebración de la cena (la noche de la Pascua: Mc; la noche anterior a la Pascua: Jn). Ha de entenderse también como

*pan* estrictamente y no, según se ha visto en otros pasajes, como sinónimo de «alimento» en general (véase nota a 6,2).

*lo partió*: acción ritual en una comida solemne ejecutada por el presidente que da un trocito a cada uno de los asistentes.

*esto es mi cuerpo*: gr. *sóma*, que es como traducen usualmente los Setenta el hebreo *basar*, «carne», que en este caso significa la totalidad de la persona considerada desde fuera, como perceptible. La frase de Jesús que explica el significado profundo del pan se corresponde bien con la figura del presidente de la mesa que explica el sentido de la cena pascual: liberación de Egipto en el pasado, y redención total en el futuro mesiánico. Es difícil ver en esta frase acerca del significado del cuerpo de Jesús un sentido literal. El Jesús joánico dice de sí mismo que es la vid, la puerta, el pastor, etc., sin que haya que entenderlo literalmente. Igual puede ocurrir en Mc. Más tarde, cuando se hable de la copa y diga Mc que todos bebieron de ella, y cuando Jesús añade que es su «sangre», tampoco puede entenderse literalmente, ya que iría contra el tabú judío de ingerir sangre.

23 *tomando una copa*: las acciones son idénticas en sí a las del pan. El vino no puede faltar en un banquete judío, y menos en el que se alude a la Pascua como símbolo de la alegría por la redención. Si fuera una cena pascual, esta sería la tercera, o quizás la cuarta copa.

24 *sangre de la Alianza*: el simbolismo era fácil, ya que el vino ingerido era tinto. Es posible que tuviera en mente los siguientes pasajes: Gn 49,10-11, donde se dice de un descendiente de Judá (= el mesías; así entendido por el judaísmo de la época de Jesús): «No se irá de Judá el báculo, el bastón de mando de entre tus piernas, hasta tanto que se le traiga el tributo y a quien rindan homenaje las naciones; el que ata a la vid su borriquito y a la cepa el pollino de su asna; lava en vino su vestimenta, y en sangre de uvas su sayo»; seguramente también las palabras de Ex 24,8: «Tomó Moisés la sangre, roció con ella al pueblo y dijo: 'Esta es la sangre de la Alianza que Yahvé ha hecho con vosotros, según todas estas palabras'», y a las de Za 9,11: «En cuanto a ti, por la sangre de tu alianza (conmigo), yo soltaré a tus cautivos de la fosa (alusión posible a la resurrección general de todos en la época mesiánica para el juicio)».

Jesús no está aludiendo aquí a una alianza estrictamente nueva. Si el Jesús marcano es un judío integral, y si no aparece en el conjunto de su evangelio intentando fundar ningún culto nuevo, es lógico pensar que esta nueva alianza, que trae él como mesías, sea una renovación y profundización de la antigua, al estilo de lo que dice expresamente Jr 31,33 cuando habla de una alianza «nueva»: «Esta será la alianza que yo pactaré con la casa de Israel, después de aquellos días —oráculo de Yahvé—: pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo». En la mente del profeta y de Jesús, lo que antes podía considerarse una alianza «externa» es ahora una alianza «interna», más poderosa, grabada permanentemente en el interior. Los paralelos de 1 Cor 11,25 y Lc 22,20 han de entenderse del mismo modo. Véase también Mc 10,45.

*derramada por muchos*: la sangre *derramada* por los demás era una sangre expiatoria, según se pensaba ya en la tradición judía desde el Deuteronomio (53,11-12), concepción que aparece igualmente en época más cer-

cana a Jesús en 2 Mac (7,37-38) y 4 Mac (6,28-29). Además, consta que, en las traducciones perifrásticas de la Biblia hebrea al arameo, los *targumim*, se unía ya sangre con expiación. Esta idea debe distinguirse cuidadosamente de la muerte vicaria», también presente aquí, a saber, la de un justo que muere en sustitución de otro, pecador, que sigue con vida. Esta última idea es ciertamente paulina (Gal 3,13; 2 Cor 5,14-15.21; Rm 5,6-8), pero no está tomada del pensamiento judío, donde no existe, sino del ideario religioso y patriótico del mundo grecorromano.

Se discute el significado de *muchos*: para Mc, probablemente la comunidad o fratría de los creyentes, por comparación con el pensamiento de Qumrán. Otros exegetas piensan que también podría significar «todos», porque en arameo puede utilizarse «muchos» por «todos».

25 *no beberé... reino de Dios*: esta frase puede entenderse de dos maneras:

a) «Presiento que voy a morir, por tanto, no podré beber más del fruto de la vid, el vino, hasta la llegada del reino de Dios»; o bien b): «Hago el voto (como un *nazir*) de no beber vino de nuevo hasta que llegue el Reino». Las dos interpretaciones son plausibles, dentro de un marco de posible expectativa de su muerte, dado que muchos intérpretes opinan que la designación de Jesús como nazareno/nazoreo es una variante de nazireo: véase 1,24. La expresión *de nuevo*, traduce el gr. *kainón*, que no es un adjetivo que alude al vino «nuevo», sino que está utilizado como un adverbio. Una vez más el reino de Dios aparece relacionado con símbolos muy materiales, esta vez con el vino del banquete.

Muchos intérpretes ven aquí un estrato escatológico en el relato de la cena (que aparece en Lc al principio de la perícopa, 22,18) que no se ve en la narración de Pablo ni en Hch ni en la *Didaché*. Y concluyen que en esta perícopa se unen dos tradiciones: una escatológica, que hace presentir a Jesús su fin inmediato, sin institución de la eucaristía, y otra eucarística, la de Pablo, que se concentra en esta última. La tradición escatológica interpretaría la cena como despedida por parte de Jesús de sus discípulos, y explicaría por qué están ausentes de la narración casi todos los rasgos de una cena pascual (véase v. 15). Además, el relato evangélico cuenta cosas incompatibles con la Pascua —aparte de la nula mención a la ingestión preceptiva del cordero—, como reuniones del sanedrín, captura de Jesús con sus discípulos portando armas, Simón de Cirene que vuelve del campo, y la crucifixión misma con presencia de jefes de los sacerdotes en una ejecución en un día sagrado. Este estrato escatológico —verosíblemente histórico, muy afín a la imagen que podemos formarnos de Jesús como profeta y al fin de su vida como pretendiente regio-mesiánico enfrentado a las autoridades—, sería la base del relato de la cena, que circuló sin institución, al que luego se añadió el estrato de la institución de la eucaristía desde que lo divulgó Pablo en 1 Cor 11,23-27, con intenciones claras de hacer del mesías celeste una divinidad de cuya peripecia redentora de muerte y resurrección podían participar unos fieles, que como paganos estaban excluidos de los ritos del templo de Jerusalén (véanse pp. 32, 405). La narración joánica del capítulo 13 —que no menciona la eucaristía (aunque sí sepa de ella como se ve en 6,51-59) y que presenta la cena como no pascual, pues se celebró la víspera y no en la Pascua— apunta indirectamente también a un sentido simbólico.

Resulta muy improbable de nuevo sostener que la sospecha de su muerte por parte de Jesús representaba su ascensión plena de ella, de modo que formara parte de su proyecto definitivo de salvador del mundo: su muerte sería el camino inescrutable de la divinidad para la instauración definitiva del reino de Dios. Esta suposición es pura teología.

*Marcha hacia el monte de los Olivos (Mt 26,30-35)*

<sup>26</sup>Y después de entonar los salmos, salieron para el monte de los Olivos. <sup>27</sup>Jesús les dijo:

—Todos os escandalizaréis, porque está escrito: «Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas». <sup>28</sup>Pero después de que haya resucitado, iré delante de vosotros a Galilea.

<sup>29</sup>Pero Pedro le dijo:

—Aunque todos se escandalicen, yo no.

<sup>30</sup>Y Jesús le contestó:

—En verdad te digo: hoy, esta noche, antes de que cante el gallo dos veces, tú me negarás tres veces.

<sup>31</sup>Pero Pedro decía con vehemencia:

—Aunque tuviese que morir contigo nunca te negaré.

Y todos ellos hablaban de la misma manera.

26-31 No podemos saber si es históricamente plausible que Jesús presintiera que, si él moría efectivamente, los discípulos se dispersarían. Y si Jesús lo manifestó, esta perícopa recogería este hecho, aunque dándole un matiz cristiano, teológico y profético por la mano de Mc. El resultado final podría ser una escena verosímil, aunque no en sus detalles.

26 *entonar los salmos*: el griego lee *hymnésantes*, que puede significar tanto cantar un himno como varios, sean salmos u otras composiciones. Pero sabemos que, en ese tiempo, tras la cena de pascua, se entonaba el conjunto de los salmos 113-118 y el 136, denominados gran Hallel, aunque la escuela farisea de Shammai prescribía que debían entonarse solo los salmos 114-118. Estas composiciones aluden, entre otros temas, al justo que cree perecer, pero que al final vive y entona alabanzas al Señor; sería un canto a la redención futura en medio de la angustia presente, como se indica en 12,10-11: «La piedra que rechazaron los constructores se convirtió en angular. Del Señor vino y es maravillosa a nuestros ojos». *monte de los Olivos*: véase nota a 11,1.

27 *os escandalizaréis*: es un término muy propio del griego bíblico, que significa en principio «tender una trampa». Véase 4,17 y 6,3.

*Heriré al pastor*: cita de Za 13,7 con una variante; en el texto hebreo es Dios quien ordena a su *espada* que hiera al pastor —es decir, al rey o dirigente del pueblo inicuo—, mientras que Mc presenta más claramente aún a la divinidad como agente. Hay cinco citas o alusiones a Zacarías entre los vv. 24-28. Los comentaristas coinciden en que el v. 29 se une naturalmente al 27 si se elimina el «porque está escrito» y la cita que lo sigue; consideran que Mc ha añadido aquí una cita teologizante al relato anterior de la pasión. Este versículo y el siguiente recalcan una vez más el designio divino: tras el sufrimiento, muerte y resurrección —ac-



ciones todas redentoras del mesías, quien según Jn 10,4 es el pastor por excelencia—, Dios, en un nuevo acto de gracia, reunirá de nuevo a los dispersados.

- 28 *resucitado*: literalmente «levantado». Este versículo es un claro añadido del evangelista, pues alude a las apariciones en Galilea. La frase «iré delante de vosotros» (gr. *proáxo*) tiene un claro sabor a resurrección corporal, que se verá más claro aún en Lc y Jn, para recalcar su realidad contra quienes la negaban. Por otro lado, como en 10,32, el verbo *proágein*, «ir delante» es una metáfora del seguimiento de Jesús, ya que este va el primero y los discípulos lo seguirán, a pesar de la huida.
- 29 Este versículo indica que el rechazo de Jesús a la concepción mesiánica de Pedro en 8,33 —donde lo llama «Satanás»— no debió de herir demasiado al discípulo.
- 30 Probablemente tenemos aquí de nuevo una profecía *ex eventu*, pero importante para Mc, como indica el comienzo «En verdad (amén) te digo», que da intensidad a la profecía y el tono de inevitabilidad. La profecía se cumple en el v. 72. La descripción del hecho de la negación (vv. 66-72) debió de ser lo primario en el relato y luego se construyó la escena de la profecía de Jesús. El evangelista no señalará más que un canto del gallo, pero sí indicará que es el segundo; Mt y Lc corrigen este pequeño lapsus. *hoy, esta noche*: Mc cambia al modo de judío de contar los días a partir del atardecer. Es posible, pues, que esté citando su fuente tradicional.
- 31 *decía con vehemencia*: es muy claro por el contexto el sentido durativo de este imperfecto, es decir, varias veces «insistía». El adverbio griego *ek-perissós* indica todo lo que supera la línea de la medida. *morir contigo*: quizás haya aquí una alusión al dicho paulino de morir con Jesús para resucitar con él (por ejemplo, en Rm 6,4 y Flp 1,21). La tradición, en los *Hechos de Pedro*, apócrifos, cuenta el martirio de Pedro en cruz, cabeza abajo por petición propia, ya que no se consideraba digno —precisamente por las tres negaciones— de morir como su maestro. *todos*: es probable que el evangelista escriba este «*todos*» irónicamente (también en vv. 27 y 29), pensando ya en la huida de «*todos*» tras el prendimiento de Jesús: los discípulos en conjunto ni entienden a Jesús ni son totalmente fiables, según Mc. Pero, en el versículo anterior, Jesús había recalcado el «tú» dirigido a Pedro.

*Getsemaní* (Mt 26,36-46; Lc 22,39-46)

<sup>32</sup>Llegaron a un lugar llamado Getsemaní y dijo a sus discípulos:

—Sentaos aquí mientras voy a orar.

<sup>33</sup>Tomó consigo a Pedro, Jacobo y a Juan, y comenzó a sentir pavor y a angustiarse. <sup>34</sup>Y les dijo:

—«Triste está mi alma» hasta la muerte. Quedaos aquí y velad.

<sup>35</sup>Adelantándose un poco cayó a tierra y suplicaba que, si fuera posible, alejara de él aquel momento. <sup>36</sup>Y decía:

—¡Abbá! ¡Padre! Todo te es posible; aparta de mí esta copa; pero no sea como yo quiero, sino lo que tú quieres.

<sup>37</sup>Se acercó y los encontró dormidos y dijo a Pedro:

—Simón, ¿duermes? ¿No has tenido fuerzas para velar ni una hora?

<sup>38</sup>Velad y rezad para que no caigáis en la tentación: el espíritu está presto, pero la carne es débil.

<sup>39</sup>Y, tras marcharse de nuevo, rezaba repitiendo las mismas palabras. <sup>40</sup>Acercándose otra vez los encontró dormidos, pues sus ojos estaban sobrecargados y no sabían qué responderle. <sup>41</sup>Se acerca por tercera vez y les dice:

—¿Vais a continuar durmiendo y descansando el resto de la noche? ¡Ya es bastante! ¡Ha llegado la hora! Mirad, el Hijo del hombre está siendo entregado en manos de los pecadores. <sup>42</sup>¡Levantaos, vamos, ved que se acerca el que me entrega!

32-42 El trasfondo de esta perícopa es de nuevo plausible, puesto que los evangelios presentan a Jesús repetidas veces orando y enseñando a orar a sus discípulos. También es especialmente probable que lo hiciera en momentos difíciles como los que se avecinaban, y que Getsemaní, nombre raro, probablemente una finca particular, fuera el recuerdo de un lugar que este frecuentaba. Puede pensarse además que la iglesia primitiva no iba a imaginar una escena en la que el héroe de la historia se muestra poco valeroso ante la muerte y presenta su lado más frágilmente humano (Lc, por ejemplo, omite Mc 14,33-34). Pero el contenido del pasaje tal como se ha transmitido no puede ser histórico. Los discípulos estaban alejados de Jesús y dormidos, por lo que no podían conocer el contenido de la oración de su maestro, y presumiblemente Jesús no iba a tener tiempo para contárselo antes de morir en la cruz. Por tanto, debemos imaginarnos una situación más o menos real de Jesús que fue historiada probablemente ya antes de Mc, partiendo de un núcleo y ampliándolo a base de temas del justo sufriente, sobre todo de los Salmos, y de aceptación de la voluntad de Dios, temas tomados del padrenuestro y del contraste entre un Jesús orando y vigilante y los discípulos dormidos.

32 *Getsemaní*: es un topónimo que no aparece en las antiguas fuentes judías. Jn lo llama «huerto» (18,1), pero sin añadirle nombre alguno. El griego *chorion* significa un «lugarcejo», por tanto, un campito o algo parecido. El étimo de este vocablo es *gat shemanim*, «lagar de aceite». Es posible que el propietario fuera un amigo/partidario de Jesús. Sobre la estancia de este en el monte de los Olivos, véase 11,1.

*voy a orar*: gr. *proseúxomai*, que es un futuro. Puede traducirse también «mientras hago oración».

33 *Tomó consigo a Pedro...*: al igual que en la resurrección de la hija de Jairo (5,22), o en la transfiguración (9,2), la selección de los íntimos indica dos cosas: importancia de lo que ocurrirá y que ello supone una revelación trascendente. En este caso puede ser la seguridad de que Jesús, el Mesías, es humanamente débil —no solo glorioso como en la transfiguración o en el milagro de una resurrección— y que sufre por lo que le va a acontecer, pero que acabará superando la prueba y saldrá al final victorioso, con su resurrección. Es una enseñanza no solo para los tres, sino para todos los discípulos presentes (y futuros): nótese el cambio de la segunda persona singular, *Tú, Simón...*, en el v. 37b a la segunda persona plural: *Velad*.

*sentir pavor*: gr. *ekthambesthai*, que suele traducirse también por «horrorizarse» o «sentir pánico». Pero este vocablo significa propiamente «admirarse», y es posible que este matiz no esté ausente de la frase. Jesús podría admirarse de que Dios no hubiera ya instaurado su Reino a pesar de tantos esfuerzos por su parte. Si presentía su muerte, es posible que se admirase también de la dureza de corazón de las gentes a las que había dirigido su mensaje, inútilmente al parecer. Por eso, estos hechos y la cercanía del fin le producían *angustia*, como indica también Jn 12,27, tradición que recoge Hb en 4,15 y 5,7.

- 34 «*Triste está mi alma*» hasta la muerte: la frase no significa que Jesús deseara la muerte para acabar con la angustia, sino profunda tristeza, y está conformada con palabras de los salmos 42,6.12 y 43,5, salmos interpretados también escatológicamente en Qumrán (1Q 8,32).  
*Quedaos aquí y velad*: estos imperativos pueden interpretarse en sentido espiritual, puesto que en el v. 38 se indica la necesidad de no «caer en la tentación», y toda la perícopa tiene connotaciones escatológicas. Pero no es imposible pensar que tenga también un sentido de vigilancia física: si Jesús intuía su final y el evangelio mismo dice que inmediatamente tras la oración aparecen los captores armados, no sería extraño que ordenara *vigilancia* para evitar toda sorpresa de ataque nocturno. El tema de la vigilancia une esta perícopa con el capítulo 13, el discurso escatológico donde Jesús recomienda esta actitud en vv. 34-35.37.
- 35-38 Los temas de estos versículos, hora/vigilancia/encontrar dormidos/vigilancia, se hallan en este mismo orden en 13,32-37. Estos paralelismos abogan por el retoque marcano de un posible núcleo de tradición anterior.
- 35 *Adelantándose un poco* (gr. *proelthón*); el texto mayoritario y el famoso códice Beza leen *proselthón*, diferencia de una letra sigma, que significa «acercándose». Pero aunque esta última sea la lectura más difícil, debe rechazarse porque no va con el contexto.  
*cayó a tierra*: postura típica en la Biblia hebrea (Nm 16,22) y en los escritos judíos cercanos a la época de Jesús (2 Mac 3,27) para la oración suplicante, un tanto desesperada, una postura que sigue hasta hoy en algunos oficios litúrgicos de la Iglesia católica.
- 37 *hora*: es un término con un profundo sentido escatológico (como en Rev 3,10: «hora de la prueba que va a venir»), del final que se acerca, como en v. 41. Esta primera oración se describe con cierta amplitud.  
*¡Abbá! ¡Padre!*: única aparición en Mc de este vocablo arameo como rasgo típico, al parecer, del vocabulario de Jesús. Era tan singular que debió de transmitirse en su lengua original junto con su traducción al griego (Gal 4,6; Rm 8,15). *Abbá*, no significa «papaño», aunque sí «padre» en un sentido enfático y familiar; y se empleaba incluso como título honorífico. Son pocos los textos conservados en los que una persona, no un colectivo (que es común incluso en oraciones sinagogales como la denominada «*Abinu, malkenu*»: «Nuestro padre, nuestro rey») se dirige a Dios con este apelativo (Eccl 23,14 LXX, y un par de textos de Qumrán: 4Q4605,5 y 4Q3721,16), por lo que no puede decirse que el uso de Jesús fuera un *unicum* en la época, como se ha sostenido. Indica sin duda que Jesús, aunque ser humano, tenía un fuerte sentido de su filiación divina y un tanto exclusiva, pues nunca dice a sus discípulos «Nuestro pa-

dre». Mc amplía el sentido divino de la filiación: aquí podemos tener una resonancia del relato de la transfiguración en 9,7: Hijo de Dios.

*copa*: aunque en alguna ocasión puede significar un gesto de bendición por parte de Dios, en general es la «copa de la ira divina» en la Biblia hebrea (Jr 25,15-29) y en el Nuevo Testamento (Rev 14,10; 16,2ss). Lo natural es entender que Jesús interpretaba como un amargo «trago», dispuesto por la divinidad, lo que podría venirle encima. No parece posible pensar que Jesús se refiriese al dolor que le producía el pecado del mundo, o en concreto el pecado de sus connacionales judíos por no aceptar su mensaje del Reino inminente.

*lo que tú quieres*: aunque Mc no recoge en su evangelio el «Padre nuestro», parece claro que en esta aceptación hay rasgos que se parecen al contenido de esa oración en la versión de Mt 6,9: «Hágase tu voluntad» y posteriormente (en el versículo siguiente): «No nos induzcas (*eisenéges*) la tentación» de Mt 6,13.

- 37 *encontró dormidos*: muy probablemente, para el evangelista, este sueño no tiene solo características materiales, sino sobre todo espirituales: incompreensión hacia Jesús; dejadez espiritual, etc. La noche está avanzada. En este sueño resuena aquí lo que Pablo dice metafóricamente en Rm 13,11: «La noche está avanzada. El día se avecina. Despojémonos, pues, de las obras de las tinieblas y revistámonos de las armas de la luz». Para el contraste «dormir-velar» véase la parábola del portero en 13,35.
- Simón*: el uso por parte de Jesús del nombre propio del discípulo (aunque el evangelista siga denominándolo Pedro en lo que sigue) podría indicar su presentimiento de su abandono por parte de este discípulo. Por su negativa a reconocer a Jesús (66-72), a pesar de su afirmación de fidelidad hasta la muerte en 29,31, dejará de ser el «Roca» (Mt 16,18).
- 38 *en la tentación*: en el empleo de este vocablo (gr. *peirasmós*) indica probablemente en Mc, a tenor de otros pasajes como 1,13; 8,11; 10,2, que detrás de la traición de sus seguidores está el impulso de Satán, el ángel de las tinieblas —muy apropiado para el momento— como se dice en los manuscritos de Qumrán. En el v. 34 Jesús recomendaba ya la vigilancia.
- espíritu... carne*: esta contraposición (prontitud/buena disposición-flaqueza/pecado o vicio) es típica tanto en el judaísmo como en el mundo grecorromano, pero no se halla en las enseñanzas de Jesús excepto aquí. En Qumrán es conocido este dualismo: por ejemplo, 1QH 12, 29-32. En Mc es posible una influencia paulina, pues el Apóstol escribe claramente sobre ella en Rm 8,5-9; Gal 5,16-17. En el área de influencia paulina también 1 Pe 3,18 y 4,6.
- 39 *repitiendo las mismas palabras*: indica en Mc la dureza de la situación y la presunción de Jesús de que la divinidad no va a acceder a su petición. En esta segunda vez Jesús intenta evitar todavía la *copa* y la *hora*.
- 40 *ojos... sobrecargados* (gr. *katabarynómenoi*); probablemente, al igual que en v. 37, con doble sentido, físico y moral. Por ejemplo, como en Lc 21,34,36: «Guardaos de que no se hagan pesados vuestros corazones... Estad en vela, pues, orando en todo tiempo... y podáis estar en pie delante del Hijo del hombre», pasaje con muchas resonancias a este momento.
- no sabían qué responderle*: la frase es la misma que en la transfiguración, 9,6, y muestra una vez más el recurrente tema de la incompreensión de los discípulos.

- 41 *¿Vais a continuar durmiendo...?*: lo interpretamos así, con interrogación. El sentido indicativo e interrogativo, y no el de imperativo, que señala la continuidad de la acción, es perfectamente posible en unos manuscritos que no tienen señal para la interrogación. El doble imperativo («Dormid y descansad») o el sentido permisivo («Ahora ya podéis dormir y descansar») parecen imposibles por lo que sigue a continuación en el v. 42. El acusativo adverbial *tò loipón* («el resto») ayuda a traducir la frase como durativa.

*¡Ya es bastante!*: traducción absolutamente dudosa, ya que el griego *apéchei* en el sentido de «Basta» no está bien atestiguado ni en el griego anterior a Mc ni en el posterior, y se trata de la interpretación de la Vulgata de Jerónimo. El verbo tiene dos sentidos básicos: «cobrar totalmente» el dinero de una factura, o bien «ser/estar distante». Si se acepta el segundo, podría parafrasearse por «¿Está (acaso) lejos (la hora)?», y la respuesta sería: «No; la hora ha llegado ya».

*está siendo entregado*: gr. *paradídōtai*, que ya conocemos por 13,9. Puede sospecharse el sentido del denominado pasivo divino: el designio de Dios está detrás de la «entrega» humana, y al igual que el justo es entregado por Dios, en ocasiones (Ez 7,21; Sal 140,8), a la muerte, para al final ser vindicado, aquí ocurrirá lo mismo con Jesús, con el añadido de que con el triunfo de la muerte/resurrección está en juego la redención de «muchos» (10,45). «Ser entregado en manos de» es una frase relativamente abundante en el griego bíblico y en Pablo (1 Cor 11,23; Rm 4,25 y 8,32).

*Hijo del hombre*: título utilizado aquí cristológicamente, pero en absoluto contraste con la profecía daniélica de 7,13-14, en la cual «Un como hijo de hombre» no sufre, sino que recibe todo el dominio y poder. Pero para el evangelista, la profecía se cumplirá al final, con la resurrección.

*pecadores*: según Mc, quienes se acercan son una «tropa» o muchedumbre (gr. *óchlos*) de judíos, encabezados por Judas, sacerdotes, escribas y ancianos. Extraña al lector la calificación de «pecadores», puesto que por muy malvados que fueran no serían denominados normalmente así por un judío (véase Gal 2,15: «Nosotros, judíos de nacimiento y no pecadores de entre los gentiles»); este es también el trasfondo de Rm 4,6-8), aunque Jesús en 8,38 define a esta generación como «adúltera y pecadora». Este vocablo delataría que los captores son romanos, paganos, y por tanto pecadores. Y también es verdad que, según el evangelio, esta tropa entrega a Jesús al prefecto Poncio Pilato.

- 42 *Levantaos*: los vv. 41-42, en los que ya no se menciona la triple petición de Jesús (véase 2 Cor 12,8-9, donde Pablo pide por tres veces a Jesús que «aleje de él el aguijón en su carne», es decir, una enfermedad, pero luego acepta resignado la negativa) indican la aceptación de la voluntad divina.

*Prendimiento de Jesús* (Mt 26,47-56; Lc 22,47.53; Jn 18,3-12)

<sup>43</sup>E inmediatamente, cuando estaba todavía hablando, se presenta Judas, uno de los Doce, y con él una muchedumbre de los jefes de los sacerdotes, los escribas y los ancianos, con espadas y palos. <sup>44</sup>El que iba a entregarlo les había dado una señal con estas palabras: «Al que yo

bese, ese es; apoderaos de él y llevadlo con cuidado». <sup>45</sup>Cuando llegó, acercándose inmediatamente a Jesús, le dijo:

—Rabbí.

Y lo besó. <sup>46</sup>Y echaron sus manos sobre él y lo detuvieron. <sup>47</sup>Pero uno de los presentes desenvainó la espada, golpeó al siervo del sumo sacerdote y le cortó su oreja.

<sup>48</sup>Jesús tomó la palabra y les dijo:

—¿Como contra un bandido habéis salido con espadas y palos para prenderme? <sup>49</sup>Durante el día estuve ante vosotros enseñando en el Templo, y no me prendisteis. Pero para que se cumplan las Escrituras...

<sup>50</sup>Y abandonándolo, huyeron todos. <sup>51</sup>Cierto joven lo seguía, envuelto en un lienzo sobre su cuerpo desnudo, y se apoderaron de él. <sup>52</sup>Pero este, abandonando el lienzo, huyó desnudo.

- 43-52 No hay motivo alguno para dudar de la historicidad del prendimiento de Jesús en Getsemaní, del carácter armado del acontecimiento por ambas partes, de la huida masiva de los discípulos e incluso, ya con probabilidades solamente, de la traición por parte de uno de los Doce. Pero todo lo demás está sujeto a duda: composición del grupo (¿hubo también romanos como indica Jn 18,3? La mayoría de los estudiosos responde positivamente), autoridad que estaba detrás del envío (¿quién ordenó en verdad el apresamiento? Probabilísimamente solo los romanos), palabras de Jesús y actuación de alguno de sus seguidores (es incongruente que no se hable de la reacción del herido, o de la del grupo atacante, ni tampoco que el discípulo armado no sea detenido, etc.). Unos estudiosos consideran esta perícopa una pieza transmitida independientemente, pero otros, como una continuación necesaria de la perícopa anterior con la que forma una unidad.

- 43 Este versículo denota la mano de Mc en su comienzo, que sirve para unir esta parábola con la precedente. El vocablo *inmediatamente* es uno de los preferidos del evangelista.

*uno de los Doce*: repetición del v. 10. Algunos investigadores sostienen que esta designación indica que el personaje, Judas, aún no había aparecido en el relato premarcano de la pasión: de ahí su breve presentación. Pero si fuera obra del evangelista, sería una repetición para dar más intensidad a la perfidia de la traición.

*muchedumbre*: una designación muy despectiva para una partida armada. Según la cronología de Mc, estamos ya en el día de Pascua, fiesta superior a un sábado y por tanto de descanso absoluto, por lo que es muy extraño este conjunto de gente moviéndose más allá de lo permitido (dos mil pasos) y portando armas. También es improbable que un mero siervo del sumo sacerdote (v. 47), por muy elevado rango que tuviera, fuera el jefe de este grupo armado.

*jefes de los sacerdotes, los escribas y los ancianos*: son el conjunto típico de enemigos de Jesús en la pasión; Mc, por tanto, indica que las instancias supremas de los judíos se enfrentan a Jesús. Pero a la vez el texto no dice estrictamente que participe en la partida ninguno de los grandes jefes. Según la frase, la composición del grupo sería solo de judíos. Pero esto es muy dudoso, dado que Jn 18,3 menciona una «cohorte» romana

(teóricamente seiscientos hombres; lo cual es exagerado por otra parte), que lleva la carga principal de la detención, y va acompañada por «los guardias enviados por los jefes de los sacerdotes y fariseos (en los Sinópticos este grupo no participa en la pasión), con linternas, antorchas y armas». De esta confusión puede deducirse que el prendimiento de Jesús fue hecho por los romanos y que los judíos —si es que participaron— fueron meros comparsas. Pero esta deducción tiene en contra que, si fueron estrictamente romanos los captores, jamás habrían entregado el prisionero a Anás y Caifás.

*espadas y palos*: la *máchaira*, en griego, era la espada pesada de los legionarios, lo que cuadra con el relato de Jn. Pero es posible también que la portara la policía del Templo. Los *palos* deben entenderse como bastones pesados o incluso garrotes. Parece claro que los captores esperaban cierta resistencia armada por parte de los discípulos de Jesús.

- 44 *dado una señal*: cuadra mucho más esta indicación con gente como los soldados romanos que no conocían a Jesús. Es improbable que la policía del Templo no lo conociera, aunque según Mc, Jesús solo había predicado un par de días en el Santuario.

*Al que yo bese* (gr. *philéso*). Se discute si el beso era un saludo normal ya en el siglo I en Israel (para tiempos anteriores, véase Pr 27,6). Es muy probable que así fuera, y Lc 7,45 —«No me diste el beso. Ella, desde que entró, no ha dejado de besarme los pies»— da a entender que era un saludo común. Los cristianos seguirán con esa costumbre dándole un sentido teológico elevado —saludo entre hermanos de la fe en un oficio litúrgico— y lo denominaban el «ósculo santo» (1 Tes 5,26, 1 Cor 16,20, etc.). En Jn no hay beso alguno.

*llevadlo*: gr. *apágete*, vocablo que significa en este contexto «conducir a la cárcel».

- 45 *Rabbi*: mientras que en otras ocasiones (unas diez veces en el evangelio), Mc utiliza la palabra griega *didáskalos*, para «maestro» (de la Ley), como designación de Jesús, aquí Judas utiliza el vocablo hebreo/arameo. Señal de colorido local, o bien lo toma Mc de su fuente.

*besó*: para esta repetición del «beso», Mc utiliza un verbo compuesto, *kataphiléo*, que tiene el sentido de besar con afecto. De nuevo, probablemente, otro rasgo de ironía marcana. Pero otros investigadores replican que en el siglo I la lengua griega popular no hacía ya tales distinciones entre verbos simples y compuestos. La brevedad de esta expresión es ampliada por Mt (26,50) y Lc (22,48)

- 46 *echaron sus manos sobre él*: es una frase de neto sabor bíblico. Véase 2 Sam 18,12 o 1 Re 20,6.

- 47 *uno*: el evangelista no sabe o no quiere indicar quién era. Jn 18,10 señala que fue Pedro, como si quisiera cumplir con su deseo de morir con Jesús (recuérdese Mc 14,31), si eran vencidos en el lance. Pero algunos investigadores replican que es una costumbre de textos posteriores, como Jn, añadir nombres a los desconocidos, aunque la tradición no sea segura. Otros, basándose en la variante griega *heis tis* a nuestro texto (que tendría el matiz de «un cierto personaje, cuyo nombre sé, pero no digo»), insisten en que Mc elude positivamente mencionar a Pedro.

*de los presentes*: parece haber poca duda de que el contexto se refiere a alguno de los discípulos. Pero algunos exegetas mantienen que es posi-

ble que el texto griego permita entender que se habla de uno, innominado, de los atacantes que cambió de opinión y agredió a otro de su propio grupo. Esta exégesis parece inverosímil, y parte probablemente del supuesto, totalmente incierto, de que el grupo de Jesús no portaba armas. El incidente es claramente una confrontación armada.

*espada*: también se utiliza el término griego *máchaira*. Algunos investigadores sostienen que es esta una prueba indirecta, pero efectiva, de que Jesús era un galileo armado, es decir, el grupo de Jesús no era pacífico, sino que por esencia formaba un conjunto de insurrectos armado y con una cierta finalidad bélica. Esta tesis es difícil de probar.

*siervo del sumo sacerdote*: es probable que designe, según Mc, a alguno de los jefes, como delegado del sumo sacerdote, de la partida de captores.

*oreja*: esta mutilación le impedía, por ejemplo, ser sacerdote y según algunos extremistas esenios incluso entrar en el Templo. El rey judío Antígono I cortó la oreja a su hermano Hircano II precisamente para impedirle ser sumo sacerdote. Según Lc 22,51, Jesús curó milagrosamente y de inmediato la oreja derecha (así Lc) al siervo (de nombre *Malco*: Jn 12,10). Son estas ampliaciones secundarias de la tradición.

- 48 *tomó la palabra*: Jesús no responde criticando —como en Mt, Lc y Jn en sus pasajes paralelos— la réplica armada de sus discípulos, ni habla tampoco de la traición de Judas, sino que se encara con sus aprehensores.

*bandido*: como indica Flavio Josefo, el uso de este vocablo despectivo como término técnico en contextos de insurgencia contra Roma, no significa «malhechor» ni «ladrón», sino «sedicioso», «insurgente» contra el poder del Imperio. Y este es el sentido que conviene aquí. Mc tiene mucho interés en distinguir a Jesús de otros sediciosos contra el Imperio, indicando que la violencia de la escena no es revolucionaria, y por ello pone en boca de Jesús precisamente este vocablo.

- 49 *Durante el día*: un ataque nocturno era extremadamente raro en la antigüedad porque la falta de luz impedía la necesaria distinción entre el conmitón y el enemigo. Aparte de la causa indicada por el evangelista, el temor al pueblo (v. 2: «no en la fiesta»), es posible un significado simbólico negativo de la noche/oscuridad en este dicho. De cualquier modo, Mc presenta a un Jesús valiente y decidido. Pero a partir de ahora hablará muy poco en su pasión, probablemente porque subyace la idea de que toda ella es injusta.

*enseñando*: el Jesús marcano pone de relieve de nuevo que él es ante todo un maestro de la Ley, no un sedicioso o revolucionario.

*cumplan las Escrituras*: aunque Mc cita repetidamente el texto sagrado, esta «fórmula de cumplimiento», al contrario que en Mt, es única en el evangelio. El plural, *Escrituras*, hace pensar tanto en una pluralidad de textos, como en el tenor general de los pasajes mesiánicos del justo sufriente de Isaías (53,6.9.12; o incluso el ya citado Za 13,7) que tanta importancia tienen en este evangelio. Pablo cita en 1 Cor 15,3-4 por dos veces la misma fórmula sin añadir ningún texto concreto. El cumplimiento de las Escrituras exonera a Jesús del fracaso que podría suponer su prendimiento.

- 50 *huyeron todos*: Mc busca probablemente el contraste explícito con 14,31: Pedro promete seguir a Jesús hasta la muerte, y añade el evangelista: «To-



dos ellos hablaban de la misma manera». Esta huida es incomprensible, si realmente Jesús de modo solemne y reiterado había profetizado solememente su pasión, muerte y resurrección (8,31; 9,31; 10,33-34). Se confirma, pues, que estos pasajes son profecías *ex eventu*. Para el evangelista se está cumpliendo la profecía de Zacarías citada en v. 27. No sabemos adónde huyeron. Según Jn 21, a Galilea. Pero Hch los presenta muy pronto en Jerusalén en 1,14s. Lc omite el tema de la huida —difícil y triste de explicar—, y Jn lo arregla afirmando que en su base hubo una orden expresa de Jesús (18,8-9).

- 51-52 Estos versículos son considerados unánimemente por los comentaristas como un añadido de Mc a su fuente presunta. El sentido final de este apéndice es difícil de captar, porque el autor nada dice al respecto. Probablemente es otro ejemplo de discipulado o seguimiento de Jesús (el evangelista emplea aquí el vocablo típico del seguimiento en su obra: *synekolouthei*), tan fallido como el del resto de los discípulos. La identidad del joven era quizás conocida por los lectores —como en 15,21—, y algunos estudiosos piensan que pudo ser el autor mismo, Juan Marcos. La hipótesis es ingeniosa, pero no puede probarse.

*lienzo*: gr. *sindón*, normalmente un paño delgado de lino. No podemos saber exactamente qué era; se supone comúnmente que estaba envuelto en una sábana porque salía del lecho.

*desnudo*: es posible interpretar este vocablo en la lengua coloquial griega del momento en su sentido natural, completamente en cueros, o entenderlo como que quedó semivestido con una cierta prenda interior.

*Juicio ante el sanedrín* (Mt 26,56-68; Lc 22,54-55. 66-71; Jn 18,13-24)

<sup>53</sup>Entonces condujeron a Jesús al sumo sacerdote y se reunieron todos los jefes de los sacerdotes, los ancianos y los escribas. <sup>54</sup>Pedro los siguió a distancia hasta el interior, el patio del sumo sacerdote, y estaba sentado con los sirvientes calentándose junto a la lumbre.

<sup>55</sup>Los jefes de los sacerdotes y el sanedrín entero buscaban un testimonio contra Jesús para matarlo, pero no lo encontraban. <sup>56</sup>Pues muchos proferían falso testimonio contra él, pero sus testimonios no concordaban. <sup>57</sup>Y algunos se levantaban y daban testimonio falsamente contra él:

<sup>58</sup>—Le oímos decir: «Destruiré este templo hecho por manos humanas, y en tres días construiré otro no hecho por manos humanas».

<sup>59</sup>E incluso entonces su testimonio no concordaba. <sup>60</sup>El sumo sacerdote se puso en pie, en el centro, y preguntó a Jesús:

—¿No respondes nada? ¿Por qué estos testifican contra ti?

<sup>61</sup>Pero él callaba y no respondía nada.

El sumo sacerdote le preguntó de nuevo y le dijo:

—¿Eres tú el Mesías, el hijo del Bendito?

<sup>62</sup>Y Jesús dijo:

—Yo lo soy. Y veréis «al Hijo del hombre» sentado a la diestra del Poder y «viniendo entre las nubes del cielo».

<sup>63</sup>Pero el sumo sacerdote rasgó sus vestiduras y dijo:

—¿Para qué necesitamos más testigos? <sup>64</sup>Habéis oído la blasfemia. ¿Qué os parece?

Y todos dictaminaron en su contra que era reo de muerte. <sup>65</sup>Algunos comenzaron a escupirle y cubrir su cara, a golpearlo y decirle: Profetiza. Y los sirvientes lo recibieron a bofetadas.

53-65 Pasaje clave en la historia de la pasión de Mc. En líneas generales puede decirse que esta perícopa tiene más de cristología y teología cristianas que de historia, aunque diversos detalles del texto encajen bien con la imagen del Jesús histórico como mesías, al menos al final de su vida, y pretendiente regio (15,2.9.12.18.26.32, donde se repite una y otra vez el vocablo «rey»), por lo que la sentencia a muerte cuadra igualmente bien, aunque de parte de la autoridad romana.

Es posible que Mc encontrara esta escena en su relato previo y que la rellenara con detalles, por ejemplo, los vv. 57-59. Sea como fuere, este «proceso» judío contra Jesús no cumple con las normas procesales que probablemente estaban vigentes en la época, por lo que es muy dudoso históricamente. Además, hay alguna que otra contradicción entre los propios evangelistas a este respecto: Mc presenta un proceso nocturno contra Jesús, mientras que Lc y Jn afirman que solo hubo un interrogatorio, por la mañana y sin sentencia alguna contra el acusado. Según Mc, el proceso tiene lugar en casa de Caifás, como sumo sacerdote, pero según Lc ocurre en la sala del sanedrín, y según Jn, en casa de Anás, suegro de Caifás.

53 *condujeron a Jesús al sumo sacerdote*: en este momento Jn 18,13 introduce un interrogatorio previo ante Anás —que no encaja en absoluto con los Sinópticos—, el suegro del sumo sacerdote. Mc no dice el nombre de este, pero sí Jn. Caifás fue sumo sacerdote del 18 al 37, cuando fue depuesto por Lucio Vitelio, legado imperial de Siria, a la vez que Poncio Pilato era destituido por Tiberio por las protestas a causa de una matanza de samaritanos en el monte Garizín ese mismo año. Por otro lado, la idea del cuarto Evangelio de un simple interrogatorio sin juicio alguno encaja mejor con lo que puede presumirse como verosímil.

*los jefes de los sacerdotes, los ancianos y los escribas*: podría interpretarse que este trío de opositores formaba una suerte de sinedrion o reunión judicial provisoria convocada para este preciso momento del interrogatorio; pero en la mente de Mc se trata seguramente del gran sanedrín de Jerusalén que se reúne excepcionalmente, y entero (v. 55), no en su sede del Templo, sino en casa de Caifás, presidente natural por su cargo. La Misná indica que no se podían celebrar sesiones nocturnas en las que se trataba de pena de muerte. Tampoco era legal reunirse en sábado o en fiesta solemne.

54 *a distancia*: posiblemente Mc esté dibujando con estas dos palabras una escena de seguimiento imperfecto de Jesús que acaba muy mal. Como en el caso de la resurrección de la hija de Jairo (5,22-24;35-43) el relato de la negación de Pedro forma un «emparedado», es decir, una narración en dos partes en cuyo centro está el juicio contra Jesús. Este artilugio literario demuestra la mano del evangelista que moldea su tradición.

*patio*: se supone que es el recinto abierto, formando quizás un peristilo, en la parte inferior (v. 66) de la gran casa de Caifás. Este patio estaba separado sin duda de la calle por alguna edificación o por un muro y su correspondiente puerta (Jn 18,16). Este evangelio responde también aquí a la curiosidad de los lectores indicando que un «conocido», anónimo, «del sumo sacerdote» logró de la portera que permitiera la entrada a Pedro.

*junto a la lumbre*: literalmente «junto a la luz». Los comentaristas señalan su extrañeza ante la insólita expresión, aunque no carece de paralelos en la literatura griega. Normalmente los comentaristas buscan en Mc un simbolismo en torno a la luz como opuesta a la oscuridad (del alma de Pedro en esos momentos, gobernada por Satanás).

- 55 *buscaban un testimonio contra Jesús para matarlo*: Mc comienza así su pintura de Jesús como el justo perseguido y condenado a muerte injustamente por las autoridades de su propio pueblo. Para ello utiliza evocaciones de los salmos del justo acosado, como el 32, 37 y 54. El texto forma una inclusión con 3,6, cuando los fariseos y herodianos traman planes para matarlo, aunque Jesús había mostrado su bondad curando a un paralítico, en sábado. El evangelio recalca también la inversión que supone que un excelso tribunal tenga ya dictada la sentencia capital antes de comenzar el juicio (el texto griego lo expresa repitiendo seis veces como preposición o como proverbio el vocablo *katá* = «en contra de [Jesús]»). La ironía se expresa en la frase «pero no lo encontraban», y en el versículo siguiente: «no concordaba». Solo por este hecho, indica el evangelio que el juicio es injusto, aparte de que califica a los testimonios como falsos.

- 56-57 El lector tiene la impresión de que Mc quiere decir que los primeros testigos eran externos al sinedrio, y que luego algunos miembros de él se levantaron de sus asientos y corroboraban lo anterior con sus testimonios.

- 58 *Destruiré... construiré*: el tema en sí como profecía de Jesús es muy verosímil, incluso en primera persona, con el autoconvencimiento de ser el Mesías. En la literatura apocalíptica judía hay suficientes textos que proferizan la destrucción del Templo por parte de Dios, por ejemplo, Ez 9,7-8 y 1 *Henoc* 90,28, debido a sus impurezas. Pero no hay textos que indiquen que es el Mesías en concreto el encargado de esta misión de destrucción/reconstrucción. Debe señalarse de nuevo que esta profecía, que implica un Templo nuevo y divino (como en Ez 40s; 1 *Henoc* 90,28-29), solo tiene sentido si se está convencido de la validez absoluta de su culto. No hay, pues, abolición ni superación alguna del culto judío por parte de Jesús.

Jn coloca —muy inverosímilmente— esta profecía al inicio de la vida pública de Jesús tras la purificación del Templo, y anuncia que Jesús explicaba que el Templo era su propio cuerpo (lo cual es teología paulina, véase 1 Cor 3,16-17; 2 Cor 6,16 y también Rm 12,1). La teología cristiana de Mc, que puede hallarse detrás de este dicho, es quizás la siguiente: el Templo físico de Jerusalén será destruido (cosa que había ocurrido ya) y al tercer día, con la resurrección de Jesús, comenzó ya a construirse el Templo espiritual, que es la comunidad de seguidores de Jesús. Esta noción de una «iglesia» incipiente supone además que la comunidad siente ya el retraso de la parusía.

*hecho por manos humanas* (gr. *cheiropofeton*). En general, en la literatura judía este adjetivo tiene connotaciones muy negativas, pues va normalmente unido a las estatuas y templos de los gentiles idólatras (por ejemplo, *Oráculos Sibilinos* III 718ss). Por tanto, el calificativo tenía que sentar mal a los oídos de los adversarios de Jesús, no acostumbrados a que se aplicase al Templo. El vocablo se emplea, también negativamente, en textos cristianos posteriores desde Hb 9,24 hasta Hch 7,48.

- 61 *no respondía nada*: el silencio ante los jueces del justo perseguido era proverbial (Sal 38; Lamentaciones 3 e Is 53). Pero en la teología de Mc puede significar el sentimiento del acusado Jesús dolido por la gran injusticia de su condena predeterminada, o bien la superioridad de Jesús sobre sus impíos acusadores.

*hijo del Bendito*: mientras que el «ungido» es la designación típica para el agente mesiánico, no hay testimonios para el sintagma «hijo del Bendito». Sin embargo, es una formación muy plausible, ya que los judíos empleaban «Bendito» como una de las perífrasis para nombrar a Dios de modo indirecto. El Mesías como «hijo de Dios» era también una concepción muy judía, y significaba que, como caudillo del pueblo en nombre de la divinidad, el Mesías regiría, descendiente de David, era un ser humano adoptado por aquella como hijo, al igual que el rey de Israel en tiempos pasados (2 Sam 7,14). La pregunta era: «¿Eres tú el Mesías?», y es la misma que Juan Bautista hace sobre Jesús en Mt 11,3. El lector debe tener cuidado de no leer la pregunta, y la situación entera, desde el punto de vista cristiano y entender «hijo de Dios» en un sentido trinitario.

- 62 *Yo lo soy*: el *yo* es claramente enfático. Algunos manuscritos de segunda clase, pero con el testimonio añadido de Orígenes, dicen así: «Tú lo has dicho: yo lo soy». Probablemente es un añadido secundario por asimilación al texto paralelo de Mt 26,64, e indirectamente Lc 22,70. A pesar de ello, algunos comentaristas defienden esta lectura argumentando que Mc habría pretendido conservar el «secreto mesiánico» (Jesús no lo dice expresamente, sino otro), pues Jesús aún no había resucitado (véase 1,34), y porque es una muestra de la ironía marcana próxima a la joánica: sus enemigos dicen la verdad, aunque no lo sepan o no lo pretendan.

*y veréis «al Hijo del hombre»*: el sintagma *y veréis* sirve como signo de que lo que sigue es una refutación del adversario dialéctico. En cuanto al *Hijo del hombre* se dividen los intérpretes: unos piensan que Jesús asumió que él encarnaba esa figura daniélica, que él era en verdad el misterioso personaje (Daniel no lo llama «mesías», pero pronto se interpretó así), que asumiría el cargo de juez en el juicio final inmediato. Otros muchos defienden, por el contrario, que Jesús aludía ciertamente al personaje daniélico, pero que no era él mismo, pues él era el *proclamador* del Reino solamente, aunque luego tuviera un cargo destacado en él. Es más probable la segunda opinión, porque si Jesús presumía que podía morir a manos de sus enemigos, es inverosímil que se considerase a sí mismo el Hijo del hombre. Mt 26,64 y Lc 22,69 dan a entender que Jesús dijo que el Hijo del hombre vendría de inmediato.

*sentado a la diestra*: la imagen procede también de Dn 7,9 donde se lee que en el cielo «se aderezaron unos tronos», y especialmente del Sal 110,1, citado también en 12,36. Aunque el texto no diga expresamente que «un

como hijo de hombre» se sienta en uno de ellos, era esa la opinión común, tanto de judíos, como luego de cristianos. Es sabido que el famoso rabbí Aqiba fue excomulgado por R. José por haber sostenido —en apariencia contra la pureza del monoteísmo— que había dos tronos en los cielos: en uno se sentaba Dios y en el otro, el Mesías, como regente *de facto*. Aqiba hubo de retractarse.

*Poder*: otro sobrenombre de Dios, abundante en la Biblia hebrea (Job 26,12; Sal 54,1) y en Qumrán (1QH 12,3), de ahí que en la teoría de la existencia de dos tronos celestes se dijera que había «dos poderes en el cielo». En general, es Dios el que aparece con poder y majestad en el Juicio. En toda esta escena se percibe una teología cristiana de la resurrección de Jesús como Hijo del hombre que es exaltado al cielo, donde Dios lo consagra como señor-rey y lo confirma como mesías, es decir, soberano mesiánico del reino futuro. El Hijo del hombre está sentado en un trono distinto y menor a la diestra del Padre.

*nubes del cielo*: transporte divino, véase 13,26 y 1 Tes 4,17 más Rev 1,7.

- 63 *rasgó sus vestiduras*: debía de ser costumbre antigua (véase 2 Re 18,7) cuando se oía una blasfemia, porque la recoge la Misná en el tratado *Sanedrín* 6,9. En Hch 14,14 Pablo y Bernabé rasgan su vestimenta al ser considerados como dioses en la tierra tras un milagro de sanación por parte del primero.

- 64 *Habéis oído la blasfemia*: existe una notable variedad de opiniones para explicar por qué las palabras de Jesús eran consideradas, según Mc, una blasfemia, con pena de muerte, ya que Lv 24,10-23 así lo prescribía. Pero, según la Misná, debe pronunciarse expresamente el nombre sagrado de Dios para que exista tal delito, y Jesús no lo hace. Por otro lado, declararse mesías no era en absoluto blasfemia alguna, ni siquiera llamarse «hijo de Dios» en el sentido usual de la Biblia hebrea. Se ha sostenido que autoproclamarse mesías y luego que se demostrara que era un falso mesías podría ser considerado como blasfemia; para otros, la pretensión de Jesús de equipararse en cierto modo con Dios al sostener que él era el Hijo del hombre, junto con la utilización del Sal 110 refiriéndolo a sí mismo, sería una blasfemia al estilo de lo que hemos mencionado de R. Aqiba. Otros opinan que la actuación de Jesús en el Templo junto con su profecía de destrucción-reconstrucción eran consideradas blasfemias *de facto* porque sostener en público que él iba a destruir el Templo y reconstruirlo en los momentos finales era equipararse de hecho con Dios. Pero, en verdad, resulta difícil para un intérprete moderno sustanciar este cargo de blasfemia contra Jesús a partir de las noticias evangélicas sobre sus palabras y obras. Véase también 2,7.

*reo de muerte*: el evangelista quiere indicar que no hubo la votación preceptiva, sino que fue una condena por aclamación, lo cual iba contra la práctica judicial judía, pues la sentencia debía de pronunciarse al día siguiente de terminar el proceso (véase Lc 22,66: el proceso es de día, y Hch 4,3-5). Además, no se habían oído los preceptivos testimonios en defensa del reo. En líneas generales, la investigación de hoy —tomando como punto de partida la legislación judicial de la Misná, y asumiendo que prácticamente todas las normas ahí expresadas estaban en vigor en tiempos de Jesús— opina que la inverosimilitud de que el gran sanedrín no cumpliera las claras normas de procedimiento judicial es un argu-

mento poderoso contra la historicidad del proceso judío de Jesús. Se ha añadido que desde tiempo de Coponio, el primer prefecto romano de la provincia de Judea en el año 6 e.c., Augusto ya había decidido que solo la autoridad romana tenía el derecho de imponer una pena de muerte en Israel, norma que jamás había sido revocada. Pero contra esta observación se ha sostenido que el sanedrín emitió una mera sentencia y que su cumplimiento, según norma, fue remitido al poder romano para la simple ejecución.

- 65 *escupirle*: la escena de los insultos y vejaciones a Jesús tiene un notable paralelo con las mismas acciones tras el veredicto de Pilato en 15,16-19.26. Aunque la escena en sí sea plausible, surge la duda de si las acciones presentes no son sino un remedo literario, en paralelismo a lo ocurrido en el proceso judío. De cualquier modo, la escena ha de entenderse a la luz de la figura del «justo sufriente» de Is 52-53.

*Profetiza*: se ha visto ya (6,4.15; 8,28; 11,32) la fusión popular entre las figuras del mesías y del profeta. Por tanto, no es inverosímil una burla sobre la verdadera capacidad profética de un pretendiente regio-mesiánico. En Mt 26,68 y Lc 22,64 se trata de adivinar quién le propina un golpe.

*lo recibieron a bofetadas*: traducción tentativa de una frase griega vulgar, que cierra la perícopa, y que es probablemente un latinismo (*verberibus/alapís recipere*). Implica que Jesús es entregado a los sirvientes para ser trasladado al palacio de Pilato. Otra posible traducción, «la emprendieron a bofetadas», no tiene implicación ninguna.

*Negaciones de Pedro* (Mt 26,69-75; Lc 22,56-62; Jn 18,17.25-27)

<sup>66</sup>Mientras Pedro estaba abajo, en el patio, vino una de las esclavas del sumo sacerdote <sup>67</sup>y al ver a Pedro calentándose, lo miró atentamente y le dijo:

—También tú estabas con el Nazareno, Jesús.

<sup>68</sup>Pero él lo negó así:

—No sé, ni entiendo lo que dices.

Y salió fuera, al patio delantero y cantó el gallo. <sup>69</sup>La esclava, al verlo, comenzó a decir de nuevo a los presentes:

—Este es uno de ellos.

<sup>70</sup>Pero él lo negó de nuevo.

Y un poco después los presentes dijeron una vez más a Pedro:

—Realmente eres uno de ellos, porque eres galileo.

<sup>71</sup>Pero él comenzó a maldecir y a jurar:

—No conozco a ese hombre del que habláis.

<sup>72</sup>E inmediatamente cantó el gallo por segunda vez. Pedro recordó entonces las palabras que Jesús le había dicho, «Antes de que el gallo cante dos veces, me negarás tres». Y saliendo fuera, lloraba.

- 66-72 Los comentaristas están divididos en dos grupos netos respecto a la historicidad de este pasaje. Para unos, no admite duda alguna de que es histórico, puesto que, por el criterio de dificultad, parece poco probable que la Iglesia inventara una historia en la que Pedro sale tan malparado.

Para otros, sin embargo, aun sin negar un trasfondo histórico al suceso en sí, el relato como tal es una construcción artificial de la iglesia primitiva: Pedro sería como el prototipo de los cristianos ante los tribunales sometidos a presión y tortura para que renieguen de Jesús. El vocabulario mismo y lo artificioso del relato con la triple negación apuntan en este sentido. Finalmente, otros opinan que la narración se formó para dar a entender a la comunidad que, aun después del bautismo, una falta grave tiene perdón ante Dios.

- 66 *abajo*: aunque los arqueólogos han encontrado los restos de una gran casa palaciega cerca del Templo, que podría ser muy bien la mansión del sumo sacerdote, parece ser de una sola planta y no se corresponde con un patio abajo y un amplio salón arriba como implica este relato.

*en el patio*: el evangelista distingue claramente entre el patio interior (gr. *aulé*) rodeado por habitaciones, formando un cuadrado con un peristilo, en el piso inferior, de un vestíbulo hacia el exterior (*proaúlion*) que da a la calle, cerrado por una gran puerta (Mt escribe en 26,70 «portón», gr. *pylóna*).

*una de las esclavas*: desde el punto de vista social (como mujer y sierva) es un ser humano inferior. Este hecho ha de tenerse en cuenta porque más tarde su testimonio, de poco valor, necesita el refrendo masculino y plural de otros circustantes (v. 70: «los presentes»).

- 67 *miró atentamente*: traduce dos verbos griegos de percepción (*idoúsa/emblépsa*). El segundo tiene en los otros usos del evangelio un sentido de «comenzar a ver claramente» (8,25), o un cierto afecto por parte de Jesús (10,21).

*También tú*: se discute el sentido de este enigmático «también». Algunos estudiosos ven aquí un reflejo del origen narrativo de la perícopa: sería la pregunta del juez a un cristiano forzado a negar a Jesús: «¿También tú perteneces a su grupo?».

*estabas con el Nazareno*: el «estar con Jesús» es una de las designaciones marcanas, muy positiva, del seguimiento al Maestro (véase 3,14-15). *Nazareno* parece tener aquí un significado despectivo, peyorativo: el mesías de Nazaret (no de Belén), es decir, el falso mesías. Era la designación judía de los seguidores de Jesús («la secta de los *nazoraioi*: Hch 24,5»).

- 68 *negó*: gr. *ernésato*, un vocablo de fuerte sentido, empleado normalmente en los procesos contra los cristianos.

*No sé ni entiendo lo que dices*: esta negación enfática, vertida a un griego popular (no es correcto emplear dos veces la negación *oute* con verbos de percepción, en vez de *ouk... oude/oute*) se corresponde con el estilo de las negaciones de este tipo en arameo. Los estudiosos suelen señalar la progresión de las negaciones de Pedro y sostienen que el esquema de triple acción y el triple canto del gallo es también de carácter popular. Para muchos, este colorido local es señal de autenticidad.

*salió fuera*: el movimiento de Pedro hacia el exterior, desde la cercanía de Jesús hasta la calle finalmente, suele verse como un artificio del evangelista para señalar el alejamiento interno de Pedro respecto a su maestro, al que hace poco había jurado seguir hasta la muerte (v. 31). Además, mientras Jesús, arriba, confiesa valientemente su mesianismo que le acarreará la muerte, Pedro, abajo, y alejándose de él, reniega de aquel buscando eludir la muerte. Algunos buenos manuscritos añaden aquí,

tras esta primera negación, la frase «Entonces cantó el gallo», editada entre corchetes por la edición de N-A<sup>28</sup>. Pero la lectura breve parece preferible, ya que la ampliación va destinada a corregir a Mc, que olvida señalar el primer y tercer canto del gallo: solo indica el segundo en el v. 72. Sería incluso posible que la lectura *por segunda vez*, omitida también por algunos manuscritos de menor valía, sea igualmente una añadidura de los escribas.

- 69 *La esclava*: no hay razón alguna para ver aquí a una sierva distinta, como indica Mt 26,71 en su expansión de Mc. Parece que a este último le agrada duplicar en ocasiones (por ejemplo, dos ciegos en vez de uno, Mt 9,27) los personajes únicos de Mc, su fuente aquí, para dar mayor entidad al relato.

*Este es uno de ellos*: según el evangelista, es claro que incluso los más humildes de Jerusalén conocen la perceptible entidad del grupo de galileos (v. 70) que rodeaba a Jesús.

- 70 *los presentes*: véase v. 66. Jn 18,26 precisa; «Uno de los siervos del sumo sacerdote, pariente de aquel a quien Pedro había cortado la oreja, le dice: '¿No te vi yo en el huerto con él?'». Las expansiones secundarias gustan de estas precisiones.

*porque eres galileo*: como Mc no indica el porqué, Mt precisa: «Hasta tu modo de hablar te delata» (26,73), que algunos escribas incorporan al texto de Mc secundariamente. Los tres sinópticos están de acuerdo en esta precisión del origen galileo de Pedro y la enfatizan: «realmente/en verdad». Es este otro caso de «pues» (gr. *gar*) por «porque»: véase 14,2.

- 71 *comenzó a maldecir*: tampoco es explícito aquí el evangelista. Los estudiosos piensan que las maldiciones no irían tanto sobre sí mismo como sobre Jesús, a quien niega Pedro, quien considera probablemente todo perdido. En este detalle suele percibirse de nuevo un parecido al proceso contra los cristianos a los que se obligaba a maldecir a Jesús.

*a jurar*: la negación con juramento es la máxima muestra de apostasía. Véase el contraste con 8,38: el Hijo del hombre se avergonzará en el Juicio de aquel que se avergüence de él.

- 72 *cantó el gallo por segunda vez*: era precisamente el segundo canto del gallo el que en el mundo grecorromano señalaba el comienzo del día, a las seis de la mañana.

*recordó*: esta frase del evangelista está escrita desde el punto de vista del cristiano que la utiliza también como recuerdo de Pedro en 11,21.

*las palabras*: para la comunidad creyente, las palabras de Jesús tienen ya el valor de una profecía como las de la sagrada Escritura.

*saliendo fuera*: el vocablo griego correspondiente es *epibalón*, que significa «lanzar sobre/contrá», «atacar». Pero este sentido no encaja con la situación presente. Como la frase no tiene un contexto amplio, en realidad no sabemos qué significa. La traducción aquí es, pues, hipotética. Se han realizado diversas propuestas: «romper/comenzar a (llorar)»; «cubrirse», por ejemplo, la cabeza con una prenda. El relato lucano (22,61) añade una nota literaria: las miradas de Jesús y de Pedro se cruzan. No hay más descripción en Mc del arrepentimiento de Pedro, ni tampoco en Mt y Lc; pero este lo da por supuesto en la escena de la profecía de Jesús sobre la negación (22,31: «Y cuando hayas vuelto, confirma a tus hermanos»).



*Juicio ante Pilato* (Mt 27,1.2.11-26; Lc 22,66; 23,4.17-24; Jn 18,29 - 19,1)

15 <sup>1</sup>Inmediatamente, por la mañana, los jefes de los sacerdotes, tras haberse reunido con los ancianos, los escribas y el sanedrín entero, después de atar a Jesús, lo llevaron y lo entregaron a Pilato. <sup>2</sup>Y Pilato le preguntó:

—¿Eres tú el rey de los judíos?

Y él le contestó:

—Tú lo dices.

<sup>3</sup>Los jefes de los sacerdotes lo acusaban de muchas cosas. <sup>4</sup>Y Pilato le preguntó de nuevo:

—¿No respondes nada? Mira de cuántas cosas te acusan.

<sup>5</sup>Pero Jesús no contestó nada más, de modo que Pilato quedó asombrado.

<sup>6</sup>Pero durante la fiesta solía liberarles un preso, el que ellos habían pedido. <sup>7</sup>Había entonces un hombre llamado Barrabás, que había sido hecho prisionero junto con los insurrectos que habían cometido un asesinato en la insurrección. <sup>8</sup>Subió la muchedumbre y comenzó a pedirle lo que solía hacer en su favor. <sup>9</sup>Pilato les contestó:

—¿Queréis que os libere al rey de los judíos?

<sup>10</sup>Pues sabía que los jefes de los sacerdotes lo habían entregado por envidia. <sup>11</sup>Pero los jefes de los sacerdotes incitaron a la muchedumbre para que les liberara mejor a Barrabás. <sup>12</sup>Pilato les preguntó de nuevo:

—¿Qué, pues, queréis que haga con el que llamáis rey de los judíos?

<sup>13</sup>Y gritaron otra vez:

—Crucifícalo.

<sup>14</sup>Pilato les decía:

—Pues, ¿qué mal ha hecho?

Pero ellos gritaban aún más:

—Crucifícalo.

<sup>15</sup>Y Pilato, deseando satisfacer a la muchedumbre, les liberó a Barrabás y entregó a Jesús, después de azotarlo, para que lo crucificaran.

- 1-15 Muchos estudiosos opinan que este relato, parecido en algunos rasgos al de la reunión del sanedrín la noche anterior, es justamente la fuente en la que se inspiró Mc, o el autor premarcano, para componer el «proceso» judío. Y a la vez, en contra de la opinión popular que estima que la narración presente se basa en una antigua relación escrita de Pilato a Tiberio sobre el proceso y la muerte de Jesús, sostienen que este supuesto es inverosímil, ya que en las provincias no se solían hacer informes especiales de los procesos a gentes sin importancia. Otros arguyen además que, si ese informe hubiese existido, no habría sido accesible a los particulares, por lo que Mc no pudo conocerlo. Por consiguiente, es probable, desde el punto de vista histórico, que el relato esté basado en las verosimilitudes de los procesos romanos en casos similares, más que en detalles pre-

cisos. No obstante, tampoco puede excluirse que los seguidores de Jesús en Jerusalén, si es que pudieron asistir al proceso público, conservaran algún recuerdo de él.

- 1 Los procesos romanos se iniciaban normalmente muy pronto, al despuntar el día.

*tras haberse reunido... y el sanedrín entero:* el griego lee *symbolion poiésantes* y presenta como sujetos a los tres grupos ya consabidos de oponentes a Jesús más el sanedrín entero. El griego puede entenderse de dos maneras: a) reunidos todos los miembros del sanedrín que pudieron faltar por la noche, hubo un nuevo proceso a Jesús del que nada en concreto dice Mc; y b) llegados los miembros del sanedrín que estuvieron ausentes en el proceso nocturno, se reunieron brevemente y confirmaron la decisión tomada por la noche, o bien el plan de acción ante Pilato. Dentro de la inverosimilitud general del procedimiento, lo más verosímil es la última opción.

*atar a Jesús:* hay que entender, como era usual, que lo «encadenaron», como se hacía con los presos peligrosos.

*lo entregaron:* hay una suerte de inclusión, o referencia cruzada, que enmarca esta perícopa, formada por esta entrega a Pilato y la entrega de Jesús por parte de este a la muchedumbre (v. 15). Mc no presenta a Poncio Pilato porque era bien conocido por los lectores. En este momento el título del gobernador era aún «prefecto», aunque de hecho se ocupaba también de los temas económicos, cometido fundamental del «procurador». El filósofo judío contemporáneo Filón de Alejandría (en su obra *Embajada a Gayo*) dibuja a Pilato —el sexto prefecto romano desde el 6 e.c.— como un hombre arbitrario, despótico y sumamente cruel. Flavio Josefo añade sobre todo el rasgo de corrupto. Era muy amigo de Sejano, la mano derecha de Tiberio en esos momentos.

- 2 *preguntó:* Mc sitúa ya al lector en medio del juicio romano. Probablemente se trató de un proceso rápido, una *cognitio extra ordinem*, sin demasiadas formalidades, en la que el juez veía muy clara la verdad de la acusación y procedía con celeridad. Según Mc, la pregunta de Pilato refleja la acusación judía que sostenía la entrega de Jesús en sus manos.

*rey de los judíos:* la expresión en sí no es judía, sino propia de los extranjeros en tierras de Israel; la fórmula mesiánica era «rey de Israel». Pilato utilizará siempre la primera expresión, por lo que algunos comentaristas consideran que estas palabras han sido introducidas aquí secundariamente por Mc tomándolo del *titulus crucis*. Pero esta hipótesis es quizás innecesaria, porque en los evangelios en general se llama rey a Jesús repetidas veces. En este evangelio, sin embargo, solo se emplea aquí y en 15,32, ya que Mc prefiere *mesías/cristo* e «hijo de David». En la entrada triunfal, nuestro evangelista (11,10) omite el vocablo que sí aparece en Lc 22,38 y Jn 12,13. La designación como rey sitúa a Jesús en el ámbito no de los delincuentes comunes, sino de los presos políticos. Algunos entienden la pregunta de Pilato como irónica considerando la situación de Jesús.

*Tú lo dices:* para Pilato, esta respuesta podría ser críptica, un tanto alta y peligrosa para las costumbres procesales de la época, puesto que ni afirma expresamente ni niega. Es posible que, en la mente del evangelista, la realeza de Jesús fuera tan evidente para los ojos espirituales que

hace que otros afirmen indirectamente su realeza, aunque entendida de modo material (Jn 18,36: «Mi reino no es de este mundo»). Otros comentaristas dan por supuesto que el *Tú lo dices* es una fórmula judía de asentimiento, no crítica, ya que en Lc 22,70-71 el sanedrín entiende que es una respuesta positiva. Véase también 14,62, donde el «Yo soy» aparece en Mt 26,64 como «Tú lo has dicho».

- 3 *acusaban de muchas cosas*: Mc las omite, quizás también para evitar connotaciones políticas mundanas y resaltar la realeza espiritual de Jesús. Lc rellena el hueco con acusaciones que pueden responder a la realidad histórica: «Comenzaron a acusarle diciendo: 'Hemos encontrado a este alborotando a nuestro pueblo, prohibiendo pagar tributos al César y diciendo que él es el mesías rey'» (23,2).
- 4 *¿No respondes nada?*: en la imagen típica del siervo de Yahvé o el justo sufriente se halla el silencio ante las injustas acusaciones de los adversarios. El justo deja a Dios su vindicación: véase Is 53,7.
- 5 *quedó asombrado*: otro rasgo típico de la reacción de las gentes ante el silencio del justo perseguido (véase Is 52,15 LXX).
- 6 *solía liberarles*: señalan unánimemente los comentaristas la ausencia total de testimonios externos en la historia romana antigua que puedan validar la costumbre de esta amnistía individual durante la Pascua. Mientras unos tachan declaradamente este relato de noticia falsa y apologética, otros sostienen que pudo darse alguna vez que los romanos concedieran algún perdón durante la Pascua, y que los cristianos elevaran el caso individual a costumbre. Jn 18,39 presenta la institución de la amnistía como una exigencia repetida de los judíos.
- 7 *Barrabás*: el nombre significa «hijo de Abbas», es decir, del padre. Está ampliamente testimoniado que Abbas era un nombre relativamente común en la época (la prueba más famosa se halla en una anécdota relatada en el Talmud de Babilonia, *Berachot* 18b, donde aparecen varios que tienen este nombre). Aunque el relato marciano pueda ser una tradición anterior sin fundamento —pues, aparte de la falta de testimonios, los romanos jamás aceptarían tal costumbre—, es posible que en la mente del evangelista viniera muy bien esta historia para contrastar la situación de dos «hijos del Padre», uno verdadero, Jesús, injustamente condenado por permiso divino para lograr la redención de «muchos» (10,45; 14,24), y otro injustamente liberado, a pesar de ser un malhechor. Algunos manuscritos afirman que el nombre completo era Jesús Barrabás. Basándose en esta lectura, algunos mantienen que en la historia originaria Barrabás era Jesús, que fue liberado y que no murió, por tanto. Se trata de una teoría fantasiosa. Otra hipótesis, en defensa de la inocencia de Jesús, es que Barrabás era el jefe de una pequeña cuadrilla de sediciosos de tres personas, él y dos más, que estaban condenados a la muerte en cruz previamente a que Jesús fuera entregado a Pilato por los jefes de los sacerdotes. La amnistía consistió entonces en cambiar a Barrabás por Jesús. Por ello fue condenado este último rápidamente y se le colocó en medio de los dos bandidos, aunque Jesús no tuviera nada que ver políticamente con ellos. También es inverosímil esta reconstrucción, sobre todo su apologético final. La rapidez de la condena de Jesús pudo deberse a la claridad de los cargos —Jesús se había manifestado como aspirante regio— y a la cercanía de la Pascua.

*los insurrectos... la insurrección*: los dos artículos determinados indican que los lectores de Mc sabían de qué insurrección se trataba y quiénes eran los insurrectos; pero nosotros no, ya que hubo varias en época de Pilato, según relata Flavio Josefo. Algunos estudiosos opinan que pudo ser la insurrección general contra Pilato cuando introdujo de noche, en el antiguo palacio de Herodes el Grande y entonces su residencia, los escudos de las legiones con imágenes del águila imperial, lo que iba contra la Ley (Filón, *Embajada a Gayo* 299ss). La situación en Israel en esta época era menos pacífica de lo que supone Tácito en *Historias* V 9,2 (la famosa frase *Sub Tiberio quies*: «Durante el reinado de Tiberio hubo paz» [en Palestina]).

- 8 *Subió la muchedumbre*: esta manera de decir, en apariencia extraña, no lo es si pensamos que, por una parte, el palacio de Pilato, probablemente la antigua residencia de Herodes el Grande, estaba más elevada que buena parte de la ciudad. Por otra, se decía comúnmente «subimos a la ciudad o al Templo». Esta frase evoca además una gran multitud.
- 9 *¿Queréis que os libere al rey de los judíos?*: según Mc debe entenderse como una posición de Pilato en favor de Jesús —aunque históricamente es sumamente improbable y menos tratándose de presos políticos—, y como una ironía hacia los judíos, cuyo «rey» era un muñeco impotente en comparación con el poder de Roma. En Israel no había habido ningún rey desde la muerte de Herodes el Grande en el 4 a.e.c. Sobre Jesús como personaje regio, véanse 8,28-29; 10,37.
- 10 *por envidia*: es decir, probablemente por resquemor ante la popularidad de Jesús, como pretendiente mesiánico, entre el pueblo. La frase recalca la culpabilidad de los judíos en la muerte de Jesús (véase 1 Tes 2,14-16, en caso de que el texto no se considere una glosa).
- 11 *incitaron a la muchedumbre... Barrabás*: manipular a las gentes es de las cosas más verosímiles y cotidianas en todas las épocas de la historia, pero el cambio en el evangelio es tan repentino e inesperado (véase en especial 12,37; 14,2, y en general el comportamiento de las gentes en todo el ministerio de Jesús) que los lectores no se encuentran en absoluto preparados. La escena es en sí improbableísima, ya que esas autoridades acababan de llevar a Jesús ante Pilato acusándole de sedición (Lc 23,2.5). En el ambiente antirromano del siglo I —que describe Flavio Josefo con su larga lista de pretendientes mesiánicos, por ejemplo, *Guerra* II 55ss; *Antigüedades* XVII 269s— es inverosímil una escena como la presente, sobre todo cuando el liberado es un sedicioso contra el Imperio. Pero para Mc no hay contradicción, porque Barrabás era un zelota (Jn 18,40: un bandidero/insurrecto contra Roma = gr. *lestés*), pero Jesús no, y Pilato lo sabía. Algunos comentaristas argumentan que el cambio de la muchedumbre se debe a su repentino descubrimiento de que Jesús era un mesías falso, fracasado, ya que había sido apresado tras su entrada triunfal que prometía grandes cosas: Dios no estaba con él y había engañado al pueblo. Esta propuesta es inverosímil también, porque Barrabás, igualmente acusado de sedición, había sido apresado del mismo modo. Finalmente, otros sostienen que Jesús pudo ser aclamado por sus compatriotas galileos en la entrada triunfal, y rechazados por las gentes de Jerusalén que vivían del negocio del Templo.
- 12 *con el que llamáis*: Mc pone en boca de Pilato mismo unas palabras que

indican que las gentes consideraban a Jesús hasta el momento como el rey-mesías; pero el texto es críticamente muy inseguro porque buenos manuscritos las omiten.

- 13 *otra vez*: algo falta en el texto porque es la primera vez que gritan.  
 14 *Pues, ¿qué mal ha hecho?*: es la tercera pregunta de Pilato (recuérdense las tres negaciones de Pedro). Es inverosímil históricamente que el prefecto se ponga de parte de un presunto enemigo del emperador. Mt presenta en este contexto su famosa escena del lavatorio de las manos (27,24-25: de acuerdo quizás con Dt 21,6, lo que es altamente implausible tratándose de un pagano), aunque luego el prefecto condenará a Jesús.  
 15 *deseando satisfacer... azotarlo*: las expresiones griegas correspondientes, *ikanòn poiéin* y *fragellósas*, son dos claros latinismos (*satis facere* y *flagellare*): ¿los utiliza expresamente Mc para dar colorido local al momento de una sentencia pronunciada según el derecho romano? Diversos comentaristas ven en este uso, y en otros, como en 12,42 (un *cuadrante*), una prueba de que el evangelio se compuso en Roma. Véase p. 407. La flagelación formaba parte integrante del proceso de crucifixión, salvo que se deseara que la muerte fuera más lenta.

*crucificaran*: consta históricamente que, en la Palestina dominada por Roma, desde el 63 a.e.c. hasta el 66 e.c., los romanos solo crucificaron a gentes que se habían levantado sediciosamente contra el Imperio. El paso de la simpatía extrema del pueblo a la petición de la pena máxima por crucifixión en cuestión de horas vuelve a parecer implausible. Mc había acentuado en el versículo anterior la volubilidad del pueblo haciendo que este gritase utilizando así el mismo vocablo empleado para la aclamación del pueblo en la entrada triunfal (gr. *krázein*: 11,9). Pilato actúa por razón de Estado —apaciguar a la plebe furiosa— más claramente en Mt y Lc que en Mc. Como el prefecto no pronuncia en realidad ninguna sentencia de muerte, para los evangelistas, la única válida es la dictada por el sanedrín (muy dudosa para la investigación). Por tanto, para ellos, la culpa es de los judíos; pero Jesús es como el siervo de Yahvé, que toma sobre sí el castigo que otros merecían para la salvación (Is 53,5-6).

### *Ultrajes de los soldados* (Mt 27,27-31; Jn 19,2-3)

<sup>16</sup>Los soldados lo condujeron al interior del patio, es decir, el pretorio, y convocaron a la cohorte entera. <sup>17</sup>Lo vistieron de púrpura y trenzaron y colocaron sobre él una corona de espinas. <sup>18</sup>Y comenzaron a saludarlo: «Salve, rey de los judíos». <sup>19</sup>Y golpeaban su cabeza con una caña y le escupían y, arrodillándose, lo adoraban. <sup>20</sup>Cuando se hubieron burlado de él, le despojaron de la púrpura y le pusieron su propia ropa.

- 16-20 Esta breve perícopa está probablemente compuesta de dos escenas diferentes, ambas plausibles históricamente, que fueron unidas formando un todo único. La primera sería una suerte de parodia que se burla cruelmente de la presunta realeza de Jesús; y la segunda (compuesta por un solo versículo, v. 19, una escena de ultrajes, que guarda un sorprendente paralelismo con los insultos y golpes a Jesús en el juicio judío, 14,65).

Es posible que los inusuales abusos físicos del proceso judío del relato de la pasión se hayan inspirado literariamente en los más verosímiles golpes del proceso romano.

- 16 *dentro del patio... pretorio*: supone un movimiento desde el lugar del juicio, que se supone que ocurriría normalmente en el exterior del palacio del prefecto (es decir, en su patio, gr. *aulé*), al patio del mismo palacio (que se designa igualmente con el vocablo *aulé*). Si es así, la frase «es decir, el pretorio» es difícil a pesar de su simplicidad, porque parece confundir «patio» con «palacio» (ambas traducciones son teóricamente posibles para *aulé*). Tiene poco sentido sacar a un prisionero del palacio para introducirlo en el palacio mismo. Ahora bien, como los mejores manuscritos son unánimes en esta lectura, o bien hay que ver aquí un ligero despiste de Mc, o bien es preciso enmendar mínimamente el texto griego. En vez de leer *éso tes aulés, ho éstin praitoríon* («dentro del patio, que es el pretorio»), corregir en *éso tes aulés, ho éstin praitoríou* («dentro del patio del pretorio»), lo cual es una enmienda plausible. En este caso habría que entender que el juicio romano tiene lugar *dentro* del pretorio, donde cabe poca gente, y se saca al condenado al patio del palacio mismo, *fuera*, donde caben muchos soldados.

*cohorte entera*: la cohorte era la décima parte de una legión, es decir, seiscientos hombres. Otras veces, nos dice Flavio Josefo, cuando estaban acuarteladas aparte podían llegar a mil hombres, y por eso se llamaba a su comandante *quiliarco* en griego («el que manda a mil»). No sabemos si se refiere a la cohorte que traería consigo Pilato desde Cesarea marítima, su residencia oficial, para su protección durante la Pascua, o a la cohorte de la Torre Antonia, que estaba allí estacionada todo el año. Esto último es inverosímil. Y también lo es que se reuniera la cohorte *entera*. Mc quiere decir «muchos soldados». Estos no eran normalmente legionarios estrictos, sino «*auxilia*», tropas de ayuda, de infantería, compuesta de mercenarios de la región, ya que los judíos estaban exentos del servicio militar. Se ha hecho la observación de que se trataba probablemente de sirios, los cuales no eran precisamente amigos de los judíos. Por tanto, la burla al «rey de los judíos» sería muy cruel.

- 17 *púrpura*: símbolo de la realeza, la púrpura, si era la auténtica y no un simple tinte escarlata, era muy cara, pues se extraía de pequeños moluscos, de los que para poco tinte se necesitaban grandes cantidades. Lo normal, pues, es que se refiera a un manto de legionario, cuyo color podía asemejarse a la púrpura (así lo da a entender Mt 27,28.31, que usa el vocablo «clámide», propio de soldados). Sabemos por Filón de Alejandría de una parodia burlesca contra el rey judío Herodes Agripa I (véanse las menciones a este rey en Hch 12,1-21) con características muy parecidas a lo que aquí se describe. Precisamente esta analogía es según algunos estudiosos un motivo para dudar de la historicidad de la perícopa, que pudo ser una mera imitación literaria. Esta hipótesis parece poco probable.
- 18 *rey de los judíos*: el que los soldados romanos se burlaran de Jesús utilizando precisamente este título es una prueba más, y sólida, de las pretensiones regio-mesiánicas de Jesús, al menos al final de sus días.
- 19 *caña* (gr. *kalámoi*). Es posible una doble interpretación: la caña cumplía el papel de cetro burlesco con el que golpeaban a Jesús, o bien hay en los golpes una alusión a la «caña quebrada» de Is 36,6 y especialmente

de 42,1-3, que pertenece a los cantos del Siervo de Yahvé, quien guarda silencio ante la injusticia.

*arrodillándose*: el término griego *proskynéo/proskýnesis* ha pasado al vocabulario técnico de la entronización de los reyes desde Alejandro Magno, quien aceptó para sí mismo la costumbre persa de arrodillarse ante el soberano, hábito muy contrario a la mentalidad griega.

- 20 *pusieron su propia ropa*: lo normal entre los romanos era dejar desnudo completamente al reo de muerte, pero esta acción de cubrir a Jesús pudo deberse al respeto de los romanos por el aborrecimiento típicamente judío a la desnudez humana. Además, empalma con el v. 24, donde los cristianos vieron que se había cumplido la profecía del salmista inspirado, David, sobre el reparto de sus vestiduras por parte de los soldados, sus enemigos.

*La crucifixión* (Mt 27,32-44; Lc 23,26-38; Jn 19,17-27)

Lo condujeron fuera para crucificarlo.<sup>21</sup> Y forzaron a un cierto transeúnte, Simón de Cirene, que venía del campo, el padre de Alejandro y de Rufo, a que llevara su cruz.<sup>22</sup> Lo llevaron al lugar llamado «Gólgota», que se traduce por «Lugar de la Calavera». <sup>23</sup>Trataron de darle vino con mirra, pero no lo tomó. <sup>24</sup>Entonces lo crucificaron y «dividieron sus ropas, echando a suertes sobre ellas» qué llevaría cada uno. <sup>25</sup>Era la hora tercia y lo crucificaron. <sup>26</sup>Y había una inscripción inscrita con su acusación: «El rey de los judíos». <sup>27</sup>Y con él crucificaron a dos bandidos, uno a su derecha y otro a su izquierda.

<sup>29</sup>Los que pasaban por allí blasfemaban contra él, moviendo sus cabezas mientras decían:

—¡Bah! El que destruye el Templo y lo construye en tres días,

<sup>30</sup>sálvese a sí mismo bajando de la cruz.

<sup>31</sup>Del mismo modo los jefes de los sacerdotes, bromeando entre ellos junto con los escribas, decían:

—Salvó a otros; no puede salvarse a sí mismo. <sup>32</sup>¿El Mesías, el rey de Israel? Baje ahora de la cruz, para que veamos y creamos.

Y los crucificados con él lo injuriaban.

- 21-32 Estos versículos forman casi una entidad por sí misma, aunque la acción esté íntimamente unida a lo que precede. Es muy probable que el evangelista haya unido dos tradiciones sobre este momento, deducible de las repeticiones —dobletes— que se observan en el texto: dos alusiones a la bebida ofrecida a Jesús (vv. 23 y 36); dos alusiones a su crucifixión (24-25); dobles burlas de los que pasaban por allí y de las autoridades (29-30/31-32); doble grito de Jesús (34.37). Algunos críticos consideran que 20b-24a forman el relato base, histórico, y que el resto es elaboración legendaria con motivos apocalípticos.

- 21 *Lo condujeron fuera*: el vocablo *fuera* (griego *ex-*) es importante: un criminal debe morir fuera de las murallas de Jerusalén para no impurificarla. Para Mc, este «conducir fuera» puede significar que el pueblo judío rechaza a su mesías y lo expulsa de Jerusalén.

*para crucificarlo*: obsérvese la extrema parquedad y simplicidad de Mc, perceptible de nuevo en el escuetísimo comienzo del v. 24: *Y lo crucificaron*. Es probable que el evangelista viera inconveniente en dar demasiadas explicaciones sobre este hecho aparentemente tan intragable para la mentalidad general de su época. Sin embargo, los comentaristas han caído en la cuenta de que en los vv. 20-32 se repiten gran cantidad de veces, casi obsesivamente, los vocablos cruz/crucificar (en ocho ocasiones).

- 21 *forzaron*: conforme al derecho de la guerra o de los ocupantes de un país.

*Simón de Cirene*: ya por el nombre mismo, aparte del hecho de poseer un campo cerca de Jerusalén, este hombre era judío. Cirene corresponde más o menos a la actual Libia. En Hch se habla de la gran cantidad de judíos de la diáspora cirenaica que vivía en Jerusalén a la espera del mesías, donde tenía hasta su propia sinagoga (Hch 6,9). Según la misma obra, 11,20, fueron gente de Chipre y la Cirenaica los que comenzaron a «hablar» de Jesús a los griegos, paganos. Como Simón se hizo luego probablemente cristiano, Mc presenta a sus lectores un tipo de seguimiento a Jesús, efectivo (toma su cruz). Aunque sea involuntario, está dirigido por Dios.

Ciertos esotéricos modernos han resucitado la vieja idea gnóstica de Basílides y de los apócrifos *Hechos de Juan*, según la cual Jesús no fue clavado en la cruz (era imposible que la divinidad padeciera y, además, el cuerpo de Jesús era meramente aparental), sino Simón de Cirene, que por designio divino fue confundido con Jesús. Basílides se basó en que, en nuestro evangelio, desde 15,16 hasta 15,34 no se menciona expresamente a Jesús, sino siempre el pronombre personal (*autos*: «a él», etc.), por lo que el sujeto gramatical podría ser Simón nombrado en este versículo. Pero se ha observado ya que este fenómeno es normal en Mc (para un caso extremo véase 8,27 y nota).

*que venía del campo*: es un dato extraño desde cualquier lado que se lo contemple, si se tiene en cuenta que, según Mc, es el día de Pascua. Es muy raro, en primer lugar, que alguien venga de trabajar en un día tan sagrado como ese y a las nueve de la mañana. Además, una ofensa contra la Ley tan evidente quizás le hubiese costado la vida. Segundo: si no venía de trabajar, sino desde lejos hasta la ciudad, caminar tanto era infringir igualmente la Ley, que no permitía andar más de dos mil codos. Por ello se piensa que este dato no cuadra con la cronología de nuestro evangelio, sino con el de Juan: no se trataba del día de Pascua, sino de la víspera.

*Alejandro y de Rufo*: dos personajes desconocidos para nosotros, pero no para los primeros lectores. Entre los saludados por Pablo en Rm 16, 13 se nombra a un tal Rufo («el pelirrojo», o bien el «rubicundo»; era seguramente judío, pues Pablo considera que la madre de Rufo era también «suya»), es decir, connacional, pero ignoramos si se trata del mismo individuo. Si es así, sería otro dato en favor de la autoría romana del evangelio. Pero los comentaristas señalan la existencia de un osario, descubierto en Jerusalén, donde se lee, por un lado, que pertenecía a Alejandro, hijo de Simón, y en la tapa, otra inscripción que dice que este Alejandro era cireneo.

*llevara su cruz*: conforme a la costumbre romana. Lo que el condenado debía portar era el denominado *patibulum*, el travesaño de la cruz, pues



el madero vertical estaba previamente sujetado al suelo. Jn 19,17 afirma, por el contrario: «Y (Jesús), cargando con su cruz, salió hasta el llamado Calvario». Pero es conocido que el autor de este evangelio cambia u omite todo aquello —en este caso, una ayuda extemporánea— que vaya contra la majestad y soberanía de Jesús. Desde antiguo se ha dicho que en realidad estas dos afirmaciones no son tan contradictorias: Jesús salió al principio cargando con su propia cruz y luego, vista su extrema debilidad, fue relevado por Simón.

- 22 *Lo llevaron*: el verbo griego empleado por Mc *phérousin*, significa «llevar», «transportar». Por ello algunos comentaristas no rechazan la idea de que Jesús estuviera tan débil tras la flagelación que hubiera de ser transportado de algún modo, o arrastrado, por los soldados hasta la cruz.

*Gólgota*: en arameo «cráneo/calavera», un detalle que indica que los lectores del evangelio son expaganos que no entendían esa lengua. Ignoramos las razones del calificativo. Podría ser tanto por la apariencia del lugar en forma de cráneo, o por ser el lugar de ajusticiamientos, aunque naturalmente los huesos jamás se dejarían sin enterrar.

- 23 *vino con mirra*: los antiguos estaban convencidos —no así hoy día— de que esa mezcla era narcótica, o inebriante, y que mitigaba los dolores. El evangelio no indica el sujeto de la acción, por lo que hay que suponer que eran los romanos. Algunos indican que era costumbre judía el que algunas damas compasivas administraran esta bebida a los penados (véase Pr 3,16 y Talmud de Babilonia *Sanedrín* 43a), pero es poco verosímil que tratándose de un sedicioso contra el Imperio se permitiera la cercanía de la gente común a los presos y menos durante el ajusticiamiento. Mt 27,34 habla de «vino con hiel», bebida muy amarga, en la idea de que los soldados no iban a dar a los prisioneros nada que apaciguase sus dolores.

*no lo tomó*: Mc no indica la razón. Se han formulado muchas suposiciones, incluidas las de orden teológico. Quizás la más probable sea por el deseo de conservar su propia dignidad en los momentos finales.

- 24 *crucificaron... ropas*: véase nota a v. 21. Como la ropa era cara en la antigüedad, no es raro que existiese esa costumbre entre los soldados, por mucha insensibilidad que ese acto pueda suscitar a ojos modernos. El emperador Adriano suprimió tal costumbre. Las ropas serían una túnica interior, un manto exterior, un cinturón y unas sandalias. La aplicación del Sal 22,19 a este hecho previsible era natural, pues venía como anillo al dedo. Según se ha indicado, los cristianos comenzaron pronto a utilizar la Biblia hebrea/griega sobre todo como prueba de que lo que había acontecido con Jesús era voluntad divina prevista proféticamente. Aquí parece que el hecho se aclara con el recurso a la Escritura y no al revés, como en otras ocasiones. Tampoco puede saberse si crucificaron a Jesús totalmente desnudo (como da a entender el plural *sus ropas*), o le dejaron algo puesto por respeto al tabú judío.

- 25 *hora tercia*: las nueve de la mañana, pues el día romano comienza a las seis. Se inicia aquí la serie de tres momentos separados por tres horas que marcan los eventos más importantes de ese día respecto a Jesús. Es muy probable que, según Mc, subyazca a esta indicación horaria, tan exacta, la idea del designio divino que todo lo controla y dirige a pesar de la voluntad de los hombres. Había diversas clases de «crucifixión» (gr. *stau-*

*roûn*), que iban desde la usual hasta el simple empalamiento (no había normas escritas), pero Mc no indica cuál; por tanto, todas las conjeturas son inútiles, aunque supone comúnmente que se utilizó la típica cruz *im-misa*, en forma de *t/*.

- 26 *había una inscripción inscrita con su acusación*: nada dice el evangelio —ni tampoco Mt y Lc— acerca de dónde estaba colocada ni en qué lengua se había escrito. El mejor comentario a esta frase fue escrito por el evangelista «Juan» 19,19-21 muchos años después: «Pilato escribió también un título y lo colocó sobre la cruz; estaba escrito: «Jesús el Nazareno, el rey de los judíos». Este título lo leyeron muchos judíos porque el lugar donde fue crucificado Jesús estaba cerca de la ciudad; y estaba escrito en hebreo, latín y griego. Así que los jefes de los sacerdotes judíos dijeron a Pilato: «No escribas 'el rey de los judíos', sino que él dijo 'soy rey de los judíos'». La pretensión regio-mesiánica de Jesús, el carácter político de su muerte y quiénes lo ajusticiaron quedan muy claros. Las variaciones de la inscripción son las siguientes: «Este es Jesús, rey de los judíos» (Mt 27,37; Lc 23,38); «Jesús el Nazoreo el rey de los judíos» (Jn 19,19); «Este es el rey de Israel» (*Evangelio de Pedro* 11).
- 27 *dos bandidos*: véase nota a 11,17. El hecho evidente de que Jesús no fuera crucificado solo tiene su importancia, así como la posición central en la que fue colocado por los romanos, aunque los evangelios mencionan el hecho, pero no relacionan a Jesús con los otros crucificados. La explicación más sencilla y razonable es la de suponer que Jesús era considerado por ellos el jefe de los dos «bandidos», es decir, acusados de un crimen político de sedición, y que estos eran algunos de sus discípulos capturados junto con él, o bien gente relacionada con la misma ideología mesiánica. Era evidente que los romanos no podían tolerar un reino de Dios en la tierra en el que el supremo señor no fuera Tiberio.
- 28 Las buenas ediciones del Nuevo Testamento griego omiten aquí un versículo tomado del contenido de Lc 22,37 y que cita Is 53,12: «Y se cumplió la Escritura que dice: fue contado entre los malhechores».
- 29 *pasaban por allí*: esta observación marcana reduce la importancia de la entrada triunfal de Jesús en la ciudad, apoyada probablemente solo por sus seguidores galileos.  
*blasfemaban*: para Mc no reconocer que Jesús era en verdad el verdadero rey de los judíos, y que Dios estaba con él a pesar del suplicio, era una verdadera blasfemia. Aquí hay de nuevo una alusión al Sal 22,7: «Todos los que me ven se mofan de mí, tuercen los labios, menean la cabeza».  
*destruye... construye*: véase nota a 14,58. La insistencia en la acusación hace muy probable que Jesús pronunciara realmente tal profecía.
- 32 *el rey de Israel*: es la expresión mesiánica correcta entre los judíos, como observamos en v. 2.  
*para que veamos y creamos*: la frase acepta que Jesús hizo hechos extraordinarios que fueron considerados milagros, y recuerda la petición de los fariseos de un signo extraordinario para creer que Jesús es el mesías verdadero en 8,11-12, y el rechazo de Jesús. Aquí es el grupo típico de las tres clases de adversarios de Jesús durante su pasión, siempre sin mención a los fariseos, lo cual es importante. Nueva alusión a Sal 22,8: «Confío en Yahvé, ¡que él lo libre y lo salve, puesto que lo ama!». Y si no ocurre, es un mesías falso.

*lo injuriaban*: ignoramos las razones; quizás Mc quiere indicar con ello la absoluta soledad de Jesús. Siguiendo la hipótesis expresada en el v. 27, los crucificados podrían atribuir a Jesús el nefasto final de la empresa mesiánica común, cuyo fracaso les costaba la vida. En Mc, seguido por Mt, los dos insultan a Jesús, mientras que en Lc es solo uno; véase la expansión lucana del suceso en 23,39-43.

*Muerte de Jesús* (Mt 27,45-5; Lc 23,44-49; Jn 19,28-30)

<sup>33</sup>Cuando llegó la hora sexta se hizo la oscuridad por toda la tierra hasta la hora nona. <sup>34</sup>Y en la hora nona gritó Jesús con gran voz:

—*Eloi, Eloi, lema sabachthani*, que se traduce: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?».

<sup>35</sup>Algunos de los presentes dijeron al oírlo:

—Mirad, llama a Elías.

<sup>36</sup>Y uno de ellos corrió, empapó una esponja en vinagre, la puso en una caña y trató de dárselo a beber con estas palabras:

—Dejadme. Veamos si viene Elías para bajarlo.

<sup>37</sup>Pero Jesús, dando una gran voz, expiró.

<sup>38</sup>El velo del Templo se rasgó en dos de arriba abajo. <sup>39</sup>Y el centurión, que estaba de pie frente a él, al ver que había expirado de esa manera, dijo:

—Realmente este hombre era hijo de Dios.

<sup>40</sup>Había también mujeres que estaban mirando desde lejos, y entre ellas estaban María Magdalena y María, la de Jacobo el menor y madre de Joseto, y Salomé, <sup>41</sup>quienes, cuando estaba en Galilea, lo seguían y servían, y muchas otras que habían subido con él a Jerusalén.

33-41 No es sensato (véase, sin embargo, la nota a *Simón* en el v. 21) dudar de la historicidad de la muerte en cruz de Jesús. Este hecho produjo muchísimos dolores de cabeza a los cristianos primitivos en sus esfuerzos por justificar teológicamente que el Mesías hubiese muerto en este suplicio «crudelísimo, infamante y horroroso» de la cruz, como lo calificaba un Cicerón muy amante de la ley y del orden. Puede decirse que la elaboración teológica de las razones, divinas, de la suerte de Jesús por parte de sus seguidores son el comienzo de la cristología/teología cristiana. Esta perícopa, a pesar de su brevedad y de su núcleo histórico (20b-22.24-27.40), está llena también de teología marcana.

33 *la hora sexta*: las doce del mediodía; el segundo gran momento del día clave para la redención de la humanidad de acuerdo con el designio divino, según Mc (v. 25). Según Jn 19,14-16, fue el momento en el que Pilato manda a Jesús a la cruz.

*oscuridad por toda la tierra*: desde muy pronto se intentó explicar esta oscuridad, absolutamente anormal, no registrada por ningún escritor de la época, por un eclipse en la zona de Israel (quizás ya desde Lc 23,45). Pero no es posible astronómicamente en esa fase de la luna. Según Mc, hay que entenderlo como un fenómeno cósmico que afectó al orbe entero, explicable solamente por la tristeza de la tierra y el cielo ante la in-

justa muerte de Jesús. Casi nadie en la Antigüedad grecorromana dudaba de la reacción celeste ante la muerte de un personaje ilustre. El ejemplo típico es la notable lista de fenómenos celestes anormales que siguieron al asesinato de Julio César, según los antiguos.

Es posible que, en la mente de Mc, esta *oscuridad* tuviera el significado no solo de luto cósmico por la muerte de Jesús, sino de anuncio del juicio divino sobre Israel, como la rotura del velo del Templo (v. 38); la oscuridad ha de verse, pues, como un complemento a ese rasgado. Sin embargo, no pinta Mc a los presentes como especialmente impresionados por las tinieblas extraordinarias. Es muy posible también que la oscuridad fuera generada en la tradición por el recuerdo de la profecía de Amós 8,9-10: «Sucederá aquel día —oráculo del Señor Yahvé— que yo haré ponerse el sol a mediodía, y en plena luz del día cubriré la tierra de tinieblas. Y tornaré vuestras fiestas en luto y vuestro canto en lamentos... como llanto por un hijo único». En este caso la profecía generaría acontecimiento.

- 34 *hora nona*: las tres de la tarde. Tercer momento solemne: preludio de la muerte de Jesús.

*gritó Jesús con gran voz*: esta noticia es extraña en los crucificados que mueren por asfixia, y ha de tener un significado teológico para Mc, pues recoge las palabras pronunciadas por Jesús en su lengua materna. Algunos críticos opinan que el grito en sí no tiene más importancia que el ser un inicio de una oración solemne, como está documentado en textos judíos y paganos. Otros sostienen que el grito, de acuerdo con el conjunto del evangelio donde solo gritan los demonios, es la expresión de una tentación satánica que sufre Jesús.

*Eloi... sabachthani*: es una vocalización quizás local del arameo usual *elabi*. Diversos manuscritos recogen la variante *Eli, Eli*, hebrea, pero los críticos estiman que procede de una normalización secundaria respecto a Mt 27,46. Igualmente hay variantes en las otras dos palabras, *lama* en vez de *lema*, que es aceptada a menudo por los editores porque es la lectura del mejor manuscrito del Nuevo Testamento, el Vaticano (B). Es interesante la lectura *saphthani*, literalmente «me censuraste/reprendiste/injuriaste» que equipara el sufrimiento del Mesías a un oprobio (véase Hb 11,26 y 13,13), del importante manuscrito D (códice Beza), pero normalmente rechazada por su débil apoyo textual.

*Dios mío... abandonado*: el texto griego de Mc sigue casi totalmente la versión de los Setenta. Se trata de una nueva cita (vv. 24 y 29-30) del Sal 22, una de las composiciones del justo que sufre injustamente. La cuestión candente consiste en entender cómo era este abandono. Muchos estudiosos lo interpretan sencillamente como la triste constatación por parte de Jesús de que se siente abandonado por Dios, y fracasado en los momentos decisivos en los que esperaba la intervención divina para la instauración del Reino. Otros, sin embargo, constatan este abandono, pero matizan que el salmista no habla del abandono estricto de la presencia divina, sino de la ayuda concreta que el justo sufriente esperaba para ese momento, y no en general. Suponen entonces que Jesús tenía en cuenta esto, por lo que no se trataría estrictamente de un acto de desesperación. Otros opinan que, a pesar del abandono divino, al citar el principio del salmo, y según la costumbre, el oyente ha de entender que

Jesús tiene en mente el salmo entero, que termina (27-32) con el triunfo de Dios y del justo..., en el caso de Jesús, con la resurrección. Tampoco habría, pues, aquí una desesperación total.

De cualquier modo, este grito desgarrador ha de entenderse como sustancialmente histórico por el principio de dificultad, según el cual hay materiales de la tradición que ofrecen grandes dificultades para ser explicados teológicamente, pero que son recogidos por los evangelistas porque la tradición es muy fuerte y se impone por sí misma. Es posible que Mc interprete este abandono del Hijo al modo paulino, que concluye en victoria como el Sal 22: «Al que no conoció pecado hizo pecado por nosotros, para que nosotros fuéramos justicia de Dios en él», 2 Cor 5,21 y Flp 2,7-9: «Se anonadó a sí mismo tomando forma de esclavo... se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz. Por ello Dios lo exaltó...». Sea como fuere, el grito parece una constatación por parte de Jesús de su fracaso en Israel.

- 35 *los presentes...* *Elías*: por lo que sigue después debe de tratarse de gentes que conocen la tradición judía, pues piensan en la función de Elías como precursor del Mesías y, según este texto, también en su posible tarea de auxiliador. Se ha afirmado arriba (v. 16) que los soldados serían probablemente extranjeros, antijudíos, aunque sirios, de lengua también aramea, por lo que podrían entender lo que se decía. Sería posible también que al lado de los soldados hubiera gentes de los jefes de los sacerdotes en un acto que les importaba mucho, si la crucifixión no tuvo lugar durante la Pascua. A pesar de la diferencia fonética entre *Eloi* y *Eliyahu*, la confusión es posible en un ambiente cargado de tensión.
- 36 *vinagre*: esta es la traducción normal del griego, *óxous*. Es muy probable que se trate de una bebida diferente de la mencionada antes (v. 23), y que fuera un simple vino vulgar mezclado con agua. Es posible también que esta mención haya sido generada pensando en el Sal 69,22: «Las afrentas han quebrantado mi corazón... busqué compasión, pero no había nadie... en mi sed me han abrevado con vinagre». Como se ve por lo que sigue, esta acción no se entiende como un acto de piedad hacia el condenado, sino como un deseo de prolongarle la vida para ver —irónicamente— si venía Elías en su ayuda. El «Dejadme» que sigue quizás no sea tan difícil de explicar como señalan algunos comentaristas. Simplemente hay que suponer que Mc relata que alguno de los presentes se opuso a la presunta acción vista como humanitaria.
- 37 *dando una gran voz*: se debe suponer que es un doblete. No es una nueva voz fuerte, sino la misma con la que pronunció las palabras del Sal 22. *expiró*: gr. *exépneusen*, vocablo muy propio («exhaló el espíritu») de la cultura griega sin paralelo en arameo. Probablemente no hay que entender que Mc deseaba indicar que el espíritu de Jesús ascendió entonces a los cielos junto al Padre, como se ha pretendido en ocasiones con una posible mentalidad del cuarto Evangelio, sino simplemente que exhaló el hálito vital y «murió».
- 38 *velo del Templo se rasgó*: no hay noticias fuera del evangelio de los sucesos, y mucho menos de la expansión de Mt 27,51 (un terremoto, resurrección múltiple de justos difuntos). No podemos saber si en la mente del evangelista se trataba del velo exterior, enorme, de unos 24 metros de altura, que separaba el Templo propiamente tal del mundo exterior,

el patio de los gentiles de acuerdo con Ex 26,36, o de otro, más pequeño, interior, que separaba el «santo» del «santo de los santos» («santísimo») —o entorno sagrado de la cámara donde en tiempos se había custodiado el arca de la Alianza— del resto del santuario. No puede dilucidarse la cuestión tajantemente, pero dada la importancia teológica del segundo, es muy posible que se refiera al interior. Además, el vocablo griego empleado aquí para «Templo», *naós*, era en el mundo grecorromano la estancia interior, a veces no visitable, donde se guardaba la estatua del dios.

Mc quiere dar probablemente a entender con este prodigio dos cosas al menos: que este signo era un preludio del juicio divino, la futura destrucción del Templo, que para él era una institución culturalmente periclitada: no tiene ya significación salvífica; segundo, que la presencia divina restringida a Israel —y con ella el mensaje de Jesús— se abría desde ese momento a todas las gentes (idea muy paulina: Rm 15,15-16; 2 Cor 10,14) y se rompía la barrera que separaba a judíos de paganos.

*de arriba abajo*: no es una expresión banal, sino que indica probablemente según el evangelista la voluntad divina (arriba) que actúa en la tierra, abajo.

- 39 *centurión*: al mando de cien hombres. Estaban muy bien considerados y eran realmente la columna vertebral de las temidas legiones. La crítica está de acuerdo en considerar que este versículo es creación del evangelista. Según Mc, representa aquí probablemente a todos los gentiles, romanos en particular. Que este personaje acepte que Jesús era rey/hijo de Dios supone que se cumple el final del Sal 22 que señalaba el fin de la aparente soledad de Jesús: «Todas las familias de las naciones adorarán (al Señor), pues el reino pertenece al Señor y este reina sobre las naciones».

*que había expirado de esa manera*: hay que entender no solo el grito final de Jesús, sino todo el conjunto, incluidos el oscurecimiento y el rasgado del Templo. Mc no explica cómo el centurión pudo saber que el velo se había roto de arriba abajo.

*hijo de Dios*: la frase en griego puede entenderse de dos maneras, al menos: a) «Este hombre es un hijo de Dios», es decir, al modo pagano. Jesús sería como Hércules u otro héroe, que es un hombre y a la vez hijo físico de una divinidad; b) En el sentido que quizás quiso darle Mc y que es una expresión de la fe cristiana: Jesús es realmente el Hijo de Dios, y el verdadero rey de Israel. En el evangelio, Mc todavía no habla de encarnación del Hijo, sino probablemente de la adopción de un mesías humano, Jesús. Pero la adopción cambia la «esencia» de un individuo en el mundo antiguo: Augusto al ser adoptado por Julio César, una vez que este ha muerto y ha sido considerado un dios, pasa a ser *divi filius*, «hijo de una divinidad», y finalmente divino por una acción de apoteosis realizada por Dios mismo. El pensamiento de Pablo, que Mc comparte al parecer, es parecido al de este último ejemplo.

Algunos comentaristas sostienen que Mc utiliza en su evangelio un modelo de entronización del Mesías en tres momentos: adopción: 1,11 (teofanía del bautismo), presentación (9,7: transfiguración) y entronización propiamente tal (cruz/confesión del pueblo —en este caso el centurión— de que el rey es el hijo de Dios). Esta hipótesis es plausible. Otros comentaristas opinan que la exclamación debe entenderse irónica y despectiva-

mente; algo así como si el centurión dijera: «Realmente, imenudo hijo de Dios era este que muere desesperado!».

- 40 *mujeres*: sin duda es este un notable testimonio de que el movimiento de Jesús contaba con mujeres seguidoras. Pero apenas se puede obtener más de esta noticia, por lo que las deducciones, sobre todo respecto a las mujeres y el apostolado, son meras especulaciones. Pero Mc las contrasta expresamente con los varones que han huido. Y quizás son simbólicamente tres porque se oponen a los favoritos: Pedro, Jacobo y Juan (5,37; 9,1; 14,33).

*desde lejos*: aparte del hecho real de que la gente no podía acercarse a los condenados por sedición, esta locución adverbial constituye una nueva nota marcana que quizá haya que entender como alusión al Sal 38,10-11: «Mis íntimos se mantienen a lo lejos». No es positiva, ya que el evangelio termina con estas mujeres vencidas por el miedo, que no cumplen el encargo del ángel de anunciar a los apóstoles que Jesús ha resucitado. Pero, a la vez, Mc ofrece la nota positiva de apreciar que son mujeres, no varones, las que sirven de testigos de tres hechos claves de la proclamación cristiana (véase 1 Cor 15,3-5): la muerte de Jesús, su sepultura y su resurrección, simbolizada por la tumba vacía y acreditada por una aparición angélica.

*Magdalena... Salomé*: esta lista puede entenderse de dos maneras: como cuatro mujeres o como tres. 1) María Magdalena + María (la mujer) de Jacobo el Menor, + (otra mujer), la madre de Joseto, + Salomé. O bien 2), al modo usual: María Magdalena + María, la madre de Jacobo y de Joseto (como lo entiende Mt 27,56) + Salomé. Teniendo en cuenta 16,1 —donde la probable intención de Mc es repetir el mismo trío de mujeres/testigo—, a saber, María Magdalena, María (la madre de Jacobo [el Menor]) y Salomé — es mejor entenderlo como tres mujeres y no cuatro—. La última lista, de 16,1, omite simplemente nombrar a Joseto como hijo de esa María.

A propósito de estos nombres surge una gran confusión cuando se tiene en cuenta la relación de mujeres del cuarto Evangelio al pie de la cruz: «Junto a la cruz de Jesús estaban su madre y la hermana de su madre, María, mujer de Clopás, y María Magdalena». En primer lugar: ¿son la misma persona la madre de Jesús y María, la madre de Jacobo y de Joseto? Téngase en cuenta que la madre de Jesús en Mc 6,3 tiene los siguientes hijos: Jacobo, Joseto, Judas y Simón. Pero sería muy extraño que Mc denominase a la progenitora de Jesús como «la madre de Jacobo y Joseto». En segundo lugar, Jn no nombra a Salomé, a menos que se la considere igual a María (Salomé de segundo nombre), mujer de Clopás. Pero esto es improbable. Y, por último, respecto a esta otra María, mujer de Clopás, ¿es la misma que la mujer de Alfeo? En Mc 3,18 aparece un Jacobo, hijo de Alfeo entre los Doce, y algunos autores sostienen que este Jacobo es el «menor» (ya sea de estatura o más joven que lo diferencia de Jacobo, hijo de Zebedeo, y Jacobo «hermano del Señor») según nuestro pasaje.

Esta *Salomé*, si nos atenemos a Mt 27,56 es la madre de Jacobo y Juan, hijos de Zebedeo. El conjunto es ciertamente confuso, y demuestra que los cristianos eran muy pocos al principio, que se conocían bien entre sí y no tenían que ofrecer muchas precisiones, y que la idea de una parusía

próxima les hizo que se preocupasen muy poco de estos detalles, poco relevantes ante el ansiado fin del mundo.

*según y servían... subido con él a Jerusalén:* esta frase es la contrapartida del «desde lejos» que aparece anteriormente: el seguimiento, servicio y el acompañamiento a Jesús en la fase decisiva de su ministerio en Jerusalén son notas muy positivas para el evangelista.

*Sepultura de Jesús* (Mt 27,57-61; Lc 23,50-56; Jn 19,38-42)

<sup>42</sup>Llegada ya la tarde, ya que era el día de la preparación, es decir, víspera del sábado, <sup>43</sup>vino José de Arimatea, un miembro destacado del Consejo, que también estaba esperando el reino de Dios. Armándose de valor, entró donde Pilato y solicitó el cuerpo de Jesús. <sup>44</sup>Pero Pilato se admiró de que estuviera muerto ya, y tras llamar al centurión, le preguntó si había muerto ya. <sup>45</sup>Tras saberlo por el centurión, concedió el cadáver a José. <sup>46</sup>Y tras comprar un paño de lino, lo bajó, lo envolvió en el paño y lo depositó en un sepulcro que había sido tallado en la roca, e hizo rodar una piedra sobre la puerta del sepulcro. <sup>47</sup>María Magdalena y María de Joseto observaban donde había sido puesto.

42-47 La descripción del entierro de Jesús era básica para la fe cristiana en la resurrección de Jesús, pues pronto comenzaron a correr noticias entre amigos y enemigos de los seguidores de Jesús de que este no había muerto de verdad o que los discípulos habían robado su cuerpo ya semivivo o muerto del todo. Es plausible, pues, que el relato premarcano de la pasión tuviera también noticias del enterramiento y de la tumba vacía. Es en verdad muy improbable históricamente que los romanos dejaran escapar vivos a tres sediciosos y menos en Judea. Pero la mera noticia histórica de la muerte de Jesús fue aparentemente aumentada y embellecida por cada uno de los evangelistas. Para juzgar la historicidad del descendimiento, hay que tener en cuenta que existe una tradición paralela en Hch 13,27-29, que es muy diversa a la evangélica y que se explicita en nota al v. 46.

42 *Llegada la tarde:* no ha de entenderse «y la oscuridad casi total», porque en ese caso ya habría empezado el sábado y todo trabajo estaría prohibido, sino «después de la hora nona». El día empezaba para los judíos cuando «no era posible distinguir un hilo blanco de uno negro». *el día de la preparación:* es una expresión ambigua, pues puede entenderse como «preparación/víspera de la Pascua», o bien como «preparación/víspera del sábado». Mc lo entiende así, como lo indica la apostilla que sigue, en gr. *prossábaton*. El evangelista añade esta aclaración porque debe acomodar la cronología de la muerte de Jesús —que según Jn muere el día anterior a la Pascua— a su propio esquema: Jesús murió ciertamente en viernes, pero ese día era la Pascua; por tanto, había dos días de fiesta seguidos: la Pascua y el sábado. Gracias a Mc sabemos que la crucifixión tuvo lugar un viernes.

43 *José de Arimatea:* aparece de repente en el evangelio. Es una figura sobre la que gira una discusión notable entre los estudiosos, que va desde



la opinión de que es un personaje mítico, inventado sin más por el evangelista o su antecesor para hacer frente a las habladurías anticristianas, hasta una aceptación de su existencia histórica con notables reparos.

No se sabe con exactitud a qué ciudad antigua corresponde el topónimo *Arimatea*. Lo más cercano es *Armatayin* de los Setenta y *Ramatayim* hebreo, que correspondería al hebreo Ramá, la patria de Samuel (1 Sam 1,1.19), quizás la actual Rentis; otros afirman que es Ramala. Mt 27,27 añade que era «rico», y Lc 23,50, que era «bueno y piadoso».

*miembro destacado*: gr. *euschémon*, que puede entenderse como «rico», especialmente en tierras, o «noble», «distinguido» o «destacado».

*Consejo*: extrañamente Mc emplea el gr. *boulé* y no sanedrín/sinedrio (¿lo hacía así su fuente?). Se discute si ese «consejo» era el de su ciudad de nacimiento, o el «consejo» más importante de Jerusalén y del pueblo judío, el sanedrín. Probablemente esto último. Otros estudiosos sostienen que era un sinedrio, o grupo encargado de la recogida y entierro de los ajusticiados.

*también estaba esperando el reino de Dios*: esta frase indica que no era, según Mc, un discípulo estricto de Jesús, sino un simpatizante. Jn 19,38 afirma que era «un discípulo en secreto». Su actuación contradice en apariencia la idea de que «todo el sanedrín» condenó a Jesús (14,64), frase esta que bien puede entenderse entonces como ampliación retórica. La expresión acerca de la *espera* es contundente, y junto con otras (por ejemplo, «Venga tu Reino» [Lc 11,2; Mt 6,9]) debería bastar para zanjar la polémica sobre si el reino de Dios llegó ya invisiblemente con la predicación de Jesús y se extiende por el «ámbito de los corazones», o si en realidad es una entidad que no ha venido aún, y se espera para un futuro, aunque próximo.

*Armándose de valor*: la acción de pedir el cuerpo de Jesús era ponerse en el bando de los simpatizantes de un sedicioso contra el Imperio ante la autoridad imperial.

*solicitó el cuerpo*: no era costumbre normal de los romanos entregar los cuerpos de condenados por delitos de lesa majestad, pero hay consignadas suficientes excepciones; por tanto, es verosímil en sí.

- 44 *se admiró*: expresión favorita de Mc respecto a la breve relación del prefecto con Jesús, pues se admiró/se asombró también de su silencio (v. 4); y otras gentes se admiran de la sabiduría de Jesús (por ejemplo, 6,2), de su astucia (por ejemplo, 12,17) o del poder de hacer milagros (1,27).

*estuviera muerto ya*: caben pocas dudas de que esta observación de Mc va dirigida contra los que negaban la resurrección de Jesús, al igual que la pregunta al *centurión* y su respuesta positiva (v. 45). Es una doble confirmación por parte de las autoridades de la muerte real de Jesús.

- 45 *concedió el cadáver*: obsérvese el cambio de vocablos entre v. 43 «cuerpo», gr. *sóma*, que significa también, pero solo eventualmente, cuerpo muerto, y casi siempre denota el cuerpo vivo, y v. 45, «cadáver», gr. *ptóma*. Algunos estudiosos han querido ver en esta variación la prueba de que José de Arimatea solicitó el *cuerpo* de Jesús porque sabía que estaba vivo, en coma, pero que Mc interpreta su fuente como *cadáver* por su intención apologética de probar la muerte y la consiguiente resurrección de Jesús. Este argumento no es definitivo ni siquiera desde el punto de vista del vocabulario. Hay que atenerse, pues, al contexto para inclinar

la balanza hacia la improbabilidad de que los romanos no se cercioraran de que los sediciosos estaban ya bien muertos. Se trata, por tanto y con bastante probabilidad, de una mera variación estilística.

- 46 *comprar un paño de lino*: en la cronología marcana esta compra es imposible, pues era la fiesta de la Pascua. En la joánica, muerte en la víspera, si es posible. En los Sinópticos no hay embalsamamiento, pero sí en Jn 19,39, que menciona una cantidad de mezcla de mirra y áloe asombrosa, cien libras. Como se verá, este supuesto joánico no es compatible con la descripción de unas mujeres que al alba del primer día de la semana van a ungir el cadáver de Jesús (16,1).

*lo bajó*: en los Sinópticos José actúa solo; en Jn, ayudado de Nicodemo. Esto último tiene todos los visos de ampliación secundaria. Aquí entra en juego la tradición recogida por Hch 13,27-29, ya mencionada: «Los habitantes de Jerusalén y sus jefes...<sup>28</sup> aunque no encontraron ninguna causa de muerte, pidieron a Pilato que lo eliminara.<sup>29</sup> Y cuando cumplieron todo lo que estaba escrito acerca de él, lo bajaron del madero y lo pusieron en el sepulcro». En este pasaje no es un simpatizante de Jesús, sino el, o un sanedrín, el que ordena el descenso del cuerpo de Jesús (y se supone que de los otros dos condenados) por temor a una impureza ritual en la Pascua, para cumplir el precepto de Dt 21,23 (como testimonia en general Flavio Josefo, *Guerra* V 317), y para quitar de en medio el cadáver de un sedicioso antirromano que podría suscitar en realidad el respeto de las turbas. Algunos estudiosos combinan las dos tradiciones asegurando que José de Arimatea era en realidad un representante del sanedrín, enemigo personal de Jesús, e intentan demostrar que el relato evangélico es aquí, frente a Hch, sesgado y apologético. De cualquier modo, si se acepta el testimonio de Hch, su texto tiene otras consecuencias respecto al enterramiento.

*envolvió en el paño*: era el modo normal entre los judíos de dejar un cadáver en una tumba, nunca desnudo, durante un año hasta que, pasado ese tiempo y quedando solo los huesos, se recogían estos en un osario y se depositaban en la misma tumba o en ocasiones, en otro lugar. De cualquier modo, este enterramiento simple, rápido, sin unción, puede servir de testimonio indirecto de que se sabía poco del enterramiento de Jesús.

*sepulcro*: Mc, que no dice que el sepulcro fuera de José, y Lc/Hch emplean la misma palabra griega *mneméion*, que supone una sepultura honorífica. Pero, si los que descendieron el cuerpo fueron «los jefes de los judíos», hay que descartar cualquier honor. Entonces el mencionado *mneméion* podría estar influido por Is 53,9, ya que el siervo de Yahvé tuvo una sepultura entre los ricos (la primera parte de este oráculo favorece la tradición de Hch: la tumba del Siervo estuvo entre los malvados). Sabemos por Flavio Josefo que había un lugar fuera de las murallas de Jerusalén para enterrar a los presos comunes; era, por tanto, una fosa común (corroborado por la Misná e indirectamente por Mt 27,7). Y esto es lo más verosímil si se acepta la tradición más difícil que es la de Hch, aunque algunos la interpreten como antijudía y, por tanto, sospechosa.

Sea cual fuere la opción interpretativa, el análisis de los cuatro evangelios lleva al historiador a constatar en el texto de Mc —y posterior-

mente en los otros evangelios— un impulso de engrandecimiento y magnificación secundario de todo lo relacionado con la sepultura de Jesús. Respecto a la tumba, algunos estudiosos consideran que, si José era de Arimatea, situada en los montes de Efraín, es poco probable que tuviera su cenotafio familiar en Jerusalén. Jn sostiene que era un huerto, propiedad de alguno de los dos participantes en el entierro, José o Nicodemo.

*tallado en la roca*: los restos arqueológicos del notable número de tumbas excavadas en los alrededores de Jerusalén (en el judaísmo antiguo no había cementerios, sino que los enterramientos se hacían por lo general en predios familiares fuera de las ciudades) coinciden con este detalle, ya que la roca es caliza y fácilmente excavable.

*rodar una piedra*: es otro detalle de que la tumba era de una persona rica, pues tales piedras podían pesar cuatro veces más que las usuales, cuadradas, y solo eran movibles con palancas. Para Mc, el enterramiento de Jesús en la tumba de un extraño es también un medio estilístico de acentuar la soledad de Jesús durante toda su pasión.

- 47 *María Magdalena y María de Joseto*: falta Salomé, que aparece en las otras dos listas (15,40 y 16,1). Por este motivo, los estudiosos consideran que esta lista de solo dos mujeres (que ya cumple con el requisito de ser doble el testimonio para ser creíble) es la más primitiva, y que las otras dos son una ampliación del evangelista.

*María de Joseto*: coincide en Mc con su lista de 15,40, aunque con algunas dudas (véase nota a este versículo). Esta «otra» María (Mt 27,61) es calificada por la tradición manuscrita de modo diverso, «de Jacobo», «de Joseto», «de Jacobo y Joseto» y «la madre de Jacobo y Joseto» para armonizar la tradición evangélica.

*observaban*: el vocablo es aquí importante. Las mujeres se fijan bien, por lo que son para el evangelista buenas testigos de lo que ocurre; este hecho sirve de enlace con lo que viene. Pero no participan en el enterramiento, lo que apoya la idea de que el descendimiento se produjo por obra de enemigos de Jesús.

*Epílogo. La tumba vacía* (Mt 28,1-8; Lc 24,1-12; Jn 20,1-13)

16 <sup>1</sup>Y pasado el sábado, María Magdalena, María la de Jacobo y Salomé compraron especias para ir a ungirlo. <sup>2</sup>Muy temprano por la mañana, en el primer día de la semana, fueron a la tumba después de salir el sol. <sup>3</sup>Y se decían unas a otras:

—¿Quién nos hará rodar la piedra de la puerta del sepulcro?

<sup>4</sup>Pero al levantar la vista, vieron que había sido ya apartada, pues era muy grande.

<sup>5</sup>Y tras entrar en el sepulcro, vieron a un joven sentado a la derecha, cubierto con una vestimenta blanca, y se asombraron mucho.

<sup>6</sup>Él les dijo:

—No os asombréis. ¿Buscáis a Jesús el Nazareno, el Crucificado? Ha resucitado; no está aquí. Ved el lugar donde lo colocaron. <sup>7</sup>Pero id, decid a sus discípulos, y a Pedro, que va delante de vosotros a Galilea. Allí lo veréis, tal como os dijo.

<sup>8</sup>Mas ellas salieron y huyeron de la tumba, pues el temor y el asombro se había apoderado de ellas. Y a nadie dijeron nada, porque tenían miedo.

- 1-8 El evangelio auténtico concluye con esta breve perícopa y con una frase extraña en griego, que termina con un «pues». A pesar de ello, la inmensa mayoría de los estudiosos considera que este es el final auténtico del evangelio. Son varias las razones: hay algunos casos de obras griegas que acaban con *gar*; al evangelista le gustan los enigmas y dejar las cosas abiertas a la imaginación del lector; la tesis de la mutilación está expuesta a múltiples objeciones; tampoco Hch tienen un final cerrado, y los vv. 9-20 son un añadido secundario sin duda alguna.

A su vez, la historicidad de la perícopa presente es muy discutida, ya que el relato se presenta en forma muy legendaria y presupone ya la firme creencia en la resurrección de Jesús. Tampoco hay consenso sobre si Mc se basa en el final del relato previo de la pasión, que él retoca por su parte, o bien estos versículos forman una tradición aislada, puesto que la fórmula de fe de 1 Cor 15,3-5 nada sabe de la tumba vacía.

- 1 *compraron especias*: el sujeto son las mujeres, pero no las dos que observaron el enterramiento de Jesús en 15,47, sino las tres nombradas en 15,40. Los estudiosos sostienen que la lista breve es la primitiva. Se sobreentiende que no compraron las especias el primer día de la semana, al alba, sino el mismo viernes antes de que cayera la tarde en la que comenzaba el sábado. Las *especias* no estaban destinadas a embalsamar el cadáver de Jesús, pues no existía esta costumbre, egipcia, entre los judíos, sino más bien a evitar que el olor de la primera corrupción molestara a los visitantes. Así parece indicarlo 2 Cr 16,14, donde no hay propiamente unción, sino colocación del cadáver del rey «sobre un lecho lleno de bálsamo, de aromas y de ungüentos preparados según el arte de los perfumistas». Era común la idea de que el alma del difunto permanecía de tres a siete días rondando el cuerpo, como si no quisiera abandonarlo. Y era corriente también que durante los tres primeros días se visitara la tumba, tanto para ungir el cadáver, normalmente con aceite simple, como para asegurarse de que el enterrado estaba muerto. Las «especias» o perfumes pudieron ser las que señala Jn 19,39: mirra y áloe. Pero, a tenor de la tradición de Hch 13,27-29, todo este relato es muy dudoso históricamente.

*ungirlo*: no casa bien esta idea con el texto citado del cuarto Evangelio, que supone ya una unción, ni tampoco con las tres solemnes predicciones de Jesús (8,31; 9,31; 10,32) acerca de su inmediata resurrección.

- 2 *por la mañana... después de salir el sol*: la repetición de una precisión temporal es normal en Mc, pero en este caso la precisión respecto al sol puede ser llamativa. Por ello, algunos ven en la indicación del sol ya nacido una alusión simbólica a la resurrección de Jesús, y a temas veterotestamentarios como la ayuda de Dios que acontece muy temprano, diligentemente; otros ven la derrota de las tinieblas por el astro sol como representación de un Jesús triunfante, etcétera.

*el primer día de la semana*: la frase griega que dice literalmente «en el primer (día) de los sábados» es muy judía y poco inteligible para los griegos, ya que *shabbat* designa no solo el sábado, sino también la semana

(véanse Hch 20,7 y 1 Cor 16,2). Es posible que provenga del relato primitivo de la pasión, y corresponde ya a la fórmula de que la resurrección será «*después de tres días*»/«*al tercer día*» (viernes-domingo: 8,31; 9,31; 10,34).

- 3 ¿*Quién nos hará rodar...?*: a veces se interpreta la pregunta no como una verdadera cuestión, sino como una exclamación en un momento de necesidad, como aparece repetidas veces en la Biblia hebrea. Probablemente, según Mc, las mujeres contaban con que tendrían ayuda externa, o bien divina, ya que había dado a entender implícitamente que la piedra era muy pesada (15,46), pues era redonda. Luego lo explicita en una apostilla en v. 4.

- 4 *levantar la vista*: no es una expresión vacía en Mc, sino que tiene un significado teológico: recobrar la vista (aquí espiritual, pues intentar ungir a Jesús significaba una ignorancia cierta sobre él y sus promesas de resurrección) como en los casos de curaciones de ciegos narradas en el evangelio (8,24; 10,50).

*había sido ya apartada*: se trata de un perfecto pasivo, y como en otras ocasiones —aunque el sujeto lógico es la piedra— se puede sobreentender como un «pasivo divino», común en el evangelio (por ejemplo, 2,5.20; 3,5, etc.): Dios ha intervenido ya, apartando la dificultad.

- 5 *un joven*: no se describe la resurrección, al contrario que en el fantástico *Evangelio de Pedro*, apócrifo, 35-49. Mc no dice que era un ángel, pero así lo entenderían sus lectores debido a muchas analogías de la Biblia hebrea. En ellas aparecen ángeles como humanos (comenzando con la historia de Abrahán, Gn 18), y en ocasiones como jóvenes (2 Mac 3,26: jóvenes/ángeles «de espléndida belleza y magníficos vestidos»). Mt 28,2 dice ya claramente que es «un ángel del cielo» y que estaba sentado fuera sobre la piedra. Lc 24,4 habla de dos varones adultos, muy probablemente ángeles. Que sea «joven» puede interpretarse simbólicamente: con la resurrección comienza una edad nueva.

*a la derecha*: el lugar de honor, de la buena fortuna, de la victoria, etcétera.

*vestimenta blanca... asombraron mucho*: rasgo absolutamente típico de las angelofanías, y más si es resplandeciente, y de las teofanías. Así en la ascensión de Jesús, según Hch 1,10. Igual ocurre con el *asombro*, o el temor, o el respeto, que pertenecen igualmente a este género literario.

- 6 *el Nazareno*: estos dos vocablos faltan en algunos manuscritos importantes. Unos críticos opinan que es puramente casual, y otros que es intencionado. Es muy posible que el original no los contuviera, y que la frase atribuida al ángel fuera una confesión de fe cristiana primitiva: «¿Buscáis a Jesús crucificado? No está aquí. Resucitó». Pero otros opinan que *el Nazareno*, con su alusión al Jesús terrenal, al que llaman el Crucificado aun después de haber resucitado, es un rasgo marciano original que une al Jesús terreno con el celestial y corrige (véase p. 402) la visión paulina demasiado centrada en el Mesías celeste.

*Crucificado*: extraña manera de designar a Jesús en boca del ángel. Pero esta denominación es muy paulina (Gal 3,1; 1 Cor 1,18.23; 15,3).

*Ha resucitado*: la formulación puede ser voz media, que indica la participación activa del sujeto en la acción del verbo, o pasiva, en aoristo, es decir, un hecho puntual que acaba de suceder y que el sujeto es pacien-

te. Normalmente la confesión cristiana primitiva, cuyo primer testigo es Pablo, insiste en que fue Dios quien resucitó a Jesús (voz pasiva), no él mismo (Rm 4,24; 8,11; 10,9). Este es el momento cumbre del evangelio, más que la crucifixión incluso, porque la proclamación marcana no anuncia solo la última, sino las dos realidades, insistiendo en la última. Según Mc, este es el sentido de la orden del ángel.

*Ved el lugar:* aparece por vez primera en el Nuevo Testamento el motivo de la tumba vacía como testimonio de la realidad de la resurrección de Jesús. Probablemente, según Mc, el primer testimonio son las apariciones del Resucitado, como ocurre con los otros evangelistas, pero él no cuenta ninguna, sino que es Jesús quien las anuncia.

- 7 Muchos comentaristas opinan que este versículo no es original, dado que rompe el flujo del relato y que su contenido es incongruente con lo que ocurre en el versículo siguiente (desobediencia de las mujeres a pesar de la orden angélica).

*decid a sus discípulos:* las mujeres reciben la orden expresa de proclamar la resurrección de Jesús. Para Mc —si este versículo se considera auténtico—, es ya momento de que termine el «secreto mesiánico» (véase 1,34): comienza, pues, hasta la parusía la proclamación de lo que debía mantenerse en secreto: la realeza mesiánica de Jesús.

*a sus discípulos, y a Pedro:* el Jesús marciano olvida, o perdona por completo, la desertión traicionera de sus discípulos. La explicitación «y a Pedro» puede señalar tanto que Jesús ha perdonado la triple negación, o bien el reconocimiento de que él fue el primer seguidor de Jesús (1,16), y que ejercía una suerte de liderazgo entre sus condiscípulos (8,27ss). Jn destaca también este liderazgo en el apéndice, capítulo 21.

*va delante:* corresponde al griego *proágei*, que puede significar «conducir» o «ir por delante». Como la indicación corresponde a lo dicho en 14,28, la traducción correcta es la segunda.

*Galilea:* esta indicación geográfica casa poco con la idea de que el lector del evangelio se forma espontáneamente cuando lee que los discípulos «huyeron todos» (14,50), porque tanto Hch 1,14 como nuestro pasaje sugieren que la huida fue muy breve y que volvieron todos a la boca del lobo, Jerusalén. Ciertamente, esta impresión es poco probable; más bien debió de ser lo contrario: un tiempo, y desde Galilea, volvieron a Jerusalén confortados por la fe firme en la resurrección para esperar allí la parusía. Jn 21 pinta al núcleo importante de los discípulos preferidos de Jesús faenando en el mar de Galilea. Se ha sugerido que este alejamiento de Jerusalén del Jesús resucitado supone en Mc un indicio de la poca simpatía que tendría, como paulino, de la comunidad de creyentes asentada en esa ciudad antes de la posible dispersión a la ciudad transjordana de Pella (véase 13,14). La proximidad del lugar donde pudo estar la tumba de Jesús dio con el tiempo el apoyo a situar las apariciones del Resucitado fundamentalmente en Jerusalén (Lc).

*Allí lo veréis:* algunos estudiosos han sostenido, a partir de la forma verbal griega empleada aquí (activa: *ópsesthe*) que el evangelista está pensando en la parusía o venida definitiva del Resucitado, antes del juicio final, que es algo real, y no en las apariciones, que son visiones (para las que se emplea el pasivo *óphthe*; el texto de Jn 16,16 es dudoso: «Dentro de poco ya no me veréis, y dentro de otro poco me volveréis a ver»,

pero podría interpretarse que el segundo se refiere a la parusía). Pero esta distinción no parece operativa para este pasaje, ya que Mc indica expresamente que las futuras apariciones —que no describe— serán solo a sus discípulos, no al universo entero, previo al Juicio, es decir, a la parusía.

- 8 *huyeron... temor y el asombro... a nadie dijeron nada*: este versículo es redaccional. Mc ofrece una explicación plausible del comportamiento de seres humanos ante una angelofanía. Pero la noticia, de nuevo, no casa con las predicciones de su resurrección por parte de Jesús, que debían todos saber de memoria, y la noticia angélica tampoco era terrorífica, sino reconfortante. El resto de los evangelistas contradice paladinamente a Mc. Mt (28,8) y Lc (24,9) afirman que las mujeres corrieron a cumplir el encargo. Y Jn (20,2.18), a su aire, presenta a María Magdalena que corre a informar a Pedro —y probablemente al Discípulo amado— de la desaparición del cadáver y luego de la resurrección del Maestro y de lo que él le había dicho. Muchos estudiosos opinan que la desobediencia de las mujeres y su correspondiente silencio es una noticia creada para explicar por qué nadie —hasta la época de Mc— había oído antes la historia de la tumba vacía. A la vez aclara que el origen de la creencia en la resurrección no es este relato, sino las apariciones, aunque a su vez el origen de este fenómeno psicológico escapa al historiador.

*porque tenían miedo*: esta versión de la conjunción *gár* griega (*ephobóinto gár*), como «porque» es perfectamente posible (véase 14,70), y atenúa la extrañeza del lector griego al ver que un libro terminaba con un «pues» (otra posible versión del *gar*), que es ante todo una partícula explicativa, que introduce en muchos casos lo que va a continuación. Y aunque se han aportado casos (muy raros) de obras en griego que acaban así, todos los comentaristas expresan la duda de si realmente el evangelio terminaba voluntariamente de este modo, dejando el relato inconcluso, en el aire, o se ha perdido el final. Se han hecho diversas reconstrucciones de ese posible final perdido, a veces muy fantasiosas, por medio de variantes y añadidos de diversos manuscritos. Pero ninguna ha logrado conciliar un mínimo consenso entre los estudiosos.

## Apéndices

### TEXTO BREVE (A) (DESPUÉS DE 16,8)

[[Y anunciaron concisamente todo lo que se les había ordenado a los que estaban con Pedro. Y después de esto, Jesús mismo envió por medio de ellos, desde oriente a occidente, el santo e inmarcesible anuncio de la eterna salvación.]]

Un solo manuscrito, *Codex Bobbiensis*, de la *Vetus* latina, de los siglos IV o V, testifica que entre los vv. 8 y 9-20 alguien interpuso un final muy breve al evangelio. Hay consenso entre los investigadores en que no procede de la mano de Mc, por su vocabulario —más de la mitad de las palabras usadas no se emplean en el evangelio—, ni

por el estilo —el final está redactado de un modo abstracto y retórico con un vocabulario exquisitamente griego, en nada torpe como el del evangelio—, ni por su contenido, que presupone ya la época apostólica, en la que la noción de una parusía de Jesús de modo inmediato —como sostenía Pablo— o un final del mundo muy cercano —como pensaba Jesús— han ido desapareciendo del horizonte mental de los fieles. Sin embargo, el hecho de que este breve texto aparezca en el sitio en el que está colocado aboga por su antigüedad, porque de lo contrario jamás habría encontrado un hueco una vez que se hubiese conocido el final largo 9-20.

*anunciaron:* naturalmente, las *mujeres*. El autor de estas líneas no tiene empacho en corregir al autor del evangelio mismo para el que redacta una conclusión.

*concisamente:* no se ve por qué tendrían que resumir. El autor está pensando probablemente en la lectura litúrgica, una abreviación de la realidad, que precede a sus palabras.

*Jesús mismo:* según el autor es Jesús mismo el que arregla la desobediencia de las mujeres, no ellas mismas.

*desde oriente a occidente:* La expresión es la misma que en el Sal 112,3 LXX, pero la idea recuerda al pensamiento paulino (Rm 15,19.24) y al del autor de Hch en su idea básica de que el evangelio se expande desde Jerusalén hasta Roma.

*santo... salvación:* es una expresión que recuerda ya al siglo II y a la proclamación del evangelio a los gentiles del Imperio romano.

*Amén:* este vocablo nos da la seguridad de que el evangelio se leía en las reuniones litúrgicas de los domingos.

#### TEXTO LARGO (9-20)

[[<sup>9</sup>Y tras haber resucitado temprano por la mañana en el primer día de la semana, se apareció en primer lugar a María Magdalena, de la que había expulsado siete demonios. <sup>10</sup>Ella fue y lo anunció a los que habían estado con él, que hacían duelo y lloraban. <sup>11</sup>Y cuando oyeron que estaba vivo y que había sido visto por ella, no la creyeron.

<sup>12</sup>Después de estas cosas, Jesús se manifestó con una forma diferente a dos de ellos cuando iban al campo. <sup>13</sup>Volviéron y lo anunciaron a los demás. Pero tampoco los creyeron.

<sup>14</sup>Más tarde, se manifestó a los Once cuando estaban reclinados a la mesa, y les reprochó su incredulidad y dureza de corazón, porque no habían creído a los que lo habían visto después de haber resucitado. <sup>15</sup>Y les dijo:



—Id al mundo entero y proclamad la buena nueva a toda la creación. <sup>16</sup>El que haya creído y se bautice se salvará, pero el que no haya creído será condenado. <sup>17</sup>Y estos signos acompañarán a los que hayan creído: expulsarán demonios en mi nombre, hablarán en lenguas nuevas, <sup>18</sup>levantarán serpientes con sus manos, incluso si bebieren cualquier veneno, no les hará daño, impondrán las manos a los enfermos y quedarán sanos.

<sup>19</sup>Y el Señor Jesús, después de haberles hablado, fue elevado al cielo y se sentó a la diestra de Dios. <sup>20</sup>Ellos salieron y proclamaron el mensaje por todas partes, y el Señor cooperaba con ellos y confirmaba la Palabra por los signos que les seguían]].

Este final amplio es ciertamente espurio, no marcano, por múltiples razones. *Primero*, por el vocabulario: de las 163 palabras que contiene hay 11 que no aparecen en el evangelio; y de entre ellas algunas que tampoco se encuentran en los otros tres evangelios (por ejemplo, v. 20: *synergoúntos*, «cooperaba», *bebaioúntos*, «confirmaba», *epakolouthoúnton*, «seguían»), pero sí en las obras más tardías del Nuevo Testamento; para conceptos comunes en Mc, el autor utiliza siempre vocablos diferentes al evangelio, como *poreúomai*, «ir»; *ekeínos* «aquel» y *theáomai*, «ver». *Segundo*: el estilo no es narrativo, como el de Mc, sino un resumen de apariciones de Jesús que no se han relatado antes. *Tercero*: el autor completa los capítulos precedentes por medio de los otros dos escritos evangélicos que parecen ofrecer al desconocido autor un material nuevo respecto a Mc: Lc/Hch (24,13-42.50-51; Hch 1,9-11) y Jn (20,14-18.27-29). El autor no utiliza a Mt de modo directo, aunque sí indirectamente (por ejemplo, 28,19-20); y toma detalles sobre todo de Lc/Jn, aunque estos contradigan expresamente algunas afirmaciones del propio Mc (por ejemplo, Lc habla solo de que las apariciones fueron en Jerusalén, cosa que nunca dice Mc). *Cuarto*: se comprueba que es una obra tardía, del siglo II, en especial porque conoce ya Hechos de Apóstoles, cuya datación debe retrasarse hasta 110-130; porque sus ideas recuerdan ya a las de algunos de los Padres apostólicos como las de Ignacio de Antioquía e incluso Justino Mártir (hacia 155); y porque Ireneo de Lyon lo conoce ya como final de Mc. *Quinto*: este fragmento es desconocido por los mejores manuscritos, Vaticano y Sinaítico, y por notables versiones antiguas, como la copta siríaca, armenia y georgiana; además no fue aceptado como auténtico por Eusebio de Cesarea y Jerónimo.

Algunos comentaristas suponen que este fragmento pudo ser utilizado como parte de un catecismo pascual y luego añadido a Mc durante el siglo II por un primer escriba insatisfecho con el final de este.

- 9 *Y tras haber resucitado*: el sujeto es elíptico, Jesús, naturalmente. Hay un corte abrupto entre el sujeto de la presunta frase anterior, las mujeres, y el de la presente frase.

*temprano... semana*: precisa con cierta exactitud el momento de la resurrección en sí, cosa que no hace Mc. Es muy posible que la creencia de los primerísimos seguidores de Jesús fuera que este no padeció ni la mínima corrupción (Hch 2,27), es decir, que fue inmediatamente exaltado

a los cielos, o bien que resucitó de inmediato, tras ser puesto en la tumba, y que empleó ese tiempo en visitar a los patriarcas y fieles del pasado israelita que estaban en el Hades, como testimonian Ef 4,9 y 1 Pe 3,19.

*María Magdalena*: es interesante que recoja la misma tradición que Jn 20,14, y que contradiga la versión paulina de que la primera aparición fue a Pedro (1 Cor 15,5), u otras versiones del cristianismo primitivo de que esa aparición primera fue a Jacobo, su hermano (*Evangelio de los hebreos* 6: «El Señor, después de dar la sábana al siervo del sacerdote, se dirigió a Jacobo y se le apareció»).

*siete demonios*: propio solo de Lc 8,2.

- 10 *a los que habían estado con él*: es una manera de eludir el vocablo «apóstol». Es posible que esta expresión tenga que ver con la realidad defendida por algunos críticos de que los Doce tuvieron muy poca importancia en la historia de la iglesia primitiva. Pero, a la vez, hay que señalar que el «estar con Jesús» es una expresión cara a Mc (3,16; 9,38; 14,68).

*hacían duelo y lloraban*: quizás sea una expresión crítica, porque los apóstoles ignoraban de hecho la promesa tres veces repetida en el evangelio de la resurrección del Maestro.

- 11 *no la creyeron*: refuerza la idea del versículo anterior. La negativa a creer es una manera indirecta de dar robustez a la certeza de la resurrección; es una manera de indicar que esta no fue un invento de los discípulos de Jesús y que es falso el robo de su cuerpo. En Mc se acentúa la incompreensión continua de los discípulos (desde 1,36 hasta 14,40) incluso su falta de fe (5,40; 8,13), pero el verbo usado aquí, griego *apistéin*, no aparece en el evangelio.
- 12 Este versículo alude sin duda a la historia lucana de la aparición a los discípulos de Emaús (24,13-33), pero está resumida tan crípticamente que el autor presupone que el lector ya conoce el texto de Lc.
- 13 Este versículo corresponde a la continuación de la historia lucana, 24,34-35. Mas la frase «Pero no los creyeron tampoco» no se corresponde totalmente a Lc 24,34, que presenta a los Once ya semiconvencidos, pues cuentan a los de Emaús que Jesús se había aparecido a Simón. El *no creyeron* se corresponde a Lc 24,41, donde se dice que, a pesar de lo ocurrido con Pedro y con ellos mismos, «no acababan de creerlo a causa de la alegría y seguían asombrados». Es posible también que el plural abarque la incredulidad de un Tomás ausente a la primera aparición en común, narrada en Jn 20,25.
- 14 *se manifestó... mesa*: se supone que es para la comida principal del día, por la tarde. Sigue aquí la historia de Lc 24,36-43. Para el autor, esta aparición parece ser la última de Jesús e ignora la de Mr 28,16-20 en un monte de Galilea.
- no habían creído*: de nuevo, al menos para el lector de hoy, la situación es inverosímil después de las profecías de Jesús. Al final de este versículo algunos manuscritos introducen unas palabras de Jesús —conocidas como el «Logion Freer», porque el primero que las trae es el código Freer (W)— que rezan así: «Y aquellos se defendían con estas palabras: 'Este mundo de maldad e incredulidad está bajo Satanás, quien no permite que [las cosas que no están] bajo el poder de los espíritus inmundos reciban la verdad de Dios. Por ello revela ya tu justicia' —decían ellos al Mesías—. Y este les respondía: 'Se ha cumplido el término de los años del poder

de Satanás; y se acercan cosas terribles. Yo he sido entregado a la muerte por los que pecaron, para que se conviertan a la verdad y no pequen más, (y) para que en el cielo hereden la gloria espiritual e incorruptible de la justicia».

- 15 *Id al mundo entero*: corresponde en cuanto a la idea a Mt 28,19, y no tiene como trasfondo concepto alguno del Jesús histórico, por mucho que se intente acentuar su universalismo. Corresponde más bien al pangelitismo teórico de Pablo, en cuanto que todos los paganos tienen la posibilidad de recibir, creer, ser bautizados y salvarse.  
*buena nueva*: para el autor es el resumen de toda la predicación sobre Jesús, quien como resucitado domina la creación entera (Flp 2,10).  
*a toda la creación*: gr. *pásei tei ktisei*: este vocabulario cósmico recuerda la participación de la creación entera en la reconciliación del ser humano, criatura, con su creador (Rm 8,22) y sobre todo a Col 1,23: el evangelio ha sido proclamado a «toda la creación» (no «a toda criatura» que en griego requeriría la omisión del artículo) «bajo el cielo».
- 16 *creído... condenado*: escuchar la proclamación/creer en Jesús como mesías/ser bautizado/salvarse (o no creer y condenarse) es el esquema típico paulino de lo que sucede con la proclamación del evangelio entre los gentiles desde 1 Tes. Este esquema continúa en las cartas deuteropaulinas como Tit 3,5 y 1 Pe 3,21. El sistema de salvación de Jesús el Nazareo era muy distinto, pues presuponía la fe en la revelación mosaica: el ser humano se salva ante todo por la obediencia a la Ley, que le permite el acceso al reino futuro y a tomar parte en sus bienes.
- 17 *estos signos*: expulsar demonios y las sanaciones consecuentes corresponden a las prerrogativas que el Jesús marcano concede a sus discípulos cuando los envía a proclamar la venida del Reino (6,5). El resto se parece más a los dones de los apóstoles en Hch (Pentecostés y el *don de lenguas* entendido como posibilidad de hablar milagrosamente en idiomas extranjeros: 2,38; *imposición de las manos*: Hch 9,27, etc.), y y la ausencia de daño debidos a ataques de *serpientes* y *venenos* recuerda al poder de pisar serpientes (Lc 10,19) y sobre todo el episodio de Pablo mordido por una víbora, pero inmune a su veneno de Hch 28,3-5.  
*en mi nombre*: véase 9,35; 13,6.
- 19 *Señor Jesús*: este sintagma no aparece jamás en Mc.  
*después de haberles hablado*: solo parece posible que se refiera a los vv. 15-16, que evocan a Mt 28,18-20, pero es un tanto extraño.  
*elevado al cielo*: véase Lc 24,51 y Hch 1,11, que difieren en cuanto al lugar y el momento. Mt, Mc y Jn no tienen ningún relato de la ascensión. Es posible que Lc y Hch se inspiraran en la figura de Elías, arrebatado al cielo en 2 Re 2,11 y 1 Mac 2,58, con la idea de que Jesús no puede ser menos que aquel.  
*se sentó a la diestra de Dios*: véase Mc 14,62; Mt 26,64; Lc 22,69; Hch 5,31; 7,55-56. Es el cumplimiento del salmo 110,1.
- 20 *confirmaba... seguían*: Hb 2,4.

# EVANGELIO DE MATEO

## INTRODUCCIÓN

### AUTOR, LUGAR, ÉPOCA

Las primeras citas más o menos claras de pasajes evangélicos aparecen ya en autores cristianos de finales del siglo I y principios del II (*Didaché*, Clemente de Roma, Ignacio de Antioquía), pero nada sabemos del estado del documento que utilizaban. Papías de Hierápolis (citado por Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* III 39,15-16), hacia el año 120, menciona los evangelios de Marcos y Mateo, por este orden. Pero al mismo tiempo hay indicios de que en torno a esta misma época no todos los creyentes disponían de un texto evangélico consolidado. El texto mutilado del Fragmento muratoriano (probablemente hacia el año 200) se inicia con la mención «en tercer lugar el libro del evangelio según Lucas». Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* III 1,1) menciona los cuatro evangelios con Mateo en primer lugar. En los códices más antiguos (siglo IV) Mateo aparece también siempre en primer lugar.

El autor de Mateo no se presenta como un testigo ocular. No es este el caso de Juan, cuyo autor es un falsario que pretende ser el apóstol Juan (véase Jn 19,35; 21,24). Es probable, pues, que Mateo circulara primero anónimamente y que ya muy temprano fuera adscrito al apóstol Mateo.

El lugar de origen del evangelio es desconocido, y el propio texto no ofrece indicio alguno a este respecto. El hecho de que se trate de una comunidad fiel a la ley mosaica no ofrece indicio alguno, pues comunidades de este tipo podían hallarse en cualquier parte del mundo helénico e incluso en Roma. Ahora bien, la animadversión hacia los fariseos, que es uno de los trazos más notables de este escrito, apuntaría a una región donde ejercían actividad los escribas y los rabinos después de la destrucción de Jerusalén: Galilea, o algún lugar de Siria.

El tiempo de origen puede fijarse dentro de un arco de algunos decenios. Mateo presupone Marcos y la destrucción de Jerusalén; por lo tanto, es posterior al año 70. Por otra parte, los evangelios sinópticos aparecen citados ya en algunos escritos de mucha antigüedad, como la *Didaché*, las cartas de Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna, quizás en las Cartas de Pedro. Estos escritos tampoco están datados con seguridad, pero su uso de los evangelios presupone la existencia de los libros ya en circulación. Para Mateo, una fecha poco posterior al año 80 sería entonces plausible.

## ESTRUCTURA

Mateo, por lo menos desde el capítulo 3, es un escrito unitario. El autor tiende claramente a un curso narrativo, pautado sobre el avatar vital de una persona. No se trata de una mera coalescencia de miembros dispersos para configurar una enseñanza doctrinal. La doctrina de esta obra es la persona de Jesús, el Mesías de Israel. Hay poca «crisología» en este evangelio; lo que hay es un Mesías anunciado por las Escrituras. Mateo ha reunido unos materiales y los va disponiendo según un plan preconcebido en general, por más que no en detalle; a veces los materiales aparecen atarugados sin un criterio discernible.

La estructura del evangelio es, pues, *grosso modo*, la de una biografía: nacimiento, actividad y muerte, a la que hay que añadir, en este caso, resurrección.

La estructura del segmento de la actividad, la llamada «vida pública» de Jesús (3-25), es la de un flujo narrativo sin coordenadas de tiempo y con ambiguas coordenadas de espacio. Se han propuesto multitud de divisiones, ninguna de ellas satisfactoria. La más antigua parte de un hecho literario fácilmente constatable: en Mateo hay cinco agrupaciones de discursos o enseñanzas: 5-7; 10; 13,1-53; 18; 23-25. Pero esta constatación no implica un esquema, es decir, no supone que el autor dividió su escrito distribuyendo los pasajes narrativos precisamente alrededor de estos cinco discursos; esto es así, pero no constituye un esquema. De hecho, esos discursos —y milagros— podrían ocupar cualquier lugar del texto. Tal ocurre en Lucas, que ofrece muchos de los mismos pasajes en una distribución distinta.

En realidad, es ocioso pedirle un esquema al segmento de la vida pública de Jesús, el más abultado del evangelio, puesto que en su mayor parte sigue la pauta narrativa de Marcos (sobre todo desde el capítulo 12), y tampoco es clara la estructura de Marcos. En definitiva, lo único que puede ofrecerse es un índice temático del evangelio:

PRIMERA PARTE. *La infancia* (1-2)

SEGUNDA PARTE. *La vida pública*

Inicios (3-4)

Primera agrupación de discursos (5-8)

Milagros y enseñanzas (8-9)

Segunda agrupación de discursos (10)

Milagros y enseñanzas (11-12)

Tercera agrupación de discursos (13)

Milagros y enseñanzas. Inicios del conflicto (14-17)

Cuarta agrupación de discursos (18)

Milagros y enseñanzas (19-20)

En Jerusalén: milagros y enseñanzas (21-22)

Quinta agrupación de discursos (23-25)

TERCERA PARTE. *La muerte* (26-27)

CUARTA PARTE. *La resurrección* (28)

## ANÁLISIS LITERARIO

La renuncia a discernir un esquema riguroso en la parte de la vida pública de Mateo no nos exime de indagar los recursos de articulación del texto. Hemos constatado ya uno: la agrupación de los cinco discursos. Paralelamente hay agrupaciones de milagros (caps. 8 y 9; 12; 14-15). Los denuestos contra los fariseos se acumulan entre 15 y 23.

El cumplimiento de las profecías, según la fórmula hebraica «para que se cumpliera lo anunciado por el profeta», es una de las claves interpretativas de Mateo, de más relieve que en el resto de los evangelios. La Biblia sigue siendo para Mateo un libro fundacional; no hace falta otro. Su evangelio es un tejido de citas que hacen explícita la figura bíblica de Jesús, en gran parte como trasunto del profeta Elías.

Se han señalado también esquemas numéricos, como divisiones ternarias. Hay que advertir que se trata de un procedimiento común a todas las literaturas. Hay agrupaciones en torno de palabras clave, como «justicia», «Hijo del hombre», «hermano», «pequeño». Hay repeticiones y dobles, aunque los comentaristas discrepan acerca de si se trata de recursos didácticos o de distracciones. En algún caso, como en 26,30 y 26,36 (salida hacia Getsemaní) se trata claramente de una distracción.

Se ha pretendido hallar inclusiones en este evangelio. Se entiende por inclusión un bloque de texto marcado al principio y al final por una idéntica expresión verbal. Se supone que el autor quiso indicar con este procedimiento que el bloque en cuestión tiene un argumento unitario. Examinemos dos de los casos que se aducen.

Inclusión de 4,23 hasta 9,35. En ambos versículos hay una frase idéntica acerca de la predicación de Jesús. Pero nada indica que el texto entre estos dos versículos presente una unidad de contenido diferenciada de los pasajes subsiguientes, a no ser que se fuerce la interpretación.

Inclusión de 1,24 a 28,20. En 1,24 se halla la expresión «con nosotros»; en 28,20 se halla la expresión «con vosotros». Como en medio de estos dos versículos está todo Mateo, se ha querido ver en este libro una gran inclusión sobre el concepto de la presencia de Dios en su pueblo. Ciertamente que este es uno de los grandes argumentos del evangelio, pero de ahí a ver en ello el procedimiento literario de la inclusión va un gran trecho.

Se ha pretendido también discernir composiciones circulares quíasicas. Un «quiasmo» consiste en una serie de inclusiones alrededor de un texto central; el esquema es: A B C centro...C' B' A'. Se trata de un recurso retórico frecuente en los textos poéticos de la Biblia.

Uno de los quiasmos más populares entre los intérpretes es el Sermón de la montaña (5,1-8,1), cuyo centro sería el padrenuestro. Ahora bien, cualquier lector atento comprobará que hallar identidad temática en los pasajes correlativos que convergen hacia este centro es en gran manera arbitrario. La oración del padrenuestro, por otra

parte, resultaba de muy pobre contenido teológico para un autor como Mateo que ponía el amor al prójimo como esencia de la Ley (22,38-40). No hay en el padrenuestro referencia alguna a este precepto. No es plausible que Mateo lo propusiera como centro.

Otros quiasmos que se proponen tampoco resultan convincentes: 8,28-9,1; 16,13-16,28; 18,10-18,14. Cabe preguntarse cuál sería el motivo que habría impulsado al escritor Mateo a recurrir a estos alambicados procedimientos retóricos. Es adecuado discernir en Mateo, aparte de un ocasional donaire literario, un ánimo simple y palmario, incluso un poco brutal, ajeno a subterfugios. Lo que piensa lo dice sin ambages. Cree que Jesús es el Mesías y lo dice claramente. No insinúa que Jesús vino solo a la casa de Israel: lo dice abiertamente. No apunta a la proximidad del fin de los tiempos: la declara sin equívocos. Odia a los fariseos, y este rencor se expresa en su obra en una retahíla de denuestos de considerable rudeza. No se discierne, pues, qué clase de conceptos hubiera querido expresar Mateo con los tortuosos procedimientos retóricos que se le atribuyen.

Por lo que se refiere a la *lengua* en que fue redactado el texto, Mateo es un escritor de lengua materna griega. Su griego es, naturalmente, el de la época, el denominado *koiné* o griego común, notablemente uniforme en todo el ámbito lingüístico helénico a partir del siglo III a.e.c. Pero es también miembro de una comunidad de judíos helenistas, factor que otorga a su lengua dos características especiales: el influjo de la *raigambre aramea* de sus antepasados; el influjo de la *Biblia griega* denominada de los Setenta, traducción del texto hebreo realizada por hablantes de lengua hebrea en un griego común elemental cargado de semitismos. En síntesis, Mateo escribe en el griego sinagoga de finales del siglo I, correcto pero específico. Dentro de este marco, el instrumento lingüístico de Mateo es de buena calidad, sin alcanzar cotas de perfección literaria. Es, en todo caso, superior al de Marcos. Se le pueden reprochar, con todo, algunos errores gramaticales (que los copistas se guardaron escrupulosamente de corregir), indicio claro de que no se trataba de un escritor profesional.

El griego propio de Mateo hay que buscarlo en los pasajes de su evangelio en los que no sigue el texto de Marcos ni el de la Fuente Q, es decir, en sus «narraciones especiales», donde su estilo, libre de constricciones semíticas, alcanza una cierta donosidad literaria. Son buenos ejemplos el ocurente procedimiento del pago del impuesto (17,24-27), la parábola de los obreros de la viña (20,1-16) y el esperpéntico episodio de los guardianes durmientes (28,11-15).

#### FUENTES

La mitad, más o menos, de Mateo depende de Marcos. De los capítulos 3 hasta 11, la dependencia es irregular e irrumpe material no procedente de Marcos. De 12 a 28,10 Mateo sigue de cerca la pauta na-

rrativa de Mc, jalonada de material propio. La dependencia textual, sin embargo, no implica seguimiento doctrinal. Mateo afirma claramente la vigencia íntegra de la ley de Moisés, mientras que Marcos se alinea con los que sostienen una validez mitigada que no alcanza a los elementos rituales.

Mateo enmienda, resume, elimina o amplía el texto de Marcos, con lo que se ha dado en llamar aportaciones «redaccionales». Algunas de estas modificaciones son puramente estilísticas, pero otras representan cambios sustanciales, más abundantes en el relato de la muerte. Este proceder indica que para Mateo la obra de Marcos carecía de autoridad; no se trataba de un texto consolidado por una tradición.

Una cuarta parte de la obra presenta materiales comunes con Lucas y ajenos a Marcos, a veces con una sorprendente coincidencia palabra por palabra. Este hecho puede explicarse de tres maneras: Mateo copió a Lucas; Lucas copió a Mateo; Mateo y Lucas copiaron de un tercer escrito. Esta última opción es la preferida por los comentaristas de los últimos cien años, y configura la llamada «teoría de las dos fuentes» para Mateo y para Lucas. Esta fuente común recibe el nombre de «Fuente Q» (de *Quelle*, fuente en alemán (véase p. 383)). También en este caso Mateo modifica por su parte un supuesto texto original Q. La reconstrucción de una Fuente Q original a partir de las recensiones de Mateo y Lucas es un ejercicio filológico altamente especulativo, lo que no quita que sea útil. En todo caso, el documento no se ha conservado, pero parece que fue utilizado por el *Evangelio de Tomás* en el siglo II.

La Fuente Q se iniciaba probablemente con una sección sobre Juan Bautista y finalizaba con la predicación sobre el Juicio en QLc 17 (numeración que sigue el orden de capítulos de Lucas, pues se supone habitualmente que este es más fiel al presunto orden original que Mateo). Parece que el hilo conductor de este documento era precisamente el tema del juicio final. La Fuente Q era un escrito redactado en griego. La hipótesis según la cual sería una traducción del arameo no tiene base documental. Su datación es imprecisa; solo puede decirse que es anterior a Mateo y Lucas.

Una cuarta parte de Mateo contiene material propio, no presente ni en Marcos ni en Lucas. Este fondo especial no configura una narración continua. Consignamos aquí los pasajes principales de este fondo propio: la sección de la infancia (1-2); partes del capítulo 10 (la misión de los discípulos); varias parábolas (13,24-52); parábola del siervo infiel (18,23-35); parábola de los operarios de la viña (20,1-16); denuestos contra escribas y fariseos (23,1-36); parábola de las diez vírgenes (25,1-13); el juicio final (25,31-46); los guardias del sepulcro (27,62-66; 28,11-15); resumen muy apretado de apariciones (28,16-20). El origen de este material propio es desconocido. Puesto que consiste casi siempre en temas doctrinales, puede suponerse que se trata de creaciones del evangelista destinadas a robustecer sus propios puntos de vista, fundamentalmente la vigen-



cia de la Ley frente a la frialdad de Marcos en este punto. La hipótesis de la existencia de fuentes escritas para este material, aunque posible, no tiene base documental. Por otra parte, el recurso a fuentes orales debe ser matizado: el siglo I es una época eminentemente literaria; la alfabetización había alcanzado a todas las capas de la sociedad urbana.

Queda el problema de las «coincidencias menores» entre Mateo y Lucas contra el actual texto de Marcos en pasajes donde los dos primeros van teóricamente siguiéndolo (véase p. 384). La constatación de estas coincidencias no modifica la teoría de las dos fuentes, pues pueden ser explicadas con hipótesis auxiliares. No hay que olvidar que los evangelios se hallaban en la mayoría de las comunidades en un bloque de cuatro ya a mediados del siglo II. Hubo por tanto un proceso de edición conjunta que pudo haber dado lugar a algunas intervenciones de armonización, anodinas en todo caso. Se ha insinuado también la posibilidad de que el texto de Marcos que poseemos fuera distinto del que usaron Mateo y Lucas; pero se trata de una hipótesis que precisaría más base documental.

El tema general de las relaciones entre los evangelios y Pablo ha sido tratado en la Introducción a los evangelios (p. 387).

#### LA COMUNIDAD DEL EVANGELIO DE MATEO

Los evangelios no son meteoritos caídos del cielo. Apuntan a una comunidad de creyentes, sea que responden a ella, sea que la crean. Mirado a trasluz, Mateo deja adivinar las creencias, los sentimientos y las preocupaciones de una comunidad. Estos elementos, sin embargo, no constituyen un conjunto trabado, sino que se hallan dispersos en toda la obra.

La historia del cristianismo de los tres primeros siglos registra la existencia de comunidades cristianas fieles a la ley de Moisés. Justino las describe (*Diálogo* 47,1-3). La comunidad de Mateo era uno de estos grupos de judíos cristianos, como lo era también la colectividad que creó la Fuente Q. Así se explica la profunda inserción de la obra de Mateo en el contexto de la literatura judía de la época, tanto bíblica como rabínica. Y así se explica también la aparente ausencia de agresividad contra los evangelios en los textos rabínicos.

Es posible que esta comunidad hubiera sido fundada en algún lugar de Siria por predicadores ambulantes tenidos por profetas (véase Mt 23,34), por lo que conservó ciertas características del «Jesús de los lugares apartados». Esta sociedad estaba en conflicto con el fariseísmo rabínico que pretendía representar al pueblo de Israel después de la destrucción del templo de Jerusalén, conflicto que no le impedía abrevarse en las mismas fuentes doctrinales de los fariseos, la Biblia y la literatura sapiencial. Buena parte de la sensación de conflicto se hallaba en el fracaso de la conversión de la mayoría del pueblo judío al Mesías Jesús.

Es improbable que hubiera en esta comunidad creyentes procedentes del paganismo, pero sí daba pleno reconocimiento a la misión de los gentiles, en la línea de conducta de Pedro según la Carta a los gálatas de Pablo (2,6-10). En este sentido se la ha calificado de «comunidad petrina», aunque impropriamente, ya que —según ese mismo pasaje de Gal— quienes aceptan el apostolado de Pablo a los gentiles son también Jacobo y Juan.

Es probable que constituyeran una sinagoga independiente. Después de la guerra de 66-70, los judíos del Imperio romano estuvieron sometidos al pago de un tributo anual, el *fiscus iudaicus*, y era este impuesto el que les permitía conservar los privilegios de la *gens iudaica*, que se mantuvieron en lo esencial; por ejemplo, el derecho de reunión. Es plausible, pues, que la agrupación de judíos a la que pertenecía Mateo se amparara en su carácter sinagogal para zafarse de la represión contra los seguidores del sedicioso Cristo.

### FIGURAS DE JESÚS. TEOLOGÍA

Los únicos lugares del Nuevo Testamento en los que aparece la expresión «Jesús el de Nazaret» son Mt 21,11 y Hch 10,38. Nazaret no se menciona en la Biblia hebrea, ni en el Talmud ni en Flavio Josefo. De este silencio no se puede deducir, sin embargo, que la población no existiera; la inmensa mayoría de las aldeas de la antigüedad no han dejado rastro documental. Jesús es designado «Nazoreo» (*Nazoraíos*) 13 veces en el Nuevo Testamento (en Mt, Lc, Jn y Hch), y «Nazareno» (*Nazarenós*) 6 veces (en Mc y Lc). Estas denominaciones no aparecen nunca en las cartas ni en la Revelación de Juan. Celso, en el siglo II, denomina a Jesús «el hombre Nazoreo» (Orígenes, *Contra Celso* 7,18).

Según la mayoría de los estudiosos, desde el punto de vista lingüístico, la transición de *Nazaret* a *Nazoraíos* es difícil, en especial porque en el arameo que subyace a esos vocablos se distingue perfectamente el fonema /z/: *tsadé* en *Nazoraíos* y *zayin* en Nazaret. Algo menos ardua, aunque también irregular, sería la transición de Nazaret a *Nazarenós*. En Mt 4,13 (y en Lc 4,16) se halla el topónimo *Nazará*. La derivación hacia Nazoreo y Nazareno es más hacedera aquí, aunque no del todo regular. Podría tratarse de un recurso del evangelista para justificar que el patronímico de Jesús, Nazoreo (Mateo no aduce nunca Nazareno), proviene de su lugar de origen.

La clave del enigma del patronímico «Nazoreo» de Jesús podría ofrecerla un pasaje bíblico aludido por Mateo de modo impreciso: «De este modo se cumplió el oráculo de los profetas cuando dicen que será llamado nazoreo» (Mt 2,23). Parece tratarse de Jc 13,2-4 referente a la madre de Sansón: «He aquí que concebirás y parirás un hijo, sobre cuya cabeza no pasará navaja, pues el niño será nazireo (*nazir*) consagrado a Dios desde el seno de su madre». Una de las versiones del texto griego de este pasaje conserva el término he-

breo *nazir*, que indica al individuo que hace un voto religioso y que queda por lo tanto consagrado a Dios (véase también 1 Sam 1,11). Así pues, Mateo podría ser deudor de una tradición que consideraba a Jesús un *nazir*.

Jesús es el Mesías de Israel anunciado por los profetas. Este es el significado de su título de «Hijo de Dios». Su misión terrenal se limita al pueblo de Israel.

Para el evangelista Marcos, la obra principal de Jesús eran los milagros, acreditativos de su misión; la enseñanza ocupaba un segundo lugar. Para Mateo (y Lucas), ambas tareas eran esenciales y se complementaban. Para Pablo, no eran esenciales ni los milagros ni la enseñanza; la importancia de Jesús radicaba en lo que era y en lo que hicieron con él. Es notable constatar que los primeros cristianos no se habían puesto de acuerdo acerca de los trazos esenciales de la figura de Jesús.

La teología de Mateo gira en torno a la demostración y la explicación de la mesianidad de Jesús. Para Mateo, a diferencia de Marcos y de Pablo, «Cristo» es ante todo un título, no un nombre. Pero mucho más significativa es la constatación de que Mateo es el único en usar el título «hijo de David» en sentido plenamente mesiánico: «Tabla genealógica de Jesús Cristo hijo de David, hijo de Abrahán» (1,1).

El evangelista aprueba sin reservas el título «hijo de David» con el que el pueblo se dirige a Jesús: «¡Hosanna al hijo de David!» (21, 9). En este mismo episodio leemos en Marcos: «¡Bendito el reinado que llega, el de nuestro padre David!» (11, 10).

La cristología de Mateo es de tonalidad adopcionista. El nacimiento virginal de Jesús no implica el concepto de encarnación: lo que se implanta en el seno de la virgen es el ser humano destinado a ser Mesías de Israel, el «Hijo de Dios». No hay en Mateo rastro de la preexistencia de Jesús en el seno de Dios.

La obra salvadora de Jesús tiene un doble estadio: en el tiempo presente es el maestro que enseña al pueblo de Israel la perfecta observancia de la Ley, cifrada en el precepto del amor al prójimo. En el tiempo definitivo es el juez que juzgará a todas las gentes en función de este precepto. Cabe preguntarse cuál es el sentido de la venida de este mesías en el tiempo. Enseñar la mejor observancia de la Ley a algunos centenares de judíos, curar a algunas decenas de enfermos y anunciar el fin de los tiempos es propio de un profeta; parece poca tarea para un mesías. Pero una vez excluido el objetivo de la liberación solo de Israel, siguiendo el pensamiento genérico de Pablo, el Jesús Mesías del Evangelio judeocristiano de Mateo queda un poco deslavazado, como si se tratara de una figura traída desde otro contexto.

En el evangelio aparecen algunos términos de teología más avanzada: «redención» (20,28); «(nueva) alianza» (26,28), «Padre, Hijo y Espíritu santo» (28,19), pero no vienen desarrollados. Tampoco es seguro que todos ellos pertenezcan al texto original.

La muerte de Jesús es el hecho que marca el fin de la primera alianza de Dios con el pueblo de Israel, radicada en el Templo y en el sacerdocio. Esencial para Mateo es el hecho de que sean los sacerdotes los responsables de la muerte del Mesías. A raíz de esta culpa, cesa la presencia de Dios en el Templo y se extingue la autoridad del sacerdocio. La nueva alianza pasa a los israelitas que han recibido al Mesías. La resurrección es la primicia de la nueva alianza, orientada al próximo fin de los tiempos.

El Jesús galileo descrito por Mateo reviste las formas de un predicador milagrero, figura bien conocida en Israel. En Mateo se entrecruzan dos tradiciones acerca de este Jesús: la del predicador residente en una ciudad, ataviado como un escriba, predicador regular en las sinagogas; y la del milagrero ambulante, marginal, que «no tiene donde reposar la cabeza», conductor de un grupo de congéneres que deambula por lugares apartados.

#### LOS ADVERSARIOS

El judaísmo de la época del Imperio romano no era en modo alguno una religión doctrinal y socialmente homogénea. Multitud de sectas, corrientes de pensamiento, movimientos políticos, tendencias religiosas y *haburot* (cofradías) se entremezclaban bajo el techo protector de la sinagoga. El único común denominador de todos estos grupos era el reconocimiento genérico de la Escritura y de la Ley, por más que en el modo de este reconocimiento se producían ya variaciones sustanciales. Ni tan siquiera el Templo era un catalizador universal, pues había grupos, como los esenios, que no reconocían su trascendencia religiosa.

Los escribas y los fariseos se habían enseñoreado del ambiente religioso de Jerusalén. En el resto de Palestina su presencia disminuía progresivamente a medida que se alejaba geográficamente de la capital. En la diáspora, las tendencias que representaban estaban ciertamente presentes, pero los grupos como tales son de identificación problemática.

El fariseísmo fue muy maltratado en los evangelios canónicos cristianos (pero no por Pablo) y, por ende, en la historia cristiana posterior. La reciente investigación de la época posterior al exilio de Babilonia ha puesto de relieve la importancia del movimiento fariseo para la renovación espiritual de Israel. Los fariseos, casi sin percatarse de ello, absorbieron lo aceptable del pensamiento helenístico (en particular la inmortalidad del alma, con las doctrinas concomitantes sobre la retribución y la vida futura) y lo incorporaron con naturalidad a la vida religiosa popular. La religiosidad farisea, con ser sumamente legalista, era más interiorizante que la arcaica religión del Templo. De hecho, el foco de la corriente farisea era la sinagoga. Después del desastre del 70, los fariseos salvaron el judaísmo palestinese, mientras se extinguían el colegio sacerdotal, los saduceos y los esenios.

Una de las claves de la urdimbre de Mateo es la caracterización de los adversarios de Jesús. Cabe distinguir dos grupos principales: los políticos y los doctrinales.

Los políticos, o fácticos, son los sacerdotes de Jerusalén, la casta de administradores de la religión centrada en el culto del Templo. Su ceguera, según Mateo, fue doble: no atendieron al cumplimiento de las profecías en Jesús y no se convencieron de sus milagros. Ellos fueron los verdaderos responsables de la muerte de Jesús, que acarrió la extinción del Israel del Templo.

Los doctrinales son los fariseos, en ocasiones unidos a los escribas en el texto de Mateo. Se interesaron por la enseñanza de Jesús, pero no aceptaron su interpretación de la Ley y su rechazo de la interferencia de las tradiciones. No tuvieron parte directamente en la muerte de Jesús. El odio que les profesa el evangelista se explica por el conflicto de las comunidades cristianas de finales del siglo I con el rabinismo fariseo.

#### EL EVANGELIO DE MATEO EN LA HISTORIA DEL CRISTIANISMO

Cunde la idea de que Mateo se halla en la raíz del antisemitismo que paso tras paso condujo al genocidio de la Shoá, el Holocausto, perpetrado por, en y para una sociedad de bautizados. Se trata de un equívoco propiciado por la iglesia cristiana.

La comunidad de Mateo se hallaba inserta en el seno de Israel. Integrada por judíos circuncidados, observaba la ley mosaica. Era una sinagoga, independiente o integrada en una sinagoga plural. Mateo no hace responsable de la muerte de Jesús al pueblo entero de Israel, sino a un determinado grupo dentro de Israel: las autoridades de Jerusalén, que no reconocieron al Mesías y lo mataron. Mt los cifra en «los sacerdotes» y en una pequeña parte del pueblo incitado por ellos. «Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos», clamó la multitud jerosolimitana en este momento, según Mateo. Efectivamente, cuarenta años después los hijos de los vociferantes fueron exterminados por los romanos. El Templo y el sacerdocio desaparecieron. Así se cumplió la maldición.

La comunidad de Mateo no se enfrentó con el pueblo de Israel, del cual formaba parte. La inmensa mayoría de los judíos de finales del siglo I vivía en la diáspora. Nada tuvieron que ver con los trágicos sucesos de Jerusalén, y el autor de Mateo es perfectamente consciente de ello. Trasladada al siglo XX, la comunidad de Mateo no habría sido verdugo, sino víctima de la Shoá.

Pero una vez desaparecido el cristianismo mosaico, la exégesis eclesiástica de Mateo introdujo como los antagonistas principales a la «iglesia cristiana» y el «judaísmo mosaico». Las invectivas de Mateo (que iban dirigidas a una mínima parte de Israel) fueron proyectadas sobre la totalidad de Israel: es todo el pueblo judío el responsable de la muerte del Mesías; la sangre de Jesús se ha derramado sobre todo

Israel, el «pueblo deicida». La incriminación de «pueblo deicida» fue una operación lógica y política. Lógica, porque a partir del momento en que Jesús fue declarado Dios, sus ejecutores pasaron a ser deicidas. Política, porque al trasladar la responsabilidad de Pilato a los judíos, los cristianos libraban a Jesús (librándose, por ende, a sí mismos) del cargo de sedición contra el Imperio romano.

Así pues, la raíz de la imputación de pueblo deicida pretendía basarse en los relatos de los evangelios que atribuyen a las autoridades judías de Jerusalén la responsabilidad de la muerte de Jesús por el hecho de haber exigido al gobernador romano su crucifixión. Incluso si esto se aceptase, en términos de humanidad y de civilización la responsabilidad debería haberse extinguido con la desaparición de los presuntos responsables. Así lo enseña la sagrada Escritura de los hebreos, que lo es también de los cristianos: «Declara Yahvé: En aquellos días no se dirá más: 'Los padres comieron agraces y los hijos han tenido dentera', sino que cada cual por su propia culpa morirá; cada hombre que coma agraz padecerá dentera» (Jr 31,29-30). Ajenos a la sabiduría de sus propias escrituras, los cristianos han incriminado pertinazmente a los judíos de todas las épocas y de todos los lugares por la muerte de Jesús. El concilio Vaticano II acabó prestando oídos a la ley natural y a la admonición del profeta Jeremías y, con un retraso de casi dos mil años, proclamó a los judíos libres de la incriminación de «pueblo deicida»: «Aunque las autoridades de los judíos con sus seguidores reclamaron la muerte de Cristo, sin embargo, lo que en su pasión se perpetró no puede ser imputado, ni indistintamente a todos los judíos que entonces vivían, ni a los judíos de hoy» (Declaración «*Nostra aetate*» sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, capítulo 4).

Pero ha quedado en pie la cuestión histórica: ¿fueron «las autoridades de los judíos» de Jerusalén las que «reclamaron la muerte de Cristo» y por tanto las «perpetradoras de su pasión»? Históricamente es algo dudoso en extremo. Pero los evangelios, y particularmente el de Mateo, así lo afirman contundentemente. La leyenda urdida por los evangelistas ha ofrecido y sigue ofreciendo el marco conceptual e imaginativo de la incriminación. La imagen del pueblo de Jerusalén con sus dirigentes requiriendo la crucifixión de Jesús sigue planeando sobre las sinagogas. Mateo, por lo tanto, no es del todo ajeno a la emergencia de la calumnia del pueblo deicida; si no ha sido la causa y la raíz, sí ha sido la ocasión y el abono.

## EVANGELIO DE MATEO

### *Genealogía de Jesús*

1 <sup>1</sup>Tabla genealógica de Jesús Cristo, hijo de David, hijo de Abrahán:

<sup>2</sup>Abrahán engendró a Isaac,

Isaac engendró a Jacob,

Jacob engendró a Judá y a sus hermanos,

<sup>3</sup>Judá engendró, de Tamar, a Fares y a Zara,

Fares engendró a Esrón, Esrón engendró a Arán,

<sup>4</sup>Arán engendró a Aminadab

Aminadab engendró a Naasón,

Naasón engendró a Salmón,

<sup>5</sup>Salmón engendró, de Rahab, a Booz,

Booz engendró, de Rut, a Obed,

Obed engendró a Jesé,

<sup>6</sup>Jesé engendró al rey David,

David engendró, de la que fue mujer de Urías, a Salomón,

<sup>7</sup>Salomón engendró a Roboán,

Roboán engendró a Abías,

Abías engendró a Asaf,

<sup>8</sup>Asaf engendró a Josafat,

Josafat engendró a Jorán,

Jorán engendró a Ozías,

<sup>9</sup>Ozías engendró a Joatán,

Joatán engendró a Acaz,

Acaz engendró a Ezequías,

<sup>10</sup>Ezequías engendró a Manasés,

Manasés engendró a Amón,

Amón engendró a Josías,

<sup>11</sup>Josías engendró a Jeconías y a sus hermanos durante la deportación de Babilonia.

<sup>12</sup>Después de la deportación de Babilonia, Jeconías engendró a Salatiel,

Salatiel engendró a Zorobabel,

<sup>13</sup>Zorobabel engendró a Abiud,

Abiud engendró a Eliacín,

Eliacín engendró a Azor,

<sup>14</sup>Azor engendró a Sadoc,

Sadoc engendró a Aquín,

Aquín engendró a Eliud,

<sup>15</sup>Eliud engendró a Eleazar,

Eleazar engendró a Matán,

Matán engendró a Jacob,

<sup>16</sup>Jacob engendró a José, el esposo de María, de la cual fue engendrado Jesús, el llamado Mesías.

<sup>17</sup>Así pues, las generaciones desde Abrahán hasta David suman catorce; desde David hasta la deportación suman también catorce generaciones, y desde la deportación de Babilonia hasta Cristo hay asimismo catorce generaciones.

### *Generación de Jesús*

<sup>18</sup>La generación de Jesús Cristo ocurrió de la siguiente manera. Su madre María acababa de casarse con José, y entonces, antes de que se pusieran a vivir juntos, se percató de que había quedado preñada por un espíritu santo. <sup>19</sup>José, su esposo, que era un hombre justo, arbitró formalizar el repudio de modo discreto, pues no quería infamarla.

<sup>20</sup>Mientras meditaba tomar esta decisión se le apareció en sueños un ángel del Señor, que le dijo: «José, hijo de David, no tengas reparo en recibir a María, tu esposa, pues lo concebido en su seno es obra de un espíritu santo. <sup>21</sup>Parirá un hijo, y le pondrás el nombre de Jesús, pues él salvará a su pueblo de sus pecados».

<sup>22</sup>Esto sucedió para que se cumpliese el oráculo del Señor cuando dice por medio del profeta: <sup>23</sup>«He aquí que una doncella concebirá y parirá un hijo, y lo llamarán Emanuel», cuya traducción es «Dios con nosotros».

<sup>24</sup>Cuando se despertó José del sueño hizo lo que le había ordenado el ángel del Señor, recibió a su mujer en su casa <sup>25</sup>y no tuvo relación carnal con ella hasta que parió un hijo, al cual puso por nombre Jesús.

- 1 El título o inscripción «Evangelio según (*katá*)» es común a los cuatro evangelios canónicos y no debe considerarse original. En el proceso de formación de la literatura neotestamentaria, la palabra *euangelion* pasó a indicar un género literario. En el cuerpo de los escritos significa simplemente «buena nueva».

*tabla genealógica*: gr. *bíblōs genéseos*, literalmente «libro de generación»; así es como la Biblia griega de los Setenta traduce la expresión hebrea *sefer toledot* de Gn 5,1 (véase también 2,4) que introduce una serie generacional.

Se trata aquí de un preámbulo al evangelio, destinado a establecer la ascendencia davídica de Jesús. Pablo reconoce que Jesús provino de la simiente de David según la carne (Rm 1,3). Puesto que, según esta tabla genealógica de Mt, el descendiente de David es José, es evidente que el autor consideraba a Jesús hijo «según la carne» de José. Esta tabla genealógica está en contradicción con la reseña del nacimiento virginal que abre la narración de Mt. Es posible, por lo tanto, que se trate de un añadido a la redacción original. Además, difiere de la tabla presentada por Lc en 3,23-38. Las cartas de la tradición paulina incitan a desconfiar de las genealogías (1 Tim 1,4; Tit 3,9).

*Jesús*: este nombre significa en hebreo «Dios salva» (véase 1,21).



*Cristo*: término griego que traduce el hebreo «mesías».

*hijo de David*: título mesiánico; denota ascendencia real, nota de innegable tonalidad política antes de la destrucción de Jerusalén.

*hijo de Abrahán*: miembro del pueblo de Israel y heredero de las promesas de Dios a Abrahán (Gn 17,1-14).

La cuádruple denominación al inicio del evangelio es programática: la misión de Jesús tiene como destinatario el pueblo de Israel.

7 *Asaf*: el genealogista confunde el rey Asá con el salmista Asaf.

9 *Joatán*: la genealogía se salta a los reyes Atalías, Joás, Amasías y Azarías.

13 A partir de Abiud los nombres son puras invenciones del genealogista, totalmente diversos de los nombres inventados por Lc en 3,23-27.

16 Hasta aquí el genealogista ha empleado siempre la forma activa *egénnesen*, «engendró», de manera que esperaríamos regularmente la fórmula «José engendró a Jesús». Vemos en cambio que emplea el pasivo *egenéthe*, «fue generado», que obvia la mención del generador, para dar a entender que este no fue José, sino Dios. A esta clase de pasivos se los denomina «pasivo divino». Parece evidente que el evangelista (o un armonizador posterior) modificó la fórmula general para evitar la discrepancia con la narración de la generación virginal que sigue inmediatamente. Véase Lc 1,27.

17 El genealogista cubre con cuarenta y dos generaciones el espacio temporal entre Abrahán y Jesús. Divide el todo en tres series de catorce generaciones, sin que quepa asignar carácter simbólico a este número. Las dos primeras series se atienen a la historia bíblica. La tercera serie consta en realidad de trece generaciones, no de catorce, que deben cubrir, por ende, un espacio de unos quinientos años, claro indicio de su carácter artificioso. Acerca de la genealogía, véase Lc 3,23.

18 *acababa de casarse* (gr. *mnesteutheíses*): esta expresión significa en general «casada», pero puede traducirse también «acabada de casar» (véase, por ejemplo, 1 Mac 3,56, donde la palabra se refiere claramente a «hombres acabados de casar»). Lc 2,5 aduce la misma expresión. Los sucesos reseñados tuvieron lugar en Belén (véase la nota a 2,1) y no en Nazaret, como generalmente se da por supuesto.

*vivir juntos*: o «cohabitasen», *synelthein*. Este verbo puede significar «cohabitar» en sentido local, o «tener coito». El argumento impone ambos sentidos, pues lo que quiere significar el evangelista es que los desposados no habían tenido comercio carnal, porque todavía no vivían bajo el mismo techo (véase 1,20, donde el ángel induce a José a «recibir» a María, es decir, a formalizar el casamiento).

*un espíritu santo*: en ninguna parte de la narración consta que María hubiera recibido información acerca del origen divino de su preñez virginal; el evangelista narra que fue José el avisado, no María. «Espíritu santo» (en este pasaje sin artículo; con artículo en 12,32) es un nombre de Dios. En la literatura judía tardía dejó de escribirse el nombre de Yahvé, sustituido por denominaciones como «cielos», «señor» o «espíritu santo» (Is 63,10; Dn 5,12; Sb 7,22). La expresión pasó a la literatura rabínica.

Este pasaje de Mt y el paralelo de Lc 1,26-38 son las únicas referencias neotestamentarias a la creencia en la generación virginal. La literatura apocalíptica tenía al sacerdote Melquisedec por hijo de una virgen (2 Henoc 34, 10-11).

- 19 *repudio*: los esponsales también se podían rescindir por un acta de repudio, sin proceso por adulterio. Pero este acto tenía que ser público y documentado (Dt 24,1). Este repudio secreto ponía momentáneamente a María al abrigo de la infamia, pero esta la alcanzaría ineluctablemente llegado el momento del parto. En los textos de Qumrán se lee este curioso pasaje, puesto en boca del patriarca Lamed: «Entonces pensé en mi corazón que la concepción era obra de los Vigilantes, y la preñez de los santos... y mi corazón se trastornó en mi interior por causa de este niño» (1QapGn 2, 1-5).
- 20 *en sueños*: en este relato de la infancia el ángel se manifiesta siempre en sueños (véase 2,13 y 19). Según Flavio Josefo (*Antigüedades* II 217), Amram, el padre de Moisés, fue avisado en sueños acerca del nacimiento de Moisés, y lo hizo saber a su mujer Jocabel. José es saludado aquí como «hijo de David», confirmando la genealogía. En el resto del evangelio (9,27; 15,22; 30,30) el «hijo de David» es Jesús.
- 21 *Jesús*: hebreo Yeshuá (hebr. antiguo Yehoshuá, traducido en castellano como Josué) significa aproximadamente «Dios salva». El redactor de este pasaje parece conocer el hebreo. El pueblo (*laós*) en la Biblia es casi siempre el pueblo de Israel. Salvar al pueblo de sus pecados no responde a la expectación mesiánica común de Israel, y debe considerarse expresión de la fe de la comunidad cristiana de la época de redacción del evangelio (véase 26,28).
- 23 *he aquí... Emanuel*: cita de Is 7,14 según el texto griego de los Setenta.
- 25 *relación carnal*: literalmente «no la conoció», hebraísmo. Según 13,55-56, José y María tuvieron cuatro hijos y algunas hijas más.

### *Venida de los magos*

2 <sup>1</sup>Jesús había nacido en Belén de Judea en los días del rey Herodes. Sucedió entonces que unos magos de las partes de oriente comparecieron en Jerusalén <sup>2</sup>diciendo:

—¿Dónde está el rey de los judíos que ha nacido? Pues vimos su estrella en oriente y hemos venido a postrarnos ante él.

<sup>3</sup>Al oírlo, el rey Herodes se turbó y Jerusalén entera con él. <sup>4</sup>Entonces convocó a los sumos sacerdotes y a los escribas del pueblo y les preguntó:

—¿Dónde tiene que nacer el Mesías?

<sup>5</sup>Ellos le contestaron:

—En Belén de Judea; pues esto es lo que escribió el profeta: <sup>6</sup>«Y tú, Belén, tierra de Judá, de ninguna manera eres la menor entre los principales pueblos de Judá, pues de ti saldrá un adalid que apacentará a mi pueblo Israel».

<sup>7</sup>Entonces Herodes convocó en secreto a los magos para que le dijeran con exactitud el momento de la aparición de la estrella, <sup>8</sup>y al encaminarlos a Belén les dijo:

—Poneos en camino e indagad con exactitud lo concerniente a este niño, y cuando lo encontréis, mandadme aviso para que también yo acuda y me postre ante él.

<sup>9</sup>Ellos atendieron a las instrucciones del rey y se pusieron en camino. Y he aquí que la estrella que habían visto en oriente les precedía marcándoles el camino hasta que se detuvo encima del lugar donde estaba el niño. <sup>10</sup>Ellos, al volver a ver la estrella, habían tenido una gran alegría. <sup>11</sup>Entraron en la casa y vieron al niño con María, su madre, y se postraron ante él. Luego abrieron sus cofres y le ofrecieron como regalos oro, incienso y mirra. <sup>12</sup>Al cabo, avisados en sueños de que no volvieran cabe Herodes, regresaron a su tierra por otro camino.

- 1 *nacido en Belén*: Mt no narra directamente el nacimiento de Jesús. Si no cree necesario justificar el hecho de que Jesús nazca en Belén, es porque considera que sus padres eran residentes de esta ciudad, en la que se produjeron por lo tanto los hechos narrados en el capítulo anterior. Así se explica que al regresar de Egipto, tuvieran como primera intención volver a instalarse en Judea, y que solo el temor a Arquelao les hizo emigrar a Galilea, como se explica en 2,19-23. Por otra parte, puesto que Herodes murió en el año 4 a.e.c., el nacimiento de Jesús, según esta narración, tuvo lugar en algún momento anterior a esta fecha. Véase Lc 2,4.

*Herodes*: llamado el Grande (73-74 a.e.c.). En el año 37 a.e.c. conquistó Jerusalén y extirpó a los asmoneos reinantes. Fue reconocido por Roma y nombrado primero tetrarca y luego rey de Judea y regiones vecinas.

*magos*: gr. *mágoi*, palabra persa que designaba a los miembros de la casta sacerdotal, término adoptado en el mundo griego para designar a sabios, teólogos y astrólogos de diversa procedencia oriental. La actitud del mundo helenístico y romano hacia los magos y la magia es ambigua. Entre los judíos predominaba la visión negativa (véase Dn 2,2-10), por lo cual cabe constatar el efecto sorpresa de este episodio narrado por Mt.

- 2 *rey de los judíos*: no es un título mesiánico en Mt, antes bien aparece en su evangelio como una atribución equívoca en boca de los enemigos de Jesús (véase 27, 11.29.37.42).

*estrella*: gr. *astér*, «estrella» o «planeta», pero no cometa (*kometés*). La idea de que cada ser humano tiene su estrella se halla ya en Platón (*Timéo* 41, d) y era una creencia popular en el ámbito de la astrología (véase Clemente de Alejandría, *Eclogae* 55.1; *Excerpta ex Theodoto* 69-71; Hipólito, *Refutatio* IV 1-7; *Evangelio de Judas*, 42,7-8), aunque combatida por los ilustrados (véase Plinio el Viejo, *Historia natural* II 28). El tema no es bíblico; aparece una sola vez en Nm 24,17, donde el profeta Balaán habla de la estrella de Jacob que se levanta.

- 5 *Y tú, Belén... adalid*: Mi 5,1. La cita es libre y combinada con 2 Sam 5,2.

### *La huida a Egipto*

<sup>13</sup>Una vez que se hubieron marchado, un ángel del Señor se apareció en sueños a José y le dijo: «Levántate, toma al niño y a su madre y huye a Egipto, y quédate allí hasta que te avise, pues Herodes va a buscar al niño para matarlo». <sup>14</sup>Él se levantó, tomó al niño y a su madre de noche y se exilió a Egipto, <sup>15</sup>y permaneció allí hasta la muer-

te de Herodes. De este modo se cumplió el oráculo del Señor cuando dice por medio del profeta: «Desde Egipto llamé a mi hijo».

- 15 *desde Egipto llamé a mi hijo*: el texto griego de Os 11,21 en los Setenta reza «desde Egipto llamé a mis hijos». Mt aduce aquí una versión griega desconocida que reproduce con exactitud el texto hebreo «llamé a mi hijo». La cita, en realidad, no viene a cuento, pues lo que se narra es que Jesús fue llamado a Egipto, no desde Egipto. La expresión «se cumplió el oráculo» (gr. *eppleróthe to redén*) es un hebraísmo (*malle et-debar*).

### *Matanza de los inocentes*

<sup>16</sup>Entonces Herodes, al ver que había sido burlado por los magos, montó en cólera y mandó exterminar a todos los niños de hasta dos años en Belén y en sus alrededores, de acuerdo con la edad que había deducido de la información de los magos. <sup>17</sup>Con esto se cumplió el oráculo cuando dice por medio del profeta Jeremías: <sup>18</sup>«Un alarido se oyó en Rama, grandes llantos y lamentos; es Raquel que llora por sus hijos, y no quiere ser consolada, porque ya no existen».

- 16 Mt parece suponer que el niño tenía dos años en este momento. Puesto que Herodes murió en el año 4 a.e.c., algún tiempo después de la huida de la familia a Egipto, Jesús, según este nuevo cómputo, tenía que haber nacido hacia el año 7 a.e.c.
- 18 *Un alarido... ya no existen*: cita libre de Jr 31,15; 38,15 hebreo.

### *El retorno de Egipto*

<sup>19</sup>Una vez muerto Herodes, un ángel del Señor se apareció en sueños a José en Egipto <sup>20</sup>y le dijo: «Levántate, toma al niño y a su madre y encamínate a la tierra de Israel, pues han muerto ya los que tramaban acabar con la vida del niño». <sup>21</sup>Él se levantó, tomó al niño y a su madre y se encaminó a la tierra de Israel. <sup>22</sup>Y cuando se enteró de que Arquelao reinaba en Judea como sucesor de su padre Herodes, temió acudir allí. Entonces, avisado en sueños, se desplazó a la región de Galilea <sup>23</sup>y fue a establecerse en un pueblo llamado Nazaret. De este modo se cumplió el oráculo de los profetas cuando dicen que será llamado Nazoreo.

- 20 *los que tramaban*: ¿por qué este plural? Acaso Mt quiso involucrar a las autoridades judías de Jerusalén, anticipando el drama de la muerte (véase 27,25: «Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos»).
- 22 *Arquelao*: sucedió a su padre Herodes, no como rey, sino como etnarca (4 a.e.c.-6 e.c.).
- 23 *Nazaret*: en 4,13 (véase Lc 4,16) Mt aduce la forma Nazaré. Aquí y en 21,11 presenta la forma Nazaret. Véase p. 612 y nota de Mc 1,9. *será llamado Nazoreo*: Jue 13,5.7; Is 11,1; 53,2. Véase p. 612.

*Juan Bautista* (Mc 1,1-8; Lc 3,1-9; 15-17; Jn 1,19-28)

3 <sup>1</sup>En aquellos días compareció Juan Bautista predicando en el desierto de Judea <sup>2</sup>y diciendo: «Convertíos, pues ya está cerca el reino de los cielos». <sup>3</sup>De él habló el profeta Isaías cuando dice: «Voz del que clama en el desierto: preparad el camino del Señor, enderezad» sus sendas.

<sup>4</sup>Este Juan llevaba un vestido hecho de pelos de camello y se ceñía con una correa de cuero a la cintura; su alimento consistía en saltamontes y miel silvestre. <sup>5</sup>A la sazón acudían a él de Jerusalén, y mucha gente de Judea y la entera comarca del Jordán, <sup>6</sup>y los bautizaba en el río Jordán a la vez que confesaban sus pecados. <sup>7</sup>Al ver que muchos fariseos y saduceos acudían a su bautismo, les dijo:

—Engendros de víboras, ¿quién os enseñó a escapar de la ira que ya se cierne? <sup>8</sup>A ver, dad un fruto conforme a la conversión <sup>9</sup>y no os engañéis a vosotros mismos diciendo: «Nuestro padre es Abrahán». Pues yo os digo que Dios es capaz de levantarle de estas piedras hijos a Abrahán. <sup>10</sup>Sí, arrimada está ya el hacha a la raíz de los árboles, y sabido es que todo árbol que no da buen fruto es cortado y arrojado al fuego. <sup>11</sup>Yo os bautizo en agua para que os convirtáis, pero el que viene detrás de mí es más fuerte que yo; no soy capaz ni tan solo de llevarle las sandalias. Él os bautizará en espíritu santo y fuego. <sup>12</sup>Lleva el bieldo en su mano, aventará su trilladura y recogerá su trigo en el granero, pero la paja la quemará en un fuego inextinguible.

- 1 *En aquellos días*: fórmula ambigua que disimula el hecho de que Mt desconoce la cronología de los acontecimientos que relata. A partir de aquí Mt comienza a seguir parcialmente la pauta narrativa de Mc. Desde el capítulo 12 la sigue de cerca.

*Bautista*: gr. *baptistés*, neologismo griego, empleado también por Flavio Josefo, que reseña la figura de Juan en *Antigüedades* XVIII 116-119. El bautismo purificador era practicado también en Qumrán: «Que no entre en las aguas para participar en el alimento puro de los hombres de santidad, pues no se ha purificado, a no ser que se convierta de su maldad» (1QS 5,13-14).

- 2 *el reino de los cielos*: es decir, «el reino de Dios está ya cerca»; «los cielos» es un nombre de Yahvé, empleado también en la tradición rabínica. Este anuncio del Bautista coincide literalmente con el de Jesús en 4,17. La expresión «reino de los cielos» no pasó al uso cristiano posterior.

- 3 *Voz... enderezad*: Is 40,3 según los Setenta.

- 7 *engendros de víboras*: invectiva que se atribuye también a Jesús (12,34; 23,41). Mt y Mc son los evangelistas que más denuestan a los escribas y a los fariseos, ocasionalmente también a los saduceos (16,1.6.11.12). Los vv. 7-12 se hallan en la Fuente Q.

*la ira que ya se cierne*: Juan anuncia que el fin de los tiempos es ya inminente, creencia escatológica común a toda la primera generación cristiana (véase 24,4 y 34 con sus notas).

- 10 *arrimada... al fuego*: en 7,19 esta frase es atribuida a Jesús; claro indicio de la contaminación de las fuentes relativas a Juan y a Jesús. Parece que hubo una colección de «dichos» (*logia*) de Juan Bautista reutilizados por

los evangelistas cristianos. En el contexto del Documento Q esta sentencia se dirige a los miembros del pueblo de Israel que no han aceptado al Mesías Jesús.

- 12 Esta presentación primordial describe a Jesús como un juez, tema fundamental de todo Mt: el Mesías es ante todo un juez escatológico. El «fuego» mencionado aquí dos veces no es purificador, sino aniquilador.

### *Bautismo de Jesús (Mc 1,9-11; Lc 3,21-22)*

<sup>13</sup>Entonces Jesús, que venía de Galilea, se presentó ante Juan en el Jordán para ser bautizado por él. <sup>14</sup>Pero Juan lo disuadía diciéndole:

—Soy yo el que tiene necesidad de que me bautices, ¿y eres tú el que acude a mí?

<sup>15</sup>Jesús le contestó:

—Déjalo ya, pues así es como nos corresponde hacer todo lo que es justo.

Y con esto Juan consintió.

<sup>16</sup>Jesús, una vez bautizado, salió enseguida del agua. Y he aquí que se le abrieron los cielos y vio al espíritu de Dios bajar como una paloma y posarse sobre él. <sup>17</sup>Y se oyó una voz del cielo que decía: «Este es mi hijo, mi amado, en quien me he complacido».

- 13 *para ser bautizado*: los historiadores sostienen unánimemente que el bautismo de Jesús por Juan es un hecho histórico, pues cumple con creces el criterio de dificultad: los cristianos no hubieran inventado un episodio que contradecía su creencia en la superioridad de Jesús. Para paliar la contradicción, los evangelistas acuñaron expresiones en las que Juan se rebaja, incluso rastreramente (véase Mc 1,7) ante Jesús. La insistencia de los evangelistas en este punto indicaría que en el momento de la redacción de los evangelios (finales del siglo I), la corriente de adeptos de Juan Bautista estaba todavía activa y en concurrencia con el cristianismo de raigambre helenista. Véanse notas a Mc 1,9-11.
- 16 *se le abrieron los cielos*: «se le» (gr. *autói*), lectura testimoniada por gran número de manuscritos, entre ellos, el códice Beza. Este pronombre en dativo le indicaría que fue Jesús el único beneficiario de esta visión, tal como aparece claramente en Mc 1,10. En cambio, en Lc 3,22 los espectadores y los oyentes de la voz parecen ser todos los presentes. El símbolo de la paloma es de interpretación incierta.
- 17 *Este es mi hijo*: cita de Sal 2,7 e Is 42,1. En Mc 1,11 la palabra divina se dirige solo a Jesús: «Tú eres...», de modo más consecuente, pues solo él tuvo la visión. Ahora bien, esta construcción de Mc indicaría que Jesús recibió en este momento la revelación de su filiación divina, o incluso que simplemente fue asumido como hijo en este momento (tesis de los adopcionistas posteriores, como Cerinto, véase Ireneo, *Contra las herejías* I 26,1). Es posible que para evitar este escollo, Mt transformara el «tú» de Mc en un «este»: la voz se dirigiría a los presentes, no a Jesús (que ya era consciente de su condición divina). Lc 3,22 mantiene el «tú» de Mc. En todo caso, a partir de su bautismo Jesús pasa a formar parte del grupo de los discípulos del Bautista, cuyo programa religioso adopta.

*El Diablo tienta a Jesús (Mc 1,12-13; Lc 4,1-13)*

4 <sup>1</sup>Seguidamente Jesús fue impelido por el espíritu al desierto para ser tentado por el Diablo. <sup>2</sup>Allí ayunó cuarenta días y cuarenta noches y al cabo sintió hambre. <sup>3</sup>El tentador se le acercó y le dijo:

—Si eres hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en pan.

<sup>4</sup>Él respondió:

—Está escrito: «No solo de pan vive el hombre, sino también de toda palabra salida de la boca de Dios».

<sup>5</sup>Luego lo llevó el Diablo a la Ciudad Santa, lo depositó sobre el alero del Templo y le dijo:

<sup>6</sup>—Si eres hijo de Dios, échate para abajo; pues escrito está: «Acercade ti ha dado órdenes a sus ángeles», y «te tomarán en sus manos para que tu pie no tropiece en piedra alguna».

<sup>7</sup>Jesús le dijo:

—También está escrito: «No tentarás al Señor tu Dios».

<sup>8</sup>De nuevo lo llevó el Diablo a una montaña altísima y le mostró todos los reinos del mundo y su gloria, y le dijo:

<sup>9</sup>—Todo eso te entregaré si te postras y me adoras.

<sup>10</sup>Entonces le dijo Jesús:

—Apártate de mí, Satanás, pues está escrito: «Al Señor tu Dios adorarás y a él solo venerarás».

<sup>11</sup>Entonces lo dejó el Diablo, y he aquí que se acercaron unos ángeles y le daban servicio.

1-11 La narración del episodio de las tentaciones en Mt se atiene a la Fuente Q. En Mc (1,12-13) hay solo una breve referencia.

1 *Diablo*: Mt, como los demás evangelistas, utiliza indistintamente el sustantivo «diablo» (13,39; 25,41) y el adjetivo sustantivado «demonio» (7,22; 9,34), pero nunca la expresión clásica *daímon*.

3 *Si eres Hijo de Dios*: el Diablo parece conocer la proclamación de Jesús como Hijo de Dios (es decir, como Mesías) en el bautismo (3,17). Este episodio, por tanto, ha sido construido para confirmar la mesianidad de Jesús, que se pondrá de manifiesto por su obediencia a la ley mosaica, evidenciada por las citas del Dt con las que resuelve cada una de las tentaciones.

4 *No solo... de Dios*: cita de Dt 8,3.

6 *Acercade ti... piedra alguna*: Sal 91,11.12. De nuevo Jesús es mesías por obediencia a la Ley.

7 *No tentarás al Señor tu Dios*: Dt 6,16.

9 *Todo eso te entregaré*: esta propuesta del Diablo no es una fanfarronada; en efecto, el Diablo es el príncipe de este mundo, como proclaman, entre otros, Jn (14,30) y un documento contemporáneo de Mt, Ef (6,12). Los hombres están sometidos al dominador de este mundo, por lo cual la obra de Jesús adquirirá las dimensiones de un rescate (*apolýtrosis*, redención) cuyo precio será su propia sangre. En este episodio de las tentaciones se enfrentan por primera vez, pues, los dos poderes que van a disputarse el dominio sobre el género humano.

10 *Al Señor tu Dios adorarás y a él solo venerarás*: Dt 6,13.

### En Galilea

<sup>12</sup>Al enterarse del arresto de Juan se retiró a Galilea. <sup>13</sup>Dejó Nazará y fue a vivir a Cafarnaún, que está junto al mar, en los confines de Zabulón y de Neftalí, <sup>14</sup>para que se cumpliera lo que había anunciado el profeta Isaías: <sup>15</sup>«Tierra de Zabulón y tierra de Neftalí, camino del mar, al otro lado del Jordán, Galilea de los gentiles. <sup>16</sup>El pueblo que habitaba en la oscuridad vio una gran luz, y para los que habitaban en una región y en una sombra de muerte surgió una luz».

<sup>17</sup>A partir de este momento comenzó Jesús a predicar y a proclamar: «convertíos, porque está cerca el reino de los cielos».

- 13 *Nazará*: véase p. 612. En 9,1, Cafarnaún es denominada «su propia ciudad». Véase también 17,25. La narrativa de los Sinópticos supone que Cafarnaún era la residencia habitual de la familia de Jesús (véase Mc 3,31). Mt y Lc se pliegan en este punto al esquema geográfico de Mc.
- 15-16 *Tierra... una luz*: la cita de Is 8,23 - 9,1 no coincide ni con el texto de los Setenta ni con el hebreo. Parece un arreglo cristiano para dar carácter mesiánico a un texto que no era tenido como tal. Nazaret se situaba en la zona de la tribu de Zabulón, Cafarnaún en la de Neftalí. La cita pivota en torno a la expresión «Galilea de los gentiles (*ton ethnón*)», anacrónica en la primera mitad del siglo I, cuando Galilea era una región plenamente hebrea. El evangelista anticipa así la misión de los predicadores cristianos (véase 28,19), pero no la de Jesús, enviado solo a Israel (véase 10,5ss).
- 17 *predicar y a proclamar*: como el Bautista en 3,2. Nueva aproximación de los testimonios de los dos grandes profetas, Juan y Jesús. Según este pasaje, Jesús no habría comenzado a predicar hasta después del arresto del Bautista (véase 11,2).
- el reino de los cielos*: es decir: «se acerca la hora de Dios». La tarea del Mesías consistía en preparar la obra de Dios, la salvación del pueblo de Israel. El Salvador no era el Mesías, sino Dios. Véase nota a Mc 1,15.

### Llamada de los Doce

<sup>18</sup>Caminaba por la orilla del mar de Galilea cuando vio a dos hermanos, Simón, llamado Pedro, y Andrés, su hermano, que estaban echando una red al mar, pues eran pescadores. <sup>19</sup>Les dijo:

—Seguidme, y haré de vosotros pescadores de hombres.

<sup>20</sup>Y al punto dejaron las redes y fueron en pos de él. <sup>21</sup>Siguió adelante y vio a otros dos hermanos, Jacobo, hijo de Zebedeo, y Juan su hermano, que se hallaban en la barca con su padre repasando sus redes. Y los llamó. <sup>22</sup>Y al punto dejaron la barca y a su padre y lo siguieron.

- 18-22 *Caminaba... lo siguieron*: en este pasaje, Mt sigue a Mc 1,16-20, con ligeras mejoras estilísticas. El mar de Galilea es propiamente el mar de Genesaret (Lc 5,1) o de Tiberíades (Jn 21,1). La narración es muy realis-



ta, hasta el punto de precisar el tipo de red que usaban los pescadores: el *amphiblestron*, un esparavel, red para pescar en aguas poco profundas como eran las de la orilla del lago. Mt precisa que «Pedro» es un sobrenombre de Simón (véase 10,2), a diferencia de Mc, quien a partir de 3,16 aduce Pedro como un nombre. El abandono de los respectivos padres concuerda con la rigurosa disciplina inculcada a los discípulos (véase 8,21ss; 10,35; 19,27).

### Enseñanza y milagros

<sup>23</sup>Recorría Galilea entera enseñando en sus sinagogas, anunciando el evangelio del reino y sanando toda clase de enfermedades y dolencias en la gente. <sup>24</sup>Su renombre se extendió por toda Siria, a tal punto que le traían a los que se hallaban mal y estaban aquejados de diferentes enfermedades y dolencias, endemoniados, lunáticos y paralíticos, y él los curaba. <sup>25</sup>Lo seguían grandes gentíos de Galilea, de la Decápolis, de Jerusalén, de Judea y de allende el Jordán.

- 23 *Recorría... gente*: este versículo se repite casi literalmente en 9,35. Todo el pasaje 4,23-25 es un sumario, como otros parecidos en 12,15ss; 14,35; 19,2. Mt agavilla aquí diversos pasajes de Mc, en los que predomina la actividad milagrera de Jesús. Es curiosa la expresión «en sus sinagogas», como si Jesús no formara parte de ellas, contra lo reseñado explícitamente por Mc 1,21: «Y entraron en Cafarnaún y desde un principio asistía a la sinagoga los sábados». Al evangelista Mateo se le escapó una expresión propia del momento en el que redactaba su evangelio, cuando había sinagogas de los judíos no cristianos, de una parte, y sinagogas de los judíos cristianos, de la otra.
- 24-25 Estos versículos pertenecen a lo que se ha denominado «la geografía imposible» de los evangelios. «Toda Siria» comprendería toda la provincia romana de Siria, cuya capital era Antioquía, de la cual los territorios hebreos eran solo una parte. La Decápolis no existía como unidad política en la época de Jesús; la primera mención aparece en Plinio, *Historia natural* V 74 (hacia el año 77), y luego en Flavio Josefo, *Guerre III* 9,7. La circunscripción de la Decápolis fue probablemente creada por Vespasiano hacia el año 72. «Allende el Jordán» puede referirse, además de la Decápolis, al territorio de Perea.

### PRIMERA AGRUPACIÓN DE DISCURSOS (5,1-8,29)

5 <sup>1</sup>Al ver tales multitudes subió a la montaña, se sentó y entonces acudieron a él sus discípulos. <sup>2</sup>Él tomó la palabra y se puso a impartirles enseñanza:

- 1-7,29 Los capítulos 5-7 reciben la denominación tradicional de «Sermón de la montaña» (expresión de san Agustín). Puesto que en el entorno de Cafarnaún no hay ningún relieve que pueda ser denominado con propiedad montaña, se interpreta que el término es una alusión a Moisés, que ascendió al Sinaí para recibir la Ley. El texto parece insinuar que la en-

señanza se dirigió solo a los discípulos, pero en 7,28 se dice claramente que los oyentes fueron «las multitudes». El sermón es en gran parte una composición del propio Mt, pero sigue la pauta de la fuente común de Mt y Lc, el Documento Q (Q-Lc 6, 20-49). Ahora bien, Mt añade al esquema fundamental muchos materiales provenientes de otros lugares de la Fuente Q. En todos los casos hay una elaboración propia. Los comentaristas de todos los tiempos se han esforzado por discernir en el sermón un esquema o plan de conjunto. La prueba de que no existe tal plan es la variedad de los esquemas propuestos, que ponen de manifiesto más el ingenio de los estudiosos que la regularidad de la estructura del texto. Hay ciertamente agrupaciones temáticas, pero el evangelista parece proceder más bien como el escriba que «saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas» (13,52) y las va disponiendo una detrás de otra. Estas unidades son denominadas por el evangelista «discursos» (*lógoi*, 7,28), de modo que podrían resumirse como «discurso de la justicia del reino de los cielos».

### *Las bienaventuranzas (Lc 6,20-23)*

<sup>3</sup>Dichosos los que son pobres en su interior, porque les pertenece el reino de los cielos.

<sup>4</sup>Dichosos los que están afligidos, porque serán consolados.

<sup>5</sup>Dichosos los apacibles, porque heredarán la tierra.

<sup>6</sup>Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados.

<sup>7</sup>Dichosos los compasivos, porque serán compadecidos.

<sup>8</sup>Dichosos los puros de corazón, porque verán a Dios.

<sup>9</sup>Dichosos los que promueven la paz, porque serán llamados hijos de Dios.

<sup>10</sup>Dichosos los que sufren persecución por defender la justicia, porque les pertenece el reino de los cielos.

<sup>11</sup>Dichosos vosotros cuando os injurien, os persigan y os imputen todas las maldades por mi causa. <sup>12</sup>Alegraos y regocijaos, pues os espera una gran recompensa en los cielos; así persiguieron a los profetas que os han precedido.

<sup>13</sup>Sois la sal de la tierra; ahora bien, si la sal se degrada ¿cómo la van a salar? Ya no sirve de nada, sino para echarla fuera y que la gente la pisotee.

<sup>14</sup>Sois la luz del mundo; no se puede ocultar una ciudad colocada en la cima de un monte; <sup>15</sup>ni se enciende un candil para meterlo debajo de un depósito de grano, sino para ponerlo en un candelero de modo que alumbré a todos los de la casa. <sup>16</sup>Así brille vuestra luz ante los seres humanos, para que se percaten del bien que hacéis y ensalcen a vuestro Padre que está en los cielos.

- 5 *Dichosos... la tierra:* cita literal de Sal 37,11 (LXX). Literatura rabínica: «A quien observe un mandamiento se le hará un bien, sus días se dilatarán, se le dará la posesión de la tierra» (Misná, *Qiddusin* 1,10).

- 6 *justicia* (gr. *dikaíosyne*): palabra clave en Mt; significa aquí y en el v. 10 «conducta ordenada», pero no en sentido ético general, sino de «conducta de acuerdo con la Ley». «Plena justicia has de perseguir para que vivas y poseas la tierra que Yahvé, tu Dios, va a darte» (Dt 16,20); «El que va tras la justicia y la misericordia hallará vida, justicia y honor» (Pr 21,21).
- 7 *compasivos*: en 23,23 Jesús, según Mt, declara que la misericordia (la compasión) es lo que tiene más peso en la Ley, junto con la justicia y la fe. En 9,13 y en 12,7 Jesús cita al profeta Oseas (6,6): «Misericordia quiero y no sacrificio». Se trata de una enseñanza esencial del judaísmo, véase, por ejemplo, Pr 21,21 y, en la tradición rabínica, «El Santo es llamado misericordioso: sé tú también misericordioso; él es llamado compasivo: sé tú también compasivo» (*Sifré sobre el Deuteronomio* 49, 114). Véase también Talmud de Babilonia, *Shabbat* 151b.
- 8 *puros de corazón*: es una expresión hebrea de significado obvio, frecuente en los Salmos: «Crea en mí un corazón puro, Señor» (Sal 51,12; ver también 24,4). «Ver a Dios» tiene sentido escatológico: en la vida futura el puro contemplará la faz de Dios, que se le ocultó a Moisés en el Sinaí: «Y en mi carne veré a Dios» (Jb 19,26).
- 9 *paz*: véase «Paz, paz al que está cerca y al que está lejos» (Is 58,19). El trabajo por la paz ocupa un importante lugar en la tradición rabínica. En el *Sifré sobre Números* hay un breve tratado sobre la paz (acerca de Nm 6,26), al cual pertenecen los pasajes siguientes: «Rabbi Eleazar ben Haqapar: grande es la paz, pues toda bendición tiene que tener como conclusión la paz. Rabbi Hananías, jefe de los sacerdotes: grande es la paz, pues equivale a toda la obra de la creación». El famoso rabino Hillel decía: «Cuéntate entre los discípulos de Aarón, que amaba la paz; procura la paz, ama a las criaturas y condúcelas a la Ley» (*Abot* 1,12).
- hijos de Dios*: la condición de hijo de Dios es obviamente correlativa a la de tener a Dios como padre. La doctrina de la filiación divina de los israelitas, herederos de la Promesa, es corriente en la Biblia, sobre todo en la literatura sapiencial: «Si el justo es hijo de Dios, él le protegerá» (Sb 2,18); «Y Dios te llamará hijo suyo» (Eclo 4,11); «Y yo dije: por cierto, sois dioses, sois todos hijos del Altísimo» (Sal 81,2). Véase además Jr 3,4 y 19.
- 11 *os persigan*: los vv. 10-12a abordan el tema de la persecución. El v. 11 pasa de la tercera persona verbal a la segunda. El v. 10 es redaccional, no se halla en la Fuente Q. La forma verbal en participio perfecto «son perseguidos» remite a la situación de la comunidad cristiana en el momento de la redacción del evangelio, a finales del siglo I; no tiene sentido en una narración galilea, pues nadie perseguía a los seguidores de Jesús en aquel momento. La clave del pasaje está en la expresión «por mi causa», que en la Fuente Q aparece como «por causa del Hijo del hombre» (Q Lc 6,22). En efecto, las autoridades imperiales reprimieron a los cristianos por el motivo de ser seguidores del sedicioso Cristo, ejecutado por el gobernador Poncio Pilato. El *caput criminis*, o cargo oficial, era el nombre de Cristo, no delitos comunes, como declara 1 Pe (de principios del siglo II): «Si sois ultrajados en nombre de Cristo, dichosos vosotros» (4,14).
- 12 *persecuieron*: este añadido, presente también en el Documento Q Lc 6,23, no tiene relación con lo anterior. No está claro quiénes son los profetas perseguidos y sobre todo quiénes los perseguidores.

- 13 *sal de la tierra*: el verbo griego *moráino*, que traducimos por «degradarse» tiene un sentido moral: volverse loco o estúpido; no se aplica a elementos materiales. Mc 9,50 aduce en este contexto el término apropiado: *ánalon*, «insípido». Literatura rabínica: «Si la sal se vuelve insípida, ¿con qué se la salará?» (Talmud de Babilonia, *Bekorot* 8b).
- 14 *luz del mundo*: la metáfora de la luz se halla también en Mc 4,21 y en Lc 8,16, pero cada evangelista la redacta en términos distintos. No hay unanimidad en atribuirle al Documento Q.
- 16 *Así brille... en los cielos*: este resumen es propio de Mt. El tema de las buenas obras es omnipresente en la literatura cristiana primitiva: «Conservando vuestra conducta ejemplar entre los gentiles... para que observando vuestras buenas obras, glorifiquen por ellas a Dios en el día de la visitación» (1 Pe 2,12). Véase también Rm 2,7; 13,3; Flp 1,6, y en el judaísmo: «Todo aquel, cuyas buenas obras exceden su sabiduría, su sabiduría perdurará; mas todo aquel cuya sabiduría excede sus buenas obras, su sabiduría no perdurará». (*Abot* 3,10). «El mundo basa su existencia en tres cosas: el trabajo, la enseñanza y las obras de beneficencia» (*Abot* 1,2). La expresión predilecta de Mt «vuestro padre que está en los cielos» aparece aquí por primera vez. Se trata de una fórmula usual en las sinagogas, ver *Mekilta sobre el Ex 20-25* (81a), atribuida al rabí Yohanán ben Zakkai (alrededor del año 80).

### *La Ley*

<sup>17</sup>No penséis que vine a abolir la Ley o los Profetas; no vine a abolir, sino a dar mejor cumplimiento. <sup>18</sup>Pues os aseguro que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni la más pequeña de las letras, ni una coma va a pasar de la Ley hasta que toda ella se cumpla. <sup>19</sup>Así pues, el que transgrede uno solo de estos mandamientos más pequeños y así lo enseñe a los demás, será declarado ínfimo en el reino de los cielos. En cambio, el que los cumpla y así lo enseñe, será declarado grande en el reino de los cielos.

<sup>20</sup>Y os digo además que si vuestra justicia no va más allá de la de los escribas y los fariseos, no entraréis en el reino de los cielos.

- 17-20 Estos versículos constituyen la esencia de la enseñanza de Jesús según el evangelista Mateo. Puesto que la tesis de la plena vigencia de la ley mosaica contradice radicalmente la dogmática de las iglesias cristianas, los intérpretes confesionales se han esforzado por arañar en este pasaje dificultades textuales que propicien una rebaja del significado. Pero no hay tales dificultades: el texto es meridianamente claro, y se expresa por medio de procedimientos retóricos comunes a todas las lenguas cultas. El conjunto 17-20 podría ser una ampliación de un dicho procedente de la Fuente Q, que en Lc se presenta en esta forma: «Es más fácil que pasen el cielo y la tierra que se caiga una coma de la Ley» (16,17). Mt lo desarrolla con una enérgica impostación polémica y en contexto escatológico.
- 17 Este versículo es formalmente afín a 10,34. Tiene un posible paralelo en el Talmud de Babilonia, *Shabbat*, 116b. También: «Ningún profeta

podrá modificar una palabra de los mandamientos» (*Sifrá sobre el Levítico* 26,3). El verbo griego *pleróo*, que traducimos «dar mejor cumplimiento», tiene una amplia gama de significados. Nuestra traducción tiene en cuenta la contraposición en el texto de *katalýo* (abolir) y *pleróo*: lo opuesto de abolir es mantener vigente, o sea, cumplir. Pero *pleróo*, a diferencia de *teréo* (cumplir simplemente), aporta un matiz de perfeccionamiento. De ahí nuestra traducción «dar mejor cumplimiento». Sin embargo, respecto al divorcio (5,32), Jesús parece abrogar limpiamente la ley mosaica, aunque podría entenderse que lo que deroga es una concepción de Moisés (véase 19,3-9).

- 18 *ni la más pequeña de las letras...*: literalmente: «una ióta o una keráia». La iota es la más pequeña de las letras griegas. *Keráia* (clavito) es un signo de puntuación. La construcción de la segunda parte de la frase griega, con dos formas adverbiales «hasta que» (gr. *héos áti*) es alambicada. La significación general puede colegirse por comparación con 24,35: «El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán». La sentencia de Jesús significa, pues, que la Ley es eterna, según afirmación constante en el judaísmo, y que su cumplimiento es absoluto.
- 19 *mandamientos más pequeños*: los rabinos distinguían entre preceptos leves y graves: «Hay que instruir (al prosélito) acerca de los mandamientos leves y de los graves» (Talmud de Babilonia, *Yebamot* 47a). «Cuando llegaron al desierto, se puso a ordenar algunos mandamientos leves y algunos mandamientos graves» (*Sifré sobre Números* 15,41). Por otra parte, sabido es que había dos tendencias respecto a la observancia de la Ley, la de Hillel, más laxa, y la de Shammai, más estricta, pero tenidas ambas por válidas. La sentencia de Jesús tiene sentido escatológico, y divide a los observantes de la Ley en dos categorías: a) los que observan los mandamientos principales, pero quebrantan los leves; estos ocuparán un lugar inferior en el reino de los cielos; b) los que observan todos los mandamientos, graves y leves; estos ocuparán un lugar superior en el reino de los cielos. En otros lugares Mt reconoce diversos grados jerárquicos en el cielo, véase 11,11; 18,14; 20,21. El vocablo *grande*, que viene a continuación, refuerza la idea de que en el reino de Dios —la salvación— hay grados y clases.
- 20 *los escribas y los fariseos*: hay lógicamente otra categoría: los excluidos del reino de los cielos. Hay que suponer que se trata de los que quebrantan alguno de los preceptos principales de la Ley (por ejemplo, el de la circuncisión). Pero el evangelista, en lugar de expresarlo consecuentemente de esta manera, opta por introducir un inciso polémico: son los escribas y los fariseos los excluidos del reino de los cielos, pues su pretendida justicia es transgresora de la Ley.

### *El perfecto cumplimiento*

<sup>21</sup>Oísteis que se dijo a los antiguos: «No matarás», y el que mate será responsable ante el tribunal. <sup>22</sup>Ahora bien, yo os digo que el que se encolerice con su hermano será responsable ante el tribunal; el que insulte a su hermano llamándole *raká*, será responsable ante el sanedrín; el que lo tache de insensato será condenado a la *gehenna*. <sup>23</sup>Así

pues, si vas a presentar tu ofrenda al altar y en estas te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti,<sup>24</sup> deja tu ofrenda junto al altar y ve primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelve y haz tu ofrenda.

<sup>25</sup> Sé transigente con tu contrincante y llega pronto a un acuerdo mientras vais los dos de camino; no sea que el contrincante te entregue al juez, y el juez al guardia y te metan en la cárcel.<sup>26</sup> Te aseguro que de allí no saldrás hasta haber pagado la última moneda.

<sup>27</sup> Oísteis que se dijo: «No adulterarás». <sup>28</sup> Ahora bien, yo os digo que el que mira a una casada con intención libidinosa ya adulteró en su corazón.<sup>29</sup> Si es tu ojo derecho el que te escandaliza, arráncalo y tíralo; más te conviene perder uno de tus miembros y no que tu cuerpo entero vaya a parar a la *gehenna*.<sup>30</sup> Y si es tu mano derecha la que te escandaliza, córtala y tírala; más te conviene perder uno de tus miembros y que tu cuerpo entero no vaya a parar a la *gehenna*.

<sup>31</sup> Se dijo también: «El que repudie a su mujer, que le dé acta de divorcio». <sup>32</sup> Ahora bien, yo os digo que el que repudia a su mujer, excepto en caso de fornicación, la induce al adulterio, y el que se casa con la repudiada comete adulterio.

<sup>33</sup> Oísteis también que se dijo a los antiguos: «No jurarás en falso, y cumplirás lo que has jurado ante el Señor». <sup>34</sup> Ahora bien, yo os digo que no juréis en manera alguna, ni por el cielo, porque es el trono de Dios; <sup>35</sup> ni por la tierra, porque es el estrado de sus pies; ni por Jerusalén, porque es la ciudad del gran rey; <sup>36</sup> no jures tampoco por tu cabeza, porque no puedes volver blanco o negro ni uno de tus cabellos.<sup>37</sup> Que vuestro lenguaje diga sí al sí, y no al no; lo que pasa de ahí es una cosa malvada.

<sup>38</sup> Oísteis que se dijo: «Ojo por ojo y diente por diente». <sup>39</sup> Ahora bien, yo os digo: no os enfrentéis al malvado. Al contrario, si uno te abofetea en la mejilla derecha, vuélvele también la otra.<sup>40</sup> Y al que quiera denunciarte y arrebatarle la túnica, déjale también el manto.<sup>41</sup> Y si uno te requisa para caminar una milla, ve con él dos.<sup>42</sup> Da al que te pida, y al que te pida prestado no lo rechaces.

<sup>43</sup> Oísteis que se dijo: «Amarás a tu prójimo» y odiarás a tu enemigo.<sup>44</sup> Ahora bien, yo os digo: amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen<sup>45</sup> para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, que hace salir su sol sobre los malos y sobre los buenos y hace llover sobre los justos y sobre los injustos.<sup>46</sup> Si vais a amar a los que os aman, ¿qué recompensa vais a tener? ¿No lo hacen así incluso los recaudadores?<sup>47</sup> Y si saludáis solo a vuestros hermanos ¿qué hacéis de aventajado? ¿No lo hacen así incluso los gentiles?<sup>48</sup> Así pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre que está en los cielos.

21-48 La sección 5,21-48 se titula tradicionalmente «las antítesis». El término fue aducido por primera vez por Marción de Sínope en el siglo II. Marción profesaba la distinción radical entre Yahvé, el dios del Antiguo Testamento, y el Dios padre de Jesús, y exponía en forma de antítesis los

preceptos malos del primero frente a los preceptos buenos del segundo. Pero en la sección que comentamos no hay tales antítesis. La formulación literaria adopta ciertamente el tópico retórico de la antítesis («dicen... pero yo digo»), pero los contenidos no son antitéticos en absoluto. La antítesis de «no matarás» sería: «matarás» (y así lo entendía Marción). En cambio, en las fórmulas adversativas de estos pasajes, el segundo término no se opone al primero, sino que lo completa o lo perfecciona. La oposición no es entre lo bueno y lo malo, sino entre lo bueno y lo mejor. Téngase en cuenta, por otra parte, que las oposiciones no afectan a la Ley, sino a su cumplimiento. No hay una ley imperfecta y otra perfecta (tesis marcionita), sino cumplimientos imperfectos y cumplimientos perfectos, como ya se dijo claramente en el v. 19.

- 21 *se dijo a los antiguos*: «se dijo»: pasivo divino; equivale a «Dios dijo». «Los antiguos» (gr. *archaios*): todos los mandamientos evocados en esta sección son sinaíticos. La expresión tiene un sentido simplemente temporal.

*No matarás*: Ex 20,13; Dt 5,17.

*ante el tribunal*: véase Ex 21,12; Lv 24,17.

- 22 *yo os digo*: expresión solemne y autoritaria. El Jesús de Mt responde a la cristología de finales del siglo I: Jesús es el Mesías, Hijo de Dios, por esto habla con autoridad (7,29). No es un simple rabino o un simple profeta. Como Hijo de Dios, enseña el perfecto cumplimiento de la ley de su padre. Sin embargo, el énfasis de este «yo» queda mitigado si se tiene en cuenta que las recomendaciones constaban en el acervo doctrinal del judaísmo contemporáneo.

*el que se encolerice con su hermano*: la gradación de las ofensas no tiene sentido jurídico, es puramente retórica.

*raká*: es probablemente una palabra aramea que significa «tonto» en sentido familiar. «Insensato» (*morós*) es un término despectivo griego corriente (recordemos que en 5,13 la sal *moranthé*, es decir, se volvía *morós*, «tonta», o sea, «insípida»).

*sanedrín*: indica aquí efectivamente el tribunal supremo de Jerusalén en la época.

*gehenna* (hebr. *gei ben-Hinnom*): barranco al sur de Jerusalén; designaba el infierno. Con estas imaginativas y algo triviales frases Jesús enseña que el perfecto cumplimiento del quinto mandamiento es el amor fraterno. Es esta una enseñanza persistente en la literatura sapiencial y en la tradición judía oral: «Quien replica a su prójimo con obstinación o le habla con impaciencia... será castigado un año» (Qumrán, *Regla de la Comunidad*, 1QS 6,25-27); «Quienquiera que aflija al prójimo, incluso con meras palabras, está obligado a pedirle perdón» (Misná, *Yoma* 8).

- 25-26 Estos versículos son una elaboración a partir de la Fuente Q-Lc 12, 58-59. El consejo reviste escaso valor ético, y parece más bien tomado del refranero popular. Equivaldría al refrán castellano «Más vale mal ajuste que buen pleito».

- 26 *monedilla*: gr. *kodránten*; es un latinismo, *quadrans*, la cuarta parte de un as.

- 27 *No adulterarás*: Ex 20,14.

- 28 *casada*: el griego *gyné* significa mujer o mujer casada. Los mandamientos contemplados son el sexto y el noveno. El consejo no se refiere a las re-

laciones entre solteros. El sujeto del consejo es el varón, no la mujer. La enseñanza es frecuentísima en la literatura judía contemporánea: «El que tiene una intención pura en el amor, no mira a ninguna mujer para cometer adulterio con ella» (*Testamentos de los doce patriarcas* [*Testamento de Benjamín* 8,2]). «También el que rompe el matrimonio con sus ojos es llamado adúltero» (*Rabba sobre el Levítico*, 23;122b).

- 29-30 Los vv. 29-30 son independientes del 28, que representa solo un caso particular de ellos. Se hallan en formulaciones parecidas en Mc 9, 43.45.47 y en el mismo Mt en 18,8-9. La redacción presenta un marcado carácter semítico. La tesis ética y psicológica de que el origen del mal se halla en el deseo es un predicamento universal.
- 31 Cita completa del texto de Dt 24,1: «Cuando un hombre toma una mujer y se casa con ella, si resulta que ella no encuentra gracia a los ojos de aquel por haberle hallado algún inconveniente, le escribirá un libelo de repudio, se lo entregará en mano y la despedirá de su casa». Lo que la Ley establece aquí directamente es que el hombre no puede volver a casarse con la misma mujer (24,4). El repudio aparece, pues, como una práctica consentida, pero no directamente legislada. La misma tradición bíblica puso reservas a esta despiadada práctica: «Pues yo odio el repudio, dice Yahvé Dios de Israel» (Ml 2,10). Sin embargo, el evangelista Mateo parece presuponer que Jesús entiende el texto del Deuteronomio como ley, y procede no a abolirla, sino a derogar el divorcio fácil, manteniendo el divorcio por causa justificada (véase la nota siguiente). La tradición rabínica se hace eco de los que decían: «Toda la Torá viene de la boca del Santo, pero este mandamiento (Nm 15,14) viene de la boca de Moisés» (*Sifré sobre Números* 15,14). El rabí Ismael admite que a veces «la Escritura habla de acuerdo con la costumbre» (*Sifré sobre el Dt* 21,15). Los gnósticos valentinianos, en el siglo II, aplicaron la misma distinción entre los mandamientos (Ptolomeo, *Carta a Flora*, en Epifanio, *Panarion* 33, 4,2).
- 32 *el que repudia... adulterio*: el núcleo de la sentencia podría proceder de la Fuente Q-Lc 16,18 (que también se halla en Mc 10,11-12). Mt aborda el tema doctrinal del divorcio en un pasaje más extenso en 19,3-9. En ambos lugares introduce el evangelista la excepción del adulterio, que no se halla ni en Mc ni en Lc. Mt expone aquí la práctica de una comunidad judeocristiana de finales del siglo I, pues en tiempos de Jesús el divorcio era admitido en Israel en los términos del Dt. En esta comunidad mateana se rechazaba la relajada norma del texto deuteronomico (repudio «porque la mujer no hallaba gracia a los ojos del marido») y se limitaba la disolubilidad del matrimonio al caso de adulterio de la mujer, siguiendo en esto al rabí Shammai: «Solo se repudia a la esposa si se ha hallado en ella una cosa vergonzosa» (Misná, *Gittin* 9,10; véase *Sifré sobre el Deuteronomio* 24,1). La expresión verbal *moicheuthénai*, que traducimos «induce al adulterio», es una forma pasiva filológicamente irregular (aunque hay algunos ejemplos). El sujeto es la mujer indebidamente repudiada, a la que se supone proclive a un nuevo matrimonio, que la Ley permitía (véase Dt 24,2), pero que según Mt sería adulterino. El nuevo matrimonio de la mujer repudiada por adulterio no se contempla, pues según la ley mosaica era rea de muerte por lapidación (Dt 22,22-24). En este pasaje, el «mejor cumplimiento» implica una interpretación de la Ley que



reduce los motivos de divorcio al solo adulterio, como el rabí Shammai. Pero se trata de una cuestión ética, no jurídica.

33 *no jurarás en falso*: no se trata de una cita literal de la Biblia, véase Ex 20, 1; Lv 19,12; Nm 30,3; Dt 23,22-24. Véase 23,20-22.

34 *no juréis en manera alguna*: el consejo de no jurar en absoluto (*hólos*) es insólito. Vuelve a aparecer en Jac 5,12, muy próxima a Mt. El judaísmo insta a no abusar del juramento en nombre de Dios (ver Filón de Alejandría, *Specialibus Legibus* IV 40; *Decálogo* 93; esenios, según Flavio Josefo, *Guerra* II 135) e incluso lo rechaza: «No creáis que sea lícito jurar en mi nombre. Ni siquiera para la confirmación de la verdad está permitido» (*Tanhuma*, 126). El tratado *Shebuot* de la Misná trata de los juramentos. La radical eliminación del juramento es socialmente irreal. Una vez más hallamos en Mt exigencias de perfección extremas, poco adaptadas a la «multitud» (7,28).

38 *Ojo por ojo*: la llamada «ley del talión» (del latín *talio*) es común a las culturas antiguas. La formulación bíblica (Ex 21,24; Lv 24,20; Dt 19,21) se halla en el Código de Hammurabi. El derecho judío había suavizado ya su aplicación en época de Jesús.

39-41 Este trío de consejos, redactados en segunda persona singular, proceden de la Fuente Q-Lc 6, 29. La actitud de paciencia y no resistencia se halla recomendada en el judaísmo: «No digas: 'Como me ha hecho, así le haré; devolveré a cada uno según su obra'» (Pr 24,29); «Dar la mejilla a quien la hiere y hartarse de oprobios» (Lam 3,30). «Nuestros maestros enseñan: los que son insultados y no insultan, que son humillados y no reaccionan, obran por amor y hallan gozo en su sufrimiento» (Talmud de Babilonia, *Shabbat* 88b). Ahora bien, los tres ejemplos aducidos por Jesús son casos de renuncia extrema, ajenos a la compostura de las personas sensatas de la «multitud». Si la mejilla abofeteada es, por ejemplo, la de tu hija pequeña, la presentación de la otra mejilla sería un acto claramente inadecuado. Los intérpretes, ya desde la antigüedad, se han mostrado perplejos ante esos consejos desorbitados.

39 *malvado* (gr. *ponerós*): podría traducirse también «al mal». Pero sería un consejo inmoral el de no enfrentarse al mal. La recomendación genérica, dirigida a «vosotros», es la de la resistencia pasiva, comprensible en un contexto de persecución a finales del siglo I.

41 *requisa* (gr. *aggareíō*): voz de origen persa, con significado jurídico y militar.

43 *Amarás a tu prójimo*: Lv 19,18

*odiarás*: este precepto no se halla en la Ley. Sin embargo, la idea se halla en la Escritura: «¿No voy a odiar, Dios, a quienes te odien...? Con odio extremo los odio; se hicieron para mí como enemigos» (Sal 138, 21-22). Ciertas instrucciones de Yahvé a su pueblo durante la conquista de Canaán presuponen una feroz enemistad (toma de Jericó, Jos 6).

44 *amad a vuestros enemigos*: los vv. 44-47 son una reelaboración de la Fuente Q-Lc 6, 27-35. El término *agapáo* para «amar» es corriente en la Biblia de los Setenta. La benevolencia hacia los enemigos es un tema frecuente en el judaísmo: «Si encuentras el toro de tu enemigo, o su asno, extraviado, se lo conducirás, desde luego» (Ex 23,4); «Si cae tu enemigo, no te alegres, ni en su traspié se alegre tu corazón» (Pr 24,17). Pero la expresión radical de «amar a los enemigos» no se halla fuera de los evangelios,

aunque hay pasajes de la tradición judía que se le aproximan: «Amad a todo hombre, es decir, no hagáis distinción en vuestro amor» (*Abot de Rabbi Natán* 16). Paralelos paganos: Marco Aurelio 2,1; Epicteto, *Disertaciones* III 22,54. Véase Lc 6,27.

- 48 *sed perfectos*: el tema de la imitación de Dios es frecuente en el judaísmo: «Sed perfectos: cuando tú eres perfecto, participas de Yahvé tu Dios» (*Sífré sobre el Deuteronomio* 18,12). En el helenismo el tema se remonta a Platón: «La semejanza con Dios consiste en huir de la corrupción» (*Teéteto* 176b).

### *Denuncia de la hipocresía*

6 <sup>1</sup>Guardaos de exhibir vuestra justicia ante los demás para ser vistos por la gente; de lo contrario no vais a recibir recompensa de vuestro padre que está en los cielos. <sup>2</sup>Así pues, cuando des limosna no hagáis tocar la trompeta delante de ti como hacen los hipócritas en las sinagogas y en las calles para que la gente los alabe. Os aseguro que ya han cobrado su paga. <sup>3</sup>Tú, en cambio, cuando des limosna, que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu mano derecha, <sup>4</sup>de manera que tu limosna quede en secreto; entonces tu padre, que ve en lo secreto, te recompensará.

<sup>5</sup>Cuando recéis, no hagáis como los hipócritas, que se deleitan en rezar plantados en las sinagogas y en las esquinas para ser vistos por la gente. Os aseguro que ya han cobrado su paga. <sup>6</sup>Tú, en cambio, cuando vayas a rezar, entra en tu estancia, cierra la puerta y reza a tu padre que está en lo secreto. <sup>7</sup>Además, al rezar no seáis habladores como los gentiles; piensan que gracias a su palabrería serán escuchados. <sup>8</sup>Así pues, no seáis como ellos, puesto que vuestro padre sabe qué es lo que necesitáis antes de que se lo pidáis.

<sup>9</sup>Vosotros rezad de esta manera: Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre; <sup>10</sup>que venga tu reino; que se haga tu voluntad tanto en el cielo como en la tierra; <sup>11</sup>danos hoy nuestro pan cotidiano, <sup>12</sup>y perdona nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores, <sup>13</sup>y no nos induzcas en tentación, antes bien líbranos del Maligno.

<sup>14</sup>Pues si perdonáis a los demás sus culpas, también os perdonará a vosotros vuestro Padre celestial; <sup>15</sup>pero si no perdonáis a los demás, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras culpas.

<sup>16</sup>Cuando ayunéis no vayáis afligidos como los hipócritas, que exhiben un rostro extenuado para que quede claro delante de la gente que están ayunando. Os aseguro que con esto ya han cobrado su paga. <sup>17</sup>Tú, en cambio, cuando ayunes, perfúmate la cabeza y lávate la cara, <sup>18</sup>para no aparecer ante los demás como uno que ayuna, sino solamente ante tu padre que está en lo secreto, y tu padre, que ve en lo secreto, te recompensará.

- 1 Este enunciado general sobre la buena conducta (la justicia) va seguido de tres ejemplos que forman una composición cerrada: la limosna (6,2-4); la oración (6, 5-6); el ayuno (6, 16-18). Hay abundantes paralelos judíos de agrupación de prácticas virtuosas: «Bueno es oración con ayuno y limosna con justicia» (Tob 12,8). (Los vv.+ 7-15 han llegado desplazados en el texto recibido).
- 2 *limosna*: la discreción en la limosna es un tópico frecuente en el judaísmo al comentar Pr 21,14: «Don en secreto aplaca la cólera». Por ejemplo: «Hay que tener en cuenta la vergüenza de ciertos pobres cuando reciben un don» (Talmud de Babilonia, *Ketubot* 67b).
- 5 *Cuando recéis*: el lugar preferente para la oración era la sinagoga, pero se podía rezar en cualquier parte: «Aprendí [el rabí José] de él [Elías] tres cosas: que no hay que entrar en las ruinas, que se puede rezar sobre el camino y que se puede rezar una plegaria corta» (Talmud de Babilonia, *Berakot* 3a). Había tres oraciones cotidianas: «La oración matinal es un deber hasta el mediodía... La oración *minhá* hasta el atardecer... La oración vespertina no tiene tiempo determinado... La oración *musaf* se puede hacer durante todo el día» (Misná, *Berakot* 4,1). Se recomendaba la discreción: «No hay que colocarse en un lugar elevado para orar, sino en un lugar humilde» (Talmud de Jerusalén, *Berakot* 10b).
- 7-8 El término griego *battalogéo* (ser hablador) es insólito; aparece solo aquí y en Lc 11,2 D (código Beza). Todo el pasaje 6, 7-8 está desplazado, y su estilo difiere del habitual de Mt.
- 9-14 La oración del «Padre nuestro»: la Fuente Q-Lc 11, 2-4 presentaba una versión más breve de la oración. La versión de Mt es casi idéntica a la de la *Didaché* 8,2s. Las seis peticiones tienen abundantes paralelos en el judaísmo. La expresión «Padre nuestro que estás en los cielos» es habitual; por ejemplo, *Mekilta al Éxodo* 81a. La frase debe tomarse en sentido literal: «Yahvé subía al frente de ellos, de día en una columna de nube, para guiarlos por el camino, y de noche en columna de fuego» (Ex 13,21; véase Nm 9,15.23;10,34).
- 11 *cotidiano, epioúision*: término que por conveniencia traducimos «cotidiano»; pero es un hápax (término que aparece una sola vez) absoluto en la lengua griega, como ya observó Orígenes (*De oratione* 27,7). Los intérpretes han propuesto varias soluciones, ninguna de ellas filológicamente convincente.
- 13 *no nos induzcas*: es la traducción literal del griego *me eisenégkes*, forma del verbo *eisphéro*, que tiene una significación inequívoca: «llevar», «traer», «introducir» (véase Lc 5,19). La Vulgata traduce correctamente *et ne inducas nos in temptationem*. Jac (1,13) dice, sin embargo, que Dios «no tienta a nadie».
- libranos del Maligno*: expresión que aparece solo en la versión de Mt. El término *ponerón* podría traducirse también «del malo» (el malvado, el Diablo).
- 16-18 Este pasaje recupera la secuencia iniciada en 6,1, interrumpida por la inserción del padrenuestro.

### *Consejos sapienciales*

<sup>19</sup>No amontonéis riquezas en la tierra, donde la polilla y la herrumbre lo echan todo a perder y donde los ladrones horadan los muros y roban. <sup>20</sup>Antes bien amontonaos riquezas en el cielo, donde ni la polilla ni la herrumbre echan nada a perder y donde los ladrones no horadan ni roban, <sup>21</sup>pues allí donde está tu riqueza, allí está también tu corazón.

<sup>22</sup>La lámpara del cuerpo es el ojo. Entonces, si tu ojo está sano, todo tu cuerpo es luminoso. <sup>23</sup>Pero si tu ojo está malo, todo tu cuerpo está oscurecido. De modo que si la luz es en ti oscuridad, ¡qué oscuridad habrá!

<sup>24</sup>Nadie puede servir a dos amos, pues odiará a uno y amará al otro, o bien tendrá apego por uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y a la riqueza.

<sup>25</sup>Por eso os digo: No os preocupéis por vuestra vida, por si tendréis qué comer, ni por vuestro cuerpo, si tendréis con qué vestiros. ¿Acaso no vale más la vida que la comida y el cuerpo más que el vestido? <sup>26</sup>Fijaos en los pájaros del cielo, que no siembran ni cosechan ni congregan en graneros, y sin embargo vuestro Padre celestial los sustenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellos? <sup>27</sup>¿Quién de vosotros, por más que porfíe, puede añadir un palmo a la medida de su vida? <sup>28</sup>Y acerca del vestido, ¿por qué os preocupáis? Aprended del crecimiento de los lirios del campo; no se afanan ni hilan. <sup>29</sup>Ahora bien, os digo que ni Salomón en medio de su gloria andaba vestido como uno de ellos. <sup>30</sup>Entonces, si Dios atavía de esta manera a una hierba que hoy está en el campo y mañana es arrojada al horno, ¿no va a trataros mejor a vosotros, desconfiados? <sup>31</sup>Así pues, no andéis preocupados diciendo: ¿Qué vamos a comer, o qué vamos a beber, o cómo nos vestiremos? <sup>32</sup>Son los gentiles los que se afanan en estas cosas. Sabe bien vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de estas cosas. <sup>33</sup>Buscad en primer lugar el Reino y su justicia y todo lo demás se os dará por añadidura. <sup>34</sup>Así pues, no os preocupéis por el mañana, pues el mañana ya se inquietará por sí mismo; basta a cada día su malicia.

6,19 - Este extenso pasaje consiste en una serie de sentencias procedentes básicamente de la Fuente Q, sin criterio unificador aparente. Es notable, sin embargo, que la extensión del texto es la misma que la de los pasajes del «mejor cumplimiento» (5,21-48). La abundancia de paralelismos con la literatura rabínica denota una impostación semítica, aunque la redacción es impecablemente griega.

19-21 *No amontonéis... tu corazón*: hay diversos paralelos: «Buscad también vosotros el tesoro imprecadero, que dure, donde la polilla no se acerque para comerlo ni el gusano lo destruya» (EvTom 76,3). Véase Mc 10,21. En los libros sapienciales es frecuente la crítica a la riqueza precadera, véase, por ejemplo, Eclo 29,11: «Coloca tu tesoro según los mandamientos del Altísimo». El Talmud ha conservado las elevadas declaraciones del rey Monobazes (convertido al judaísmo en el siglo I): «Mis padres

acumularon tesoros que no producen frutos; yo he amasado tesoros que producen frutos. Mis padres reunieron bienes donde una mano puede alcanzarlos; yo en un lugar fuera del alcance de la mano. Mis padres atesoraron bienes materiales; yo he congregado almas» (Talmud de Jerusalén, *Peá* 15b).

- 22 *La lámpara del cuerpo es el ojo*: la antigua creencia según la cual el ojo tiene luz propia, o fuego, está recogida en el judaísmo: «Sus ojos cual dos antorchas encendidas» (Dn 10,6). Véase *Testamento de Job* 43,5. La sentencia de Jesús asume el ojo como metáfora del espíritu humano.
- sano* (gr. *haploús*): el término griego significa «simple», tanto en sentido moral como ontológico (en el neoplatonismo la simplicidad es el primer atributo del Uno). En la literatura griega judía su campo semántico es la integridad, la pureza.
- 24 *riqueza: mamónái*, término arameo. «No puede un siervo reverenciar a dos señores, pues honrará al uno y afrentará al otro» (EvTom 47,2).
- 25-33 *No os preocupéis... por añadidura*: este pasaje procede de la Fuente Q, con escasas modificaciones. Hay paralelos en el *Evangelio de Tomás*. La exégesis teológica se ha sentido perpleja y aun consternada ante el contenido doctrinal de esta serie de consejos. Se ha hablado de texto simplista, de ingenuidad económica, en el límite de la falta de ética social. Los historiadores marxistas opinan que aquí se desdeña el trabajo, contra la clara admonición de 2 Tes: «Quien no quiera trabajar, tampoco coma» (3,10-12), texto contemporáneo de Mt, y la siempre elogiada previsión de José para el tiempo de vacas flacas (Gn 41). Esta oscura lección solo se redime situándola en un contexto rigurosamente escatológico: no os preocupéis por el mañana porque no hay mañana (véase 16,28).

7 <sup>1</sup>No juzguéis para no ser juzgados, <sup>2</sup>pues os juzgarán de acuerdo con el criterio con que juzguéis, y os medirán con la medida con la que midáis. <sup>3</sup>¿Por qué ves la mota en el ojo de tu hermano y en cambio no te percatas de la viga en tu ojo? <sup>4</sup>Vamos, ¿cómo vas a decirle a tu hermano: «Deja que te quite la mota del ojo», mientras la viga está ahí, en tu ojo? <sup>5</sup>Hipócrita, saca primero la viga de tu ojo, y entonces verás claro para sacar la mota del ojo de tu hermano.

<sup>6</sup>No deis lo santo a los perros, y no arrojéis vuestras perlas ante los cerdos, no sea que las pisoteen con sus patas, se revuelvan y os lastimen.

<sup>7</sup>Pedid y se os dará, buscad y encontraréis, llamad y se os abrirá; <sup>8</sup>porque el que pide recibe, el que busca encuentra y al que llama se le abrirá. <sup>9</sup>Acaso, si a alguno de vosotros su hijo le pide pan, ¿va a darle una piedra? <sup>10</sup>O si le pide pescado, ¿le va a dar una serpiente? <sup>11</sup>Pues si entre vosotros incluso los que son malos saben dar cosas buenas a sus hijos, mucho más vuestro Padre que está en los cielos dará cosas buenas a los que se lo pidan.

<sup>12</sup>Así pues, todo lo que queráis que os hagan los demás, hacedlo vosotros a ellos. Pues esto es lo que significan la Ley y los Profetas.

<sup>13</sup>Entrad por la puerta estrecha, porque ancha es la puerta y hacedero es el camino que lleva a la perdición, y muchos discurren por

él. <sup>14</sup>¡Qué estrecha es la puerta y cuán angosto es el camino que lleva a la vida! Y pocos dan con él.

- 1-5 Las diversas admoniciones de estos versículos proceden de la Fuente Q, con reelaboraciones.
- 2 *os medirán con la medida con la que midáis*: esta sentencia se halla en Mc 4,24, en otro contexto. El verbo *krino*, «juzgar», tiene un amplísimo abanico de significaciones. Es el pasaje paralelo de Lc 6,37 el que permite discernir el significado del verbo en Mt: «No condenéis y no seréis condenados». A vueltas, pues, con la intemperancia verbal de esta serie de consejos, el sentido general es: no os precipitéis a condenar la conducta de los demás, a lo que se añade un acento escatológico respecto al tribunal de Dios. En este sentido el dicho halla eco en el judaísmo: «Quien juzga a su prójimo en bien, en bien será juzgado... En cuanto a vosotros, puesto que habéis juzgado en bien, el Lugar (Dios) os juzgará en bien» (Talmud de Babilonia, *Shabbat* 127b); «Dichoso el que dirige su corazón a toda persona para ayudar al que es juzgado... porque el día del gran juicio aparecerán todas las medidas... y todas las pesas» (*Henoc eslavo* 44,5).
- 3 *hermano*: el término remite a un contexto comunitario; «Y entonces podrás ver claramente para sacar la mota del ojo de tu hermano» (EvTom 26,2 [Papiro Oxyrrinco 1]). «Rabbi Natán decía: No reproches al prójimo un defecto que tú tienes» (Talmud de Babilonia, *Baba Mesia*, 59b).
- 6 *lo santo a los perros*: esta sentencia se halla en el Ev 93. La prohibición ritual de dar a los perros los restos de las carnes sacrificadas es corriente: «No se aprovecha un animal consagrado para dar de comer a los perros» (Misná, *Temura* 6,5). Pero no se comprende qué pueda significar esta prescripción en una comunidad religiosa que ya no practicaba los sacrificios. Perros y cerdos aparecen con frecuencia como metáforas de los paganos o de Roma: «cerdo» significa Edom (= Roma) en *Levítico Rabba* 13. La sentencia de Jesús implicaría en este caso un rechazo a la misión de los gentiles, actitud que no es posible achacar a la comunidad de Mt. Se especula que el texto es una mala traducción del arameo, pero aun así no se entiende por qué el evangelista la incluyó.
- 7-11 Este pasaje proviene básicamente del Documento Q. La serie «pedir, buscar y llamar» es tradicional: «Me buscaréis y me hallaréis, si me rebuscáis de todo corazón» (Jr 29,13); «Yo amo a quienes me aman, y los que me buscan acuciadamente me encuentran» (Pr 8,17). Se trata de un tema filosófico frecuente: «Busca y hallarás» (Epicteto, *Disertaciones* I 28,20). Pero hay también una amenaza: «Entonces me llamarán y no contestaré; me buscarán y no me encontrarán» (Pr 1,28).
- 11 *los que son malos*: el texto dice literalmente: «siendo malos». Nuestra traducción es lingüísticamente posible.
- 12 *todo... ellos*: esta es la denominada «regla de oro», de vigencia universal, muy presente en la literatura judía. En la Fuente Q aparece en el contexto del amor al prójimo, y en particular del amor a los enemigos (Q-Lc 6,27). Sin embargo, este principio de reciprocidad parece estar en contradicción con el precepto de amor a los enemigos, objeción que ya preocupó a los intérpretes de la antigüedad. El rabino Hillel lo decía con contundencia: «Lo que te es odioso, no lo hagas a tu prójimo. He aquí

toda la Torá; el resto no es más que explicación» (Talmud de Babilonia, *Shabbat* 31a). También el rabbí Akiba: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo: este es el más grande principio de la Torá» (*Sifrá sobre el Levítico* 19,18).

- 13-23 Este pasaje está compuesto por tres exhortaciones en la perspectiva del juicio final. El tema de los dos caminos es frecuente en la literatura universal y en el judaísmo: «Mirad que os propongo el camino de la vida y el camino de la muerte» (Jr 21,8); «El Lugar (= Dios) nos ha colocado ante dos caminos, el camino de la vida y el camino de la muerte» (*Sifré sobre el Deuteronomio*, 26,53). «En mano del príncipe de las luces está el dominio sobre todos los hijos de la justicia; ellos marchan por caminos de luz. Y en mano del ángel de las tinieblas está todo el dominio sobre los hijos de la falsedad; ellos marchan por caminos de tinieblas» (Qumrán, *Regla de la Comunidad* 1QS, 3,20-21). «Puerta» (*pýle*) indica la puerta de una ciudad, no la de una casa (*thýra*).

### *Los falsos profetas*

<sup>15</sup>Guardaos de los falsos profetas, que se os acercan vestidos de ovejas, mas por dentro son lobos voraces. Por sus frutos los conoceréis.

<sup>16</sup>¿Acaso se recogen uvas de las zarzas o higos de los cardos? <sup>17</sup>Así, el árbol bueno da frutos buenos, y el árbol malo da frutos malos; <sup>18</sup>no puede el árbol bueno dar frutos malos, ni el árbol malo dar frutos buenos. <sup>19</sup>Todo árbol que no da buen fruto se corta y se echa al fuego. <sup>20</sup>Os repito que por sus frutos los conoceréis.

<sup>21</sup>No todo el que me diga «señor, señor», entrará en el reino de los cielos, sino el que cumpla la voluntad de mi Padre que está en los cielos. <sup>22</sup>En aquel día, muchos me dirán: «Señor, señor, hemos profetizado en tu nombre, y hemos expulsado demonios en tu nombre y hemos obrado muchos milagros en tu nombre». <sup>23</sup>Y entonces yo les declararé: «Jamás os conocí; apartaos de mí los que obráis contra la Ley».

<sup>24</sup>Así pues, el que escucha estas palabras mías y las pone por obra puede compararse a un hombre juicioso que edificó su casa sobre terreno rocoso; <sup>25</sup>cayó la tormenta, se desbordaron los ríos, soplaron los vendavales y se precipitaron sobre aquella casa, y no se derrumbó, pues había sido edificada sobre terreno rocoso.

<sup>26</sup>El que escucha estas palabras mías y no las pone por obra puede compararse a un hombre necio, que edificó su casa sobre arena; <sup>27</sup>cayó la tormenta, se desbordaron los ríos, soplaron los vendavales y se precipitaron sobre aquella casa, y se derrumbó, y su hundimiento fue una cosa terrible.

<sup>28</sup>Cuando Jesús hubo terminado estos discursos las muchedumbres se asombraron de su enseñanza, <sup>29</sup>pues les enseñaba como quien tiene autoridad y no como sus escribas.

- 15 *falsos profetas*: las comunidades cristianas de los siglos I y II anduvieron muy preocupadas por el problema de discernir los falsos de los verdaderos profetas (véase, por ejemplo, Hch 20,29s; Tit 1,10-16; 2 Pe 2,1; *Didaché* 11,3). Es difícil dilucidar a qué tipo de falso profeta se refiere Mt, puesto que poco sabemos acerca de su comunidad. Ahora bien, puesto que el evangelista pregona insistentemente la plena observancia de la ley mosaica, puede suponerse que sus falsos profetas son los cristianos que proclamaban abrogada la Ley, en particular ciertos seguidores de Pablo. En 24,11, la aparición de falsos profetas es un signo de la llegada del juicio final.
- 17 *árbol bueno...*: esta sentencia se convirtió en la referencia escriturística fundamental del maniqueísmo.
- 23 *obráis contra la Ley*: cita del Sal 6,9. El griego *anomía* (literalmente «ilegalidad») es un término clásico en el judaísmo, y se refiere a la no observancia de la ley de Moisés. Mt admite que cristianos creyentes (los que proclaman señor a Jesús) pueden profetizar y obrar milagros. Pero en la perspectiva del juicio final, esta fe, por poderosa que se haya manifestado, no bastará para la salvación: se requerirá haber cumplido la voluntad de Dios tal como se ha revelado en este sermón: la observancia completa de la ley mosaica, cifrada en el precepto del amor al prójimo. Efectivamente, los capítulos concretos por los que se juzgará a los creyentes son única y exclusivamente las obras de misericordia (25,34-36).
- 24-27 Esta parábola bipartita, artísticamente construida, es el último pasaje del «discurso del llano» del Documento Q. Este tipo de final con dos alternativas se halla en el Lv (cap. 26) y en el Dt 30,15-20. En la Torá las alternativas versan sobre el futuro del pueblo de Israel; en Mt se trata del destino del creyente en el juicio final, que se considera inminente (24,32-44). El «enorme hundimiento» evoca la «*gehenna* del fuego» (5,22.30; 7,19). La metáfora de la casa bien edificada es universal y se halla también en el judaísmo: «¿Con quién compararé a un hombre que hace muchas buenas obras y aprende la Ley a fondo? Con un hombre que edifica con piedras sobre fundamento y luego con ladrillos duros; cuando irrumpen muchas aguas y se estancan, las piedras no se disgregan» (*Abot de Rabbí Natán* 24). Ver también *Abot* 17.
- 28-29 *muchedumbres... sus escribas*: Mt utiliza Mc 1,21 casi literalmente. Los oyentes del Sermón de la montaña fueron, por lo tanto, «las muchedumbres», no solo los discípulos. Acerca de la autoridad de Jesús, ver la nota a 5,22.

### *Secuencia de milagros aleccionadores*

8 <sup>1</sup>Al bajar de la montaña le siguió una gran muchedumbre. <sup>2</sup>En esto se le acercó un leproso que se arrodilló ante él y le dijo:

—Señor, si quieres puedes limpiarme.

<sup>3</sup>Él extendió su mano y lo tocó diciendo:

—Quiero, queda limpio.

Y enseguida su lepra desapareció. <sup>4</sup>Y Jesús le dijo:

—Mira, no se lo digas a nadie, pero acude a mostrarte al sacerdote y presenta la ofrenda que prescribió Moisés, como testimonio ante ellos.



<sup>5</sup>Al entrar en Cafarnaún se le acercó un centurión para hacerle un ruego, diciendo:

<sup>6</sup>—Señor, mi criado yace parálítico en casa fuertemente atormetado.

<sup>7</sup>Él le dijo:

—Yo mismo iré y lo curaré.

<sup>8</sup>El centurión respondió:

—Señor, no soy digno de que entres bajo mi techo, pero basta con que digas una palabra y mi criado se curará. <sup>9</sup>Pues también yo pertenezco a una escala de mando, y tengo soldados bajo mis órdenes, de modo que le digo a uno: ve, y va, y a otro, ven, y viene; y a mi esclavo: haz esto, y lo hace.

<sup>10</sup>Al oír esto Jesús quedó admirado y dijo a los que le seguían:

—Os aseguro que en nadie en Israel he encontrado tanta fe. <sup>11</sup>Os digo que vendrán muchos de oriente y de occidente y se sentarán a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de los cielos, <sup>12</sup>pero los hijos del Reino serán arrojados a las tinieblas exteriores; allí habrá llantos y rechinar de dientes.

<sup>13</sup>Luego dijo al centurión:

—Anda, tal como has creído se te cumplirá.

Y en el mismo momento sanó el criado.

<sup>14</sup>Al llegar Jesús a casa de Pedro vio a la suegra de este en la cama y con fiebre; <sup>15</sup>le tocó la mano y le dejó la fiebre. Ella se levantó y lo atendía.

<sup>16</sup>Al atardecer llevaron ante él a muchos endemoniados, y expulsó a los espíritus con una mera palabra y sanó a todos los enfermos <sup>17</sup>para que se cumpliera lo dicho por el profeta Isaías: «Él tomó nuestras dolencias y acarreó nuestras enfermedades».

<sup>18</sup>Al ver Jesús que estaba rodeado por mucha gente, ordenó pasar a la otra orilla, <sup>19</sup>pero se le acercó un escriba y le dijo:

—Maestro, te seguiré adondequiera que vayas.

<sup>20</sup>Jesús le dijo:

—Las zorras tienen madrigueras y los pájaros del cielo, nidos; pero yo soy un hombre que no tiene donde reclinar la cabeza.

<sup>21</sup>Otro de los discípulos le dijo:

—Señor, permíteme primero que vaya a enterrar a mi padre.

<sup>22</sup>Jesús le dijo:

—Sígueme y deja que los muertos entierren a sus muertos.

<sup>23</sup>Subió ya a la barca y le siguieron sus discípulos. <sup>24</sup>Y he aquí que se levantó en el mar una borrasca tan fuerte que la barca quedaba cubierta las olas, pero él dormía. <sup>25</sup>Se le acercaron y lo despertaron diciendo:

—Señor, sálvanos, que perecemos.

<sup>26</sup>Él les dijo:

—¿Qué es lo que teméis, desconfiados?

Entonces se levantó, increpó a los vientos y al mar y se hizo una gran calma. <sup>27</sup>Los hombres estaban maravillados y decían:

—¿Quién es de veras este, que los vientos y el mar le obedecen?

<sup>28</sup>Al llegar a la otra orilla, en la región de los gadarenos, le salieron al encuentro dos endemoniados salidos de los sepulcros, peligrosos en extremo, hasta el punto que nadie se atrevía a transitar por aquel camino. <sup>29</sup>Y he aquí que empezaron a gritar:

—¿Qué hay entre nosotros y tú, Hijo de Dios? ¿Has venido aquí antes de la hora para atormentarnos?

<sup>30</sup>Resultó que a una cierta distancia de ellos había una gran pira de cerdos que hozaban. <sup>31</sup>Los demonios le imploraron:

—Si nos expulsas, envíanos a la pira de cerdos.

<sup>32</sup>Y les dijo:

—Id para allá.

Entonces ellos salieron y entraron en los cerdos. Acto seguido toda la pira se precipitó del acantilado al mar y pereció en las aguas. <sup>33</sup>Los porquerizos huyeron, llegaron al pueblo y contaron todo eso, y también lo de los endemoniados. <sup>34</sup>Entonces el pueblo entero salió al encuentro de Jesús y al verlo le rogaron que se marchara de su comarca.

8,1 - Esta es la segunda sección narrativa de Mt. La curación del leproso (8,2-4) está tomada de Mc 1,40-45, con algunas variantes que coinciden con Lc 5,12-16. El contexto bíblico es la extensa sección de Lv 13-14 dedicada a la epidemiología de la lepra y a los ritos de purificación. Al preceptuar al purificado presentarse ante el sacerdote, Jesús pone de manifiesto que su afirmación de la plena vigencia de la Ley (5,17) no afecta solo al espíritu, sino también a la letra. «Como testimonio ante ellos» expresa un trazo esencial de los evangelios: los milagros son el testimonio autenticador de la enseñanza de Jesús (véase 9,6).

5-10 El pasaje procede de la Fuente Q. Jn (4,46-54) crea a partir de él una narración mucho más imaginativa. Cafarnaún es la residencia habitual de Jesús, quizás su lugar de origen (en el supuesto de la inexistencia de Nazaret).

5 *centurión*: gr. *hekatóntarchos*, que designaba a un oficial del Ejército romano al mando de cien hombres. No había soldados romanos en Galilea, pero Herodes Antipas tenía a su servicio mercenarios paganos (véase Flavio Josefo, *Antigüedades* XVIII 113s).

11 *vendrán muchos de oriente...*: «Pues desde el levante del sol hasta su ocaso grande es mi nombre entre los pueblos» (Mt 1,11); «Entonces los de poniente temerán el nombre de Yahvé, y los de oriente su gloria» (Is 59,19); «Y dará Yahvé Sebaot a todos los pueblos en esa montaña un banquete de grasos manjares» (Is 25,6). La siguiente regla rabínica tardía podría aplicarse a las comunidades cristianas de finales del siglo I: «En las ciudades en las que hay gentiles e israelitas... se tiene cura de los pobres de los unos y de los otros, se visita a los pobres de los unos y de los otros, y lo mismo se hace en los entierros y en los duelos, todo por el bien de la paz» (Talmud de Jerusalén, *Gittin* 47c).

12 *arrojados a las tinieblas exteriores*: las grandes promesas escatológicas se vuelven contra los descreídos de Israel; Mt pone en boca de Jesús la creencia de una comunidad cristiana de finales del siglo I, judía pero separada de la sinagoga.

- 17 *Él tomó... enfermedades*: Is 53,5.
- 20 *soy un hombre... cabeza*: la respuesta de Jesús se halla también en EvTom 86. El extremo desvalimiento de Jesús es un elemento de la leyenda, pues los mismos evangelios lo sitúan habitando en Cafarnaún (véase 9,1), localidad muy céntrica en Galilea. «Hijo del hombre» puede ser en los evangelios sinópticos (donde aparece 69 veces y siempre en boca de Jesús) un título cristológico con referencia a Dn 7,13. En arameo la expresión, sin artículo, podía significar simplemente «un hombre». Aparece también (sin artículo) en los textos de Qumrán. Véase nota a Mc 2,10.
- 21 *Otro de los discípulos*: lectura de los códices Sinaítico y Vaticano. Lectura variante: «otro de sus discípulos», impreso en N-A<sup>28</sup> entre corchetes, puesto que es dudoso.
- 22 *que los muertos entierren a sus muertos*: enterrar a los muertos era una de las principales obras de misericordia del judaísmo: «Daba mis panes a los hambrientos y mis vestidos a los desnudos; y si a alguno de mi linaje veía muerto y echado tras las murallas de Nínive, lo sepultaba» (Tob 1,17). La cruda respuesta de Jesús está en la línea de la «ética imposible» del Sermón de la montaña (que otros califican de «ética interina», es decir, solo para los momentos inmediatos a la irrupción del reino de Dios en el mundo). Un hijo que se negase a enterrar a su padre quedaría inmediatamente expulsado de la comunidad. Ahora bien, si se prescinde de la transgresión de la Ley implicada en el caso concreto, el dicho de Jesús es una impactante muestra de la filosofía cínica cristiana, que abogaba por una autarquía y un desprecio por los bienes materiales dignos de ser puestos en boca del mismo Diógenes, filosofía reverdecida a finales del siglo III en el primer monacato egipcio.
- 23-27 La narración se inspira en el libro de Jonás, considerado como figura mesiánica. Véanse notas a Mc 4,35-41.
- 29 *Hijo de Dios*: título mesiánico (véanse 16,16 y 26,63). Los demonios reconocen a Jesús como el Mesías de Israel, no como ente divino. El episodio narrado por Mt es una abreviación de Mc 5,1-21, el cual, sin embargo, lo sitúa en Gerasa, no en Gadara. Ambas ciudades se hallan en territorio pagano, lo que explica la presencia de cerdos. Véanse notas a Mc 5,1-17.
- 34 *que se marchara de su comarca*: fracaso total de esta primera incursión de Jesús entre los paganos. Los intérpretes no aciertan a dilucidar cuál era la intención de los evangelistas al introducir esta narración.

9 <sup>1</sup>Subió a una barca, atravesó el mar y llegó a su propia ciudad.

<sup>2</sup>Allí colocaron ante él a un paralítico postrado en una litera. Al ver Jesús la fe que les animaba, dijo al paralítico:

—Ten ánimo, hijo, tus pecados te son perdonados.

<sup>3</sup>Algunos de los letrados decían entre ellos:

—Este blasfema.

<sup>4</sup>Al intuir Jesús sus pensamientos, dijo:

—¿Por qué abrigáis malos pensamientos en vuestros corazones?

<sup>5</sup>A ver, ¿qué es más fácil decir: te son perdonados tus pecados, o decir: levántate y anda? <sup>6</sup>Pues bien, para que os enteréis de que el Hijo del hombre tiene en la tierra el poder de perdonar el pecado —dijo entonces al paralítico—: Levántate, toma tu litera y vete a tu casa.

<sup>7</sup>Y él se levantó y se fue a su casa. <sup>8</sup>Al ver esto las multitudes concibieron temor y dieron gloria a Dios que otorga a los hombres semejante poder.

<sup>9</sup>Al salir de allí Jesús vio a un hombre sentado junto al mostrador de los impuestos, llamado Mateo, y le dijo:

—Sígueme.

Y él se levantó y lo siguió. <sup>10</sup>Luego, cuando él estaba sentado a la mesa en su casa, se vio que muchos recaudadores y pecadores acudían y compartían la mesa con Jesús y sus discípulos. <sup>11</sup>Al percatarse de ello, los fariseos dijeron a sus discípulos:

—¿Por qué come vuestro maestro con los recaudadores y con los pecadores?

<sup>12</sup>Él lo oyó y dijo:

—No necesitan médico los sanos sino los enfermos. <sup>13</sup>Acudid a la Escritura y enteraos de lo que significa «Compasión quiero y no sacrificio»; pues no he venido a llamar a justos sino a pecadores.

<sup>14</sup>En estas se le acercaron los discípulos de Juan y le dijeron:

—¿Por qué nosotros y los fariseos solemos ayunar y en cambio tus discípulos no ayunan?

<sup>15</sup>Jesús les contestó:

—¿Acaso pueden afligirse los convidados de la cámara nupcial mientras está con ellos el novio? Tiempo tendrán de lamentarse cuando les sea arrebatado el novio; entonces ayunarán. <sup>16</sup>Mirad, nadie echa un remiendo de paño nuevo a un manto gastado, pues la recia constitución del remiendo descose el manto y lo que queda es un desgarrón peor. <sup>17</sup>Tampoco se echa vino nuevo en odres viejos; si no se cuida, revientan los odres, el vino se derrama y los odres se echan a perder. Lo que se hace es echar vino nuevo en odres nuevos, y entonces ambos se conservan.

<sup>18</sup>Estaba todavía impartiendo estas enseñanzas cuando un dignatario vino y se arrodilló ante él diciendo:

—Mi hija acaba de morir, pero en cuanto vengas y pongas tu mano sobre ella vivirá.

<sup>19</sup>Jesús se levantó y lo siguió, acompañado por sus discípulos.

<sup>20</sup>En estas una mujer que llevaba doce años con flujo de sangre se le acercó por detrás y tocó el borde de su manto, <sup>21</sup>pues se decía: «Con solo tocar su manto me curaré». <sup>22</sup>Jesús se volvió y al verla dijo:

—Ánimo, hija, tu fe te ha curado.

Y a partir de aquel momento la mujer quedó curada. <sup>23</sup>Llegó por fin Jesús a la casa del dignatario y al ver a los flautistas y a la gente que alborotaba dijo:

<sup>24</sup>—Apartaos; la niña no está muerta, sino que duerme.

Y se mofaban de él. <sup>25</sup>Cuando expulsaron a la gente entró, tomó su mano y la niña se levantó. <sup>26</sup>Y la noticia de este hecho se extendió por toda aquella comarca.

<sup>27</sup>Al salir Jesús de allí le siguieron dos ciegos que decían a gritos:

—¡Ten piedad de nosotros, hijo de David!

<sup>28</sup> Él prosiguió hacia su casa, y los ciegos le siguieron. Entonces Jesús se encaró con ellos:

—¿Tenéis fe en que puedo hacer eso?

Ellos respondieron:

—Sí, señor.

<sup>29</sup> Entonces tocó sus ojos diciendo:

—Según vuestra fe, así os suceda.

<sup>30</sup> Y se les abrieron los ojos. Jesús les amonestó diciendo:

—Mirad que nadie lo sepa.

<sup>31</sup> Pero ellos salieron y esparcieron su fama por toda aquella comarca.

<sup>32</sup> Se habían marchado estos cuando le presentaron a un hombre endemoniado mudo. <sup>33</sup> Y una vez expulsado el demonio, el mudo se puso a hablar. Y la gente se maravillaba y decía:

—Jamás se ha visto algo así en Israel.

<sup>34</sup> Sin embargo, los fariseos decían:

—Expulsa a los demonios con el poder del jefe de los demonios.

- 1 *su propia ciudad*: en 4,13 Mt dice que Jesús «dejó Nazará y fue a vivir a Cafarnaún». La denominación «su propia ciudad» (gr. *idían pólin*) aplicada a Cafarnaún revelaría una fuente según la cual Jesús el Nazoreo era originario de Cafarnaún, y no de una hipotética Nazará o Nazaret.
- 2-7 *colocaron ante él... su casa*: Mt ha escrito que Jesús predicaba y hacía curaciones en las sinagogas de Galilea (4,23). Mc (1,21; 1,29; 3,1) confirma este extremo, pero en este caso dice expresamente que el hecho tuvo lugar «en (su) casa» (2,1). Mt no atiende a esta indicación, de modo que el lector, inducido por la presencia de escribas, puede pensar que el hecho tuvo lugar en la sinagoga. La acusación de blasfemia por parte de los escribas no tiene fundamento legal, pues solo hay blasfemia si se pronuncia el nombre de Dios (Misná, *Sanhedrin* 7,5). Este episodio ha sido con razón considerado fundamental por la apologética cristiana: la prueba de la misión divina de Jesús radica en sus milagros (concilio Vaticano I, *Constitutio dogmatica de fide catholica*, cap. 3, «De fide»).
- 8 *a los hombres*: la aserción, en plural, no tiene lógica; el hombre que según esta narración posee este poder es Jesús. Aquí ha irrumpido la disciplina penitencial de la comunidad cristiana.
- 9 *Mateo*: *Maththaios*, transcripción griega del hebreo *Mattai*, forma abreviada de *Mattenai* y de *Mattanya* (don de Dios). En el pasaje correspondiente de Mc 2,14, el llamado recibe el nombre de Leví. Ahora bien, puesto que este Leví desaparece por completo en la narración sucesiva de Mc (y de Lc), el evangelista Mateo, con toda desenvoltura, lo sustituye por el apóstol Mateo, uno de los Doce, reconocido en todos los evangelios. Véase la nota a Mc 2,14.
- 10 *en su casa*: el contexto de Mt parece indicar que se trataba de la casa de Jesús en Cafarnaún (véase 4,13; 9,1; 9,28; 13,1 y 36). Se confirma una vez más que Jesús tenía «donde reclinarse la cabeza», en contra de 8,20. En cambio, Lc (5,29) dice claramente que se trataba de la casa de Leví. Mateo era un *telónes*, un recaudador del impuesto oficial. El término latino es *publicanus*.

- 13 *Compasión quiero*: cita de Os 6,6 según los Setenta, versión B. Pero la traducción exacta del texto hebreo sería: «Compasión quiero más que sacrificios». Jesús proclamó la plena vigencia de la Ley (5,17), y al mismo tiempo enseñó que su esencia es el mandamiento del amor (5,23; 23,23-28). Después de la destrucción de Jerusalén, el cumplimiento de la Ley se cifró en la misericordia, y ya no en los sacrificios, imposibles de realizar. Así lo enseñó el rabino Yohanán ben Zakkai (finales del siglo I) a un discípulo que se lamentaba de la destrucción del Santuario: «Hijo mío, no te descamines: tenemos un altar que equivale a aquel, y ¿cuál es? Las obras de misericordia» (*Abot de Rabbí Natán* 4). El evangelista Mateo es más o menos contemporáneo de Yohanán ben Zakkai.
- 13 *pecadores*: la frase, debidamente contextualizada, es una llamada a la conversión. «El doctor Rabbí Zeira, buscaba la compañía de los pecadores para corregirlos y llevaba la familiaridad con ellos hasta el punto de exponerse a la reprobación de sus colegas» (Misná, *Sanhedrin* 37).
- 14 *tus discípulos no ayunan*: el relato procede de Mc 2,18-22. No implica una relación especial de los discípulos de Juan con los fariseos; en este evangelio Juan se presenta más bien asociado a Jesús (véase 3,1s; 11,2s; 14,2 y 12). El ayuno era una práctica muy apreciada en el judaísmo. Jesús no la rechazó, sino que recomendó un proceder discreto (6,16-18). Sus discípulos, por lo tanto, sí ayunan. Así pues, este pasaje es un simple artificio para introducir la doctrina cristológica subsiguiente. Véase nota a Mc 2,18-22.
- 15 *el novio*: el novio es, obviamente, el Mesías Jesús, que será arrebatado en la muerte. «Lo viejo» no es la Ley, sino aquella parte de Israel, cifrada en los escribas y los fariseos, que ha rechazado a Jesús. El evangelio (el paño nuevo, el vino nuevo) no edifica sobre lo que ellos representan. «Rabbí decía: no tomes en consideración el odre, sino lo que contiene; un odre nuevo puede estar lleno de vino viejo, y un odre viejo puede que no contenga vivo nuevo» (Misná, *Abot* 20).
- 18-25 Mt abrevia considerablemente la vívida narración de Mc 5,21-43. *Archon* (dignatario) es un término genérico para indicar una persona con autoridad; Mc precisa que se trataba de un presidente de sinagoga.
- 20 *el borde de su manto*: *kráspedon*. La palabra griega indica el borde o franja de un manto en general. En la Biblia de los Setenta este término traduce el *sisit* hebreo: «Te harás unos cordones (*sisit*) sobre las cuatro puntas del manto con el que te cubras» (Dt 22,12). Como este es el sentido de *kráspedon* en Mt 23,5, Jesús es presentado en este relato como un cumplidor escrupuloso de la Ley.
- 27 Este episodio es independiente del trance parecido, narrado en 20,29-34 (que depende de Mc 10,46-52), a pesar de algunas concomitancias. «Hijo de David» es un título mesiánico no muy frecuente en el judaísmo en general, aunque, al parecer, era popular en el siglo I (véase 20,30).
- 28 También la curación de la hemorroísa (9,22) responde a la fe. Pero no se puede elevar esta constatación a regla general. La niña resucitada, obviamente, no aportó fe, y en el caso de la tempestad sedada (8,26) el milagro se produce a pesar de la falta de fe de los discípulos.
- 30 *que nadie lo sepa*: Mt no comparte la preocupación de Mc por el «secreto mesiánico», aunque en ocasiones su Jesús lo exija (8,4). Mt cuenta más bien con el prestigio taumatúrgico de Jesús (véase 4,23-25; 8,16-17; 9,8; 9,35).

- 34 Se va perfilando la figura de los principales adversarios de Jesús, los fariseos, como se irá viendo en lo sucesivo (9,14; 12,24, 15,1).

### *Instrucción de los Doce*

<sup>35</sup>Jesús seguía recorriendo todas las ciudades y las aldeas, enseñando en sus sinagogas, anunciando el evangelio del Reino y curando toda enfermedad y toda dolencia. <sup>36</sup>Al ver a las multitudes, se compadeció de ellas porque andaban maltrechas y postradas como ovejas sin pastor. <sup>37</sup>Entonces dijo a sus discípulos:

—La mies es mucha y los trabajadores pocos; <sup>38</sup>así pues, pedid al señor de la mies que mande trabajadores a la cosecha.

- 35 *en sus sinagogas*: Jesús residía en Cafarnaún (9,1; 17,25); por lo tanto, las demás sinagogas en las que predicaba eran las sinagogas «de ellos». Escrupuloso cumplidor de la Ley, revestido con un manto con los cordones tradicionales, enseñaba normalmente en las sinagogas, según los incisos narrativos de Mt (4,23; 12,9; 13,53). Con esta recapitulación se cierra el ciclo narrativo 8,1-9,37. Ahora comenzará la segunda sección de enseñanzas (10,1-42).
- 37 *La mies es mucha*: pasaje de la Fuente Q-Lc 10,12. En el judaísmo, el símil de la cosecha suele ir asociado al Juicio: «El día es corto, el trabajo es mucho, los trabajadores son indolentes, la recompensa es grande y el amo apremia» (Misná, *Abot* 2,15). En el pasaje evangélico, sin embargo, se aplica fácilmente a la situación presente y a la de la comunidad cristiana receptora del evangelio. Sirve además de enlace con el discurso a los discípulos, que sigue a continuación.

**10** <sup>1</sup>Llamó a sus doce discípulos y les otorgó poder para expulsar a los espíritus impuros y para curar las enfermedades y las dolencias.

<sup>2</sup>Estos son los nombres de los doce apóstoles: en primer lugar Simón, llamado Pedro; su hermano Andrés; Jacobo, hijo de Zebedeo, y su hermano Juan; <sup>3</sup>Felipe y Bartolomé; Tomás y Mateo el recaudador; Jacobo, hijo de Alfeo y Tadeo; <sup>4</sup>Simón el Cananeo y Judas el Iscariote, el que lo traicionó.

- 1 Se inicia aquí la segunda sección doctrinal de Mt, el discurso a los discípulos (10,1-42). La articulación del discurso no es clara; un leve indicio, la repetición del enfático «en verdad os digo» (10,23 y 10,42), sugeriría dividirlo en dos partes: 10,5-23 y 10,6-42. En la primera predominan las referencias a la misión en Israel; la segunda se aplica mejor a la iglesia cristiana; sería, por tanto, secundario. Los destinatarios inmediatos son los doce discípulos (10,1), denominados también apóstoles en 10,2, designación anacrónica —por prematura— que no vuelve a aparecer en Mt. Los receptores de la instrucción son en muchos casos predicadores itinerantes, trazo que remitiría a una característica de la comunidad cristiana del evangelista. Las fuentes son Mc, la Fuente Q y mucho material propio.

- 2 *doce*: el número doce simboliza las doce tribus de Israel, como se dice explícitamente en 19,28, idea que se corresponde con la teología de la restauración de Israel (véanse pp. 35-36). Persiste, pues, la idea de la misión de Jesús ceñida al pueblo de Israel. La lista de los Doce procede de Mc 3,16-19, recogida también por Lc 6,12-15 y por Hch 1,13 (once menos Judas). En Jn 21,1 hay una lista de ocho, incluyendo a Natanael. Pablo menciona el término «doce» una sola vez, en 1 Cor 15,5. Andrés, Felipe, Bartolomé, Tomás, Jacobo de Alfeo, Tadeo y Simón el Cananeo no vuelven a aparecer en Mt ni en los demás sinópticos. Es posible, pues, que la lista sea artificiosa. Véase nota a Mc 3,3-19.

## SEGUNDA AGRUPACIÓN DE DISCURSOS (10,5-42)

<sup>5</sup>A estos doce los envió Jesús impartiendoles las siguientes instrucciones:

—No vayáis por camino de gentiles ni entréis en ciudad alguna de samaritanos, <sup>6</sup>antes bien id a las ovejas perdidas de la casa de Israel. <sup>7</sup>Una vez llegados, proclamad que se acercó ya el reino de los cielos. <sup>8</sup>Curad enfermos, resucitad muertos, limpiad leprosos, expulsad demonios; de balde lo habéis recibido, dadlo de balde. <sup>9</sup>No llevéis en vuestros cinturones ni oro ni plata ni bronce, <sup>10</sup>ni zurrón para el camino, ni muda de túnica y sandalias, ni bastón; pues el obrero merece su sustento.

<sup>11</sup>Cuando entréis en una ciudad o en una aldea, cercioraos si vive allí una persona digna, en cuyo caso os quedáis allí hasta que salgáis.

<sup>12</sup>Al entrar en la casa, saludad. <sup>13</sup>Si esta casa es digna, que vuestra paz repose sobre ella; pero si no es digna, recuperad vuestra paz. <sup>14</sup>Si alguno no os recibe y no escucha vuestras palabras, al salir de la casa o de aquella ciudad sacudid el polvo de vuestros pies. <sup>15</sup>Os digo que cuando llegue el día del Juicio, Sodoma y Gomorra saldrán mejor libradas que aquella ciudad.

<sup>16</sup>Atended: os envió como ovejas en medio de lobos; por tanto, sed astutos como serpientes e inocentes como palomas. <sup>17</sup>Pero guardaos de los hombres, porque os entregarán a los tribunales y os azotarán en sus sinagogas. <sup>18</sup>Y seréis arrastrados a comparecer ante gobernadores y reyes por mi causa, como testimonio ante ellos y ante los gentiles. <sup>19</sup>Cuando os entreguen, no os preocupéis del modo que vais a hablar ni de lo que vais a decir, pues en ese trance se os comunicará lo que tenéis que decir, <sup>20</sup>puesto que no sois vosotros los que habláis sino que es el espíritu de vuestro Padre el que habla a través de vosotros. <sup>21</sup>Sí, el hermano entregará a la muerte al hermano, y el padre al hijo, y los hijos se levantarán contra los padres y los matarán. <sup>22</sup>Todos os odiarán a causa de mi nombre. Ahora bien, el que se mantenga firme hasta el final es el que se salvará.

<sup>23</sup>Cuando os persigan en tal ciudad, escapad a la otra. Os digo que no agotaréis las ciudades de Israel antes de que regrese el Hijo del hombre.



<sup>24</sup>No es más el discípulo que el maestro, ni es el esclavo más que su amo. <sup>25</sup>Le basta al discípulo hacerse como su maestro, y al esclavo como su amo. Si al dueño de la casa lo han llamado Belcebú, ¡cuánto más a los de su casa!

<sup>26</sup>No los temáis, pues nada hay escondido que no vaya a ser puesto al descubierto, ni nada oculto que no vaya a ser conocido. <sup>27</sup>Lo que os digo en la oscuridad decidlo a plena luz, y lo que se os dice al oído proclamadlo por encima de los tejados.

<sup>28</sup>No temáis tampoco a los que matan el cuerpo pero no pueden matar el alma: temed más bien al que puede exterminar alma y cuerpo en la *gehenna*. <sup>29</sup>¿Acaso no se venden dos gorrones por una moneda? Y, sin embargo, ni uno de ellos caerá al suelo al soslayo de vuestro Padre. <sup>30</sup>Pero es que también los cabellos de vuestra cabeza están contados uno por uno. <sup>31</sup>Así que no temáis; vosotros valéis más que todos los gorrones.

<sup>32</sup>Si alguien da testimonio de mí delante de los hombres, también yo daré testimonio de él delante de mi Padre que está en los cielos; <sup>33</sup>pero al que me niegue delante de los hombres también lo negaré yo delante de mi Padre que está en los cielos.

<sup>34</sup>No penséis que vine a traer paz en la tierra; no he venido a traer paz, sino espada; <sup>35</sup>porque vine a enfrentar al hombre «con su padre y a la hija con su madre y a la nuera con su suegra» <sup>36</sup>y los enemigos del hombre serán los de su casa». <sup>37</sup>El que ama a su padre o a su madre más que a mí no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí, <sup>38</sup>y el que no toma su cruz y me sigue no es digno de mí. <sup>39</sup>El que halla su vida la perderá, y el que pierda su vida por mí la encontrará.

<sup>40</sup>El que os recibe a mí me recibe, y el que a mí me recibe, recibe al que me ha enviado. <sup>41</sup>El que recibe a un profeta porque es profeta tendrá recompensa de profeta, y el que recibe a un justo porque es justo tendrá recompensa de justo. <sup>42</sup>Y el que dé a beber aunque sea un vaso de agua fresca a uno de esos pequeños porque es un discípulo, os aseguro que no perderá su recompensa.

3 *Tadeo*: muchos manuscritos lo llaman Lebeo, o los dos nombres a la vez.

4 *Simón el Cananeo*: griego *kananaíos*, que Lc 6,15 y Hch 1,13 interpretan este apelativo como «zelota», lo cual es posible en arameo.

*Judas el Iscariote*: gr. *ho Iskariotes*, que podría interpretarse «el hombre (hebr. *ish*) de Kariot», como en la lectura variante de Jn 14,22 del código Beza: *ho apó Kariótou*, «el de Kariot». Pero no consta ninguna localidad con este nombre en la época, aunque sí en la toponimia en gran parte ficticia del Libro de los Jueces (15,25: *Queriyot*).

5-15 Se trata de una refundición ampliada de Mc 6,8-11 y Fuente Q-Lc 10,4-12.

6 *gentiles... samaritanos*: este precepto está en consonancia con la práctica de Jesús en Mt: predicación y taumaturgia dedicadas exclusivamente al pueblo de Israel. La exclusión de los samaritanos es sorprendente;

en los demás evangelios Jesús aparece abierto a los samaritanos (véase Lc 9,51-56; 10,30.35; 17,11-19; Jn 4,4-27).

- 10 *el obrero merece su sustento*: refrán parecido al citado en 1 Tim 5,18. La descripción del predicador itinerante es anacrónica, y se relaciona más bien con la práctica de algunas comunidades cristianas de la segunda y de la tercera generación (por ejemplo, la reflejada en la *Didaché*). El Jesús de Mt ha aparecido hasta el momento instalado en Cafarnaún (9,1; 17,25) y realizando en lo sucesivo incursiones en Galilea (13,54; 14,13 y 34) y fuera de ella (15,21; 16,13) con retorno a Cafarnaún (17,22).
- 16 *en medio de lobos*: las descripciones que ofrece Mt (y también los demás evangelistas) de la actividad de Jesús en Galilea no dan pie para calificar a los adversarios de «lobos», ni siquiera a los fariseos. Se trata por tanto de una creación literaria de la comunidad cristiana posterior, referida a su propio contexto de inseguridad.
- 17 *tribunales... sinagogas*: se mezclan dos situaciones distintas: a) La represión disciplinar en la sinagoga, que suponía la aceptación por parte del represaliado de la jurisdicción sinagoga. Pablo asegura haber sido azotado por los judíos (2 Cor 11,24). El texto de Mt es reflejo del proceso de separación de la Iglesia y la Sinagoga a finales del siglo I; b) La represión imperial. En cuanto secuaces de un judío ejecutado por sedición, los cristianos podían ser acusados de sediciosos. 1 Pe (4,12-16), más o menos contemporánea de Mt, refleja ya claramente esta situación, así como también otros documentos de la época.
- 22 *mi nombre*: durante los primeros siglos los cristianos fueron perseguidos y condenados a pena capital por profesar el nombre de Cristo (véanse pp. 45-46), que para los jueces romanos era el nombre de un judío ejecutado por sedición: «Si sois ultrajados en nombre de Cristo, dichosos vosotros» (1 Pe 4,14); «Es cierto que estoy encadenado por el nombre, más no he llegado todavía a la perfección en Jesucristo» (Ignacio de Antioquía, *Efesios* 3,1).
- 23 *antes que regrese el Hijo del hombre*: esta profecía no se halla en los demás evangelistas, y se repite en términos parecidos en 16,28 y en 24,34, esta vez sí en paralelo con los demás sinópticos (Mc 13,30; Lc 21,32). Los primeros cristianos profesaban la creencia en la pronta venida del Mesías glorioso (véase Pablo, 1 Tes 4,13-17).
- 24 *el discípulo que el maestro*: el dicho podría proceder de la Fuente Q-Lc 6,40. Coincide con un proverbio judío: «Le basta al siervo ser como su amo» (*Tanhuma* B, 23). Mt lo introduce aquí para indicar que las persecuciones anunciadas en el pasaje anterior igualan a los discípulos con su maestro.
- 25 *Belcebú*: gr. *Beelzeboúl*, término de origen ugarítico; significa «señor del templo». No se halla en la Biblia hebrea, excepto en la forma ridiculizada de «señor de las moscas» (2 Re 1,2s) para designar al dios Baal de Ekrón. No hay que confundirlo con el diablo de las tentaciones (véase 4,9). En 12,24, los fariseos acusan a Jesús de expulsar demonios en virtud de Belcebú. El término pasó a los textos mágicos.
- 29 *monedilla*: latín (y gr.) *assáron*, nueva aparición de un término latino para designar una moneda (véase 5,26). Es el diminutivo griego de la palabra latina «as», que designaba la moneda de cobre, la decimosexta parte de un denario.

- 34-36 *No penséis... de su casa*. Los vv. 34-36 vienen probablemente de la Fuente Q-Lc 12,51-53, pero con modificaciones. La cita de Mi 7,6 se aleja del texto de los Setenta. Esta cita es aducida en el judaísmo para describir las calamidades del tiempo final: «Al acercarse el Mesías la insolencia aumentará y la virtud será suplantada (y sigue la cita de Mi 7,6)» (Misná, *Sota* 9,15). En Mc 3,31-35 Jesús aparece enfrentado con su propia familia. Este pasaje de Mt, en conjunto, no armoniza con textos anteriores, donde los discípulos han de llevar paz a las casas (10,13) y son mensajeros de paz (5,9). Ni tampoco con las profecías que anunciaban un mesías pacífico (Is 9,5s; 11,5-10; Ml 3,23s). «Un hombre que procura la paz entre un hombre y su esposa, entre una familia y otra, entre una ciudad y otra, entre una nación y otra, los castigos (divinos) no lo alcanzarán» (*Sifrá sobre el Lv* 20,2). Se aproxima en cambio al Cristo de Rev 12,16; 19,15 y 21, que lleva una espada en la boca. Estas espadas son simbólicas; en cambio, la que enarbola un discípulo en 26,51 es real.
- 37 *El que ama a su padre... más que a mí*: EvTom (101) asume la paradoja: «El que no odie a su padre y a su madre como yo, no podrá ser discípulo mío; y el que no ame a su padre y a su madre como yo, no podrá ser discípulo mío» (log. 101).
- 38 *toma su cruz*: el último vocablo es aquí una metáfora del sufrimiento. No concuerda el pacífico consejo de «tomar la cruz» con el violento de «traer la espada» (10,34).
- 40 *el que me ha enviado*: en el derecho judío había un gran respeto por los enviados: «El que envía y el enviado son equivalentes» (Misná, *Berakot* 5,5).
- 42 *pequeños*: los pequeños son todos los creyentes, contrapuestos a los discípulos y a los profetas (véase nota a 18,6). La palabra «agua» (*hýdor*) aparece solo en el códice Beza.

**11** <sup>1</sup>Cuando terminó de instruir a los doce discípulos, Jesús se marchó de allí para enseñar y predicar en sus ciudades.

- 1 Concluido el segundo gran discurso de Jesús, el evangelista agavilla en los capítulos 11 y 12 una serie de episodios sueltos, tomados en ocasiones de la Fuente Q-Lc 7,18-35, sin línea argumental precisa. El primero de ellos (11,2-15) versa sobre la figura de Juan Bautista.

### *Jesús y Juan Bautista*

<sup>2</sup>Juan, que había oído hablar en la cárcel acerca de las obras de Jesús, le mandó un recado por medio de sus discípulos <sup>3</sup>y le dijo:

—¿Eres tú el que va a venir o esperamos a otro?

<sup>4</sup>Jesús respondió:

—Id y contad a Juan lo que oís y veis: <sup>5</sup>los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen; los muertos resucitan y los pobres son evangelizados. <sup>6</sup>Y dichoso aquel al que yo no sirva de tropiezo.

<sup>7</sup>Cuando estos se iban, Jesús se puso a hablar a la gente acerca de Juan:

—¿Qué salisteis a ver en el desierto? ¿Una caña agitada por el viento? <sup>8</sup>Bueno, ¿qué salisteis a ver? ¿A un hombre bien vestido? Fijaos que los que van vestidos con elegancia están en los palacios de los reyes. <sup>9</sup>Entonces, ¿qué salisteis a ver? ¿Acaso a un profeta? Pues sí, os lo aseguro, y más que profeta. <sup>10</sup>Este es de quien está escrito: «Mira, yo envío mi mensajero delante de ti, que te preparará el camino». <sup>11</sup>Os aseguro que entre los nacidos de mujer no se ha alzado uno mayor que Juan Bautista. Ahora bien, el más pequeño en el reino de los cielos es mayor que él. <sup>12</sup>Pero desde los días de Juan Bautista hasta hoy el reino de los cielos está sometido a violencia y los violentos lo arrebatán. <sup>13</sup>Pues todos los Profetas y la Ley hasta Juan han profetizado, <sup>14</sup>y si queréis haceros una idea, él es Elías, el que tenía que venir. <sup>15</sup>Y el que tenga oídos para oír, que oiga.

<sup>16</sup>—Ahora bien ¿con quién compararé a esta generación? Se parece a un tropel de niños que, sentados en la plaza, gritan a otros: <sup>17</sup>«Hemos tocado la flauta para vosotros y no habéis bailado; hemos entonado endechas y no habéis llorado». <sup>18</sup>Porque vino Juan que no comía ni bebía, y dicen: «Tiene un demonio». <sup>19</sup>Vino luego el Hijo del hombre, que come y bebe, y dicen: «Aquí tenéis a un comilón y a un dado al vino, amigo de recaudadores y pecadores». Mas la Sabiduría ha quedado acreditada por sus obras.

- 2 *Jesús*: la mayoría de los manuscritos leen «del Cristo». Pero hasta aquí Mt ha designado a Jesús por su nombre, no por su título. El códice Beza ofrece la lectura más probable: *Jesús*.  
*sus discípulos*: Lc 7,18 dice que eran dos. Algunos traductores se toman el lujo de rectificar a Mt y escriben «dos discípulos», sin apoyo alguno documental. Es probable, sin embargo, que un copista originario confundiera *dýo* («dos») con *diá* («por medio de»).
- 3 *el que tenía que venir* (gr. *ho erchómenos*): normalmente se entiende esta rara expresión en el judaísmo como referida al mesías, y Mt parece entenderlo así a tenor de la respuesta que pone en boca de Jesús. Sin embargo, casi la misma expresión (gr. *ho méllon érchesthai*) no se refiere al mesías, sino a su precursor. En realidad, la cita de Mt 3,1 puesta en boca de Jesús en el v. 10 se entendía normalmente en el judaísmo como referida al mesías, que era el precursor de Dios mismo y Mt 3,23 dice que el Precursor/mesías es Elías. Es posible que Mt esté manejando, y cambiando, una posible fuente que en su versión original reconocía a Juan Bautista como el mesías.
- 4 *Jesús respondió*: literalmente «respondió y dijo», un hebraísmo (*wa-i'aná wa-iómer*). En su respuesta, Jesús no hace alusión a su predicación, sino a sus obras. La lista de estas remite a los pasajes mesiánicos del profeta Isaías (29,18; 35,5; 42,18; 61,1) y a los milagros de Elías y Eliseo (1 Re 17,17-24; 2 Re 4,18-37; 5,1-27).
- 6 *sirva de tropiezo* (gr. *skandalisthéi*). Esta frase (que se halla en la Fuente Q) está un poco fuera de lugar, y se refiere más bien a los que abandonarán a Jesús en la muerte (26,31-33) y en los últimos tiempos (24,10). El término *skándalon* (hebr. *kaschal*) aparece solo en los escritos griegos judíos,

- e indica un obstáculo o un tropiezo (véase Is 8,14). En el uso moderno tiene un campo semántico mucho más amplio, que incluye el ruido.
- 8 *bien vestido* (gr. *en malakoís*): la expresión *malakós* podía aplicarse a sujetos afeminados.
- 10 *de quien está escrito*: Mt, siguiendo a la Fuente Q, combina Mt 3,1 (en una versión distinta de los Setenta) con Ex 23,20, de modo que el mensajero (Juan) no prepare el camino de Dios, sino el de Jesús.
- 12 *violencia* (gr. *bidzetaí*): este verbo tiene en griego siempre un sentido negativo; no podría traducirse por «esforzarse», sino, en todo caso, en voz media, que uno «se hace violencia a sí mismo». La interpretación de la frase ha llevado de cabeza a los intérpretes. Lo más correcto es asumirla literalmente. Puesto que Juan será ejecutado por Herodes (14,1-12), puede entenderse que con la muerte de Juan comienza una serie de persecuciones que culminarán con las calamidades de los tiempos escatológicos (24,6-12), tema frecuente también en Qumrán (1QpHab 2,6; 4QpSal 37,2.14). De hecho, a partir del presente pasaje la narración de Mt abunda en episodios de desencuentro de Jesús con su entorno. Véase Lc 16,16.
- 14 *Elías*: en el judaísmo estaba extendida la creencia en el regreso del profeta Elías en los tiempos mesiánicos: «He aquí que os enviaré al profeta Elías antes de que llegue el día grande y terrible de Yahvé» (Mt 3,23); «Fuiste designado como preparado para el tiempo para apaciguar la cólera divina antes de su furor» (Eclo 48,10); «Debate entre shamaítas y hillelitas: los primeros dicen que Elías, que reside en el Carmelo, vendrá a aportar la solución; los segundos responden: estamos seguros de que no vendrá ni en sábado ni en día de fiesta» (Talmud de Jerusalén, *Pesahim* 30b). Y en el mismo Mt: 16,14; 17,10-13; 27,47-49. Jesús identifica a Elías con Juan Bautista.
- 18 *vino Juan*: es curioso constatar que muchos exegetas han hallado difícil la interpretación de este símil; quizás sea porque agrupa a Juan y Jesús en el mismo frente. Parece claro al menos que el primer grupo de niños representan a Juan y a Jesús, mientras que los que no quieren jugar representan a aquella parte de Israel que no acepta el mensaje de ambos por motivos superficiales e infantiles. Los conflictos serios están todavía por llegar, y se anuncian ya en el párrafo siguiente.
- 19 *la Sabiduría* (gr. *sophía*): en el judaísmo la Sabiduría, personificada, es una expresión del poder de Dios, tanto creador como salvador (véase Pr 8,22-31; Sb 10-12; Eclo 4,11).
- 19 *por sus obras*: el texto de la Fuente Q-Lc 7,35 decía probablemente «por sus hijos», aunando bajo este epíteto a Juan y Jesús. La mención de las «obras» en Mt se aplica solo a Jesús: el Juan Bautista de Mt predica, pero no obra (véase la nota a 11,5).

### *Reproches a las ciudades* (Lc 10,13-15)

<sup>20</sup>Entonces se puso a recriminar a las ciudades en las que había realizado la mayor parte de sus milagros, por no haberse convertido:

<sup>21</sup>—¡Ay de ti, Corazín! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran obrado los milagros que se han obrado en voso-

tras, hace tiempo que, en sayal y ceniza, se habrían convertido.<sup>22</sup> Sí, os lo advierto: en el día del Juicio habrá más tolerancia para Tiro y Sidón que para vosotras.<sup>23</sup> En cuanto a ti, Cafarnaún, ¿vas a encumbrarte hasta el cielo? ¡Hasta el infierno vas a bajar! Porque si en Sodoma se hubieran obrado los milagros que se han obrado en ti, habría perdurado hasta hoy.<sup>24</sup> Sí, os lo advierto: en el día del Juicio habrá más tolerancia para la tierra de Sodoma que para ti.

- 20-24 *recriminar... Sodoma*: los vv. 20-22 y parte del 23 proceden de la Fuente Q-Lc 10,13-15. Mt ha narrado ya que Jesús enseñaba y curaba en las ciudades de Israel (9,35), pero solo mencionó Cafarnaún (4,13). Aquí nos enteramos de los nombres de otras dos localidades, Corazín (transcrita a veces como Corozáin, al norte del lago de Galilea) y Betsaida (a la orilla del lago). La condena de las ciudades refractarias en general estaba ya anunciada en 10,13-15. La maldición de Cafarnaún evoca la de Isaías contra Nabucodonosor: «Dijiste en tu corazón: al cielo subiré... Por el contrario, al infierno has sido precipitado» (Is 14,13-15). Ahora bien, Jesús, según Mt, sigue curando y enseñando en las ciudades de Galilea (caps. 12-15). El pasaje es por tanto una creación de las comunidades cristianas, que constataban la resistencia de los judíos a aceptar el mensaje de Jesús. Nótese la insistencia de Mt en presentar los milagros como garantía de la predicación de Jesús.

### *El Padre y el Hijo (Lc 10,21-22)*

<sup>25</sup>En aquel tiempo Jesús tomó la palabra y dijo:

—Te bendigo, Padre, señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y a los entendidos y las has revelado a los sencillos.<sup>26</sup> Sí, Padre, porque en esto te has complacido.<sup>27</sup> Todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo lo quiera revelar.

<sup>28</sup>—Venid a mí todos los que os afanáis y andáis cargados en exceso, y yo os daré reposo.<sup>29</sup> Uncíos a mi yugo y aprended de mí, que soy benigno y humilde de corazón, y hallaréis reposo para vuestras almas;<sup>30</sup> porque mi yugo es llevadero y mi carga ligera.

- 25 *a los sabios y a los entendidos*: el pasaje 25-27 proviene de la Fuente Q-Lc 10,21-22. La alusión a los «sabios» (*sophoi*) y a los «entendidos» (*synetoí*) es moderadamente despectiva, y podría haberse inspirado en Isaías según los Setenta: «Fracasará la sabiduría de sus sabios y la inteligencia de sus entendidos» (Is 29,14), texto citado por Pablo en 1 Cor 1,19 en sentido despectivo.
- 27 *Todas las cosas... lo quiera revelar*: la mayoría de los intérpretes considera que el pasaje de la Fuente Q-Lc 10,21-22 es una creación teológica de la comunidad cristiana. En efecto, en los Sinópticos, Jesús, si bien aduce frecuentemente al Padre, raras veces se refiere a sí mismo con la expresión «el Hijo» (Mt 24,36; 28,19; Mc 13,32), mientras que la expresión es frecuente en Jn, «Hijo de Dios» es un título mesiánico.

28-30 *Venid a mí... carga ligera*: es un pasaje exclusivo de Mt, de impostación fuertemente cristológica. *Kopiáo* (afanarse) no tiene el sentido pasivo que le otorgan la mayoría de traductores (cansados, fatigados), sino el activo de «esforzarse», como se echa de ver por el cotejo con los pasajes de la literatura sapiencial a los que evidentemente remite: «A los que la codician [la sabiduría] se adelanta en darse a conocer, quien madrugare por ella no tendrá que fatigarse» (Sb 6,13-14); «Retribuyó a los santos la paga de sus trabajos» (Sb 10,17); «Feliz el hombre que me escucha velando a mis puertas cada día» (Pr 8,34). La imagen del yugo es también bíblica (véase Eclo 6,24; 51,26). El yugo al que alude Jesús es la Ley. La afirmación de la suavidad del yugo, sin embargo, no casa con la radicalidad de algunos de los preceptos del Sermón de la montaña y de las instrucciones a los discípulos del capítulo 10.

*Acerca del sábado* (Mc 2,23-28; 3.1-6; Lc 6,1-11)

12 <sup>1</sup>En aquel tiempo, en un sábado, iba Jesús de camino por los sembrados. Los discípulos estaban hambrientos y dieron en desgranar espigas y comerlas. <sup>2</sup>Los fariseos, al verlo, le dijeron:

—Mira, tus discípulos están haciendo lo que no está permitido en sábado.

<sup>3</sup>Él les replicó:

—¿No habéis leído lo que hizo David cuando él y sus acompañantes sintieron hambre? <sup>4</sup>Pues entró en la casa de Dios y comieron los panes de la ofrenda, que no les era permitido comer ni a él ni a sus acompañantes, sino solo a los sacerdotes. <sup>5</sup>¿Y no habéis leído en la Ley que los sacerdotes pueden violar el sábado en el Templo y no incurrir en culpa? <sup>6</sup>Pues os digo que hay aquí algo más grande que el Templo. <sup>7</sup>Si comprendierais lo que significa «misericordia quiero y no sacrificio» no condenaríais a los que no tienen culpa. <sup>8</sup>Porque señor es del sábado el hijo del hombre.

<sup>9</sup>Se marchó de allí y fue a la sinagoga de ellos. <sup>10</sup>Era el caso que había allí un hombre con una mano seca. Y para ponerle en apuros le interpellaron y le dijeron:

—¿Es lícito curar en sábado?

<sup>11</sup>Él les respondió:

—¿Quién habrá entre vosotros que teniendo una sola oveja se le cae en un sábado en una zanja, ¿no la agarrará y la sacará? <sup>12</sup>Pues ¡cuánto más vale un hombre que una oveja! Por lo tanto, es lícito hacer bien en sábado.

<sup>13</sup>Entonces dijo al hombre:

—Extiende tu mano.

Y él la extendió y volvió a quedar sana como la otra. <sup>14</sup>Ahora bien, los fariseos salieron, y tomaron la decisión de acabar con él.

<sup>15</sup>Jesús, al enterarse, se marchó de allí, y mucha gente lo siguió, y los curó a todos <sup>16</sup>y les conminó a que no lo descubrieran, <sup>17</sup>de modo que se cumpliera lo que dijo el profeta Isaías: <sup>18</sup>«Aquí tenéis a mi siervo, a quien elegí, mi amado, en quien me he complacido. Sobre

él pondré mi espíritu y anunciará el juicio a las naciones. <sup>19</sup>No alterará ni gritará y nadie le oirá vocear por las calles. <sup>20</sup>No quebrará la caña cascada y no apagará el pabito humeante hasta que haga triunfar el juicio. <sup>21</sup>Y las naciones pondrán su esperanza en su nombre».

- 1 *en un sábado*: la narración está tomada de Mc 2,23-28, pero aumentada. El relato es irreal: sitúa al grupo de Jesús (y luego a unos fariseos) deambulando por los campos lejos de toda población, cosa que estaba absolutamente prohibida en sábado, véase Misná, *Eruvim* 4,1; *Sota* 5,3. Véase también nota a Mc 2, 23.
- 3 *lo que hizo David*: el pasaje bíblico evocado es 1 Sam 21,1-7, pero en él nada se dice del sábado. La tradición rabínica, basándose en Lv 24,8, glossaba que era sábado porque había ofrendas sobre el altar.
- 5 *violar el sábado*: «El día del sábado ofreceréis dos corderos añales sin defecto...» (Nm 28,9).
- 7 *misericordia quiero*: Os 6,6. Debe entenderse como una negación dialéctica propia del hebreo que no implica la negación absoluta de la segunda parte; puede parafrasearse como: «Prefiero la misericordia a los sacrificios» o «más... que». El pasaje de Os 6,6 ha sido aducido ya en 9,13.
- 8 *señor es del sábado*: el concepto clave de la parte explicativa del relato es «misericordia» (véase nota a 23,23). La misericordia, como esencia de la Ley, es más importante que el Templo y que el sacrificio. El puntillismo legalista de los fariseos (véase el extenso tratado talmúdico *Shabbat*) degrada el espíritu de la Ley. La expresión «hijo del hombre», un arameísmo, significa aquí simplemente «hombre», como se echa de ver por cotejo con Mc 2,27: «El sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado». El mismo principio se halla en la literatura rabínica: «El sábado se ha entregado a vosotros, y no vosotros al sábado»: *Mekilta sobre el Éxodo* 23,13. «El sábado fue instituido para el hombre y no el hombre para el sábado» (Misná, *Yoma* 8,5).
- 12 *hacer bien en sábado*: el tratado *Shabbat* del Talmud recoge textos que mitigan el precepto del descanso sabático, tanto para atender a los animales (Misná, *Shabbat* 20,2; 3,4) como a los enfermos (Tosefta, *Shabbat* 2), precisando a veces las discrepancias entre los shamaítas (más rigurosos) y los hillelitas (más tolerantes), véase Talmud de Babilonia, *Shabbat* 12a-b: «Simeón ben Eleazar, en nombre de R. Simeón ben Gamaliel, decía... no hay que visitar a los enfermos en sábado: tales son las prohibiciones instadas por los shamaítas; pero los hillelitas sí que lo permiten». El rabí Hillel era más contundente: «Salvar una vida tiene primacía sobre la observancia del sábado» (Misná, *Yoma* 8,6). Puede decirse, pues, que el Jesús de Mt se manifiesta como hillelita.
- 14 *los fariseos... acabar con él*: primera aparición de la conjura contra Jesús en Mt (Mc 3,6, junto con los herodianos). Sin embargo, la narración de Mt chirría: la mezquina disputa entre rabinos no justificaba la grave decisión de «acabar con él», como tampoco la posterior fuga de Jesús. De hecho, los fariseos no tenían autoridad alguna para intrigar contra Jesús en Galilea. Acerca de los herodianos, véase la nota a Mc 3,6.
- 15 *los curó: therapeúo* significa en griego, en primer lugar, «atender» o «cuidar», traducción que sería congruente con el hecho de que se trataba de una multitud, difícilmente concebible como una masa de enfermos. Pero



el pasaje paralelo de Mc (3,10) dice congruentemente que «curó a muchos». El silencio que les impone se refiere probablemente al lugar del retiro, no a las curaciones; otros lo interpretan como expresión del «secreto mesiánico».

- 18-21 *Aquí tenéis a mi siervo... en su nombre:* Is 42, 1-4, que en estos versos se refiere a Ciro el Grande. Esta cita «de cumplimiento» no cumple nada de lo acaecido en los pasajes anteriores. El texto griego de la cita en Mt no se ajusta a los Setenta, ni tampoco al texto hebreo. Parece más bien una elaboración cristológica de la iglesia cristiana, que desarrolló el tema del bautismo de Jesús (3,17).

*Jesús y el Diablo* (Mc 3,20-10; Lc 11,14-23; 12,10)

<sup>22</sup>Entonces le acercaron un endemoniado ciego y mudo, y lo curó de modo que el mudo hablaba y veía. <sup>23</sup>La multitud se asombró y decían todos: ¿No será este el hijo de David? <sup>24</sup>Pero los fariseos, al oírlo, dijeron:

—Este no expulsa los demonios si no es por Belcebú, príncipe de los demonios.

<sup>25</sup>Pero él adivinó sus pensamientos y les dijo:

—Todo reino escindido queda asolado, y ninguna ciudad o casa escindida quedará en pie. <sup>26</sup>Pues si Satanás expulsa a Satanás, es que se ha escindido a sí mismo, y entonces ¿cómo quedará en pie su reino? <sup>27</sup>Pero es que si yo expulso a los demonios por Belcebú, vuestros hijos ¿por quién los expulsan? Por eso ellos mismos serán vuestros jueces. <sup>28</sup>Ahora bien, si yo expulso a los demonios por el espíritu de Dios, está claro que el reino de Dios ha llegado a vosotros. <sup>29</sup>Por otra parte, ¿cómo podrá uno irrumpir en la casa de un hombre fuerte y saquear su menaje si antes no ata al hombre fuerte? Entonces saqueará su casa.

<sup>30</sup>—El que no está conmigo está contra mí, y el que no recoge conmigo desparrama. <sup>31</sup>Por eso os digo que a los hombres se les perdonará cualquier pecado o cualquier blasfemia, pero la blasfemia contra el Espíritu no será perdonada. <sup>32</sup>Y al que diga una palabra contra el Hijo del hombre, se le perdonará, pero el que la diga contra el Espíritu santo no será perdonado en este tiempo ni en el tiempo futuro.

<sup>33</sup>—Suponed que hay un árbol bueno: su fruto será bueno. Suponed un árbol podrido: su fruto será podrido. Pues el árbol se conoce por su fruto.

<sup>34</sup>—¡Raza de víboras!, ¿cómo podéis decir cosas buenas, malos como sois? Pues la boca habla de lo que rebosa el corazón. <sup>35</sup>Una buena persona sube cosas buenas de su acopio; una mala persona saca cosas malas de su acopio de maldad.

<sup>36</sup>—Y os digo que en el día del Juicio los hombres darán cuenta de toda palabra inútil que hayan pronunciado; <sup>37</sup>pues por tus palabras serás absuelto y por tus palabras serás condenado.

- 22-32 En este pasaje Mt combina la sección de Mc 3,22-30 con el Documento Q-Lc 11,14-23. En adelante, y hasta el capítulo 24, se hallan escasas coincidencias entre Mt y el Documento Q. El episodio del exorcismo ha sido narrado ya brevemente en Mt 9,32-34.
- 27 *vuestros hijos...*: mientras que en la Biblia no aparecen los exorcismos, en la tradición rabínica se mencionan con frecuencia, ver Misná, *Shabbat* 14,3; *Abodá Zaráh* 12,2; Flavio Josefo, *Antigüedades* VIII 2,5.
- 28 *ha llegado*: el verbo *phtháno* no significa «acercarse» (*eggízo*), como en 4,17 y 10,7 sino «alcanzar» o «llegar». Jesús no se refiere a los fariseos, sino a Israel en general. El significado de la expresión se dilucida por comparación con 11,4-5: los milagros obrados por el Mesías indican que el reino de los cielos ya ha llegado, según Mt.
- 30 *El que no está conmigo está contra mí*: En Mc 9,40 y Lc 9,50 la frase es mucho menos agresiva: «El que no está contra nosotros está a favor nuestro». Véase Lc 9,50.
- 32 *contra el Espíritu santo*: aquí con artículo, a diferencia de 1,10, sin artículo. Otro pasaje que ha llevado de cabeza a los intérpretes. ¿En qué consiste la blasfemia contra el Espíritu santo? La tradición judía distinguía entre pecados perdonables e imperdonables (Misná, *Sanhedrin* 10,1), pero no hablaba de «pecados contra el Espíritu santo». Probablemente haya que entenderlo como una acusación directa contra los fariseos, que se han negado a reconocer los signos de la llegada del Reino. La expresión «hijo del hombre» es aquí un arameísmo por «hombre», como en 12,7.
- 37 *por tus palabras*: los vv. 36-37 no tienen paralelo en los demás sinópticos. El contenido es ambiguo. En 7,24 la enseñanza era: «El que escucha estas palabras mías y las pone por obra puede compararse a un hombre juicioso...». Esta ha sido la constante doctrina de Jesús hasta este momento: no son las palabras lo que cuenta, sino las obras (la misericordia, el amor). La clave de la interpretación se halla probablemente en 15,16-20, donde se establece una conexión entre las palabras y las intenciones. El juicio no versará, pues, sobre simples palabras, sino sobre palabras que reflejen buenas o malas intenciones orientadas a buenas o malas obras.

### *Una señal (Mc 8,11-12; Lc 11,29-32)*

<sup>38</sup>Entonces algunos de los escribas y de los fariseos reaccionaron y le dijeron:

—Maestro, queremos ver una señal venida de ti.

<sup>39</sup>Él les contestó:

—Una raza malvada y adúltera exige una señal, y otra señal no se le dará sino la señal del profeta Jonás.<sup>40</sup> Pues como «tres días y tres noches estuvo Jonás en el vientre del monstruo marino», también tres días y tres noches estará el Hijo del hombre en el seno de la tierra.<sup>41</sup> Los habitantes de Nínive se alzarán en el Juicio frente a esta generación y la condenarán; pues ellos se enmendaron en respuesta a la predicación de Jonás. Y mirad, hay aquí algo que supera a Jonás.<sup>42</sup> La reina del Mediodía se levantará en el Juicio contra esta genera-

ción y la condenará, pues acudió desde los confines de la tierra para hacerse discípulo de la sabiduría de Salomón. Y mirad, hay aquí algo que supera a Salomón.

- 38 *una señal*: el pasaje 38-42 proviene de la Fuente Q-Lc 11,29-32, y hace doblete con 16,1-4. Se emparejan los escribas y los fariseos (ver 23,2-29). La señal que piden no es un milagro (Jesús ya los había obrado ante ellos), sino un signo de identificación como enviado de Dios.
- 40 *tres días y tres noches...*: cita de Jon 2,1. Este pasaje, secundario, se proyecta sobre la historia de la salvación tal como era vivida por las primeras comunidades cristianas: la generación incriminada es Israel, que no ha creído en la resurrección de Jesús, que era el «signo» de su mesianidad. La cita de Jonás se ciñe a los Setenta.
- 42 *la reina del Mediodía*: véase 1 Re 10,1-13. Tanto en el caso de los ninivitas como en el de la reina de Saba, el argumento principal sigue siendo el de estos capítulos 11 y 12: el juicio final. Jesús emplaza a sus oyentes, tanto a los buenos como a los malos, ante el tribunal de Dios.

### *El espíritu impuro (Lc 11,24-26)*

<sup>43</sup>—Cuando el espíritu inmundo es expulsado de un hombre, atraviesa lugares áridos buscando reposo, y no lo halla. <sup>44</sup>Entonces dice: me vuelvo a mi casa, de donde me expulsaron. Al llegar, se la encuentra desocupada, barrida y arreglada. <sup>45</sup>Entonces va y toma consigo otros siete espíritus peores que él, y se ponen a vivir allí, y a la postre los finales de aquel hombre acaban por ser peores que sus comienzos. Esto es cabalmente lo que le va a suceder a esta generación.

- 43 *el espíritu inmundo*: el pasaje 43-45a, procedente de la Fuente Q-Lc 11,24-26, es una breve parábola colocada aquí sin razón aparente. Responde a la demonología judía: «Los ángeles castigadores se hicieron servidores de Satán y sedujeron a los habitantes de la tierra» (1 Henoc 54,6). «Los habitantes de Sodoma adoraban a seres que no podían beneficiarles, demonios, que les hacían el mal; pues los demonios tienen la costumbre de entrar en los seres humanos y derribarlos» (*Sifré sobre el Deuteronomio* 32,17). «Dios concedió (a Salomón) el don de conocer los ardis para combatir a los demonios... y distintos tipos de exorcismos con los que los posesos expulsan tan radicalmente a los demonios que ya no vuelven a apoderarse de ellos» (Flavio Josefo, *Antigüedades* VIII 2,5).

### *La madre y los hermanos de Jesús (Mc 3,31-35; Lc 8,19-21)*

<sup>46</sup>Todavía estaba hablando a la multitud cuando su madre y sus hermanos se presentaron en el exterior intentando hablar con él. <sup>47</sup>Uno le avisó:

—Mira, ahí fuera están tu madre y tus hermanos que quieren hablar contigo.

<sup>48</sup>Pero él contestó al que le avisaba:

—¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?

<sup>49</sup>Y extendiendo la mano sobre sus discípulos, dijo:

—Aquí están mi madre y mis hermanos. <sup>50</sup>Porque el que cumple la voluntad de mi padre que está en los cielos, ese es mi hermano y mi hermana y mi madre.

- 46 En los episodios inmediatamente anteriores, Jesús dialoga con los escribas y los fariseos, no con la multitud. Mt ha asumido inadvertidamente la situación de su fuente, Mc 3,31-34, que sí introduce a una multitud. Mt no recoge la dura escena en la que los parientes de Jesús intentan llevárselo porque «está fuera de sí» (Mc 3,20).
- 47 *tu madre y tus hermanos*: este versículo (pero no el 48 que es repetitivo) falta en algunos manuscritos importantes. Los hermanos y las hermanas de Jesús son mencionados un poco después en 13,53-56. Esta información de Mt no contradice su clara afirmación de que Jesús era hijo de María y no de José (1,19) pero corrobora el significado de 1,25: «Y no tuvo relación carnal con ella hasta que parió un hijo». Para Mt, pues, Jesús era el hijo primogénito de María, y los demás hermanos eran hijos carnales de José y María. Por otra parte, los evangelistas se hacen eco, con mayor o menor intensidad, de las discrepancias de Jesús con su familia: Mc 6,4; Jn 7,5; EvTom 99. Jacobo, hermano de Jesús, llamado el Justo, ningunoado en los evangelios, presidió luego la comunidad de Jerusalén. Véase nota a Mc 3,20-35.

TERCERA AGRUPACIÓN DE DISCURSOS  
(13,1-14,52; Mc 4,1-34; Lc 8,4-15)

13 <sup>1</sup>Aquel día salió Jesús de casa y se sentó junto al lago. <sup>2</sup>Y se congregó tanta gente en torno a él que al cabo se subió a una barca y se sentó, mientras la multitud quedaba en la orilla. <sup>3</sup>Y les habló muchas cosas en parábolas. Dijo:

—Salió el sembrador a sembrar. <sup>4</sup>Al sembrar, algunas semillas cayeron a la vera del camino; vinieron los pájaros y se las comieron. <sup>5</sup>Otras cayeron sobre un pedregal, donde apenas tenían tierra, y brotaron enseguida, pues la tierra no tenía hondura; <sup>6</sup>pero en cuanto salió el sol se achicharraron y, al no tener raíz, se secaron. <sup>7</sup>Otras cayeron entre zarzas; las zarzas crecieron y las ahogaron. <sup>8</sup>Otras, en fin, cayeron en tierra feraz y dieron fruto; unas, cien granos; otras, sesenta, y otras treinta. <sup>9</sup>Quien tenga oídos, que oiga.

<sup>10</sup>Se le acercaron los discípulos y le dijeron:

—¿Por qué les hablas en parábolas?

<sup>11</sup>Él les contestó:

—A vosotros os ha sido concedido conocer los misterios del reino de los cielos, pero a aquellos no se les ha dado. <sup>12</sup>Pues al que tiene se le dará y le sobrá, pero al que no tiene se le quitará hasta lo que tiene. <sup>13</sup>Por esto les hablo en parábolas, porque miran sin ver y oyen sin oír ni entender. <sup>14</sup>Se cumple en ellos la profecía de Isaías que dice: «Oiréis y no entenderéis, miraréis y no veréis», <sup>15</sup>porque está embota-

do el corazón de este pueblo. Sus oídos están entorpecidos y han entornado sus ojos para no ver con sus ojos ni oír con sus oídos, para no entender y convertirse de modo que yo los cure». <sup>16</sup>Dichosos, en cambio, vuestros ojos, porque ven, y vuestros oídos, porque oyen. <sup>17</sup>Pues os aseguro que muchos profetas y justos desearon ver lo que estáis viendo, y no lo vieron, y oír lo que estáis oyendo, y no lo oyeron.

<sup>18</sup>Escuchad ahora vosotros la parábola del sembrador. <sup>19</sup>Cuando uno escucha la palabra del Reino y no la entiende, viene el Malo y arrebató lo sembrado en su corazón: esto es lo sembrado a la vera del camino. <sup>20</sup>Lo sembrado en el pedregal representa al que escucha la Palabra y la acepta enseguida con gozo, <sup>21</sup>pero no ha echado raíces, sino que es inconstante, y en cuanto surge una angustia o una persecución a causa de la Palabra, enseguida tropieza. <sup>22</sup>Lo sembrado entre zarzas representa al que escucha la Palabra, pero los cuidados de este mundo y el engaño de la riqueza ahogan la Palabra y queda estéril. <sup>23</sup>Lo sembrado en tierra feraz representa al que escucha la Palabra y la entiende; este es desde luego el que da fruto y produce ya ciento, ya sesenta o ya treinta.

<sup>24</sup>Les propuso otra parábola:

—El reino de los cielos se parece a un hombre que sembró buena simiente en su campo; <sup>25</sup>luego, mientras los sembradores dormían, llegó su enemigo, sembró cizaña entre el trigo y se marchó. <sup>26</sup>Cuando brotó la planta y comenzó a dar fruto apareció también la cizaña. <sup>27</sup>Los esclavos del dueño le dijeron: «Señor, ¿no sembraste buena simiente en tu campo? ¿De dónde sale entonces la cizaña?». <sup>28</sup>Él les contestó: «Un enemigo mío lo hizo». Los esclavos le dijeron: «¿Quieres que vayamos a recogerla?». <sup>29</sup>Él dijo: «No, no sea que al recoger la cizaña arranquéis con ella el trigo». <sup>30</sup>Dejadlos crecer juntos hasta la siega; al tiempo de la siega diré a los segadores: recoged primero la cizaña y agavilladla para quemarla, y luego almacenad el trigo en mi granero».

<sup>31</sup>Otra parábola les propuso:

—El reino de los cielos se parece a un grano de mostaza que un hombre tomó y sembró en su campo. <sup>32</sup>Se trata ciertamente de la más pequeña de las semillas, pero cuando crece supera a las demás hortalizas y se hace árbol, hasta el punto que vienen los pájaros del cielo y se acogen en sus ramas.

<sup>33</sup>Les dijo otra parábola:

—El reino de los cielos se parece a un puñado de levadura que una mujer tomó y metió en tres *sato* de harina, hasta que todo fermentó.

<sup>34</sup>Todo esto lo habló Jesús a la multitud en parábolas, y sin parábolas nada les hablaba, <sup>35</sup>para que se cumpliera lo anunciado por el profeta: «Abriré mi boca para decir parábolas, proclamaré lo que estaba oculto desde la creación».

<sup>36</sup>Luego dejó a la multitud y se fue a su casa. Los discípulos se le acercaron y le pidieron:

—Acláranos la parábola de las cizañas en el campo.

<sup>37</sup>Él les contestó:

—El que siembra la buena simiente es el Hijo del hombre; <sup>38</sup>el campo es el mundo; la buena simiente son los hijos del Reino; las cizañas son los hijos del Malo; <sup>39</sup>el enemigo que las siembra es el Diablo; la cosecha es el fin de los tiempos, y los segadores son los ángeles. <sup>40</sup>Así como la cizaña se recoge y se quema, así sucederá en el fin de los tiempos. <sup>41</sup>El Hijo del hombre enviará a sus ángeles, que recogerán de su reino todo lo que induce al mal y a los que obran contra la Ley <sup>42</sup>y los arrojarán al horno encendido: allí será el llanto y el rechinar de los dientes. <sup>43</sup>Entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre. El que tenga oídos, que oiga.

<sup>44</sup>—El reino de los cielos se parece a un tesoro escondido en el campo; el que lo encuentra vuelve a esconderlo y de pura alegría va y vende todos sus bienes, y luego compra el campo.

<sup>45</sup>—El reino de los cielos se parece igualmente a un comerciante que busca perlas finas; <sup>46</sup>al encontrar una perla de gran valor fue y soldó todos sus bienes y la compró.

<sup>47</sup>—El reino de los cielos se parece también a una red que se echa al mar y que recoge de todo; <sup>48</sup>cuando está llena la arrastran a la orilla, se sientan, juntan los buenos en una cesta y tiran los malos. <sup>49</sup>Lo mismo sucederá al final de los tiempos: saldrán los ángeles, separarán a los malos de los buenos <sup>50</sup>y los arrojarán al horno encendido; allí será el llanto y el rechinar de dientes. <sup>51</sup>¿Habéis entendido todo esto?

Contestaron ellos:

—Sí.

<sup>52</sup>Él les dijo:

—Por eso, todo escriba que se ha hecho discípulo del reino de los cielos se parece a un padre de familia que saca de su arca cosas nuevas y cosas viejas.

1 *casa*: Jesús, según Mt, tenía su propia casa en Cafarnaún, véase 4,13; 9,1; 9,28; 13,1 y 36 y Mc 1,21.

3 *parábolas*: el griego *parabolé* significa en general «comparación». En teoría literaria, la parábola pertenece al género de la alegoría. Es una narración ilustrativa encaminada a la ética o a la enseñanza. En los evangelios hay diversos tipos de parábola, unas más próximas a la comparación y otras a la alegoría. Hay parábolas en la Biblia (por ejemplo, 2 Sam 12,1-6). Hay breves parábolas (hebr. *mashal*) en la tradición rabínica: «El rabí Yohanan dice que el rabí Meir, en sus instrucciones, dividía sus discursos en tres partes: un tercio de ley tradicional, un tercio *haggadá* (relatos) y un tercio parábolas» (Talmud de Babilonia, *Sanhedrin* 38b).

11 *misterios del reino*: expresión corriente en la apocalíptica contemporánea. En los evangelios aparece únicamente en este pasaje.

*a aquellos no se les ha dado*: «aquellos» no se refiere, evidentemente, a «la multitud» que sigue los pasos de Jesús, en las páginas anteriores y en las siguientes. Todo el pasaje explicativo de la parábola hace referencia,

una vez más, a la situación de la comunidad cristiana posterior. Respecto a ella, la «muchedumbre» es la parte de Israel que no ha recibido al mesías Jesús, por lo que se ha cerrado a la comprensión del misterio del reino.

- 12 *al que tiene...*: es este un tópico sapiencial de los bienes bien o mal adquiridos: «En la casa del justo hay riqueza abundante, más en las ganancias del malvado hay ruina» (Pr 15,6; véase *Midrás sobre el Eclesiastés* 1,7). Mt vuelve sobre este tema en 21,43 en una diatriba contra los sacerdotes: «Por eso os digo que se os quitará a vosotros y se le dará a otro pueblo que produzca sus frutos». Lo que Israel no tiene ahora es la fe en el Mesías, por lo cual le será quitado lo que tiene: la promesa a Abrahán, que pasará al nuevo pueblo de Dios.
- 14-15 *Oiréis... que yo los cure*: Is 6,9-10: cita de acuerdo con los Setenta. Este pasaje de Isafas era la cita clásica para explicar la incredulidad de Israel.
- 24-30 La parábola no tiene paralelo en los demás sinópticos, aunque se pueden apreciar reminiscencias literarias de Mc 4,26-29. El argumento es escatológico, como el mismo Jesús explica más adelante. En la forma actual de la parábola, la consigna de recoger primero la cizaña y luego el trigo remite a la característica ignorancia de la gente de ciudad acerca de las tareas del campo. El cristianismo, como es sabido, surgió y medró en la ciudad.
- 33 *un puñado de levadura*: esta parábola procede de la Fuente Q-Lc 13,20-21. La comparación no se le ocurriría a un ama de casa, pues tres *sato* (unidad hebrea de volumen) de harina eran casi cuarenta litros. El símil recubre el significado de la parábola anterior.
- 34-35 Vuelve el tema de 13,11-14, acerca de la resistencia de Israel a aceptar el mensaje de Jesús. En la cita del Sal 78, el segundo hemistiquio no corresponde al texto de los Setenta ni al hebreo, que dicen: «Os explicaré enigmas del comienzo», y prosigue «Lo que hemos oído y aprendido y que nos refirieron nuestros padres, no lo esconderemos a los hijos» (Sal 78, 3-4). Por lo tanto, la cita del Sal es incongruente, pues en la parte modificada por el evangelista alude precisamente a una proclamación (verbo *ereixomai*); las parábolas del salmista son para explicar, no para ocultar.
- 35 *Abriré... creación*: Sal 78,2; Algunos manuscritos leen, en el verso 2 del salmo, «del mundo»; queda así más claro: «Desde la creación del mundo», pero parece una glosa explicativa. N-A<sup>28</sup> la imprime entre corchetes.
- 41 *los que obran contra la Ley*: gr. *anomía*, en el mismo sentido que 7,23: los que no cumplen la ley de Moisés. Ahora bien, puesto que el «campo» es esta vez el mundo (v. 38) hay que entender la Ley en sentido ético general, como en el juicio final (25,31-46), donde las gentes serán juzgadas por el cumplimiento de las obras de misericordia.
- 42 *arrojarán al horno encendido*: probable cita de Dn 6,3.
- 44 *tesoro escondido*: esta parábola no se halla en los demás sinópticos, pero sí en EvTom 109. El sentido del símil se comprende mejor por cotejo con la parábola siguiente, menos historiada.
- 45-46 Esta parábola tampoco se halla en los demás sinópticos, pero sí en EvTom 76.
- 47-50 Igual ocurre con esta parábola; sí aparece en EvTom 8, aunque en una versión parecida. El significado es claramente escatológico.

*Jesús en Nazaret (Mc 6,1-6; Lc 4,16-30)*

<sup>53</sup>Y sucedió que, cuando Jesús terminó estas parábolas, se marchó de allí. <sup>54</sup>Y llegó a su pueblo y se puso a enseñar en su sinagoga, al punto que quedaron asombrados y decían:

—¿De dónde saca este tanta sabiduría y los milagros? <sup>55</sup>¿No es el hijo del carpintero? ¿No se llama su madre María y sus hermanos Jacobo, José, Simón y Judas <sup>56</sup>¿Y no están todas sus hermanas entre nosotros? ¿De dónde saca, pues, todo esto?

<sup>57</sup>Y lo echaban todo en mala parte. Jesús les dijo:

—No se desprecia a un profeta si no es en su tierra y en su casa.

<sup>58</sup>Y no obró allí muchos milagros por su incredulidad.

- 54 *a su pueblo*: en este pasaje Mt sigue a Mc 6,1-6, abreviándolo; Lc 4,16-30 amplía el episodio. «Su pueblo» (*patris*) es Nazaré (4,13), aunque ni Mt ni Mc mencionan aquí este nombre (Lc sí).

- 55 *María*: Mariam en arameo; en 1,18-20 es María, helenizado.

*Jacobo, José, Simón y Judas*: Jacobo (*Iákobos*) es mencionado aquí por única vez en los Sinópticos; Jn no lo menciona. En Gal 1,19 Pablo lo llama «hermano del Señor», y vuelve a mencionarlo en 2,9 y 12 y en 1 Cor 15,7. En Hch su nombre no aparece hasta 12,17, y luego en 15,13 y 21,18. El *Evangelio de los hebreos* lo menciona como «Jacobo el Justo», hermano del Señor (en Jerónimo, *De viris illustribus* 2). EvTom (12) menciona a Jacobo el Justo como «este por quien fueron hechos el cielo y la tierra».

*José*: *Ioséf* en el griego; es probablemente el «José» de 27,56 y el «Joseto» de Mc 15,40, hijo de María y hermano de Jacobo.

*Judas* (gr. *Ioudas*): se le atribuyó una carta canónica, cuya inscripción reza: «Judas, servidor de Jesucristo y hermano de Jacobo» (Jds 1). Una tradición insegura menciona a «Judas, llamado su hermano (del Salvador) según la carne» (Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* III 19,3). Véase nota a Mc 3,31.

*La muerte de Juan Bautista (Mc 6,14.29; Lc 9,7-9)*

**14** <sup>1</sup>En aquel tiempo se enteró el tetrarca Herodes del rumor acerca de Jesús <sup>2</sup>y dijo a sus asistentes:

—Este es Juan Bautista; ha resucitado de los muertos y por esto los poderes obran en él.

<sup>3</sup>Porque Herodes, tras capturar a Juan lo había encadenado y encarcelado por causa de Herodías, mujer de su hermano Filipo, <sup>4</sup>pues Juan le decía: «No te es lícito tenerla».

<sup>5</sup>Y pese a que quería matarlo, temía al pueblo porque lo tenía por profeta. <sup>6</sup>Llegó el día del cumpleaños de Herodes, y la hija de Herodías danzó delante de todos y agradó a Herodes, <sup>7</sup>hasta el punto que le prometió con juramento darle lo que pidiera. <sup>8</sup>Ella, instigada por su madre, dijo:

—Dame ahora mismo en una bandeja la cabeza de Juan Bautista.



<sup>9</sup>El rey se acojonó, pero debido al juramento y a los comensales mandó que se le diese, <sup>10</sup>e hizo decapitar a Juan en la cárcel. <sup>11</sup>Trajeron su cabeza en una bandeja y se la dieron a la muchacha, y ella la llevó a su madre. <sup>12</sup>Entonces llegaron sus discípulos, recogieron el cadáver, lo enterraron y fueron a anunciárselo a Jesús.

- 2 *Este es Juan Bautista*: hay rastro de tradiciones arcaicas que confundían a Jesús con Juan Bautista. Mt atribuye a ambos idénticas frases (3,1.7.10). Mc, en el contexto de la ejecución de Juan (6,15) dice que se identificaba a Juan con Elías o alguno de los profetas. Estas identificaciones están también testimoniadas respecto a Jesús por Mt (16,14).
- 3-11 M, que ha mencionado en 4,12 el encarcelamiento de Juan, abrevia considerablemente la vívida narración de Mc. Flavio Josefo narra también la ejecución de Juan Bautista: «Juan, de sobrenombre Bautista, a quien había matado Herodes, a pesar de ser Juan un hombre bueno [...]. Herodes, por temor a que esa enorme capacidad de persuasión que el Bautista tenía sobre las personas le ocasionara algún levantamiento popular [...] optó por matarlo [...] Entonces, Juan, tras ser trasladado a la fortaleza de Maqueronte, fue matado en ella» (*Antigüedades XVIII* 116-117). La hija bailarina de Herodías se llamaba Salomé, según Flavio Josefo, *Antigüedades XVIII* 136. Véanse notas a Mc 6,17-29.

*Multiplificación de los panes* (Mc 6,30-44; Lc 9, 10-17; Jn 6,1-14)

<sup>13</sup>Al enterarse Jesús se retiró de allí en barca a un lugar desierto y apartado. Cuando la multitud se enteró fueron tras él a pie desde los pueblos. <sup>14</sup>Él acudió, le dio lástima de ellos y se puso a atender a sus enfermos. <sup>15</sup>Al atardecer se acercaron los discípulos para decirle:

—El lugar es despoblado y se ha hecho tarde; despide ya a la multitud, que vayan por las aldeas para comprarse comida.

<sup>16</sup>Jesús les contestó:

—No tienen por qué irse; dadles vosotros de comer.

<sup>17</sup>Ellos le replicaron:

—No tenemos aquí sino cinco panes y dos peces.

<sup>18</sup>Él les dijo:

—Traédmelos acá.

<sup>19</sup>Entonces mandó al gentío que se recostara en la hierba, tomó los dos panes y los dos peces y, alzando los ojos al cielo, pronunció la bendición sobre los panes y, tras partírlas, se los entregó a los discípulos y los discípulos, a las gentes. <sup>20</sup>Comieron todos hasta quedar satisfechos y con las sobras llenaron doce cestas. <sup>21</sup>Los que habían comido eran unos cinco mil hombres, sin contar las mujeres y los niños.

- 13-21 Este episodio depende de una tradición común a los Sinópticos y a Jn. Una vez más Jesús aparece asimilado a un profeta de Israel, esta vez a Eliseo, que da de comer a cien hombres con veinte panes de cebada: «Se comerá y habrá de sobra» (2 Re 4, 42-44). Los lectores del evangelio no podían dejar de evocar la última cena (el suceso tuvo lugar al atardecer).

Mt es el único de los narradores que tuvo la malhadada ocurrencia de precisar que entre los cinco mil comensales no se contaban ni las mujeres ni los niños; según algunos, atribuyó así a Jesús la decisión de dejar a unos niños tres días sin comer. Véanse notas a Mc 6,35-44.

*En el lago* (Mc 6,45-56; Jn 6,15-21)

<sup>22</sup>Enseguida apremió a los discípulos a entrar en la barca y adelantarse a la otra orilla, mientras él despedía a la gente. <sup>23</sup>Una vez despedida la gente, subió al monte para orar a solas. A la anochecida seguía allí solo. <sup>24</sup>Mientras tanto la barca iba ya muy lejos de la costa, zarandeada por las olas, pues llevaba viento contrario. <sup>25</sup>Y a la cuarta vigilia de la noche les salió al encuentro caminando sobre el mar. <sup>26</sup>Al verlo caminar sobre el mar, los discípulos se asustaron, diciendo:

—Es un fantasma.

Y se pusieron a dar voces de puro miedo. <sup>27</sup>Al punto Jesús les habló:

—Tranquilizaos, soy yo, no temáis.

<sup>28</sup>Pero ya Pedro le replicó con estas palabras:

—Señor, si de veras eres tú, manda que me acerque a ti sobre las aguas.

<sup>29</sup>Él dijo:

—Ven.

Pedro saltó de la barca, echó a andar sobre el agua y se acercó a Jesús, <sup>30</sup>pero al acusar la violencia del viento temió, y como comenzara a hundirse, gritó:

—¡Señor, sálvame!

<sup>31</sup>Al punto Jesús extendió la mano, y lo trabó diciendo:

—Desconfiado, ¿por qué has dudado?

<sup>32</sup>Y en cuanto subieron a la barca amainó el viento. <sup>33</sup>Los que estaban en la barca se postraron ante él diciendo:

—Realmente eres un hijo de Dios.

<sup>34</sup>Llegados a la otra orilla vinieron por la ribera de Genesaret.

<sup>35</sup>Cuando la gente del lugar lo reconoció mandaron recados por toda la comarca y le llevaron todos sus enfermos, <sup>36</sup>rogándole que les dejara tocar siquiera el borde de su manto. Y todos los que lo tocaron quedaron sanos.

22-33 La tradición bíblica desconoce el poder de caminar sobre las aguas, que sí abunda en las leyendas helenísticas. Mt, tan dado a evocar precedentes proféticos, no halló aquí pie alguno para justificar esta insólita operación. También caminó sobre las aguas un discípulo de Buda, el cual «al adentrarse más, vio las olas; entonces se le fue desvaneciendo el recuerdo gozoso de Buda, y sus pies comenzaron a hundirse. Entonces reavivó la imagen de Buda y siguió caminando sobre las aguas» (*Jataka* 190). Esta exhibición de Jesús es más propia de un mago que de un predicador y sanador israelita. Lc, escritor de cultura helénica, optó prudentemente por soslayar el relato.

- 34 *de Genesaret*: el evangelista entiende probablemente este toponímico como una ciudad, pero era en realidad una región.

*La tradición de los mayores (Mc 7,1-23)*

15 <sup>1</sup>Entonces se acercaron a Jesús unos fariseos y escribas de Jerusalén y le dijeron:

<sup>2</sup>—¿Por qué tus discípulos transgreden la tradición de los mayores? Pues no se lavan las manos cuando van a comer pan.

<sup>3</sup>Él les respondió:

—¿Y por qué vosotros transgredís el mandamiento de Dios aduciendo vuestra tradición? <sup>4</sup>Porque Dios dijo: «Honra a tu padre y a tu madre» y «Quien maldiga a su padre y a su madre tenga pena de muerte». <sup>5</sup>Ahora bien, vosotros decís: El que alegue contra su padre o su madre: «separo como ofrenda este bien que pudiera valerte», este ya no va a honrar a su padre. <sup>6</sup>Y así, con vuestra tradición habéis vaciado la palabra de Dios. <sup>7</sup>¡Hipócritas! Bien profetizó de vosotros Isaías, cuando dijo: <sup>8</sup>«Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí; <sup>9</sup>por demás me veneran y hacen pasar por doctrina lo que no es más que disposición humana».

<sup>10</sup>Y requiriendo a la gente les dijo:

—Escuchad y entended: <sup>11</sup>No mancha al ser humano lo que entra por su boca; lo que sale de su boca es lo que mancha al ser humano.

<sup>12</sup>Entonces se le acercaron los discípulos y le dijeron:

—¿Sabes que los fariseos han echado en mala parte lo que has dicho?

<sup>13</sup>Él les contestó:

—Toda planta que no haya plantado mi Padre celestial será arrancada de raíz. <sup>14</sup>Dejadlos, son lazarillos ciegos, y si el ciego guía a otro ciego, ambos caerán en el hoyo.

<sup>15</sup>Entonces Pedro lo interpelló diciendo:

—Explícanos esta parábola.

<sup>16</sup>Él dijo:

—¡Hasta vosotros sois necios! <sup>17</sup>¿No os dais cuenta de que lo que entra por la boca pasa al vientre y se evacua en el retrete? <sup>18</sup>Mas lo que sale de la boca viene del corazón, y eso es lo que mancha al ser humano. <sup>19</sup>Porque de la boca salen los malos pensamientos, los asesinatos, los adulterios, las lascivias, los hurtos, los falsos testimonios, las blasfemias. <sup>20</sup>Eso es lo que mancha al ser humano; comer sin lavarse las manos no lo mancha.

1 *Jerusalén* (gr. Hierosólýma). Sobre la diferencia entre este uso y el hebreo Ierousalém, véase Mc 3,8.

2 En el pasaje paralelo, Mc 7,3-4 atribuye a los fariseos y a los judíos en general rigurosas prácticas de pureza ritual en las comidas. Pero no consta en parte alguna que tales prácticas fueran generales en la época. En cambio, sí es claro que se habían extendido en la época talmúdica. El tratado

*Yadaim* de la Misná se ocupa del lavado de las manos en diversas circunstancias: «Nos lavamos las manos para comer alimentos profanos» (Misná, *Hagiga* 2,5). Respecto al rabbí Akiba encarcelado se dice: «No tomaba alimento si antes no le traían agua para lavarse las manos» (Talmud de Babilonia, *Erubim* 21b). Es posible, por lo tanto, que Mt contemple las normas de los fariseos rigurosos de su tiempo (finales del siglo I).

*tradición de los mayores*: Mt dulcifica las expresiones despectivas de Mc 7,8.9.13: «tradición de los hombres», «vuestra tradición».

- 2 *no se lavan*: los vv. 2-9 inciden en el tema general de lo puro y lo impuro, relevante en el mundo judío contemporáneo. El texto fundamental es Lv 11-16. Mc también lo trata (7,14-23), pero Lc lo soslaya.
- 3-6 Se trata aquí del conflicto ético y legal entre un voto ofrecido a Dios y uno de los diez mandamientos, el cuarto en la ocurrencia. El voto es inviolable: «Cuando hagas un voto a Yahvé, tu Dios, no has de tardar en cumplirlo» (Dt 23,24). Aquí el voto es una ofrenda (gr. *dōron*, hebreo *korban*) a Dios de un bien, que de este modo se sustrae a la obligación de honrar, es decir, sustentar a los padres con este bien. Jesús acusa a los fariseos de primar la obligación de cumplir el voto por encima de la obligación de sustentar a los padres; para él, la ética (el cuarto mandamiento) prevalece sobre el legalismo (el voto).  
Ahora bien, ningún documento judío avala la implacable posición atribuida aquí a los fariseos ni en esta época ni en la siguiente. Al contrario, hay concesiones respecto a los votos: «Hay rigores respecto a los juramentos que no son aplicables a los votos (hebr. *qorban*) y recíprocamente» (Misná, *Nedarim* 2,2). Por otra parte, había doctrina rigurosísima respecto al cuarto mandamiento: «Según el rabino Simeón ben Yohay, honrar padre y madre ha sido puesto por Dios por encima del honor debido a Dios... Este mandamiento es el mayor de todos» (Talmud de Jerusalén, *Quiddushin* 61b). «Quien no mantiene y respeta a sus padres viejos es como si testimoniara en falso» (Misná, *Berakot* 6).
- 3 *Honra a tu padre*: Ex 20,12; Dt 5,16.  
*Quien maldiga*: Ex 21,17; Lv 20,9.
- 8-9 *Este pueblo...*: Is 29,13.
- 11 La primera parte de este versículo podía ser interpretado por los oyentes de Mt en el sentido de la abrogación de las prohibiciones alimenticias de la Ley (cerdo, reptiles, sangre... Véase Hch 10,9-16). Pero aquí no cabe esta interpretación, que iría contra la observancia absoluta de la Ley establecida en 5,17. Ni Jesús ni sus discípulos comían cerdo. La fuerza de la sentencia está en la segunda parte: el mal que sale de la boca del hombre (véase un poco más abajo, en el v. 19, una lista de estas maldades), es lo que lo contamina.
- 20 *comer sin lavarse las manos no lo mancha*: véase la aclaración de Mc 7,19.

*Curaciones* (Mc 7,24-8,10)

<sup>21</sup>Jesús se marchó de allí y se retiró a las regiones de Tiro y de Sidón.

<sup>22</sup>Y sucedió que una mujer cananea de aquellos términos salió y se puso a gritarle:

—Ten piedad de mí, señor, hijo de David; mi hija está malamente atormentada por un demonio.

<sup>23</sup> Pero él no le respondía palabra alguna. Entonces sus discípulos se le acercaron y le instaron diciendo:

—Despídela, que da voces tras nosotros.

<sup>24</sup> Él contestó:

—No he sido enviado sino a las ovejas descarriadas de la casa de Israel.

<sup>25</sup> Pero ella irrumpió y se arrodilló a sus pies, diciendo:

—Señor, socórreme.

<sup>26</sup> Él respondió:

—No está bien tomar el pan de los hijos para echarlo a los perros.

<sup>27</sup> Ella adujo:

—Cierto, señor, pero también los perros comen de las migajas que caen de la mesa de sus dueños.

<sup>28</sup> Entonces Jesús le dijo:

—Mujer, grande es tu fe; que se cumpla tu deseo.

Y desde aquella hora quedó curada su hija.

<sup>29</sup> Jesús partió de allí y se fue al entorno del mar de Galilea, subió a un otero y se quedó allí. <sup>30</sup> Acudió una gran multitud que traía consigo cojos, ciegos, lisiados y otros muchos enfermos; los echaban a sus pies y él los curaba; <sup>31</sup> tanto era así que la gente se admiraba al ver que los mudos hablaban, los lisiados se curaban, los cojos andaban y los ciegos veían, y alabaron al Dios de Israel.

<sup>32</sup> Jesús llamó a sus discípulos y les dijo:

—Me da lástima de esta gente, que llevan ya tres días a mi lado y no tienen qué comer, y despedirlos en ayunas no quiero, no sea que desfallezcan en el camino.

<sup>33</sup> Los discípulos le dijeron:

—¿De dónde vamos a sacar tantos panes en este desierto para hartar a tanta gente?

<sup>34</sup> Jesús les dijo:

—¿Cuántos panes tenéis?

Contestaron:

—Siete, y algunos pescaditos.

<sup>35</sup> Entonces mandó a la gente que se sentaran en el suelo: tomó luego los siete panes y los peces, pronunció la bendición sobre los panes y, tras partírlos, se los entregó a los discípulos y los discípulos, a las gentes. <sup>36</sup> Comieron todos hasta quedar satisfechos y con las sobras llenaron siete cestas. <sup>37</sup> Los que habían comido eran unos cuatro mil hombres, sin contar las mujeres y los niños. <sup>38</sup> Luego despidió a la multitud, subió a la barca y vino a la comarca de Magadán.

21-28 Tiro y Sidón eran las principales ciudades de Fenicia, en la provincia romana de Siria, fuera por tanto de la jurisdicción de Herodes de Galilea. Es la segunda y última vez que Jesús sale del territorio bíblico de Israel (véase 8,28-34: incursión al país de los *gadarenos*). Es también la segun-

da y última vez que Jesús realiza un milagro en favor de una persona pagana. El primero fue el «centurión» de Cafarnaún (8,5-13). Mt inserta hábilmente en su narración los términos de su postura respecto a la misión terrenal de Jesús: fue enviado solo a Israel, pero en la perspectiva de una misión universal (28,19-20). El centurión y la cananea son primicias de una cosecha más abundante.

La apertura hacia los gentiles se halla también en la literatura rabínica: «Para los impíos de los gentiles hay una parte en el mundo venidero» (Tosefta, *Sanhedrin*, 13); «Los pobres de entre los gentiles deben alimentarse también de la caja de los pobres de Israel; y sus enfermos deberán ser cuidados al igual que los hijos de Israel» (Misná, *Guitin* 61).

32-37 No se entiende por qué Mt, siguiendo a Mc, repite con variantes de detalle, el milagro de la multiplicación de los panes. Lc, más avisado, la omite. Véase la nota a Mc 8,1-9.

38 *Magadán*: topónimo no identificado. Mc escribe «Dalmanuta», tampoco identificado. Algunos manuscritos corrigen «Magdala».

*Fariseos y saduceos* (Mc 8,11-21; Lc 12,54-56)

16 <sup>1</sup>Aportaron por allí los fariseos y unos saduceos para tentarle y le pidieron que les mostrara una señal del cielo. <sup>2</sup>Él les respondió: <sup>13</sup>

<sup>4</sup>—Una generación perversa y adúltera pide una señal, y otra señal no se le dará sino la de Jonás.

Y alejándose de ellos siguió su camino.

<sup>5</sup>Al arribar los discípulos a la otra orilla, resultó que se les había olvidado llevar pan. <sup>6</sup>Jesús les dijo:

—Atended y guardaos de la levadura de los fariseos y de los saduceos.

<sup>7</sup>Ellos cuchichearon entre sí:

—Pues sí; nos hemos olvidado de los panes.

<sup>8</sup>Jesús se dio cuenta y les dijo:

—Desconfiados, ¿por qué cuchicheáis entre vosotros que no tenéis pan? Todavía no comprendéis. <sup>9</sup>¿No os acordáis de los cinco panes de los cinco mil y de cuantos cestos recogisteis? <sup>10</sup>¿Ni de los siete panes de los cuatro mil y de cuantas espuertas recogisteis? <sup>11</sup>¿Cómo no entendéis que no os hablaba de panes? Guardaos de la levadura de los fariseos y de los saduceos.

<sup>12</sup>Entonces comprendieron que no les había dicho que se guardasen de la levadura, sino de la doctrina de los fariseos y de los saduceos.

1 Los saduceos fueron mencionados en 3,7, como inquisidores de Juan Bautista, y reaparecen en 16,12; pero no volverán a aparecer hasta el relato de la muerte de Jesús, único contexto en que son mencionados por Mc y Lc. Jn no los menciona nunca.

3 Muchos manuscritos añaden aquí: «Al caer la tarde decís: 'Está el cielo rojizo, va a hacer buen tiempo'; por la mañana decís: 'Está el cielo gris, va a haber tormenta'. El aspecto del cielo sabéis interpretarlo ¿y no los

signos de los tiempos?». Actualmente la mayoría de los críticos tienden a considerar este pasaje como una interpolación basada en Lc 12,54-56.

*Declaración de Pedro y presagios (Mc 8,27-9,1; Lc 9,18-27)*

<sup>13</sup>Venido Jesús a la región de Cesarea de Filipo, interpeló a sus discípulos:

—¿Quién dice la gente que es el Hijo del hombre?

<sup>14</sup>Ellos contestaron:

—Unos, que Juan Bautista; otros, que Elías; los de más allá, que Jeremías o uno de los profetas.

<sup>15</sup>Díjoles:

—Y vosotros, ¿quién decís que soy?

<sup>16</sup>Fue Simón Pedro el que respondió:

—Tú eres el Mesías, el hijo de Dios vivo.

<sup>17</sup>—Jesús, dirigiéndose a él, dijo:

—Dichoso tú, Simón hijo de Jonás, porque no es tu condición humana la que te lo ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos.

<sup>18</sup>Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y las puertas del Hades no la subyugarán. <sup>19</sup>Te daré las llaves del reino de los cielos, y lo que ates en la tierra atado quedará en los cielos, y lo que desates en la tierra desatado quedará en los cielos.

<sup>20</sup>Entonces mandó a sus discípulos que a nadie dijeran que él era el Mesías.

<sup>21</sup>Desde aquel momento comenzó Jesús a manifestar a sus discípulos que tenía que ir a Jerusalén, padecer mucho de parte de los ancianos, de los sumos sacerdotes y de los escribas, que iban a matarlo y que resucitaría en el tercer día. <sup>22</sup>Pedro lo llevó aparte y comenzó a reprenderle:

—Nada de esto te va a suceder, señor, gracias a Dios.

<sup>23</sup>Él se encaró con Pedro y dijo:

—¡Fuera de mi vista, Satanás! Me entorpeces, pues no entiendes las cosas de Dios, sino las de los hombres.

<sup>24</sup>Entonces dijo Jesús a sus discípulos:

—Si alguno quiere venir tras de mí, que reniegue de sí mismo, cargue con su cruz y me siga; <sup>25</sup>porque el que quiera salvar su vida, la perderá, mientras que el que pierda su vida por mí, la encontrará. <sup>26</sup>¿Qué va a aprovecharle a un hombre ganar el mundo entero si arruina su vida? ¿Qué podría dar a cambio de su propia vida? <sup>27</sup>Porque el Hijo del hombre va a venir con sus ángeles con la gloria de su Padre, y entonces retribuirá a cada uno según su conducta. <sup>28</sup>Os aseguro que algunos de los aquí presentes no probarán la muerte sin haber visto al Hijo del hombre llegar en su reino.

13 *Cesarea de Filipo*: territorio del tetrarca Filipo, pero todavía dentro de la tierra de Israel. Algunos manuscritos dicen «¿Quién dice la gente que soy yo, el hijo del hombre?».

- 14 *Unos que Juan Bautista...*: Herodes Antipas creía que Jesús era Juan resucitado (14,2). La figura evangélica del Jesús milagrero recubre, o bien está inspirada en las de Elías y Eliseo, sobre todo en Lc. La alusión a Jeremías tiene poco sentido.
- 16 *el hijo de Dios vivo*: Mt es el único evangelista que atribuye a Pedro esta expresión, de raíz bíblica. En la Biblia son denominados «hijos de Dios» los ángeles, el pueblo elegido, los israelitas fieles, el mesías (Sal 2,7; 89,27). Véase la nota a 26,63.
- 17-18 Esos versículos no se hallan en los demás sinópticos; son, por lo tanto, una creación de Mt. El origen y el contexto no son difíciles de colegir. En la Gal 1 y 2, Pablo reseña, a veces con crudeza, sus discrepancias con Pedro y con Jacobo el hermano de Jesús, sin llegar a la ruptura. Al cabo, el conflicto se resolvió en un acuerdo: Pablo admite que a él «le ha sido confiado el evangelio del prepucio (o de la incircuncisión) como a Pedro el de la circuncisión» (Gal 2,7). La comunidad de Mt, fiel a la ley de Moisés, se considera a finales del siglo I heredera de Pedro. Dando un paso más, otorga a Pedro una primacía sobre los demás apóstoles, cosa que Pablo habría aceptado solo respecto a los circuncisos.
- 17 *hijo de Jonás*: Simón, o Simeón, hijo de Jonás (o Juan) es ya conocido por Pablo (Gal 1,18; 2,9) con el sobrenombre de Kefas (aram. «piedra», no «roca») y de Pedro (derivado del gr. *pétra*, «piedra» o «roca»). En este pasaje, Mt atribuye a Jesús la imposición de este sobrenombre. Es posible esta atribución: había rabinos talmúdicos con nombres helénicos.
- 18 *iglesia*: el término griego *ekklesia* (probablemente del hebreo *qahal*, «comunidad», «asamblea») aparece con mucha frecuencia en la Biblia griega. Mt es el único de los evangelistas que lo aduce. Pablo lo utiliza ya para designar a la comunidad de los creyentes. Véase nota a 1 Tes 1,1.  
*el Hades*: este vocablo no significaba el infierno como lugar de castigo, sino simplemente el reino de los muertos, donde esperan el Juicio. La metáfora de las puertas no implica violencia, pues las puertas de una ciudad servían para su defensa, no para el ataque. El sentido de la frase es, pues, «esta iglesia no perecerá».
- 19 *las llaves*: en el judaísmo significaban la potestad de interpretar la Ley.  
*lo que ates en la tierra*: «atar y desatar» significaba en el judaísmo prohibir o permitir. Esta potestad es otorgada en 18,18 (sin paralelo en los demás sinópticos) a todos los apóstoles.
- 21 *Jesús*: algunos manuscritos importantes (entre ellos el Sinaítico y el Alejandrino) leen aquí «Jesús Cristo». Esta apelación, en los evangelios, aparece solo en Mt 1,1.18 y en Jn 1,17 y 17,3. En Pablo era ya la más habitual.
- 23 *Fuera de mi vista* (gr. *hýpage ópiso moû*). Véanse diversas interpretaciones en Mc 8,33.
- 24 *cargue con su cruz*: la metáfora de la cruz como figura del sufrimiento es insólita; no se halla ni en la tradición bíblica ni en la literatura helénica. Hay que situarla en el contexto de las comunidades cristianas de finales del siglo I, amenazadas de represión precisamente por ser secuaces de un crucificado por sedición. Véase otra interpretación plausible en la nota a Lc 9,23.
- 28 *Os aseguro... su reino*: acerca de la inminencia del fin de los tiempos véase la nota a 24,34.



*La transfiguración (Mc 9,2-13; Lc 9,28-36)*

17 <sup>1</sup>Al cabo de seis días tomó Jesús consigo a Pedro, a Jacobo y a su hermano Juan y los llevó a un monte alto y apartado. <sup>2</sup>Allí se transfiguró delante de ellos; su rostro resplandecía como el sol y sus vestidos se volvieron blancos como la luz. <sup>3</sup>De pronto se les aparecieron Moisés y Elías conversando con él. <sup>4</sup>Pedro propuso entonces a Jesús:

—Señor, ¡qué bien estamos aquí! Si quieres, levanto aquí tres cobijos, uno para ti, otro para Moisés y otro para Elías.

<sup>5</sup>Estaba todavía hablando cuando una nube luminosa se cernió sobre ellos, y dijo una voz desde la nube: «Este es mi hijo amado, en el que me complací; escuchadlo». <sup>6</sup>Al oír la voz, los discípulos, asustadísimos, cayeron de bruces. <sup>7</sup>Pero ya Jesús se acercaba y los tocaba diciendo:

—Levantaos, no tengáis miedo.

<sup>8</sup>Ellos alzaron los ojos y no vieron a nadie, solo a Jesús. <sup>9</sup>Cuando bajaban de la montaña, Jesús les impartió una orden:

—A nadie contéis la visión hasta que el Hijo del hombre sea resucitado de entre los muertos.

<sup>10</sup>Los discípulos le preguntaron:

—¿Por qué dicen los escribas que primero tiene que venir Elías?

<sup>11</sup>Él les contestó:

—Cierto, Elías ha de venir, y restablecerá todas las cosas. <sup>12</sup>Ahora bien, os aseguro que de hecho ya vino Elías y no lo reconocieron, antes bien lo trataron de cualquier manera; también el Hijo del hombre va a ser maltratado por ellos.

<sup>13</sup>Entonces los discípulos comprendieron que se había referido a Juan Bautista.

1-9 La interpretación teológica suele ver en esta epifanía un anuncio o anticipación de la resurrección de Jesús. Pero parecen no haberse percatado los comentaristas de que en las reseñas de la resurrección en los evangelios Jesús no aparece nunca en figura gloriosa, sino simple e insistentemente como un hombre redivivo. La leyenda de la transfiguración, pues, no se proyecta hacia el futuro, sino hacia el pasado. Evoca un episodio fundamental del judaísmo: la revelación a Moisés en el Sinaí: «Subió Moisés a la montaña y la nube cubría el monte. La gloria de Yahvé habitó sobre la montaña del Sinaí y la nube la cubrió durante seis días... Moisés penetró por medio de la nube y subió al monte» (Ex 24, 15-18). Jesús, que ha proclamado la perennidad de la ley mosaica (5,17) se manifiesta aquí con el legislador. Elías es el profeta por excelencia, cuyos milagros son un trasunto de los de Jesús. La transfiguración es, pues, una imagen de la misión de este último según los evangelistas: enseñar correctamente la Ley y hacer el bien.

13 *se había referido a Juan Bautista*: la lectura adopta el tropo retórico de la paradoja: «vendrá/ha venido». Elías era el precursor del juicio final: «He aquí que yo os enviaré al profeta Elías antes de que llegue el día grande y terrible de Yahvé» (Mt 11,3,23); «Fuiste (Elías) designado como preparado

para el tiempo, para apaciguar la cólera divina antes de su furor» (Eclo 48,10). El argumento es todavía la persecución: Juan, figurado por Elías, fue perseguido, como Jesús es perseguido. Ahora bien, en ninguna parte aparece que Juan hubiera sido perseguido por los judíos. La paradoja queda coja. Para el uso parcial que hace Mt del pasaje paralelo de Mc, véase la nota a Mc 9,12.

*Curaciones y enseñanzas (Mc 9,14-32; Lc 9,37-45)*

<sup>14</sup>Cuando se acercaban a la multitud, le salió al encuentro un hombre, que se arrodilló <sup>15</sup>y le dijo:

—Señor, apiádate de mi hijo, que es lunático y sufre mucho; pues muchas veces se tira al fuego y muchas veces al agua. <sup>16</sup>Se lo he traído a tus discípulos y no pudieron curarlo.

<sup>17</sup>Jesús exclamó:

—¡Oh generación incrédula y descarriada! ¿Hasta cuándo voy a estar entre vosotros? ¿Hasta cuándo os tendré que soportar? Traéd-melo aquí.

<sup>18</sup>Y Jesús lo increpó, el demonio salió de él y en aquel momento el niño quedó curado. <sup>19</sup>Luego, ya apartados, los discípulos se acercaron a Jesús y dijeron:

—¿Por qué no pudimos arrojarlo nosotros?

<sup>20</sup>Él les dijo:

—A causa de vuestra poca fe; os aseguro que si tuvierais fe como un grano de mostaza, diríais a esta montaña: Desplázate, y se desplazaría, y nada os sería imposible.

<sup>[21]</sup> <sup>22</sup>Una vez hubieron regresado a Galilea, les dijo Jesús:

—El Hijo del hombre será entregado a manos de los hombres, <sup>23</sup>y lo matarán, y al tercer día será resucitado.

Ellos quedaron muy apenados.

<sup>24</sup>Llegados a Cafarnaún, se acercaron a Pedro los recaudadores del didracma del Templo y dijeron:

—¿Vuestro maestro no paga el didracma?

<sup>25</sup>Él contestó:

—Sí.

Y al regresar a casa le salió al encuentro Jesús y le dijo:

—¿Qué te parece, Simón: de quiénes recaban tributos o impuestos los reyes de este mundo: de sus hijos o de los extraños?

<sup>26</sup>Tras responder: «De los extraños», le dijo Jesús:

—Entonces es que los hijos están exentos. <sup>27</sup>Con todo, para no darles ocasión de escándalo, ve al mar, echa un anzuelo, agarra el primer pez que pesques, ábrele la boca y hallarás una moneda de plata: tómalas y entrégaselas por mí y por ti.

- 20 *nada os sería imposible*: desplazar montañas sería más propio de magos que de predicadores religiosos. Mc 9,29 ofrece un texto mucho más juicioso: esta clase de diablos se dominan con oración [y ayuno].

- 24 *los recaudadores del didracma*: los israelitas, tanto en Israel como en la diáspora, pagaban al Templo un tributo de medio *shekel* o dos dracmas al año. Tal contribución, a pesar de que es mencionada en la Ley (Ex 29,12-13) no fue establecida hasta la época tardía: «He aquí la lista de los que están obligados a pagar el suplemento del medio *shekel*: levitas, israelitas, prosélitos, esclavos libertos; pero no las mujeres, los esclavos y los niños» (Misná, *Sheqalim*, 1,6). Después de la destrucción de Jerusalén el impuesto fue asumido por el Imperio romano.
- 25 *casa*: nueva mención de la casa de Jesús en Cafarnaún (véase 4,13). Jesús era por lo tanto un itinerante ocasional. También Pedro era residente en Cafarnaún, según 8,14. Por esto pagaban aquí el impuesto.
- 26 *exentos*: la contribución al Templo no era unánimemente aceptada. Jesús parece considerar que los galileos pobres (los «hijos»), alejados del Santuario, no tenían la obligación de contribuir a su costoso mantenimiento. Ahora bien, no está claro quiénes serían los «extraños» que sí contribuirían. ¿Los israelitas ricos de la diáspora? ¿Los visitantes que llenaban el atrio de los gentiles? Sin embargo, Jesús, que reviste el manto de los escribas, opta por adaptarse también a esta costumbre.
- 27 *hallarás una moneda de plata*: el prodigio del pez portador de joyas o monedas es común a varias literaturas. Se trata de un hecho maravilloso más propio de la magia (como desplazar montañas) que de la religión. Ni Mc ni Lc consideraron oportuno recoger la leyenda.

CUARTA AGRUPACIÓN DE DISCURSOS  
(Mc 9,33-50; Lc 9,46-50; 17,1-4; 15,3-7)

*Primacía de la infancia* (Mc 9,33-37; Lc 9,46-48)

18 <sup>1</sup>En aquella coyuntura se acercaron los discípulos a Jesús y le dijeron:

—Así pues, ¿quién es el mayor en el reino de los cielos?

<sup>2</sup>Él llamó a un niño, lo puso en medio de ellos <sup>3</sup>y dijo:

—Os aseguro que si no rectificáis y no os hacéis como niños, no entraréis en el reino de los cielos. <sup>4</sup>Así pues, el que se hace humilde como este niño, este es el mayor en el reino de los cielos. <sup>5</sup>Y el que da acogida a un niño como este en mi nombre, a mí me acoge. <sup>6</sup>El que sirva de tropiezo a uno de estos pequeños que confían en mí, más le convendría que le colgasen del cuello una piedra de molino y que lo arrojasen al fondo del mar. <sup>7</sup>¡Ay del mundo por estos escándalos! Es inevitable que se den escándalos, pero ¡ay del escandalizador! <sup>8</sup>Si tu mano, o tu pie, te escandaliza, córtalo y tíralo; más te vale estar en esta vida manco o cojo que tener dos manos y dos pies y ser arrojado al fuego eterno. <sup>9</sup>Igualmente, si es tu ojo el que te escandaliza, arráncatelo y tíralo; más te vale entrar tuerto en esta vida que tener dos ojos y ser arrojado al fuego eterno. <sup>10</sup>Cuidad de no despreciar ni siquiera a uno de estos pequeños; os aseguro que sus ángeles celestiales contemplan en todo momento el rostro de mi padre que está en los cielos.

- 1 Mc 9,33-35 prologa esta lección con la reseña de una disputa de los discípulos por la primacía. Mt, al omitir esta composición de lugar, dificulta la comprensión de la enseñanza.
- 2 *llamó a un niño*: en la literatura judía y cristiana abundan los llamamientos a la humildad, véase, por ejemplo, Sal 24,18; 30,8; Lc 18,14; 22,26. «Rabbi Levitas de Yabné decía: Sé en extremo humilde, pues la esperanza de los hombres son los gusanos» (*Abot* 4,3). El niño es asumido en este pasaje no por su inocencia, sino por la humildad que se deriva de su obvia pequeñez.
- 6 *sirva de tropiezo* (gr. *skandalísei*): acerca del significado de esta palabra, véase la nota a 11,6. Sin embargo, en el v. 7 aducimos el término «escándalo» en lugar de «tropiezo», pues la lengua castellana no ofrece un término para el causante de tropiezos.  
*pequeños* (gr. *mikroí*); se trata de los pobres o humildes, cuya imagen son los niños según el párrafo anterior. La restricción «que confían en mí» indica que Mt contempla una situación en el seno de la comunidad cristiana.

### *Parábolas* (Lc 15,3-7; 17,3)

[11] 12—¿Qué os parece? Si se diera que un hombre tuviera cien ovejas y que se le extraviara una de ellas, ¿no dejaría las noventa y nueve en el monte para ir a buscar a la extraviada? 13 Y si llega a encontrarla, os digo que se alegrará por ella más que por las noventa y nueve que no se habían extraviado. 14 Pues igualmente, vuestro Padre que está en los cielos no quiere que se pierda ni uno de estos pequeños.

15—Si tu hermano te agravia, llévatelo aparte y pídele cuentas; si te atiende, ganas a tu hermano. 16 Si no te atiende, toma contigo una o dos personas para que «toda la cuestión se dilucide ante dos o tres testigos». 17 Si no les hace caso, apela a la asamblea. Si tampoco hace caso a la asamblea, tenlo por gentil o por recaudador.

18—Os hago saber que todo lo que atéis en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo. 19 Os digo además que si dos de vosotros concurren en pedir cualquier cosa, la obtendrán de mi Padre que está en los cielos, 20 pues donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos.

21 Entonces se adelantó Pedro y le dijo:

—Señor, ¿cuántas veces me agraviará mi hermano y lo perdonaré? ¿Hasta siete veces?

22 Jesús le contestó:

—No te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete.

23 Por eso el reino de los cielos se parece a un rey que quiso arreglar cuentas con sus servidores. 24 Cuando comenzó el arreglo, le presentaron a uno que le debía diez mil talentos. 25 Como no tenía con qué pagar, el señor mandó que lo pusieran a la venta, y también a su mujer, a sus hijos y todos sus bienes para cubrir la deuda. 26 El servidor se echó a sus pies rogando: «Ten paciencia conmigo y te lo pagaré

todo». <sup>27</sup>El señor tuvo lástima de aquel servidor, lo despidió y le condonó la deuda. <sup>28</sup>Pero, al marcharse, aquel servidor encontró a otro de los servidores que le debía cien denarios, lo agarró y lo acogotaba diciendo: «Págame lo que me debes». <sup>29</sup>El otro servidor se arrodilló rogándole: «Ten paciencia conmigo y te lo pagaré». <sup>30</sup>Pero él no cedió, sino que fue y lo hizo encarcelar hasta pagar la deuda. <sup>31</sup>Al enterarse de lo sucedido, los otros servidores quedaron consternados y fueron a contarle a su señor lo que había pasado. <sup>32</sup>Entonces el señor lo llamó y le dijo: «Servidor ruin, cuando me suplicaste te perdoné toda la deuda; <sup>33</sup>¿no era menester que también tú te compadecieras de tu compañero como yo me compadecí de ti?». <sup>34</sup>Entonces el señor, muy enojado, lo entregó para que lo atormentaran hasta que pagase toda la deuda. <sup>35</sup>Eso es lo que hará con vosotros mi Padre celestial, si no perdonáis de corazón cada uno a su hermano.

- 12-13 *cien ovejas*: esta parábola se halla también en EvTom 107: «El Reino es semejante a un pastor que tenía cien ovejas. Una de ellas se perdió: era la mayor. Él dejó las noventa y nueve y fue solamente en búsqueda de la otra hasta que la encontró. Después de esta angustia, dijo a la oveja: Te quiero» (véase también Tosefta, *Quiddushin* 1,15).
- 15 *Si tu hermano te agravia*: los conflictos personales fueron tratados en 5,21-24 en el contexto del judaísmo. Aquí Mt toma pie en un breve pasaje que figuraba probablemente en la Fuente Q para elaborar una normativa que adquiere sentido en el seno de una comunidad judía cristiana de finales del siglo I. La apelación no tiene lugar ya ante el sanedrín, sino ante la *ekklesia*. El eventual expulsado es tenido por un gentil, indicio de que la comunidad no se relacionaba con gentiles. En la primera generación cristiana ya existía la disciplina de la excomunión, como en el judaísmo, véase 1 Cor 5,5. En la *Regla de la Comunidad* de Qumrán se lee: «Que uno reprenda a su prójimo en la verdad, en la humildad y en el amor misericordioso para con el hombre» (1QS 5,24-25).
- 16 *toda la cuestión*: Dt 19,15.
- 18 *todo lo que atéis... en el cielo*: potestad que Mt atribuyó a Pedro en 16,19, y que ahora se extiende a los demás apóstoles. Ni Mc ni Lc aluden a esta potestad. Algo parecido en Jn 20,22-23.
- 20 *reunidos en mi nombre*: «Si dos se reúnen para estudiar las palabras de la Ley, la Presencia se halla entre ellos» (*Abot* 3,3). «Presencia» (hebr. *shekiná*) indica la presencia de Dios en su pueblo.
- 22 *siete veces*: pasaje procedente del Documento Q-Lc 17,3-4. El consejo es más benigno que el recurso al tribunal sugerido en 18,15-17. Puede sospecharse el influjo literario de Gn 4,24: «Será Caín vengado siete veces, más Lamec lo será setenta y siete».
- 24 *diez mil talentos*: cifra fabulosa, totalmente irreal: un talento equivalía a seis mil denarios. Esta parábola (23-35) es una creación de Mt, sin paralelos en los demás sinópticos. El estilo, ajeno esta vez a influjos semíticos, refleja el buen griego del autor (uso de participios y de aoristos). Las monedas mencionadas (talentos y denarios) corresponden al sistema monetario romano.

*Camino de Jerusalén* (Mc 10,1-52; Lc 18,15-43)

19 <sup>1</sup>Una vez que hubo impartido estas enseñanzas partió Jesús de Galilea y se encaminó a los términos de Judea en el otro lado del Jordán. <sup>2</sup>Fue tras él una gran multitud y allí los curaba.

<sup>3</sup>Se le acercaron unos fariseos para tentarlo con una pregunta:

—¿Le está permitido a un hombre repudiar a su mujer por cualquier motivo?

<sup>4</sup>Él les contestó:

—¿No habéis leído que el Creador desde el principio «los hizo macho y hembra»? <sup>5</sup>Y añadió: «Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne». <sup>6</sup>De modo que ya no son dos, sino una sola carne. Así pues, lo que Dios unió no lo separe el hombre.

<sup>7</sup>Ellos arguyeron:

—Entonces, ¿por qué prescribió Moisés dar a ella libelo de repudio y despedirla?

<sup>8</sup>Él repuso:

—Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres porque tenéis el corazón encallecido, pero al principio no era así. <sup>9</sup>Ahora yo os digo que si uno repudia a su mujer, excepto en caso de fornicación, y se casa con otra, comete adulterio.

<sup>10</sup>Los discípulos le dijeron:

—Si tal es la condición del hombre con la mujer, no conviene casarse.

<sup>11</sup>Él les dijo:

—No todos entienden esta lección, sino aquellos a los que les ha sido concedido. <sup>12</sup>Pues hay eunucos que salieron así del vientre de su madre, hay eunucos castrados por los hombres, y hay eunucos que se castraron a sí mismos por el reino de los cielos. El que pueda entender, que entienda.

<sup>13</sup>Entonces le acercaron unos niños para que les impusiera las manos y alzara una plegaria; los discípulos los regañaban, <sup>14</sup>pero Jesús dijo:

—No estorbéis a estos niños y no les impidáis que se acerquen a mí, pues el reino de los cielos pertenece a los que son como ellos.

<sup>15</sup>Entonces les impuso las manos y se marchó de allí.

<sup>16</sup>He aquí que se le acercó uno y le preguntó:

—Maestro, ¿qué obras buenas tendré que hacer para conseguir la vida eterna?

<sup>17</sup>Él le contestó:

—¿Por qué me preguntas acerca de lo bueno? El bueno es uno solo. Pero si quieres entrar en la vida, cumple los mandamientos.

<sup>18</sup>Dijo el otro:

—¿Cuáles?

Jesús respondió:

—Aquello de «No matarás; no cometerás adulterio; no robarás;

no darás falso testimonio; <sup>19</sup>honra a tu padre y a tu madre» y «Amarás a tu prójimo como a ti mismo».

<sup>20</sup>El joven le dijo:

—Todo esto lo he cumplido; ¿qué más tengo que hacer?

<sup>21</sup>Le dijo Jesús:

—Si quieres ser perfecto, vete y vende tus bienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego sígueme.

<sup>22</sup>Al oír la respuesta, el joven se fue entristecido, pues era muy rico.

<sup>23</sup>Jesús dijo a sus discípulos:

—Os aseguro que un rico difícilmente entrará en el reino de los cielos; <sup>24</sup>os digo todavía, es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja que no que entre un rico en el reino de Dios.

<sup>25</sup>Al oírlo, los discípulos quedaron en extremo consternados y decían: «Entonces, ¿quién podrá salvarse?».

<sup>26</sup>Jesús clavó en ellos su mirada y dijo:

—Entre los hombres esto es imposible, pero para Dios todo es posible.

<sup>27</sup>Pedro lo interpeló:

—Mira, nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido; entonces ¿qué nos va a corresponder?

<sup>28</sup>Jesús les respondió:

—Os aseguro que vosotros, los que me habéis seguido, en la renovación universal, cuando el Hijo del hombre se siente en su trono glorioso, os sentaréis también vosotros en doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel. <sup>29</sup>Y todo aquel que por mi nombre haya dejado casa, hermanos, hermanas, padre y madre, hijos y tierras, lo recibirá multiplicado y heredará la vida eterna.

<sup>30</sup>Pero muchos de los primeros serán últimos, y de los últimos serán primeros.

- 4 *los hizo macho y hembra*: Gn 1,27. Algunos intérpretes judíos quisieron entender «ni macho ni hembra», es decir, andrógino (véase Filón, *De opificio*, 134) quizás por influjo de Platón (*Banquete* 189d-193d). La idea aparece también en un texto gnóstico arraigado en el judaísmo esotérico, *Apocalipsis de Adán*, de Nag Hammadi, 5,20-25.
- 5 *Por eso... carne*: Gn 2,24.
- 7 *libelo de repudio*: era arquetípica la discrepancia de las dos grandes escuelas rabínicas en este punto: «Los shamaitas dicen: solamente se puede repudiar a la mujer si se ha hallado en ella una indecencia... Los hillelitas: incluso si ha dejado quemar la fritura» (*Sifré sobre el Deuteronomio* 24,1). *despedirla*: varios manuscritos importantes leen simplemente «despedir».
- 9 *repudia a su mujer*: el pasaje es paralelo de 5,31-32. Pero respecto a las segundas nupcias, allí el sujeto de la frase era el que se casaba con la repudiada, el cual cometería adulterio. En este pasaje el sujeto es el repudiador, del cual se dice, en estricta doctrina shamaíta, que comete adulterio si vuelve a casarse, excepto si el repudio fue por fornicación por parte

de la mujer. La interpretación según la cual Jesús prohíbe al repudiador volver a casarse incluso en este caso hace inoperante la excepción. Según la ley judía, la mujer adúltera era rea de muerte (véase Misná, *Sanhedrin* 9,10), luego pasaba a ser jurídicamente inexistente, y el legítimo repudiador era equiparable a un viudo.

- 12 *se castraron a sí mismos por el reino de los cielos*: la dura y gráfica metáfora del eunuco, personaje despreciado o compadecido en el mundo antiguo (véase Tosefta, *Yebamot* 10,6), se aplica a un marido que ha repudiado a su mujer y que debe permanecer célibe (excepto en caso de adulterio). Pero el Jesús de Mt la extiende a la continencia de los predicadores itinerantes, plasmada en algunos de los preceptos del Sermón de la montaña y en las normas del capítulo 10. La presencia de este tipo de predicadores en las primeras comunidades cristianas está atestiguada por las fuentes del siglo I, y dio lugar a algunas normas de ese capítulo. El evangelista Mt conoce y aprueba estas tendencias. Ni Mc ni Lc aducen este pasaje. En el judaísmo, el matrimonio y la procreación eran una obligación esencial: «Que un hombre no se abstenga de fructificar y de multiplicarse... Un hombre no puede quedar sin mujer, pero una mujer puede quedar sin marido» (Tosefta, *Yebamot* 8,4).
- 17 *cumple los mandamientos*: la literatura judía rebosa de textos que vehiculan esta idea: «Quien guarda el precepto guarda su vida» (Pr 19,16); «Lleva una vida dura y esfuérzate en la Ley; si obras así, eres dichoso y lleno de bienes; dichoso en este mundo y lleno de bienes en el tiempo futuro» (*Abot* 6,4).
- 18-19 *No matarás... tu madre*: Ex 20,12-16.
- 19 *Amarás a tu prójimo*: Lv 19,18.
- 24 *un camello...*: comparación corriente: «Raba ha dicho: puedes coleccionar que nadie verá un elefante pasar por el ojo de una aguja» (Talmud de Babilonia, *Berakot* 55). En la Edad Media algunos teólogos excogitaron que había una puerta estrecha en la muralla de Jerusalén por la cual pasaba un camello, con dificultad, pero pasaba.
- 26 *para Dios todo es posible*: los ricos se hallan en el extremo opuesto de los pequeños asimilados a los niños en 18,1-5. Aquellos están salvados solo por ser pobres, los ricos quedan librados a la misericordia divina. La objeción de los discípulos (común a los demás sinópticos) «Entonces, ¿quién podrá salvarse?» solo sería válida en el supuesto de que la mayoría de la gente fuese rica, que no es el caso.
- 28 *renovación universal: paliggenesía*. Término utilizado solo aquí y en Tit 3,5 en todo el Nuevo Testamento. Se trata de una expresión de regusto estoico para designar el fin de los tiempos, la «venida del Hijo del hombre en su gloria» (25,31) o simplemente «el fin» (24,14). Los cristianos de la primera generación la consideraban inminente (10,23; 24,34). Este dicho de Jesús se inserta en su repetida afirmación de que su misión se limitaba al pueblo de Israel (10,6; 15,24). Conjuntadas ambas creencias (la inminencia y la limitación), se hace patente la perspectiva de un juicio final concerniente a los solos hijos de Israel, 21,12-14). Las demás gentes comparecerán con un estatuto impreciso (24,14). Sin embargo, esta no es la única enseñanza en Mt. En la descripción del juicio final de 25,31-46 los apóstoles no desempeñan papel alguno, y los motivos de salvación o condena no remiten a la ley de Moisés, sino a las buenas obras, a la vez



que se supone que los gentiles han sido ya evangelizados (28,19-20). Mt conoce ambas tradiciones y no atina a armonizarlas.

- 29 *haya dejado... tierras*: la descripción de «todo aquel» corresponde a la del radical itinerante, no a la de los simples fieles. Los «pequeños» de 18,1-5 no tenían campos ni tierras para abandonar, y sin embargo eran los «mayores» en el reino de los cielos. Tampoco aquí Mt se muestra coherente.

### *Parábola de los jornaleros en la viña*

20 <sup>1</sup>Pues el reino de los cielos se parece a un hacendado que salió al amanecer a contratar jornaleros para su viña; <sup>2</sup>ajustó con los jornaleros un denario por día y los mandó a la viña. <sup>3</sup>Salió de nuevo hacia la hora tercia, vio a otros que estaban ociosos en la plaza <sup>4</sup>y les dijo: «Id también vosotros a la viña, y os pagaré el precio justo». <sup>5</sup>Y allá fueron. Salió de nuevo hacia la hora sexta y hacia la hora nona e hizo lo mismo. <sup>6</sup>Al salir en torno a la hora undécima, encontró a otros parados y les dijo: «¿Cómo es que estáis aquí todo el día ociosos?». <sup>7</sup>Le respondieron: «Porque nadie nos ha contratado». Les dijo: «Id también vosotros a la viña». <sup>8</sup>Al atardecer dijo el señor de la viña a su capataz: «Llama a los jornaleros y págales el jornal, empezando por los últimos y acabando con los primeros». <sup>9</sup>Llegaron pues los de la hora undécima y cobraron un denario cada uno. <sup>10</sup>Al llegar los primeros pensaban que cobrarían más, pero también ellos recibieron un denario cada uno. <sup>11</sup>Al recibirlo se pusieron a murmurar contra el hacendado: <sup>12</sup>«Estos últimos han trabajado una hora y los has igualado a nosotros, que hemos soportado el peso del día y el bochorno». <sup>13</sup>Él se encaró con uno de ellos: «Amigo, no soy injusto contigo. ¿No te ajusté por un denario? <sup>14</sup>Toma lo tuyo y vete. Yo, por mi parte, quiero darle a este último lo mismo que a ti. <sup>15</sup>¿Acaso no me es lícito hacer lo que me apetezca con mis cosas? ¿O vas a tenerme ojeriza porque soy bondadoso?». <sup>16</sup>De manera que los últimos serán primeros y los primeros últimos.

- 1-16 Esta parábola ha hecho las delicias de los intérpretes protestantes y ha consternado a los católicos. Parece, en efecto, que Jesús enseña el escaso valor de las obras y el valor absoluto de la gracia divina. Pero unos y otros han olvidado que la parábola no se refiere a los fieles en general, sino a los solos trabajadores de la viña del Señor. Es incongruente aplicar la metáfora de los jornaleros a los «niños» y a los «pequeños» que, sin embargo, son los más grandes en el reino de los cielos (18,1-4). Mt coloca esta parábola (sin paralelos en los demás sinópticos) a continuación del pasaje en el cual los apóstoles interpeaban descaradamente a Jesús acerca de la recompensa que recibirían por sus esfuerzos. Sí, respondió Jesús, recibiréis una gran recompensa, pero otros también la recibirán, en función de la soberanía de Dios. No se olvide, además, que el contexto es el de un fin del mundo inminente. Cuando llegue el juicio final, los apóstoles, que habrán «trabajado» unos decenios, recibirán la misma

recompensa que los «jornaleros» que habrán trabajado solo unos pocos años. «No seáis como esclavos que sirven al señor con la intención de recibir el salario», advierte el rabino Antígono de Soco en *Abot* 1,3.

- 1 *su viña*: el lector judío entendía enseguida que Jesús se refería al pueblo de Israel, la «viña del Señor»: «Ciertamente, la viña de Yahvé Sebaot es la casa de Israel» (Is 5,7); «Muchos pastores han devastado mi viña» (Jr 12,10). Los jornaleros no son los fieles en general, sino los miembros activos de la comunidad (por ejemplo, los apóstoles).

*Tercera predicción de la pasión* (Mc 10,32-34; Lc 18,31-34)

<sup>17</sup>Mientras subía hacia Jerusalén, se recogió Jesús con los Doce y les dijo de camino:

<sup>18</sup>—Mirad, estamos subiendo a Jerusalén, y el Hijo del hombre será entregado a los sumos sacerdotes y a los escribas, lo condenarán a muerte <sup>19</sup>y lo entregarán a los paganos para que se mofen de él, lo azoten y lo crucifiquen, y al tercer día será resucitado.

- 18-19 *el Hijo del hombre será entregado... será resucitado*: nuevo anuncio del drama final (véase 16,21), más explícito. Aquí el verbo «resucitar» está en el que se denomina pasivo divino: Jesús no resucita, es resucitado. El texto paralelo de Lc 18,32 dice «será entregado a los gentiles» (véase nota).

*Sobre la prelación entre los discípulos* (Mc 10,35-45)

<sup>20</sup>Entonces se le acercó la madre de los hijos de Zebedeo con sus hijos y se postró ante él para hacerle una petición. <sup>21</sup>Él le dijo:

—¿Qué quieres?

Y ella:

—Manda que estos dos hijos míos se sienten uno a tu derecha y otro a tu izquierda en tu reino.

<sup>22</sup>Jesús contestó:

—No sabéis lo que pedís: ¿podéis beber el cáliz que yo voy a beber?

Ellos dijeron:

—Podemos.

<sup>23</sup>Él les dijo:

—Cierto que beberéis mi cáliz, pero eso de sentarse a mi derecha o a mi izquierda no está en mi mano concederlo; eso será para los que mi Padre haya considerado dignos.

<sup>24</sup>Al oír esto, los otros diez se indignaron con los dos hermanos.

<sup>25</sup>Pero Jesús los llamó y les dijo:

—¿No sabéis que los príncipes de los paganos se enseñorean de ellos y los poderosos los dominan? <sup>26</sup>No será así entre vosotros; el que quiera sobresalir, que se haga servidor vuestro; <sup>27</sup>el que pretenda ser el primero de vosotros, que sea vuestro esclavo. <sup>28</sup>Así también el Hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate para muchos.

- 20 *la madre de los hijos del Zebedeo*: los hijos del Zebedeo son Jacobo y Juan (4,21). Mt no da razón de la presencia de esa mujer en Judea, lejos de su residencia galilea. Lc (8,1-3) menciona un singular grupo de mujeres que acompañaba a Jesús en sus correrías por Galilea.
- 26 *servidor*: *diákonos*, término raro en la Biblia griega. Más tarde designó una función comunitaria. El tópico del grande que se inclina a servir es conocido en la tradición rabínica: «Cuando todos los sabios de Israel se hallaban sentados (en un banquete) junto a él, Rabbán Gamaliel se levantó para servirlos. Los sabios le dijeron: No es conveniente que nos sirvas» (*Mekilta sobre el Éxodo* 18,9).
- 28 *rescate*: *lýtron*, «redención». El término aparece aquí (y en Mc 10,45) por única vez en el Nuevo Testamento. Lc y Pablo aducen los equivalentes *lýtrosis* y *apolýtrosis*. Véanse pp. 1169-1170, donde se explica el concepto de «redención».

*El ciego de Jericó* (Mc 10,46-52; Lc 18,35-43)

<sup>29</sup>Al salir de Jericó les siguió una gran multitud. <sup>30</sup>Y he aquí que dos ciegos que estaban sentados a la vera del camino oyeron que Jesús pasaba y comenzaron a gritar:

—¡Ten piedad de nosotros, hijo de David!

<sup>31</sup>La multitud les regañaba para que se callasen, pero ellos gritaban todavía más: «¡Ten piedad de nosotros, hijo de David!». <sup>32</sup>Jesús se detuvo, los llamó y les dijo:

—¿Qué queréis que os haga?

<sup>33</sup>Le dijeron:

—Señor, que se nos abran los ojos.

<sup>34</sup>Compadecido, Jesús les tocó los ojos, y al punto vieron y fueron tras él.

- 30 *dos ciegos*: siguiendo el hilo de la narración de Mc 10,46-52, Mt relata la curación de dos ciegos, sin percatarse de que ya la había narrado en 9,27-31 en términos muy parecidos. Tenemos aquí un indicio más del relativo descuido del escritor.

*hijo de David*: título popular del mesías, ya aducido por dos ciegos en 9,27. Jesús plantea una aporía acerca de este título en 22,41-46 (Mc 12,35-37).

*Primeros sucesos en Jerusalén* (Mc 11,1-19; Lc 19,28-48; Jn 12,12-19; 2,13-22)

21 <sup>1</sup>Se fueron acercando a Jerusalén, pasando por Betfagé, junto al monte de los Olivos. Entonces Jesús envió a dos discípulos <sup>2</sup>con las siguientes instrucciones:

—Id a esa aldea de ahí enfrente y encontraréis enseguida una burra atada y un pollino con ella; desatadlos y traédme los. <sup>3</sup>Y si alguien os dice algo, decidle: «El señor los necesita, enseguida los devolverá».

<sup>4</sup>Esto sucedió para que se cumpliese lo que dijo el profeta: <sup>5</sup>«Decid a la hija de Sión: mira, tu rey se te acerca, humildemente montado en un asno, en un pollino hijo de la que está bajo el yugo». <sup>6</sup>Los discípulos fueron y cumplieron las instrucciones de Jesús; <sup>7</sup>trajeron la burra y el pollino y les echaron mantos encima, y él se sentó sobre ellos. <sup>8</sup>Gran parte de la multitud extendió sus mantos sobre el camino, mientras otros cortaban ramas de los árboles y las extendían sobre el camino. <sup>9</sup>La multitud que iba delante y detrás de él clamaban: «¡Hosanna al hijo de David! Bendito el que viene en nombre del Señor». ¡Hosanna en las alturas!

<sup>10</sup>Al entrar en Jerusalén toda la ciudad se sobresaltó, diciendo: «¿Quién es este?» <sup>11</sup>La multitud decía: «Este es el profeta Jesús, el de Nazaret de Galilea».

<sup>12</sup>Jesús entró en el Templo y se puso a expulsar a todos los vendedores y compradores del Templo; volcó las mesas de los cambistas y los puestos de los vendedores de palomas. <sup>13</sup>Y les decía:

—Está escrito: «Mi casa será llamada casa de oración», pero vosotros la habéis convertido en una cueva de bandidos.

<sup>14</sup>Y se le acercaron ciegos y cojos en el Templo, y los curaba. <sup>15</sup>Los sumos sacerdotes y los escribas se indignaron al ver los milagros que obraba y a los niños que alborotaban en el Templo gritando: ¡Hosanna al hijo de David!, <sup>16</sup>y lo interpellaron:

—¿Pero es que no oyes lo que están gritando?

Jesús les contestó:

—Sí; ¿acaso no habéis leído que «de la boca de los niños que todavía maman he sacado una alabanza»?

<sup>17</sup>Y dejándolos allí, salió de la ciudad para encaminarse a Betania, donde pasó la noche.

1 *Betfagé*: este topónimo aparece también en el Talmud, pero no ha sido localizado.

5 *Decid...*: Za 9,9.

9 *Hosanna*: hebreo tardío por *hoshia'na*, término que significa aproximadamente «ayuda». No tiene equivalente arameo, y acabó indicando alegría.

*Bendito el que viene en nombre del señor*: Sal 117,26.

11 *el de Nazaret*: a tenor de este pasaje, habría que distinguir entre los que recibieron a Jesús en el exterior de la ciudad y lo proclamaron hijo de David (mesías) y los habitantes de Jerusalén, que lo identificaron con el profeta de Nazaret; ni Mc ni Lc registran aquí esta identificación.

12 *expulsar a todos los vendedores*: los términos empleados («expulsó», «volcó») implican una gran violencia, pues había que contar con la reacción de los perjudicados. En la narración paralela de Jn 13,17 esta violencia es explícita. Es evidente que el que creó este relato no había estado nunca en el templo de Jerusalén. El atrio de los gentiles, en el que se asentaban los comerciantes, era un extenso paralelepípedo rodeado de columnatas por tres lados. Cabrían en él miles de personas. Era accesible a las mujeres y a los gentiles. Algunos historiadores laicos, a partir de

Reimarus a finales del siglo XVIII, sostienen que bajo este relato inverosímil se percibe un golpe de mano armada de los partidarios zelotas de Jesús.

13 *Mi casa... oración:* Is 56,7.

16 *de la boca... alabanza:* Sal 8,3.

*Debates en Jerusalén* (Mc 11,27-12,37; Lc 20,1-44)

<sup>18</sup>A la mañana siguiente, cuando volvía a la ciudad, tuvo hambre; <sup>19</sup>entonces vio una higuera a la vera del camino, fue para allá y no halló en ella más que hojas, así que le espetó:

—Nunca más darás fruto.

Y la higuera se secó de repente. <sup>20</sup>Al verlo, los discípulos se maravillaron y dijeron:

—¿Cómo se secó de golpe la higuera?

<sup>21</sup>Jesús les respondió:

—Os aseguro que si tuvierais una fe a prueba de dudas, no solo haríais lo de la higuera, sino que si le dijerais a esta montaña: desplázate y arrójate al mar, tal sucedería. <sup>22</sup>Todo cuanto pidáis en una oración confiada, lo recibiréis.

<sup>23</sup>Entró en el Templo y se puso a enseñar. Acudieron los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo y le preguntaron:

—¿Con que autoridad haces esto? ¿Quién te dio esta autoridad?

<sup>24</sup>Jesús les respondió:

—Os voy a hacer también yo una pregunta, y si me la respondéis, también os diré con qué autoridad hago estas cosas. <sup>25</sup>El bautismo de Juan ¿de dónde procedía: del cielo o de los hombres?

Ellos se pusieron a deliberar: «Si decimos: del cielo, nos responderá: ¿Por qué entonces no creísteis en él?». <sup>26</sup>Y si decimos: de los hombres, tememos a la multitud, pues tienen a Juan por profeta». <sup>27</sup>Al cabo resolvieron contestar a Jesús:

—No lo sabemos.

Jesús les contestó por su parte:

—Pues tampoco yo os digo con qué autoridad hago todo esto.

<sup>28</sup>—A ver, ¿qué os parece? Un hombre tenía dos hijos. Entonces fue y dijo al primero: «Hijo, vete hoy a trabajar en la viña». <sup>29</sup>Él replicó: «No me da la gana», pero luego se lo pensó mejor y fue. <sup>30</sup>Lo mismo le dijo al otro hijo, y este le contestó: «Si señor, ya voy», y no fue.

<sup>31</sup>¿Cuál de los dos cumplió la voluntad del padre?

Contestaron:

—El primero.

Les dijo Jesús:

—Os aseguro que los recaudadores y las prostitutas van por delante de vosotros en el reino de Dios. <sup>32</sup>Vino a vosotros Juan con toda rectitud y no creísteis en él; en cambio, sí creyeron en él los recaudadores y las prostitutas. Pero vosotros, después de haberlo visto, no habéis recapacitado y no habéis creído en él.

<sup>33</sup>—Escuchad otra parábola: Había un hacendado que «plantó una viña, le puso un vallado, cavó un lagar y edificó una torre»; luego la arrendó a unos campesinos y se marchó. <sup>34</sup>Cuando llegó el tiempo de la vendimia, envió a sus servidores a los campesinos para recabar el fruto que le correspondía. <sup>35</sup>Los campesinos agarraron a los servidores, apalearon a uno, mataron a otro y apedrearon a un tercero. <sup>36</sup>De nuevo envió otros servidores, en número mayor, y les hicieron lo mismo. <sup>37</sup>Al fin les envió a su hijo, diciéndose: respetarán a mi hijo. <sup>38</sup>Los campesinos, al ver al hijo, se confabularon: «Este es el heredero; vamos, matémoslo y quedémonos con su herencia». <sup>39</sup>Y sin más lo agarraron, lo sacaron de la viña y lo mataron. <sup>40</sup>Entonces, cuando acuda el dueño de la viña, ¿qué hará con aquellos campesinos?

<sup>41</sup>Respondieron:

—Los tratará de mala manera y los matará, y arrendará la viña a otros campesinos que le entreguen el fruto llegada la vendimia.

<sup>42</sup>Jesús les dijo:

—¿Por ventura no habéis leído en las Escrituras «la piedra que rechazaron los constructores fue luego piedra angular; cosa que viene del Señor y que nos ha maravillado»? <sup>43</sup>Por eso os digo que se quitará de vuestras manos el reino de Dios y será entregado a un pueblo que lo haga fructificar. <sup>44</sup>El que caiga sobre esta piedra se despedazará, y al que le caiga la piedra encima quedará aplastado.

<sup>45</sup>Al oír sus parábolas, los sumos sacerdotes y los fariseos cayeron en la cuenta de que se refería a ellos, <sup>46</sup>y pretendían apresarle, pero temieron a la multitud que lo tenía por profeta.

19 *Y la higuera se secó*: un nuevo milagro de carácter mágico, como en 14,22-33 (caminar sobre las aguas) y 17,22-33 (la moneda para el pago del impuesto en la boca de un pez). También el prodigio evocado a continuación, desplazar una montaña, es de carácter similar.

28-31 Los escribas y fariseos no pueden identificarse ni con el primer hijo (puesto que no han declarado obediencia) ni con el segundo (puesto que no han obedecido). La parábola queda coja. Con muy buen acuerdo ni Mc ni Lc la recogieron.

31 *los recaudadores y las prostitutas*: son cifra del pueblo humilde, los «pequeños», a los que se dirigía de preferencia la predicación de Jesús, véase Documento Q-Lc 7,34. Quizás podría entenderse que se trata de los denominados *amei-ha-aretz* (literalmente el «pueblo de la tierra», marginales): «Según el rabbi Meír, se denomina *am-ha-aretz* el que come impuramente alimentos profanos; según los doctores, el que no paga el diezmo» (Tosefta, *Abodá Zaráh* 3,10). En ninguna parte consta que este grupo social se adhiriera especialmente a Juan Bautista. La expresión «van por delante de vosotros» (*proágousin*) es curiosa: indicaría que los fariseos tenían también acceso al reino de Dios, aunque por detrás de los recaudadores y de las prostitutas.

33 *plantó... torre*: Is 5,1-2.

35 *Los campesinos... mataron*: en la literatura del judaísmo es frecuente el tema de los profetas maltratados: «Pero fueron contumaces, se rebela-

ron contra ti, arrojaron tu ley a sus espaldas, mataron a tus profetas, que les conjuraban se convirtiesen a ti y cometieron graves menosprecios» (Ne 9,26); «Pero ellos se conjuraron contra (el profeta) Zacarías y lo lapidaron por orden del rey en el atrio de la casa de Yahvé» (2 Cro 24, 21).

- 38 *matémoslo*: obvia evocación de Gn 37, 20: dicen los hermanos de José: «Ahí viene este soñador; ea, pues, matémoslo». Esta parábola tiene sentido solamente en el contexto de una comunidad cristiana de segunda generación, para la cual fueron los «judíos farisaicos» los que mataron a Jesús, el Hijo de Dios. En el momento narrativo presente resultaba ininteligible para los oyentes en el atrio del Templo.
- 42 *la piedra... maravillado*: Sal 118,22-23.
- 43 *se quitará*: en 8,12 se dijo que «los hijos del Reino serán arrojados a las tinieblas exteriores». Estos hijos del Reino equivalen a los malos campesinos de la presente parábola. El concepto de «reino» es ambiguo, continuo-discontinuo: es el reino de Israel bíblico que se transforma en el reino de Dios anunciado por Jesús. El que no acepta la transformación se queda fuera. La comunidad de Mt se consideraba el verdadero Israel.
- 44 *al que le caiga la piedra encima*: este versículo falta en el códice Beza, pero figura en la mayoría de los códices importantes. El trasfondo bíblico de estas rudas amenazas: «[Yahvé Sebaot] será piedra de tropiezo y roca de traspies para ambas casas de Israel, de lazo y trampa para los moradores de Jerusalén. En efecto, muchos tropezarán en ellas, caerán, se destrozarán» (Is 18,14-15); «Se desgajó una piedra sin que interviniera mano alguna e hirió la estatua en sus pies de hierro y arcilla y los pulverizó» (Dn 2,34).
- 45 *fariseos*: en el v. 23 los oyentes eran «los sumos sacerdotes y los ancianos»; ahora se han transformado en «los sumos sacerdotes y los fariseos». Así, subrepticamente, prepara Mt la acusación contra los fariseos de participar en la muerte de Jesús (véase 12,14 y 27,62), cosa que no se halla en su fuente, Mc.

### *Parábola de los invitados al banquete de bodas (Lc 14,15-24)*

#### 22 <sup>1</sup>Jesús prosiguió su enseñanza en parábolas:

<sup>2</sup>—El reino de los cielos se parece a un rey que celebraba las bodas de su hijo. <sup>3</sup>Envío sus servidores a llamar a los invitados a la boda, y no quisieron ir. <sup>4</sup>Volvió a enviar a otros servidores con un mensaje para los invitados: «He dispuesto mi banquete, he sacrificado ya mis terneros y mis cebones, todo lo he preparado; venid a la boda». <sup>5</sup>Pero ellos no les prestaron ninguna atención y se fueron, uno a su campo, otro a su tienda; <sup>6</sup>los demás agarraron a los servidores, los maltrataron y los mataron. <sup>7</sup>El rey se enfureció y envió a sus tropas, exterminó a aquellos asesinos e incendió su ciudad. <sup>8</sup>Luego dijo a sus servidores: «La boda está preparada, pero los que habían sido invitados no eran dignos. <sup>9</sup>Así que salid a la vera de los caminos y a todos los que encontréis invitadlos a la boda». <sup>10</sup>Los servidores salieron a los caminos y congregaron a todos los que encontraron, buenos y malos, y la boda se llenó de comensales. <sup>11</sup>Entró el rey a contemplar a los comensales y vio a un hombre que no llevaba vestido

de boda. <sup>12</sup>Y le dijo: «Amigo, ¿cómo te has atrevido a entrar aquí sin vestido de boda?». Él se mantenía callado. <sup>13</sup>Entonces el rey ordenó a los auxiliares: «Atadlo de pies y manos y arrojadlo a las tinieblas exteriores. Allí será el llanto y el rechinar de dientes». <sup>14</sup>Pues muchos son los llamados y pocos los escogidos.

- 7 *incendió su ciudad*: los lectores del evangelio entendían que se trataba de una referencia a la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70. También algunos rabinos posteriores reconocían una culpa de la ciudad: «Jerusalén fue destruida porque allí eran menospreciados los letrados. Como dice la Escritura, que ellos se burlaban de los mensajeros del Señor» (Misná, *Shabbat* 119). La parábola creada por Mt es una alegoría que adquiere sentido únicamente en las circunstancias de finales del siglo I.
- 10 *comensales*: ahora ya no se trata del reino del Israel bíblico, sino de la sociedad en la que vive la comunidad cristiana lectora del evangelio, el segundo momento del Reino. Los judíos transgresores han sido exterminados y ya no acudirán al banquete. Los comensales son ahora los judíos creyentes y los gentiles. Los hay buenos y malos, que serán discernidos en el juicio final. El episodio siguiente, la expulsión de un malvestido, es una acción divina propia del juicio final personal: el expulsado era de los malos.

*El tributo al César* (Mc 12,13-17; Lc 20,20-26)

<sup>15</sup>Entonces los fariseos se confabularon para tenderle una trampa verbal. <sup>16</sup>Para ello le enviaron a sus propios discípulos junto con los herodianos, que plantearon la pregunta:

—Maestro, sabemos que eres sincero, que enseñas el camino de Dios con rectitud, y que no te inquietan las opiniones ajenas, pues no te riges por el aspecto de las personas. <sup>17</sup>Dinos, pues, tu parecer: ¿es lícito pagar tributo al César, o no?

<sup>18</sup>Jesús se percató de su malicia, y les contestó:

—¿Por qué me tentáis, hipócritas? <sup>19</sup>Enseñadme la moneda del tributo.

Ellos le mostraron un denario. <sup>20</sup>Y les preguntó:

—¿De quién es esta efigie, y qué dice la inscripción?

<sup>21</sup>Le contestaron:

—Del César.

Y él les replicó:

—Pues devolved al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.

<sup>22</sup>Ellos, al escuchar esta respuesta, quedaron sorprendidos, desistieron y se marcharon.

- 16 *los herodianos*: sustantivo latinizado. Mt recoge el término de Mc. No sabemos quiénes eran estos herodianos. Flavio Josefo alude a ellos (*Antigüedades* XIV 450) como partidarios de Herodes el Grande; es inverosímil, sin embargo, que persistieran hasta la época del episodio aquí reseñado.



- 19 *un denario*: circulaban monedas acuñadas en tiempo de Herodes el Grande, con inscripciones griegas, y monedas romanas, que se utilizaban sobre todo para pagar los impuestos. Durante la revuelta de 66-70 volvieron a acuñarse monedas con inscripciones hebreas. Los evangelistas presentan aquí a los fariseos como tranquilos poseedores de una moneda romana.
- 21 *devolved al César*: el episodio se halla en los tres sinópticos, en redacciones distintas. A raíz de la ejecución de Jesús por los romanos como sedicioso, los cristianos, tanto judíos como gentiles, corrían el riesgo de ser considerados también sediciosos por su adscripción a Jesús. En consecuencia, tenían sumo interés en manifestarse fieles súbditos del Imperio, por lo que crearon este episodio, en el cual Jesús se muestra decididamente tolerante con el pago del impuesto, que era la cuestión que más preocupaba a los gobernantes. Acerca de las diversas interpretaciones que se han dado a esta narración, véase la nota a Mc 12,17.

*Los saduceos y la resurrección (Mc 12,18-27; Lc 20,27-40)*

<sup>23</sup>En aquel mismo día se le acercaron unos saduceos, que niegan la resurrección, y le pusieron una pregunta:

<sup>24</sup>—Maestro, Moisés prescribió: «Si uno muere sin hijos, su hermano se casará con la esposa de aquel para dar descendencia a su hermano». <sup>25</sup>Ahora bien, resulta que teníamos aquí siete hermanos. El primero se casó y murió, y al no tener descendencia, su mujer le correspondió a su hermano. <sup>26</sup>Y lo mismo con el segundo, con el tercero y así hasta el séptimo. <sup>27</sup>Al cabo se murió también la mujer. <sup>28</sup>Así pues, cuando llegue la resurrección, ¿a cuál de los siete corresponderá esta mujer? Pues fue esposa de todos ellos.

<sup>29</sup>Jesús les replicó:

—Andáis errados al no comprender las Escrituras y tampoco el poder de Dios. <sup>30</sup>Los resucitados no toman mujer, ni las resucitadas toman marido, antes bien son como ángeles del cielo. <sup>31</sup>Y acerca de la resurrección de los muertos ¿no habéis leído la palabra de Dios: <sup>32</sup>«Yo soy el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob»? No es Dios de muertos, sino de vivos.

<sup>33</sup>Al oír tales extremos, la multitud se maravilló de su enseñanza.

- 23 *saduceos*: los saduceos aparecen junto a los fariseos en 3,7 y en 16,1-12. Era sabido que, a diferencia de la mayoría de los judíos, negaban la resurrección de los muertos.
- 24 *Si uno muere... su hermano*: combinación de Dt 25,5 y Gn 38,8.
- 25-27 La llamada «ley del levirato», expresada en el texto del Dt, obligaba a los hermanos del difunto a suscitar descendencia a la viuda. Todo un tratado del Talmud, *Yebamot*, está dedicado a esta cuestión, con una casuística en ocasiones delirante. Por no obedecer a este precepto fue castigado Onán (Gn 38,9-10), y no por derramar su semen por tierra; a los adolescentes cristianos se les ha aterrorizado con este pasaje sin razón alguna. Llamar «onanismo» a la simple masturbación es un abuso de la terminología bíblica.

- 30 *como ángeles del cielo*: la imagen de los resucitados como ángeles o astros es corriente en el judaísmo tardío: «Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán... y los sabios brillarán como el resplandor del firmamento, y quienes enseñaron a muchos la justicia, como las estrellas por siempre, eternamente» (Dn 12,2-3); «(Los justos) habitarán en lo más alto de ese mundo, se asemejarán a los ángeles, serán comparables a las estrellas» (*Apocalipsis siríaco de Baruc* 51,10). Véase también Misná, *Berakot*, 17a.
- 32 *Yo soy... de Jacob*: Ex 3,6.

*El mandamiento más importante* (Mc 12,28-34; Lc 10,25-28)

<sup>34</sup>Al enterarse de que Jesús había hecho enmudecer a los saduceos, los fariseos se juntaron y volvieron a la carga. <sup>35</sup>Uno de ellos, que era escriba, le puso una pregunta intencionada:

<sup>36</sup>—Maestro ¿cuál es el mandamiento mayor de la Ley?

<sup>37</sup>Él le contestó:

—«Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y toda tu alma» y con toda tu mente. <sup>38</sup>Este es el mayor mandamiento y el primero de todos. <sup>39</sup>Y el segundo se le iguala: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». <sup>40</sup>Toda la Ley y los Profetas penden de estos dos mandamientos.

37 *Amarás... tu alma*: Dt 6,5.

39 *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*: Lv 19,18.

40 *Toda la Ley... mandamientos*: Jesús vuelve sobre su enseñanza en 5,17 y 7,12. El mandamiento del amor al prójimo como cifra de la Ley es doctrina corriente en el rabinismo talmúdico (véanse las citas de los rabinos Hillel y Akiba en 7,12). Este amor es universal: «El mandamiento de 'amarás a tu prójimo como a ti mismo' comprende indudablemente a todos los gentiles» (*Levítico Rabba* 19). Ya se ha indicado que, en el juicio final, los únicos capítulos de cargo o descargo versarán sobre el amor al prójimo.

*El mesías, ¿hijo de David?* (Mc 12,37-40; Lc 20,45-47)

<sup>41</sup>Al hallarse reunidos los fariseos, fue Jesús el que les planteó una pregunta: <sup>42</sup>

—¿Qué os parece acerca del mesías? ¿De quién es hijo?

Le respondieron:

—De David.

<sup>43</sup>Y él:

—¿Por qué entonces David, movido por el espíritu profético, le llama Señor, diciendo: <sup>44</sup>«Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra hasta que ponga a tus enemigos bajo tus pies?». <sup>45</sup>Si, pues, David le llama Señor, ¿cómo puede ser su hijo?

<sup>46</sup>Ninguno de ellos acertó a responderle, y a partir de aquel día ya nadie se atrevió a hacerle más preguntas.

44 *Dijo el Señor... tus pies*: Sal 110,1.

*Denuestos contra escribas y fariseos* (Mc 12,38-40; Lc 11, 37-52; 20,45-47)

**23** <sup>1</sup>Entonces habló Jesús a la multitud y a los discípulos <sup>2</sup>en estos términos:

—En la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y los fariseos. <sup>3</sup>Ahora bien, haced y cumplid sus lecciones, pero no tengáis en cuenta sus obras; pues hablan de ellas, pero no las cumplen. <sup>4</sup>Atan fardos pesados y abrumadores y los cargan sobre los hombros de los demás, pero ellos no quieren ni moverlos con sus dedos. <sup>5</sup>Todo lo que hacen no tiene más motivo que suscitar la admiración de la gente; por esto ensanchan sus filacterias y agrandan los bordes de sus mantos. <sup>6</sup>Ansían los primeros puestos en los banquetes y los primeros asientos en las sinagogas, <sup>7</sup>y que la gente los salude por la calle y los llame rabí.

<sup>8</sup>Vosotros, por vuestra parte, no os dejéis llamar rabí, pues uno es vuestro maestro, con lo cual sois todos hermanos. <sup>9</sup>Y no uséis entre vosotros el nombre de padre sobre la tierra, pues uno es vuestro Padre, el celestial. <sup>10</sup>Ni guías deben llamaros, pues uno es vuestro guía, el Cristo. <sup>11</sup>El mayor entre vosotros será vuestro servidor. <sup>12</sup>El que se exalte será humillado, y el que se humille será exaltado.

<sup>13</sup>¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que cerráis el reino de los cielos a los hombres para luego ni entrar vosotros ni dejar entrar a los que acuden!

[14] <sup>15</sup>¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que cruzáis mares y tierras para hacer un prosélito y cuando lo habéis conseguido lo hacéis candidato al infierno dos veces más que vosotros!

<sup>16</sup>¡Ay de vosotros, guías ciegos! Decís: Si uno jura por el Templo, no queda obligado; pero si jura por el oro del Templo, entonces queda obligado. <sup>17</sup>¡Necios y ciegos! ¿Qué tiene más valor, el oro o el Templo que santifica el oro? <sup>18</sup>Y además: Si uno vota por el altar, no queda obligado; pero si jura por la ofrenda depositada, entonces queda obligado. <sup>19</sup>¡Ciegos! ¿Qué tiene más valor, la ofrenda o el altar que santifica la ofrenda? <sup>20</sup>Quien jura por el altar jura por él y por todo lo que está depositado encima de él, <sup>21</sup>así como el que jura por el Templo jura por él y por el que lo habita. <sup>22</sup>Quien jura por el cielo jura por el trono de Dios y por el que está sentado en él.

<sup>23</sup>¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que pagáis el diezmo de la menta, del hinojo y del comino, y descuidáis lo más importante de la Ley: la equidad, la misericordia y la fe! Esto hay que hacerlo y no olvidar aquello. <sup>24</sup>¡Guías ciegos, que filtráis el mosquito y os tragáis el camello!

<sup>25</sup>¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que limpiáis por fuera la copa y el plato, mientras por dentro rebosan de rapiña y de depravación! <sup>26</sup>¡Fariseo ciego, limpia primero la copa por dentro para que quede limpia también por fuera!

<sup>27</sup>¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que parecéis sepulcros blanqueados, de agradable apariencia por fuera, pero por den-

tro llenos de huesos muertos y de toda podredumbre! <sup>28</sup>Esto es lo que sois vosotros: por fuera parecéis justos ante la gente, mientras por dentro sois una mezcla de hipocresía y transgresión de la Ley.

<sup>29</sup>¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que restauráis las tumbas de los Profetas y adornáis los sepulcros de los justos, <sup>30</sup>diciendo: 'Si hubiéramos vivido en tiempos de nuestros padres no habríamos sido cómplices en derramar la sangre de los Profetas!' <sup>31</sup>Así es como levantáis testimonio contra vosotros mismos: también vosotros sois hijos de los que mataron a los Profetas. <sup>32</sup>¡Colmad la medida de vuestros padres! <sup>33</sup>Serpientes, raza de víboras, ¿cómo vais a evitar la condena de la *gehenna*?

<sup>34</sup>Por eso yo os envío ahora profetas, sabios y escribas; a algunos de ellos los mataréis y los crucificaréis, a otros los azotaréis en vuestras sinagogas y los perseguiréis de ciudad en ciudad, <sup>35</sup>para que caiga sobre vosotros toda la sangre justa derramada sobre la tierra, desde la sangre de Abel el justo hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías, al que asesinasteis entre el Templo y el altar. <sup>36</sup>Os lo aseguro: todo esto es lo que se le vendrá encima a esta generación.

<sup>37</sup>¡Jerusalén, Jerusalén, la que mató a los Profetas y apedreó a los que le fueron enviados! ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos como una gallina cobija a sus crías bajo sus alas! Y no habéis querido. <sup>38</sup>Mirad: ahora os dejarán vuestra casa como un desierto. <sup>39</sup>Pues os hago saber que desde ahora ya no volveréis a verme hasta que digáis: «Bendito el que viene en nombre del Señor».

- 2 *los escribas y los fariseos*: en los vv. 2-12, Mt reelabora un texto más breve que el de Mc, cargando las tintas. La instrucción «haced y cumplid sus lecciones» ha desconcertado a los intérpretes. ¿Convalida Jesús la enseñanza farisea? La paradoja se disuelve si se tiene en cuenta que los verdaderos oyentes son los lectores del evangelio a finales del siglo I. Los escribas de la época estaban procediendo a la recolecta por escrito de las tradiciones orales de los sabios. Mt recoge muchas de estas tradiciones, como se ha ido reseñando a lo largo de estas notas. En conjunto, pues, no es la doctrina de los fariseos lo que hay que rechazar, sino su conducta (véase 7,21-23).
- 5 *agrandan los bordes de sus mantos*: la alusión negativa a los «bordes de los mantos» (*kráspedon*) es chocante, pues Mt parece haber olvidado que también Jesús lucía este complemento (véase 9,20 y 14,36).
- 13 *Ay de vosotros, escribas y fariseos*: sigue una serie de siete denuestos. Los tres primeros son propios de Mt. Los cinco restantes provienen de la Fuente Q-Lc 11,39-52. El género de la denuncia airada es frecuente en la literatura profética: Is 5,8-24; 10,1-11; Am 5,16-6. En los textos de Qumrán hay también acerbos críticos contra los fariseos, véase, por ejemplo, *Documento de Damasco* 1,20-22; 1QH 2,32; 4Q 163. Flavio Josefo denuncia la corrupción de la clase sacerdotal, *Antigüedades XX* 160-199. También en la literatura rabínica: «Desde que se multiplicaron los discípulos de Shammai y de Hillel, que no siempre hicieron lo que debían, han aumentado las divisiones en Israel, y han resultado dos Torás» (To-sefta, *Sota* 13,9).

- 15 *hacer un prosélito*: desde la época de Julio César hasta la guerra de 66-70, los judíos practicaron un cierto proselitismo, del que se hacen eco, por ejemplo, los escritores latinos.
- 22 *Quien jura por el cielo*: en 5,34-37 se prescribe no jurar de ninguna manera. Aquí se permite jurar rectamente. Mt se contradice.
- 33 *Serpientes, raza de víboras*: denuesto muy poco adecuado en boca de un predicador que había enseñado el amor a los enemigos (5,44). También su maestro Juan se despachó con esta incontinencia verbal (3,7).
- 34 *los mataréis y los crucificaréis*: acusación totalmente infundada. Los fariseos de la época de Jesús no mataron ni crucificaron a nadie, ni podían hacerlo, pues no eran un cuerpo con autoridad. Las muertes de Esteban, Jacobo, el hijo de Zebedeo, y Jacobo, hermano de Jesús, no son achacadas a los fariseos. La crucifixión era radicalmente rechazada por los judíos.
- 34 *los azotaréis en vuestras sinagogas*: la flagelación era un castigo admitido en las sinagogas. Pablo dice que fue azotado cinco veces (2 Cor 11,24). Es posible que en las contiendas de la comunidad de Mt con las autoridades sinagogaes de su tiempo se dieran episodios de flagelación. El tratado *Makkot* de la Misná trata de las flagelaciones.
- 35 *hijo de Baraquéas*: este Zacarías no era hijo de Baraquéas, sino de Yoyadá, según 2 Cro 24,20-22.
- 38 *casa*: la casa es el Templo. Ya los Profetas anunciaron que Dios abandonaría el Templo: «Y la gloria de Yahvé salió de sobre el umbral de la casa y se colocó encima de los querubines» (Ez 9,9; 10,18). «El que vigila la casa la ha abandonado» (*Apocalipsis de Baruc* siríaco, 8,2). Se refería que poco antes de la guerra una voz salió del Templo, que decía: «*Nos vamos de aquí*» (Flavio Josefo, *Guerra* VI 299). «El mundo es un templo mucho mejor para Dios que este» (*ibid.* V 458). «La reverencia hacia el Santuario se exige incluso cuando este ya no existe» (*Sifrá sobre el Levítico* 19,30).
- 39 *Bendito el que viene...*: el pueblo saludó a Jesús al entrar en Jerusalén con estas palabras del Sal 118 (véase 21,9). Jesús profetiza que en el fin de los tiempos volverá a saludarlo de esta manera. ¿Qué significará este saludo? Pablo había sostenido que «todo Israel se salvará en la parusía» (Rm 11,26). Sin embargo, en la descripción del juicio final que viene a continuación no hay lugar para colectivos: los que se salvan son individuos, de acuerdo con su cumplimiento de la esencia de la Ley, el amor al prójimo.

#### QUINTA AGRUPACIÓN DE DISCURSOS (24,1 - 25,46)

*Anuncios ominosos* (Mc 13,1-37; Lc 21,5-33; 17,26-36)

24 <sup>1</sup>Jesús salió del Templo, y cuando se marchaba se le acercaron sus discípulos para mostrarle las construcciones del Templo. <sup>2</sup>Pero él les cortó:

—¿No veis todo esto? Os aseguro que aquí no va a quedar piedra sobre piedra, todas serán derribadas.

<sup>3</sup>Estaba Jesús sentado en el monte de los Olivos cuando se le acercaron solos los discípulos y le dijeron:

—Dinos cuándo sucederá todo esto y cuál será la señal de tu venida y del fin de los tiempos.

<sup>4</sup>Jesús les respondió:

—Mirad que nadie os engañe. <sup>5</sup>Pues vendrán muchos en mi nombre diciendo «Yo soy el Mesías», y engañarán a muchos. <sup>6</sup>Vais a oír hablar de guerras y de rumores de guerras, pero fijaos bien, no temáis: esto tiene que suceder, pero no es todavía el fin. <sup>7</sup>Se levantará nación contra nación y reino contra reino y se extenderán las hambrunas y los terremotos; <sup>8</sup>todo esto será el comienzo de los dolores del parto. <sup>9</sup>Entonces seréis librados a la aflicción, os matarán, y seréis odiados por todas las gentes a causa de mi nombre. <sup>10</sup>Muchos sucumbirán entonces al engaño y se traicionarán y odiarán unos a otros. <sup>11</sup>Surgirán muchos falsos profetas que engañarán a mucha gente, <sup>12</sup>y al multiplicarse las transgresiones de la Ley se enfriará el amor de muchos. <sup>13</sup>Ahora bien, el que persevere hasta el fin se salvará. <sup>14</sup>Y se anunciará este evangelio del Reino en toda la tierra como testimonio ante todas las gentes, y entonces vendrá el fin.

<sup>15</sup>Así pues, cuando veáis la abominación de la desolación anunciada por el profeta Daniel alzada en el santo lugar —el que lea entienda— <sup>16</sup>entonces, los que se hallen en Judea huyan a las montañas; <sup>17</sup>el que esté en la azotea no baje a recoger sus enseres, <sup>18</sup>y el que esté en el campo no regrese a buscar su manto. <sup>19</sup>¡Ay de las mujeres embarazadas y de las madres lactantes en aquellos días! <sup>20</sup>Orad para que vuestra fuga no tenga lugar ni en invierno ni en sábado. <sup>21</sup>Pues habrá una gran tribulación, cual no la ha habido desde el comienzo del mundo hasta ahora ni la habrá. <sup>22</sup>Y si no se abreviasen aquellos días, no se salvaría nadie; pero en gracia de los elegidos se abreviarán aquellos días.

<sup>23</sup>Entonces, si alguien os dice: «Mirad, aquí está el mesías», o «Allí está», no le hagáis caso, <sup>24</sup>pues se levantarán falsos mesías y falsos profetas, que realizarán grandes señales y prodigios hasta el punto de arrastrar a error, si esto fuera posible, a los mismos elegidos. <sup>25</sup>Mirad, ya os lo he advertido. <sup>26</sup>Si os dicen: «Atención, está en el desierto», no salgáis; «está en los cobertizos», no les hagáis caso. <sup>27</sup>Pues así como el relámpago fulgura desde oriente y resplandece hasta occidente, así tendrá lugar la venida del Hijo del hombre. <sup>28</sup>Donde esté el cadáver, allí acudirán las águilas.

<sup>29</sup>Inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, la luna no resplandecerá, las estrellas caerán del cielo y las potencias celestiales se tambalearán. <sup>30</sup>Entonces se hará visible en el cielo la señal del Hijo del hombre, se lamentarán todas las razas de la tierra y verán al «Hijo del hombre viniendo sobre las nubes del cielo» con gran poder y gloria. <sup>31</sup>Él enviará a sus ángeles, que harán resonar trompetas y congregarán a los elegidos procedentes de los cuatro puntos cardinales, de uno a otro extremo de los cielos.

<sup>32</sup>De la higuera aprended esta lección: cuando la rama se pone tierna y crecen las hojas, sabéis que se acerca el verano. <sup>33</sup>Así también

vosotros, cuando veáis todas estas cosas, sabed que [él] se aproxima, que está a las puertas. <sup>34</sup>Os aseguro que no pasará esta generación hasta que todo esto suceda. <sup>35</sup>El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán.

<sup>36</sup>Acerca de aquel día y hora nadie sabe nada, ni los ángeles del cielo ni el Hijo, sino tan solo el Padre. <sup>37</sup>La venida del Hijo del hombre será una cosa parecida al episodio de Noé. <sup>38</sup>En efecto: en los días que precedieron al diluvio comían y bebían, y los hombres tomaban mujer y daban a sus hijas en matrimonio, hasta el día en que entró Noé en el arca, <sup>39</sup>y no se percataron de nada hasta que vino el diluvio y los arrastró a todos. Lo mismo sucederá con la venida del Hijo del hombre. <sup>40</sup>Entonces se hallarán dos hombres en el campo: uno será tomado y otro será dejado; <sup>41</sup>dos mujeres moliendo en el molino: una será tomada y la otra dejada. <sup>42</sup>Vigilad pues, porque no sabéis en qué día vendrá vuestro Señor. <sup>43</sup>Acordaos de aquello: si el dueño de la casa supiera a qué hora de la noche iba a venir el ladrón, estaría vigilante y no dejaría perforar su casa. <sup>44</sup>Pues lo mismo vosotros: estad preparados, porque en el momento menos pensado vendrá el Hijo del hombre.

- 2 *no va a quedar piedra sobre piedra*: de trata de una clara «profecía *ex eventu*», es decir, después de que han ocurrido las cosas. Se hallan también en el Talmud, referidas al período anterior a la destrucción del Templo: «Nuestros rabinos enseñan: cuarenta años antes de la destrucción del Templo... las puertas del Santuario se abrieron solas, de modo que Yohanán ben Zakkai les hizo este reproche: Santuario, Santuario, ¿por qué te asustas? Yo sé que serás destruido» (Talmud de Babilonia, *Yoma* 39b). «El patio del Templo prorrumpió en cuatro gritos: marchaos de aquí, hijos de Helí, que mancilláis el templo de Dios» (Talmud de Babilonia, *Pesahim*, 57a). El tratado *Middot* de la Misná contiene una descripción del Templo, aunque ya estaba destruido. Véase la nota a Mc 13,2.
- 3-36 Las fuentes de la sección 24,3-36 es Mc y también en menor medida Q-Lc 17,20-37. El contexto literario es el de la abundante literatura apocalíptica del judaísmo de la época. El Apocalipsis canónico circulaba ya probablemente cuando se compuso este evangelio, pero hay de él escasas reminiscencias en este pasaje de Mt. La expresión griega *synteleia tou aiónos* puede traducirse «fin del mundo», «fin del tiempo» y, en mejor castellano, «fin de los tiempos».
- 4 *que nadie os engañe*: el profeta Daniel preguntaba: «¿Cuándo tendrá lugar el cumplimiento de estas cosas maravillosas?» (12,6); «También inquirieron sobre estas cosas las almas de los justos que están reservadas en sus mansiones, diciendo: ¿hasta cuándo esperaré aquí?» (*Libro IV de Esdras* 4,35). No faltaban rabinos que amonestaban a los especuladores: «Rabbi Jonatán desea que sean dispersados al viento los huesos de los que calculan el fin» (Talmud de Babilonia, *Sanhedrin* 97b).
- 8 *dolores de parto*: vívidas imágenes inspiradas en la tradición apocalíptica: *Jubileos* 23,13-22; *IV Esdras* 6,13-16; *Baruc siríaco* 70,8.
- 14 *Y se anunciará*: en 10,23 se dijo que «No agotaréis las ciudades de Israel antes que regrese el Hijo del hombre». Mt no atina a resolver la contra-

dicción entre un evangelio reservado a los judíos y el evangelio universal anunciado aquí y en 28,19.

- 15 *la abominación de la desolación*: «Y desde el tiempo en que sea abolido el sacrificio perpetuo y se establezca la abominación de la desolación pasarán mil doscientos noventa días» (Dn 12,11; véase también Dn 9,27; 11,31 y la nota a Mc 13,14).
- 20 *ni en sábado*: ningún intérprete ha conseguido explicar el significado de esta incongruente referencia a una huida en sábado. En 12,1-8 se ha expuesto una sensata doctrina acerca del cumplimiento del descanso sabático; este inciso (ausente en el texto paralelo de Mc) parece la interpolación de un escriba ocurrente. Plinio el Viejo ironiza acerca de un río de Palestina que se secaba en sábado (*Historia natural* 31,24). Pero a algunos rabinos también les preocupaba la cosa: «Los hillelitas decían que Elías no vendría ni en sábado ni en día de fiesta» (Talmud de Jerusalén, *Pesahim* 30b).
- 24 *falsos mesías y falsos profetas*: los falsos profetas milagreros han sido ya evocados en 7,22. Flavio Josefo reseña la aparición de varios pretendidos mesías en los decenios previos a la guerra: un samaritano (*Antigüedades* XVIII 12); el mago Teudas (XX 97-98); el egipcio (XX 167 y *Guerra* II 261-263); varios (*Guerra* II 259). Se les puede añadir Simón Mago (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 23,1-4).
- 30 *Hijo del hombre*: la expresión remite aquí a Dn 7,13-14, interpretado como profecía mesiánica. La «señal del Hijo del hombre» no es un signo distinto del mesías; hay que interpretar que se trata del denominado genitivo explicativo: «la señal que es el Hijo del hombre».
- 34 *no pasará esta generación*: esta es la tercera vez que Jesús anuncia la inminencia del fin de los tiempos; véase 10,23 y 16,28. Se trata evidentemente de una profecía incumplida. ¿Por qué, entonces, la consignan los tres sinópticos? La sentencia debía estar muy adherida a la tradición, y no se atrevieron a borrarla. El hecho es que la primera generación cristiana vivió en la expectación del inminente fin del mundo (Pablo, 1 Tes 4,13-17). Uno de los últimos escritos del Nuevo Testamento, la Segunda carta de Pedro (3,1-13) intenta ofrecer una explicación de la demora y aplacar las inquietudes.
- 37 *episodio de Noé*: narrado en Gn 6,9-12.

*Parábolas escatológicas* (Lc 12,41-48; 19,11-27)

<sup>45</sup>—¿Quién es el servidor fiel y prudente colocado por el señor como mayordomo para cuidar del régimen de comidas? <sup>46</sup>Dichoso el servidor a quien su señor, al llegar, hallará conduciéndose de esta manera; <sup>47</sup>os aseguro que lo pondrá sobre todas sus posesiones. <sup>48</sup>Pero podría darse el caso de un mal servidor que dijera para sus adentros: «Mi señor se retrasa», <sup>49</sup>y empezara a golpear a sus compañeros y se diera a comilonas y a borracheras. <sup>50</sup>Entonces llegará el señor de aquel servidor cuando menos se lo esperaba, en el momento menos pensado, <sup>51</sup>y lo hará trizas; su suerte será la de la caterva de los hipócritas. Allí será el llanto y el rechinar de dientes.



**25** <sup>1</sup>—Entonces el reino de los cielos se parece a diez doncellas que, cada una con su candil, salieron al encuentro del novio. <sup>2</sup>Cinco de ellas eran necias y cinco discretas. <sup>3</sup>Las necias tomaron sus candiles y olvidaron proveerse de aceite; <sup>4</sup>las discretas, en cambio, cuidaron llevar alcuzas de aceite junto con sus candiles. <sup>5</sup>Como el novio tardara, comenzaron a cabecear y acabaron dormidas. <sup>6</sup>A la medianoche resonó un grito: «¡Que llega el novio, salid a recibirlo!». <sup>7</sup>Al punto las doncellas se levantaron y se pusieron a cebar sus candiles. <sup>8</sup>Las necias suplicaron a las discretas: «Dadnos aceite del vuestro, pues nuestros candiles se están apagando». <sup>9</sup>Las discretas replicaron: «Puede que no alcance para nosotras ni para vosotras; lo mejor es que vayáis a las tiendas y os lo compréis». <sup>10</sup>Mientras iban a comprarlo llegó el novio, y las que estaban preparadas entraron con él a la boda, y cerraron la puerta. <sup>11</sup>Acudieron por fin las otras doncellas y suplicaron: «Señor, señor, ábrenos». <sup>12</sup>Pero él les respondió: «En verdad, no os conozco». <sup>13</sup>Así pues, estad atentos, porque no sabéis ni el día ni la hora.

<sup>14</sup>—Se trata ahora de un hombre que se aprestaba a salir de viaje; convocó a sus servidores y les encomendó sus propiedades. <sup>15</sup>A uno le entregó cinco talentos, a otro dos, a otro uno, a cada cual de acuerdo con su respectiva capacidad, y partió. <sup>16</sup>Al punto, el que había recibido cinco talentos fue a negociar con ellos y ganó otros cinco. <sup>17</sup>De la misma manera, el de dos ganó otros dos. <sup>18</sup>En cambio, el que había recibido uno excavó un hoyo y enterró el dinero de su señor. <sup>19</sup>Al cabo de mucho tiempo regresó el señor de aquellos servidores y se puso a arreglar cuentas con ellos. <sup>20</sup>Se adelantó el que había recibido cinco talentos y presentó otros cinco talentos. Y dijo: «Señor, me entregaste cinco talentos; mira, he ganado otros cinco talentos». <sup>21</sup>Le dijo su señor: «Muy bien, servidor bueno y fiel; has sido fiel en lo poco, te voy a establecer sobre lo mucho; entra en el gozo de tu señor». <sup>22</sup>Compareció luego el de los dos talentos y dijo: «Señor, me entregaste dos talentos; mira, he ganado otros dos talentos». <sup>23</sup>Le dijo su señor: «Muy bien, servidor bueno y fiel; has sido fiel en lo poco, te voy a establecer sobre lo mucho; entra en el gozo de tu señor». <sup>24</sup>Ahora bien, se acercó el que había recibido un talento y dijo: «Señor, tuve en cuenta que eres un hombre rígido, que siegas donde no sembraste y recoges de donde no esparciste; <sup>25</sup>y tuve miedo, así que fui a esconder tu talento bajo tierra. Mira, aquí tienes lo tuyo». <sup>26</sup>Su señor le respondió: «Servidor malo e inútil, ¿de modo que sabías que siego donde no sembré y recojo donde no esparcí? <sup>27</sup>Te convenía entonces entregar mi dinero a los banqueros de modo que al regresar yo recobrara mi capital con los intereses. <sup>28</sup>Venga, quitadle el talento y dádsele al que tiene diez». <sup>29</sup>Así pues, al que tenga se le dará y le sobrará, pero al que no tenga se le quitará incluso lo que tiene. <sup>30</sup>En cuanto al servidor inútil, arrojadlo a las tinieblas exteriores; allí será el llanto y el rechinar de dientes.

- 1 *diez doncellas*: la parábola de las doncellas es propia de Mt, aunque es posible que la haya tomado de una tradición, pues la sintaxis no tiene la calidad de otros pasajes propios. El novio podría ser Dios, como en el Cantar de los cantares, pero aquí, en el contexto del discurso escatológico, se refiere al Mesías venidero. Jesús es el novio en 9,15 y 22,2-14.
- 13 *no sabéis ni el día ni la hora*: la conclusión parece traída aquí de otro contexto, pues el argumento de la parábola no era estar atento (se durmieron tanto las discretas como las necias), sino tener o no tener aceite, es decir, buenas obras.
- 14 *un hombre que se aprestaba a salir de viaje*: una parábola con el mismo argumento, pero con distinto desarrollo se halla en Lc 19,11-27. El contexto doctrinal sigue siendo el juicio final, pero los detalles de la narración son enigmáticos. El escenario no es el mundo rural, como en la mayoría de las parábolas, sino el sofisticado medio de las finanzas. Ninguna de las múltiples interpretaciones sugeridas resulta plenamente satisfactoria.
- 29 *al que tenga... lo que tiene*: si esta frase tuviera un significado ético, sería sencillamente inmoral (como se sospechó del pago de los jornaleros de la undécima hora, 20,1-16). Pero se trata de una alegoría. El peculio recibido y puesto a dar rendimiento no es la virtud personal, sino la comunitaria. Las buenas obras no son la buena conducta personal (honestidad, austeridad, estudio de la Torá, oración...), sino el ejercicio del amor al prójimo, esencia de la Ley (22,34-40). «Aquel cuya ciencia es más abundante que sus obras, ¿a qué lo compararé? A un árbol de ramas abundantes y de raíces menguadas; viene el viento, lo arranca y lo derriba» (*Pirké Abot* 17). En el capítulo siguiente veremos que en el juicio final los individuos son juzgados únicamente con el criterio de las buenas obras. El servidor, pues, no es juzgado por lo que ha hecho (no se le acusa de maldades), sino por lo que ha dejado de hacer. Se trata, en consecuencia, de una alegoría de la ley evangélica, que viene a dar mejor cumplimiento de la Ley.

### *El juicio final*

<sup>31</sup>—Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria con todos sus ángeles, se sentará en el trono de su gloria. <sup>32</sup>Y comparecerán ante él todas las naciones e irá separando a las personas unas de otras como el pastor separa a las ovejas de los cabritos. <sup>33</sup>Pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda. <sup>34</sup>Entonces dirá el rey a los de su derecha: «Venid, benditos de mi padre, heredad el reino que os ha sido destinado desde la creación del mundo. <sup>35</sup>Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, era inmigrante y me acogisteis, <sup>36</sup>estaba desnudo y me vestisteis, estaba enfermo y me asististeis, estaba en la cárcel y me visitasteis». <sup>37</sup>Entonces los justos le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer, o sediento y te dimos de beber? <sup>38</sup>¿Y cuándo te vimos inmigrante y te acogimos, o desnudo y te vestimos? <sup>39</sup>¿Cuándo te vimos enfermo o encarcelado y te visitamos?». <sup>40</sup>El rey les responderá: «Os digo que cuanto hicisteis al más pequeño de mis hermanos, a mí me lo hicisteis».

<sup>41</sup>Luego dirá a los de su izquierda: «Apartaos de mí los que vais a ser arrojados al fuego eterno preparado para el Diablo y sus ángeles. <sup>42</sup>Porque tuve hambre y no me disteis de comer, tuve sed y no me disteis de beber, <sup>43</sup>era inmigrante y no me acogisteis, estaba desnudo y no me vestisteis, estaba enfermo y no me asististeis, estaba en la cárcel y no me visitasteis». <sup>44</sup>Entonces ellos a su vez le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento o inmigrante o desnudo o enfermo o encarcelado y no te prestamos asistencia?». <sup>45</sup>Él les responderá: «Os digo que cuanto dejasteis de hacer a uno de estos más pequeños, a mí dejasteis de hacerlo». <sup>46</sup>Así que irán estos al castigo eterno, y los justos a la vida eterna.

- 31 *el Hijo del hombre... su gloria*: la descripción del juicio final aparece solo en Mt. Su parentesco verbal y de contenido con la literatura apocalíptica y las tradiciones rabínicas invita a considerarla creación de una comunidad de judíos cristianos. La atribución a Jesús de epítetos ordinariamente reservados a Dios (trono, gloria, rey...) apuntan a una cristología ya avanzada.
- 32 *todas las naciones* (gr. *pánta ta éthne*): aunque en general se distingue entre «naciones» (paganos) y judíos, por el contexto se deduce que el pueblo de Israel está también comprendido bajo esta denominación. El juicio final afecta a individuos (se supone que adultos), no a grupos.
- 33 *las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda*: no hay, por lo tanto, un verdadero juicio. El juez llega ya con las sentencias dictadas. Se consideraba que estaban consignadas en el *Libro de la Vida* (Sal 69,29; Rev 3,5). «Cita del rabbi Yonatán: toda buena obra que el hombre hace en este mundo lo precede en el mundo futuro... Igualmente, todo pecado envuelve al hombre y lo conduce al día del Juicio» (Talmud de Babilonia, *Abodá Zaráh* 5a).
- 40 *el más pequeño*: en 18,1-6, los pequeños (gr. *mikroí*), asimilados a los niños, fueron proclamados los mayores en el reino de los cielos. Aquí los pequeños (gr. *elachístoi*) son todos los humildes, los pobres, los que han sido objeto de las buenas obras de los justos. «Hay quien es débil y pobre, pobre en fuerzas y sobrado en flaquezas, pero Dios lo mira con bondad y lo levanta de su abatimiento, y yergue su cabeza para admiración de todos» (Eclo 11,13). Puesto que se trata de un juicio a toda la humanidad, no cabe restringir los pequeños a un grupo determinado de la comunidad o del pueblo de Israel, como podrían ser los *amei-ha-arets* («gente de la tierra», marginales).
- 46 *al castigo eterno*: la ética y el derecho de este enjuiciamiento son singulares. A los israelitas no se les juzga en función de la observancia o de la transgresión de los preceptos de la Ley, que no es ni tan solo mencionada. En general, no se condena a los individuos por lo que han hecho, maldades o transgresiones, sino por lo que han dejado de hacer. Los rabinos eran más considerados: «Se enseña según la escuela de Shammai: en el juicio habrá tres grupos: el de los justos completos, el de los impíos completos y el de los intermedios... Los intermedios descienden a la *gehenna*, y luego vuelven a subir» (Talmud de Babilonia, *Rosh Hashaná* 16b).

## LOS ÚLTIMOS SUCESOS

*La conjura contra Jesús* (Mc 14,1-11; Lc 22,1-6; Jn 11,45-53; 12,1-8)

26 <sup>1</sup>Una vez finalizados estos discursos, Jesús siguió hablando con sus discípulos:

<sup>2</sup>—Sabéis que dentro de dos días se celebra la Pascua, y el Hijo del hombre será entregado para ser crucificado.

<sup>3</sup>Entonces los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo se reunieron en la mansión del sumo sacerdote llamado Caifás, <sup>4</sup>y tramaron apoderarse de Jesús mediante engaño y matarlo. <sup>5</sup>Pero decían: «No durante la fiesta, no sea que el pueblo vaya a alborotarse».

<sup>6</sup>Jesús se hallaba en Betania, en casa de Simón el leproso <sup>7</sup>cuan-do, hallándose él recostado, se le acercó una mujer que llevaba un frasco de perfume de gran valor y lo derramó sobre su cabeza. <sup>8</sup>Al verlo, los discípulos se indignaron y dijeron:

—¿Para qué este despilfarro? <sup>9</sup>Se podría vender a buen precio y dárselo a los pobres.

<sup>10</sup>Jesús los oyó y les dijo:

—¿Por qué estáis molestando a esta mujer, que tan bellamente se ha portado conmigo? <sup>11</sup>Pobres, los tenéis siempre con vosotros, pero a mí no me tendréis siempre. <sup>12</sup>Ahora, al derramar este perfume sobre mi cuerpo, lo que ha hecho es anticipar mi sepultura. <sup>13</sup>Os aseguro que en cualquier parte del mundo donde se proclame este evangelio se relatará lo que ella ha hecho a fin de que sea recordada.

<sup>14</sup>Entonces uno de los Doce, llamado Judas el Iscariote, fue al encuentro de los sumos sacerdotes y <sup>15</sup>les dijo:

—¿Cuánto me pagaréis si os lo entrego?

Ellos le propusieron treinta monedas de plata. <sup>16</sup>Y a partir de aquel momento andaba buscando una oportunidad para entregarlo.

- 1 Aquí arranca la narración de los sucesos que culminaron con la muerte de Jesús. La fuente principal de Mt es Mc 14,1 - 15,47. Una plausible hipótesis filológica propone dos estratos en el texto de Mc, pero esta suposición no afecta al texto de Mt, que parte de Mc tal como ha sido conservado. Mt añade dos episodios completos: 27,3-10 (muerte de Judas) y 27,62-66 (guardias en el sepulcro). Hay añadidos breves (que serán reseñados en su lugar) y una omisión: la del joven desnudo en Getsemaní (Mc 14,51-52). Hay notables diferencias entre las narraciones de Mc y Mt y la de Lc y Jn, imposibles de hacerlas converger en un fondo más antiguo común. El *Evangelio de Pedro* da una versión completamente distinta. Cada narrador, o cada comunidad cristiana, creó su propia versión de la muerte de Jesús, partiendo del hecho indiscutible de que había sido crucificado por el gobernador romano.
- 2 *se celebra*: griego *gínetai*, literalmente «tiene lugar», en tiempo presente y no ya en futuro como en los anteriores anuncios de la pasión (17,22; 20,18).

*dos días*: al día siguiente, según el modo judío de computar. Por lo tanto estamos en un miércoles.

*Pascua*: el evangelista pone en boca de Jesús una estrecha relación entre su muerte y la Pascua. Clara indicación del carácter teológico de su reseña, construida sobre la pauta del sacrificio del cordero pascual. Otros anuncios de la muerte: 16,21; 17,12 y 22; 20,18.

- 3 *los sumos sacerdotes y los ancianos*: «sumos sacerdotes»: *archiereis*, miembros de las principales familias sacerdotales. «Ancianos»: *presbyteroi*: miembros o ex miembros del sanedrín. Mt ya no menciona a los fariseos hasta 27,62, contradiciendo una afirmación anterior (16,21). Se trata, por tanto, de una reunión de las principales autoridades. Mc y Lc rebajan el nivel de la reunión haciendo entrar a los escribas.

*Caifás*: José Caifás es un personaje histórico, conocido por Flavio Josefo, *Antigüedades* XVIII 95. Ejerció su cargo entre 18 y 37, cosa que indicaría una buena relación con las autoridades romanas.

- 15 *treinta monedas*: solo Mt menciona la cantidad, con una evocación imprecisa de Za 11,12. Del denario para arriba, todas las monedas eran de plata o de oro. En Jerusalén se acuñó moneda en tiempo de Herodes (véase Misná, *Eduyyot* 1,10). El *Evangelio de Judas* copto publicado en 2006 no contiene ninguna referencia histórica válida sobre el personaje.

*La cena pascual* (Mc 14,12-31; Lc 22,7-34; Jn 13,21-38)

<sup>17</sup>El primer día de los Ázimos, los discípulos se acercaron a Jesús y le dijeron:

—¿Dónde quieres que te preparemos la cena pascual?

<sup>18</sup>Él contestó:

—Id a la ciudad, dirigíos a un cierto individuo y decidle: El Maestro dice: «Mi tiempo está cerca; voy a celebrar la Pascua en tu casa con mis discípulos».

<sup>19</sup>Los discípulos hicieron lo que Jesús les había mandado y prepararon la Pascua.

<sup>20</sup>Al atardecer estaba ya sentado a la mesa con los Doce. <sup>21</sup>Y mientras comían, dijo:

—Tengo que deciros que uno de vosotros va a entregarme.

<sup>22</sup>Muy entristecidos, comenzaron a decirle uno tras otro:

—¿Acaso soy yo, señor?

<sup>23</sup>Pero su respuesta fue:

—Uno que ha estado mojando su mano conmigo en el plato, ese me entregará. <sup>24</sup>El Hijo del hombre se va, como está escrito acerca de él, ¡pero ay de aquel hombre por cuya acción será entregado el Hijo del hombre! Más le valiera a ese hombre no haber nacido.

<sup>25</sup>Entonces lo interpeló Judas, el que iba a entregarlo:

—¿Acaso soy yo, rabbí?

Le dijo:

—Tú lo has dicho.

<sup>26</sup>Mientras estaban comiendo, tomó Jesús pan, pronunció la bendición, lo partió y al darlo a los discípulos les decía:

—Tomad y comed, este es mi cuerpo.

<sup>27</sup>Y tomando una copa, pronunció la acción de gracias y se la dio diciendo:

—Bebed de ella todos, <sup>28</sup>pues esta es mi sangre de la Alianza, derramada en favor de muchos para perdón de los pecados. <sup>29</sup>Os digo, a partir de este momento ya no voy a beber más de este fruto de la vid hasta el día en que lo beba, nuevo, con vosotros en el reino de mi padre.

- 17 *El primer día de los Ázimos*: «los [panes] ázimos»: designación genérica de las fiestas pascales (Flavio Josefo, *Antigüedades* XVII 213; XVIII 29). La narración se sitúa, pues, en el jueves de esta semana. Jn, sin embargo, dice que la cena tuvo lugar «antes de la fiesta de Pascua» (13,1), desatando un conflicto de calendario que no se ha aplacado hasta el día de hoy.
- 26 *tomó Jesús pan*: Mt sigue a Mc en este pasaje, que remite imprecisamente al ceremonial de la cena pascual judía. Ni Mc ni Mt mencionan el precepto de celebrar la cena «en memoria mía». Es posible, por tanto, que en la comunidad cristiana mosaica de Mt la celebración de la Pascua fuera estrictamente judía y no tuviera el carácter de memorial de la muerte de Jesús. Las fórmulas teológicas aducidas (Alianza, perdón de los pecados...) son las de la cristología paulina. Lc 22,15-20 aduce una tradición propia, y es el único que incluye el precepto de celebrar la cena «en memoria mía». Jn no narra esta ceremonia del pan y del vino (véase, sin embargo, 6,48-59). Pablo, en 1 Cor 11,23-25, habla ya de la institución de la cena del Señor, y reproduce una tradición (?) parecida a la posterior de Lc. En el contexto de la sociedad helenística, la ceremonia de ingerir un alimento (en particular vino) como participación en una potencia divina no tenía nada de extraordinario. El ritual era practicado particularmente en el culto de Mitra. Justino (*I Apología* LXVI 4) y Tertuliano (*Apologético* 40,14-21) se afanan en mostrar las diferencias entre la cena cristiana y los ritos paganos, reconociendo, por ende, sus semejanzas.

*En el monte de los Olivos* (Mc 14,27-50; Lc 22,31-53; Jn 13,36-38; 18,3-12)

<sup>30</sup>Tras cantar los himnos se encaminaron al monte de los Olivos.

<sup>31</sup>Entonces les dijo Jesús:

—Esta noche vais ver todos en mí una causa de tropiezo para vosotros, porque está escrito: «Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas del rebaño». <sup>32</sup>Pero después de ser resucitado os precederé hacia Galilea.

<sup>33</sup>Pedro tomó la palabra y le dijo:

—Aunque todos lo vean así, yo jamás te sentiré como un tropiezo.

<sup>34</sup>Repuso Jesús:

—Ten por cierto que esta misma noche, antes que el gallo cante, me habrás negado tres veces.

<sup>35</sup>Le dijo Pedro:

—Ni aunque fuera preciso morir contigo, te negaría.

Lo mismo dijeron todos los discípulos.

<sup>36</sup>Entonces se encaminó Jesús con ellos a un lugar llamado Getsemaní, y dijo a los discípulos:

—Sentaos aquí mientras voy allí a rezar.

<sup>37</sup>Se hizo acompañar de Pedro y de los dos hijos de Zebedeo, y comenzó a sentir tristeza y angustia. <sup>38</sup>Entonces les dijo:

—Mi alma está triste hasta la muerte; quedaos aquí y velad conmigo.

<sup>39</sup>Fue un poco más allá y se postró rostro en tierra como un suplicante, diciendo:

—Padre mío, si es posible, pase de mí este cáliz; pero que no se haga mi voluntad, sino la tuya.

<sup>40</sup>Se acercó a los discípulos y los halló durmiendo, y dijo a Pedro:

—¿De modo que no habéis podido velar una hora conmigo? <sup>41</sup>Velad y orad para no caer en tentación, pues el espíritu está bien dispuesto, pero la carne flaquea.

<sup>42</sup>Se apartó, y por segunda vez oró diciendo:

—Padre mío, si no es posible dejarlo pasar sin que lo beba, hágase tu voluntad.

<sup>43</sup>Vino de nuevo y los halló durmiendo, pues sus ojos estaban cargados. <sup>44</sup>Los dejó, se apartó otra vez y oró por tercera vez con las mismas palabras. <sup>45</sup>Entonces se acercó a los discípulos y les dijo:

—¿Estáis todavía durmiendo y descansando? Mirad, ha llegado la hora, y el Hijo del hombre va a ser entregado en manos de pecadores.

<sup>46</sup>¡Levantaos, vámonos! Ya se acerca el que va a entregarme.

<sup>47</sup>Todavía estaba hablando cuando llegó Judas, uno de los Doce, y con él una multitud armada de espadas y palos, enviados por los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo. <sup>48</sup>El que lo iba a entregar había convenido con ellos una señal: «Aquel a quien dé el beso, ese es, prendedlo». <sup>49</sup>Acto seguido se acercó a Jesús y lo saludó: «¡Salud, rabbí!», y le dio el beso. <sup>50</sup>Jesús le dijo:

—Amigo, a lo tuyo.

Se adelantaron entonces, echaron mano a Jesús y lo prendieron. <sup>51</sup>Y sucedió que uno de los que estaban con Jesús alargó la mano, desenvainó su espada, asestó un mandoble al servidor del sumo sacerdote y le cortó la oreja. <sup>52</sup>Entonces le dijo Jesús:

—Vuelve a envainar tu espada, pues todos los que empuñen espada, a espada morirán. <sup>53</sup>¿Crees acaso que no puedo hacer una petición a mi Padre, y me enviaría al punto más de doce legiones de ángeles? <sup>54</sup>Si no, ¿cómo se cumplirían las escrituras que anunciaron que así tenía que suceder?

<sup>55</sup>En aquellas circunstancias dijo Jesús a la multitud:

—Habéis salido con espadas y palos a prenderme como si fuera un bandolero. Día tras día estuve sentado en el Templo enseñando, y no me prendisteis.

<sup>56</sup>Ahora bien, todas estas cosas sucedieron para que se cumplieran las escrituras de los Profetas. Entonces todos los discípulos lo abandonaron y se dieron a la fuga.

- 30 *se encaminaron al monte de los Olivos*: esta salida es inverosímil en el contexto de los usos de las ciudades antiguas. Las puertas de las murallas se cerraban al atardecer, y nadie podía ya ni entrar ni salir. Por otra parte, durante la Pascua Jerusalén estaba vigilada por un destacamento romano procedente de Cesarea, que se acuartelaba en la Torre Antonia (Flavio Josefo *Antigüedades* XX 106). Y ha sido norma estratégica militar en todos los tiempos custodiar especialmente las puertas y las murallas durante la noche.
- 31 *Heriré al pastor...*: Za 13,7.
- 36 *Getsemaní*: en hebreo significa «trujal», molino de aceite. El monte de los Olivos se hallaba a medio kilómetro escaso de las murallas de la ciudad, al otro lado de un profundo torrente, el Cedrón. Su situación en la parte oriental, en conexión directa con los caminos que venían del valle del Jordán y del «desierto», lo convertía en un excelente punto de concentración para los grupos que procedían precisamente del desierto, y también en un lugar desde el que era fácil escapar. «Se presentó en el país un charlatán que se ganó la fama de profeta. Reunió a unas treinta mil personas engañadas por él y las llevó desde el desierto al llamado monte de los Olivos, desde donde era posible penetrar por la fuerza en la ciudad» (Flavio Josefo, *Guerra* II 261-263).
- 37 *Pedro y los dos hijos del Zebedeo*: como en la transfiguración, 17,2-8.
- 38 *Mi alma...*: Sal 6,12; 42,5.
- 41 *espíritu... carne*: lugar común de la antropología platonizante: cuerpo-alma, carne-espíritu. El refinamiento neoplatónico introdujo cuerpo-alma-espíritu.
- 47 *enviados por los sumos sacerdotes*: Mc 14,43 sigue empeñado en mezclar aquí a los escribas. Lc 22,52 introduce incongruentemente a los mismísimos sumos sacerdotes. Jn 18,2 se aproxima a lo más verosímil: una cohorte (*speíra*) romana.
- 49 *beso*: en la sociedad judía estaba extendido el uso del beso familiar, de respeto, de reconciliación, de despedida o de regreso. «Tres besos son permitidos: el de respeto, el beso del reencuentro después de una larga separación y el de despedida» (*Génesis Rabba* 170,45b). Los primeros cristianos conocían el beso comunitario: Rm 16,16; 1 Cor 16,20; 1 Tes 5,26.
- 51 *desenvainó su espada*: según Jn (18,10), el espadachín era Pedro. Algunos traductores, para rebajar la violencia del episodio, no traducen «espada», sino «machete». La palabra griega utilizada por los evangelistas es *máchaira*. En griego clásico, este término significaba «cuchillo» o espada curva, y se diferenciaba de *xífos*, que designaba la espada recta. Pero ya a partir del historiador Polibio, *máchaira* pasa a designar la espada recta más corta, el *gladius* romano. En la primera mitad del siglo I, el arma usual de los soldados romanos era la *máchaira*, el *gladius* de dos filos. En la Biblia griega de los Setenta, la palabra *máchaira* aparece centenares de veces, y prácticamente siempre con el significado de espada, muchas veces en sentido metafórico, que haría ridícula una traducción como «el machete del Señor». Por otra parte, en las reseñas de Mc y de Mt, se dice



que la turba que acudió a arrestar a Jesús iba armada con *máchairai*, que todos los traductores vierten como «espadas», comenzando por Jerónimo, que traduce *gladii*. También Mt (26,52) pone aquí en boca de Jesús una frase en la que aparece tres veces la palabra *máchaira* en sentido de «espada». Según Lc, varios discípulos iban armados: «Señor, ¿qué? ¿Atacamos con la espada?» (22,49). Tenían por lo menos dos espadas (Lc 22,38). Es inadmisibles traducir en el mismo pasaje unas veces «espada» y otras «machete».

- 52 *Entonces le dijo Jesús:* esta es la lección de la mayoría de los códices. Pero el códice W (del siglo V) lee «les (*autóis*) dijo Jesús». Esto supondría que los discípulos que empuñaron las espadas eran más de uno, en consonancia con Lc 22,49.51 (según el cual, sin embargo, fue uno solo el que atacó).
- 56 *los discípulos lo abandonaron y se dieron a la fuga:* el narrador entiende que se fugaron a Galilea, pues es allí donde Jesús les salió al encuentro después de la resurrección. De acuerdo con el derecho penal romano, el gobernador gozaba del *ius coactionis*, en virtud del cual los actores de actos violentos de tipo militar o sedicioso eran ejecutados inmediatamente, sin mediar juicio, a no ser que fueran guardados para el triunfo o para ejecución pública por escarmiento. Los episodios que siguen, pues, podrían ser ficciones de los primeros cristianos para hacer recaer la responsabilidad de la muerte de Jesús sobre las autoridades judías de Jerusalén, exonerando al gobernador y eliminando la incriminación de sedicioso de Jesús y, por ende, de sus seguidores. El inductor de esta línea distorsionadora de los sucesos fue quizás Pablo: «De hecho, vosotros, hermanos, resultasteis imitadores de las iglesias de Dios que están en Judea en Cristo Jesús, pues vuestros propios compatriotas os han hecho sufrir exactamente como a ellos los judíos, esos que mataron al Señor Jesús y a los profetas y nos persiguieron a nosotros» (1 Tes 2,4.16). Hay estudiosos, sin embargo, que mantienen que este texto es una glosa clara. Como iremos viendo, hay conspicuas contradicciones entre el derecho judío y el proceso de Jesús, y entre las narraciones evangélicas.

*Jesús ante el tribunal judío* (Mc 14,53-15,1; Lc 22,54-23,1; Jn 18,13-32)

<sup>57</sup>Los que habían prendido a Jesús lo condujeron a la casa del sumo sacerdote Caifás, donde se reunieron los escribas y los ancianos. <sup>58</sup>Pedro lo seguía a distancia hasta la mansión del sumo sacerdote, se introdujo en ella y se acurrucó con los criados para ver cómo iba a terminar todo aquello.

<sup>59</sup>Los sumos sacerdotes y el sanedrín en pleno buscaban un falso testimonio contra Jesús para darle muerte, <sup>60</sup>pero no lo hallaron a pesar de que se presentaron muchos falsos testigos. Al cabo comparcieron dos <sup>61</sup>y dijeron:

—Este dijo: «Puedo destruir el templo de Dios y reedificarlo en tres días».

<sup>62</sup>Se levantó el sumo sacerdote y lo interpeló:

—¿No respondes nada? ¿Qué es lo que estos atestiguan contra ti?

<sup>63</sup>Pero Jesús callaba. El sumo sacerdote le dijo:

—Te conjuro por Dios vivo que nos digas si tú eres el Mesías, el Hijo de Dios.

<sup>64</sup>Le respondió Jesús:

—Tú lo has dicho. Es más, os digo que desde ahora «veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del poder y viniendo sobre las nubes del cielo».

—Ha blasfemado. ¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Ahora mismo habéis oído la blasfemia. <sup>66</sup>¿Qué os parece?

Ellos respondieron:

—Es reo de muerte.

<sup>67</sup>Entonces se lanzaron contra él para escupirle y golpearlo; algunos lo abofeteaban <sup>68</sup>diciendo: «Hazte el profeta, Mesías, ¿quién te ha pegado?».

- 57 *donde se reunieron*: muchas traducciones dicen «y se reunieron», cuando el texto griego dice claramente donde (*hópon*) se reunieron. Esta sesión del sanedrín tiene lugar cuando ya ha comenzado la fiesta de la Pascua. La norma prohibía las sesiones en sábado y fiestas y las sesiones nocturnas (Misná, *Sanhedrin* 4,1), cosa, por lo demás, de sentido común. Ni Lc ni Jn mencionan este juicio nocturno. Los reunidos son el sumo sacerdote Caifás; los «sumos sacerdotes», es decir, los miembros de las más distinguidas familias sacerdotales; los ancianos (*presbýteroi*), denominación genérica de los miembros del gran sanedrín de Jerusalén (y de las asambleas ciudadanas en general, denominadas también «sanedrines»); los escribas miembros de la asamblea. No se trataba, según el texto, de una reunión informal, sino de una sesión formal de sanedrín en pleno (*to sínédrión hólón*), un mínimo de 23 miembros para pronunciar una sentencia de muerte (Misná, *Sanhedrin* 1,4). El lugar de la reunión no era únicamente insólito, sino ilegal: la casa del sumo sacerdote. En efecto, las sesiones del sanedrín tenían que celebrarse en un recinto público, el «patio cuadrado», hebreo *Beth Din* (Misná, *Sanhedrin* 11, 2b).
- 63 *si tú eres el Mesías, el Hijo de Dios*: el presidente del tribunal pretende que el reo declare contra sí mismo. Esta figura procesal estaba fuera de todas las normas. El título de «Hijo de Dios» era una de las designaciones del Mesías, en dependencia de una de las principales profecías mesiánicas: «Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado» (Sal 2,7). «Será denominado Hijo de Dios y le llamarán Hijo del Altísimo» (Qumrán, 4Q246 II 1-2).
- 64 *al Hijo del hombre... del cielo*: Dn 7,13. La respuesta de Jesús está redactada sobre la pauta de la catequética cristiana primitiva. Evoca una de las principales profecías mesiánicas, la visión de Daniel: «He aquí que en las nubes del cielo venía como un hijo de hombre, y llegó ante el anciano y fue llevado ante él» (Dn 7,13; véase también Sal 109,1).
- 65 *la blasfemia*: en ningún texto judío se dice que proclamarse mesías fuera una blasfemia. En los textos bíblicos hay doce categorías de crímenes que comportaban la pena de muerte. La blasfemia era uno de ellos (Lv 24:15-16). «Rabbi Tarfón y rabbi Akiba decían: si nosotros hubiéramos formado parte del sanedrín, nadie jamás habría sido condenado a muerte» (Misná, *Makkot*, 1,10).

- 68 *hazte el profeta*: prosigue la construcción del relato sobre la pauta de los textos proféticos, aquí sobre todo el famoso pasaje del siervo doliente de Isaias: «Mi espalda ofrecí a los que me golpeaban, y mis mejillas a quienes me mesaban la barba; mi rostro no hurté a la afrenta y al salivazo» (50,6).

*Negaciones de Pedro* (Mc 14,66-72; Lc 22,56-62)

<sup>69</sup>En cuanto a Pedro, estaba sentado en el patio del palacio, y se le acercó una criada y le dijo:

—También tú estabas con Jesús el Galileo. <sup>70</sup>Pero él lo negó delante de todos:

—No sé lo que dices.

<sup>71</sup>Cuando se retiraba al portal lo vio otra criada y dijo a los que estaban allí:

—Este estaba con Jesús el Nazoreo.

<sup>72</sup>Y de nuevo empezó a negar y a jurar diciendo «No conozco a ese hombre». <sup>73</sup>Poco después acudieron los que permanecían en aquel lugar y se encararon con Pedro:

—Ciertamente eres uno de ellos, pues tu manera de hablar te delata.

<sup>74</sup>Entonces empezó a maldecir y a jurar que «no conozco a ese hombre». Y en estas cantó el gallo. <sup>75</sup>Y se acordó Pedro de la advertencia de Jesús, que le había dicho: «Antes de que cante el gallo me negarás tres veces». Entonces salió de allí y lloró amargamente.

- 69 *Pedro*: la pronunciación galilea del arameo de Pedro difería de la jerosolimitana. Los evangelistas, como se echa de ver, no soslayan los episodios que dejan en mal lugar a los apóstoles. En este pasaje Jesús es designado una vez «galileo» y otra «nazoreo» (no nazareno como se suele traducir).

27 <sup>1</sup>Al amanecer, todos los jefes de los sacerdotes y los ancianos del pueblo tomaron la decisión de matar a Jesús, <sup>2</sup>de modo que lo ataron, lo condujeron al gobernador Pilato y se lo entregaron.

- 1 *tomaron la decisión* (gr. *symbolion élabon*): expresión rara, propia de Mt (véase 12,14; 22,15). Mc dice claramente que «celebraron un consejo» (15,1). Es posible que los que urdieron el relato tuvieran conocimiento de la regla jurídica según la cual una condena a muerte debía ratificarse en otra sesión: «Los juicios penales pueden terminar en el mismo día para absolver, pero deben concluir al día siguiente para condenar» (Mishná, *Sanhedrin* 4,1).
- 2 *lo condujeron al gobernador Pilato y se lo entregaron*: los cuatro evangelios canónicos, tanto los que reseñan el juicio judío (Mc y Mt) como los que lo desconocen (Lc y Jn) afirman unánimemente que Jesús fue entregado por las autoridades de Jerusalén a la autoridad romana. Ahora bien, no hay constancia de que las autoridades judías entregaran a ciu-

dadanos judíos en manos de las autoridades romanas. No tan solo eso, si no que hay indicios de que se resistían cuando eran emplazados a hacerlo. Hay un episodio en Flavio Josefo que puede servir de ejemplo (no de argumento) para esbozar esta actitud. Durante la procuraduría de Gesio Floro (64-66 e.c.), tuvo lugar un incidente. Algunos individuos entre el pueblo insultaron al gobernador cuando entraba en Jerusalén proveniente de Cesarea. «Floro se alojó entonces en el palacio real. Al día siguiente se sentó en un estrado que mandó colocar delante del edificio. Los sumos sacerdotes, los poderosos y la parte más noble de la ciudad acudieron allí y se colocaron delante de su tribuna. El procurador les ordenó que le entregaran a las personas que le habían insultado, y les dijo que si no le facilitaban los culpables, tomaría venganza con ellos mismos. Estos personajes manifestaron que el pueblo tenía sentimientos pacíficos y le pidieron perdón para aquellos que habían hablado contra él... Y no los entregaron. Pero Floro se encendió aún más con estos razonamientos y gritó a las tropas que saquearan el llamado 'mercado de arriba' y que mataran a todos los que encontraran» (Flavio Josefo, *Guerra* II 301-305). Se suele citar el caso de Jesús ben Ananías entregado al gobernador (*ibid.* VI 300-308); pero es obvio que se trata de un caso de mero orden público municipal, sin más consecuencias que una azotaina.

### *La muerte de Judas* (Hch 1,18-19)

<sup>3</sup>Entonces Judas, el que lo había entregado, al ver que había sido condenado, se arrepintió y fue a devolver las treinta monedas de plata a los jefes de los sacerdotes y a los ancianos, <sup>4</sup>diciendo:

—He pecado entregando sangre inocente.

Ellos replicaron:

—¿Qué nos importa? Allá tú.

<sup>5</sup>Arrojó entonces las monedas al Templo, se marchó y fue a ahorcarse. <sup>6</sup>Los jefes de los sacerdotes recogieron las monedas y dijeron:

—No es lícito ingresarlas en la tesorería, porque son precio de sangre.

<sup>7</sup>De modo que tomaron la decisión de emplear el dinero para comprar el campo del alfarero para destinarlo a cementerio de extranjeros. <sup>8</sup>Por esto aquel campo se llama «campo de sangre» hasta el día de hoy. <sup>9</sup>Así se cumplió lo anunciado por el profeta Jeremías: «Y tomaron las treinta monedas de plata, el valor que le asignaron los hijos de Israel al ponerle precio, <sup>10</sup>y las emplearon en el campo del alfarero, según me lo había ordenado el Señor».

3 *Judas*: este episodio se halla en Mt, y, con variantes notables, en Hch 1,18-19. No viene situado en el tiempo. La narración es vivaz, y acredita a Mt como buen escritor.

9-10 *Y tomaron... el Señor*: cita de cumplimiento, pero no de Jr, sino de Za 11,12-13, según la Biblia griega. El v. 10 no se halla en este pasaje de Za, y podría ser una cita de memoria de Jr 19,1-13.

*Jesús ante Pilato* (Mc 15,2-15; Lc 23,3-25; Jn 18,33 - 19,16)

<sup>11</sup>Jesús estaba delante del gobernador. El gobernador le preguntó:

—¿Tú eres el rey de los judíos?

Jesús respondió:

—Tú lo dices.

<sup>12</sup>Y no respondió en absoluto a las acusaciones que formulaban contra él los jefes de los sacerdotes y los ancianos. <sup>13</sup>Pilato acabó por interpellarle:

—¿Es que no oyes los graves testimonios que formulan contra ti?

<sup>14</sup>Él no respondió ni una palabra, hasta el punto de que el gobernador quedó sumamente admirado.

<sup>15</sup>Era costumbre que con ocasión de una fiesta el gobernador concediera a la multitud optar por la libertad de un preso. <sup>16</sup>Había entonces un preso famoso llamado Jesús Barrabás. <sup>17</sup>Pilato preguntó a la multitud congregada:

—¿A quién queréis que os suelte, a Jesús el Barrabás o a Jesús el llamado Cristo?

<sup>18</sup>Y es que se había dado ya cuenta de que se lo habían entregado por envidia. <sup>19</sup>En efecto, cuando estaba sentado en el tribunal su mujer le mandó un recado:

—No te comprometas con este justo, pues hoy he tenido malos momentos en sueños a causa de él.

<sup>20</sup>Los jefes de los sacerdotes y los ancianos convencieron a la multitud para que se decidieran por Barrabás y dejaran perder a Jesús.

<sup>21</sup>El gobernador les preguntó:

—¿A cuál de los dos queréis que os suelte?

Ellos contestaron:

—A Barrabás.

<sup>22</sup>Les dijo Pilato:

—¿Qué hago entonces con Jesús llamado el Cristo?

Contestaron todos:

—Que sea crucificado.

<sup>23</sup>Él dijo todavía:

—Pero ¿qué mal ha hecho?

Pero ellos alborotaron todavía más, clamando:

—¡Que sea crucificado!

<sup>24</sup>Viendo Pilato que no había nada que hacer y que amenazaba un tumulto, recabó agua y se lavó las manos ante la multitud, diciendo:

—Soy inocente de la sangre de esta persona. Vosotros veréis.

<sup>25</sup>Y el pueblo entero contestó:

—Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos.

<sup>26</sup>Entonces les soltó a Barrabás; en cuanto a Jesús, lo hizo azotar y lo entregó para ser crucificado.

- 11 *delante del gobernador*: Poncio Pilato fue prefecto de la provincia imperial de Judea de 26 a 36. Se refieren a él Flavio Josefo (*Antigüedades* XVIII 35; 55-62; 85-89; *Guerra* II 169-177); Filón de Alejandría (*Legatio*, 38); Tácito (*Anales*, 15,44). La escena de un tribunal ante un público exterior no es insólita.  
*¿Tú eres el rey de los judíos?*: el título de rey de los judíos no es nunca atribuido a Jesús por Mt. La expresión aparece en su evangelio en boca de los magos (2,2) y burlescamente en los soldados (27,29), la inscripción de la cruz (27,37) y los sacerdotes (27,42).
- 13 *los graves testimonios que formulan contra ti*: Mt, incongruentemente, no especifica cuáles son las acusaciones. El sanedrín había condenado a muerte a Jesús por blasfemia; pero esta acusación no podía sustanciarse ante el gobernador romano. El lector tiene que suponer que los sacerdotes acusaron a Jesús de intento de sedición.
- 15 *Era costumbre... un preso*: no hay testimonio alguno acerca de esta pretendida costumbre. El texto que se suele aducir, Misná, *Pesahim*, 8,6, se refiere simplemente a la posibilidad de inmolar la Pascua en favor de alguien que va a salir de la cárcel.
- 16 *Barrabás*: Bar Abbá, hijo de Abbá. Mc 15,7 explica que formaba parte de un grupo de revoltosos que había cometido un asesinato.
- 18 *se lo habían entregado por envidia*: inicio de los incisos destinados a descargar a Pilato de la responsabilidad en la muerte de Jesús: los verdaderos responsables serían los judíos. Todavía en el credo cristiano se recita «*crucifixus sub Pontio Pilato*», «*crucificado bajo Poncio Pilato*», no «*por Poncio Pilato*».
- 19 *No te comprometas... a causa de él*: episodio propio de Mt. El evangelista entiende que el sueño es inducido por Dios, como los sueños de José en 1,20; 2,12.19.22. Por medio de esta peregrina ficción el autor transmite a sus lectores la idea de que Pilato estaba convencido de la inocencia de Jesús, es decir, de que no era un sedicioso.
- 20 *la multitud: óchloi*, en plural, en sentido descriptivo. La escena de los sumos sacerdotes mezclándose con la gente es inverosímil para todo el que se haya rozado, aunque sea mínimamente, con la literatura de la época. En 21,8 es una multitud (*óchlos*) la que aclama a Jesús como hijo de David. Se trata, obviamente, de dos multitudes distintas, judías ambas.
- 22 *Que sea crucificado*: en 26,66 se ha reseñado que el sanedrín condenó a muerte a Jesús. El sistema penal judío reconocía cuatro procedimientos de ejecución: «El tribunal aplica cuatro especies de muerte: la lapidación, la combustión, la decapitación y la estrangulación» (Misná, *Sanhedrin* 7,1). El condenado por blasfemia era lapidado. Los judíos aborrecían la crucifixión, por considerarla un procedimiento inhumano. En este momento narrativo, los prohombres de Jerusalén toman la iniciativa de reclamar la crucifixión de un judío. ¿Con qué autoridad? ¿Con qué apoyo tradicional? El texto calla, y con él la inmensa mayoría de los comentaristas. La narración de los evangelios es en este punto una absoluta imposibilidad histórica. Las autoridades judías de Jerusalén jamás hubieran reclamado a un gobernador romano la crucifixión de un judío. Dentro de lo verosímil estaría la propuesta de un procedimiento común a judíos y romanos: la decapitación o la horca.

- 25 *el pueblo: laós*. En los pasajes anteriores era un «multitud» (*óchlos*). En Mt, *laós* suele designar al pueblo de Israel en conjunto (véase 1,21; 2,6; 4,23; 13,15; 15,8). En este momento narrativo, sin embargo, designa a los habitantes de Jerusalén que estaban congregados en la plaza. La expresión «su sangre sobre nosotros» es bíblica (Lv 20,9; Jr 26,15). Los Profetas rechazan que los hijos sean responsables de los pecados de los padres: «En aquellos días no se dirá más: 'Los padres comieron agraces y los hijos tuvieron dentera', sino que cada cual por su propia culpa morirá; cada hombre que coma agraz padecerá dentera» (Jr 31,29-30); «El alma que pecare, esa morirá» (Ez 18,4).

La atroz exclamación del pueblo debe entenderse en el contexto de finales del siglo I: la comunidad de Mt es una sociedad fiel a la ley mosaica que está siendo hostigada por los nuevos dirigentes judíos, que se consideran los auténticos sucesores de las autoridades de Jerusalén después de la destrucción del Templo y de la ciudad. Mt extiende a ellos, insensatamente, la responsabilidad por la muerte de Jesús. En modo alguno pretende el autor hacer causantes a los millones de judíos de la diáspora, ni tan solo a los que rechazaban a Cristo. Recuérdese que en 21,8 una «multitud» de judíos aclamó a Jesús al entrar en Jerusalén: sobre estos no cayó evidentemente la sangre de Jesús.

- 26 *lo hizo azotar*: la flagelación era una pena accesoria de la crucifixión en el sistema penal romano. A diferencia de los moderados treinta y nueve azotes de la costumbre judía, la flagelación romana era durísima, de tal modo que el condenado, si sobrevivía, llegaba medio muerto a la cruz. Jn (19,16) dice «se lo entregó (a los judíos)», quizás residuo de una versión que hacía a los judíos ejecutores de la crucifixión, tal como viene explícitamente declarado en el *Evangelio de Pedro*.

*La crucifixión* (Mc 15,16-41; Lc 23,26-49; Jn 19,2-30)

<sup>27</sup>Entonces los soldados del gobernador arrastraron a Jesús al pretorio y reunieron en torno a él a toda la cohorte. <sup>28</sup>Lo desvistieron y lo envolvieron en un manto púrpuro, <sup>29</sup>trenzaron una corona de espinos, la pusieron sobre su cabeza, y una caña en su mano derecha. E hicieron mofa arrojándose delante de él y diciendo: «Salud, rey de los judíos». <sup>30</sup>Luego empuñaban la caña y le iban atizando en la cabeza a la vez que lo cubrían de salivazos. <sup>31</sup>Cuando les bastó ya la burla, lo despojaron del manto, volvieron a vestirlo con su ropa y se lo llevaron para crucificarlo.

<sup>32</sup>De camino se toparon con un hombre de Cirene llamado Simón, y lo requirieron para acarrear la cruz. <sup>33</sup>Llegaron con esto a un lugar llamado Gólgota, palabra que significa «Sitio de la Calavera», <sup>34</sup>donde le dieron a beber una mezcla de vino y miel; pero él, después de probarla, no quiso beberla. <sup>35</sup>Una vez que lo hubieron clavado en la cruz procedieron a echar suertes para el reparto de sus vestidos; <sup>36</sup>luego se instalaron para la vigilancia. <sup>37</sup>Habían colocado por encima de su cabeza su capítulo de acusación: «Este es Jesús el rey de los judíos». <sup>38</sup>Con él habían sido crucificados dos bandoleros, uno a la derecha y otro a la izquierda.

<sup>39</sup>Los que pasaban por allí lo injuriaban meneando la cabeza <sup>40</sup>y diciendo:

—¿Con qué ibas a destruir el Templo y a reedificarlo en tres días? Pues sálvate ahora a ti mismo. Si eres hijo de Dios, baja de la cruz.

<sup>41</sup>También los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos hacían burla diciendo:

<sup>42</sup>—Salvó a otros y no puede salvarse a sí mismo; si es rey de Israel, que baje ahora de la cruz y creeremos en él. <sup>43</sup>Confió en Dios, pues que lo libre ahora si realmente lo ama, ya que decía: «Soy hijo de Dios».

<sup>44</sup>Con parecidos improprios le increpaban los bandoleros crucificados con él.

<sup>45</sup>Desde la hora sexta hasta la hora nona la tierra estuvo a oscuras.

<sup>46</sup>Alrededor de la hora nona Jesús prorrumpió en un grito tremendo:

—*Eli, Eli, lema sabaktani*,

que se traduce: «Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado». <sup>47</sup>Al oírlo algunos de los circunstantes dijeron:

—Este llama a Elías.

<sup>48</sup>Y sin más uno de ellos salió corriendo, tomó una esponja, la empapó en vinagre, la clavó en la punta de una caña y le ofrecía de beber. <sup>49</sup>Los demás decían:

—Quita, veamos si viene Elías a salvarlo.

<sup>50</sup>Jesús dio de nuevo un alarido y entregó el espíritu.

<sup>51</sup>Y he aquí que el velo del Templo se rasgó en dos de arriba abajo, la tierra tembló y las rocas se escindieron, <sup>52</sup>las tumbas se abrieron y muchos cuerpos de santos que habían muerto resucitaron, <sup>53</sup>y después de la resurrección de él salieron de sus tumbas, entraron en la ciudad santa y se aparecieron a mucha gente.

<sup>54</sup>El centurión y los que con él estaban custodiando a Jesús, al ver el terremoto y todo lo que sucedía quedaron aterrados y reconocieron: «Verdaderamente este era Hijo de Dios».

<sup>55</sup>Se hallaban allí, mirando desde lejos, muchas mujeres que eran seguidoras de Jesús desde Galilea y lo habían asistido. <sup>56</sup>Entre ellas estaban María la Magdalena, María la madre de Jacobo y José y la madre de los hijos de Zebedeo.

27 Escena narrada por Mc, Mt, Jn y el *Evangelio de Pedro*. Lc la omite. Se trata, una vez más, de una evocación del tema del siervo doliente (véase 26,67-68). «Toda la cohorte» es una exageración: una cohorte comprendía entre 500 y 600 hombres.

32 *un hombre de Cirene*: la reseña de Mt es en adelante sumamente escueta, horra de realismo narrativo. Este Simón de Cirene era, según Mc 15,21, el padre de Alejandro y Rufo. Un Rufo es mencionado por Pablo en Rm 16,13. Mt no informa del motivo por el cual fue requisado Simón. Los lectores podían suponer que se trataba del lastimoso estado del reo después de una flagelación a la romana. Tampoco alude a los otros dos reos que iban a ser crucificados. Si hubo «testigos oculares», hay que reconocer que estaban bastante distraídos. Lo que acarreó Simón era el tra-



vesaño de la cruz, pues el palo vertical estaba ya sólidamente plantado. Véase Lc 23,26.

- 33 *Gólgota*: en arameo indica un altozano o cabeza.
- 34 *mezcla de vino y hiel*: cumplimiento de profecía: «Antes echaron hiel en mi comida y en mi sed me abrevaron con vinagre» (Sal 68,22). Todo el salmo es un lamento por el sufrimiento.
- 35 *el reparto de sus vestidos*: cumplimiento de profecía: «Reparten entre ellos mis ropas y acerca de mi túnica echan suertes» (Sal 21,19); salmo profético del Mesías doliente.
- 37 *Este es Jesús, el rey de los judíos*: Jn (19,19) da un título más completo: «Jesús el Nazoreo, el rey de los judíos», y precisa que estaba escrito en hebreo, latín y griego (19,20). No hay muchos ejemplos de este uso: por ejemplo, Suetonio, *Calígula*, 32,2; *Domiciano*, 10,1. El título es obviamente burlesco.
- 38 *dos bandoleros*: «bandolero» (gr. *lestai*). Así también Mc 15,27. Lc 23,32 dice «malhechor». En la terminología de la época, la palabra *lestés* podía designar a un simple delincuente o a un sedicioso. Este último es el uso, por ejemplo, en Flavio Josefo. En Mt 26,55 el término significa bandolero o ladrón. En cambio, Barrabás, un sedicioso, es designado *lestés* por Jn (18,40). Hay que tener en cuenta que, según el derecho penal de la época del principado, solamente los reos de delito *laesae maiestatis* (majestad herida, del emperador) eran crucificados; los simples bandoleros eran decapitados o ahorcados, normalmente *in situ*, sin juicio. Es históricamente posible, pues, que Pilato hubiera crucificado a un grupo de tres o más sediciosos. Algunos manuscritos secundarios añaden aquí una referencia a Is 53,12. Véase Lc 23,32.
- 40 *hijo de Dios*: el evangelista juega con un equívoco: «el hijo de Dios», con artículo, es el mesías, tal como quedó establecido claramente en 26,63: «¿Eres el hijo de Dios vivo?». También el Diablo lo denomina así en 4,36. Pero aquí parece que los insultadores no aluden al título mesiánico, sino a la pretensión de no ser uno cualquiera, sino un privilegiado «hijo de Dios».
- 45 *la tierra estuvo a oscuras*: literalmente: «toda la tierra». El vocablo griego «todo» puede expresar en realidad algo limitado, como en nuestra expresión «todo el mundo». Estas tinieblas tienen carácter simbólico: en Jerusalén estaba a punto de triunfar el reino de las tinieblas. Jesús vuelve a encontrarse con el Diablo, el príncipe de la muerte.
- 46 *Eli, Eli...*: Sal 22,1. Nuevamente el salmo del siervo doliente. La frase es una correcta transcripción griega del arameo, no del hebreo. Al poner «Dios mío» en vocativo ático (*theé*), Mt se muestra fino helenista.
- 47-48 *Elías... una esponja*: prosiguen las burlas. Elías era el profeta del fin de los tiempos, muy presente en la devoción popular. El gesto de la ofrenda de vinagre es ambiguo: ¿tortura o conmiseración? En todo caso hay implícita una cita del Sal 68,22, como en 27,34.
- 51 *el velo del templo se rasgó*: había dos cortinas en el Templo, la que lo separaba del último atrio, el de los israelitas, y la que aislaba el *sancta sanctorum* (Flavio Josefo, *Guerra* V 212-214). Este hecho simbólico debe relacionarse con el anuncio de Jesús acerca de la destrucción del Templo (23,38 - 24,2): la destrucción se ha iniciado, y los romanos la culminarán.

- 52-53 *las tumbas se abrieron... a mucha gente*: los terremotos señalan el inicio del fin del mundo en 24,7; el pasaje tiene, pues, signo escatológico. Los vv. 52-53, propios de Mt, son los más enigmáticos de todo el evangelio. Los justos resucitan antes de Jesús, en virtud pues de su muerte, no de su resurrección. Jesús ya no es «la primicia» de los resucitados (1 Cor 15,20). Se dice absurdamente que permanecieron en sus tumbas hasta después de la resurrección de Jesús, casi dos días. Luego entraron en Jerusalén, cosa que el Jesús redivivo se guardará de hacer (véase 28,7). El que fraguó esta extraña leyenda creía evidentemente que el fin del mundo ya se había iniciado, para lo cual podría apoyarse en los anuncios de Jesús acerca de la inminencia del fin, véase 10,23; 16,28; 24,34.
- 54 *El centurión...*: el centurión y sus soldados, paganos, impresionados por los prodigios, reconocen que Jesús es «(el) Hijo de Dios». La construcción griega permite suplir aquí el artículo. No se trata, pues, de una referencia a los que se burlaban del Crucificado (27,40), sino de 26,63: Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios. Inciso simbólico: los primeros conversos a raíz de la muerte del Mesías son unos paganos.
- 56 *María la Magdalena...*: Mt no ha presentado hasta ahora a María Magdalena. La única María «madre de Jacobo y José» reseñada anteriormente por Mt es la madre de Jesús, véase 15,55-56. Jn (19,25) dice explícitamente que estaba presente la madre de Jesús. Mt se desorientó entre tantas Marías. Véase nota a Mc 15,40.

*El entierro* (Mc 15,42-47; Lc 23,50-56; Jn 19,38-42)

<sup>57</sup>Al atardecer llegó un hombre rico de Arimatea, llamado José, que era también discípulo de Jesús. <sup>58</sup>Este acudió a Pilato y le pidió el cuerpo de Jesús, y Pilato ordenó que se lo entregaran. <sup>59</sup>José recogió el cuerpo, lo envolvió en una sábana limpia <sup>60</sup>y lo depositó en un sepulcro nuevo de su propiedad que había excavado en terreno rocoso; luego hizo rodar una gran piedra para cegar la entrada del sepulcro y abandonó el lugar. <sup>61</sup>Estaban allí María la Magdalena y la otra María, sentadas delante de la tumba.

<sup>62</sup>Al día siguiente, que es el que sigue a la Preparación, los sumos sacerdotes y los fariseos acudieron de consuno a Pilato <sup>63</sup>y le dijeron:

—Señor, hemos recordado que aquel impostor, cuando vivía, había dicho: «Después de tres días resucitaré». <sup>64</sup>Manda pues que vigilen el sepulcro hasta el tercer día, no sea que vayan sus discípulos, lo roben y digan al pueblo: «Resucitó de entre los muertos, y sea la última impostura peor que la primera».

<sup>65</sup>Les respondió Pilato:

—Tenéis vuestra propia guardia. Ocupaos vosotros mismos de la vigilancia, que ya sabéis hacerlo.

<sup>66</sup>Ellos fueron al sepulcro, lo aseguraron sellando la piedra y pusieron guardia.

- 57 *un hombre rico de Arimatea*: Arimatea era una localidad de Judea occidental. Mt no alude a la calidad de *sanedrita* de José (Mc 15,43), posiblemente para no tener que explicar cuál había sido su posición en el consejo que condenó a Jesús (véase 26,66 y Lc 23,51). «Discípulo» de Jesús era un título hasta ahora reservado a los Doce, que son designados «apóstoles» una sola vez (10,2). Habría, pues, trece discípulos, aunque, muerto Judas, volvían a quedar doce. José de Arimatea desaparece luego en la tradición del discipulado, y como duodécimo le sustituye Matías (Hch 1,26).
- 61 *la otra María*: Mt, exasperado, renuncia a identificar a esta María.
- 62 *Preparación* (gr. *paraskeuén*): el día antes del sábado, cuando se preparaban las cosas para no tener que obrar en sábado. Se trata aquí, pues, del sábado. Este episodio se halla narrado solo en Mt y en el *Evangelio de Pedro* 9,35-11,49.
- 62 *fariseos*: los fariseos se habían esfumado desde el capítulo 23. Aquí reaparecen sin que se sepa cuál ha sido su función en el drama, habida cuenta de que en 12,14 habían tomado la decisión de acabar con Jesús.
- 65 *vuestra propia guardia*: en el gobierno de las provincias, los romanos otorgaban amplia autonomía en los asuntos regionales y municipales. Fue esta guardia la que, según Mt (26,47), detuvo a Jesús en el Huerto de los Olivos.

*La resurrección* (Mc 16,1-18; Lc 24,1-49; Jn 20,1-23)

28 <sup>1</sup>Pasado el sábado, al clarear el primer día de la semana, María la Magdalena fue a ver el sepulcro, acompañada por la otra María. <sup>2</sup>De pronto tuvo lugar un gran terremoto, pues un ángel del Señor descendió del cielo, se acercó a la piedra, la hizo rodar y se instaló sobre ella. <sup>3</sup>Tenía un aspecto fulgurante; su vestimenta era blanca como la nieve. <sup>4</sup>Al verlo, los guardias se pusieron a temblar de miedo y se quedaron como muertos. <sup>5</sup>El ángel manifestó a las mujeres:

—No tenéis nada que temer, pues ya sé que estáis aquí a causa de Jesús el crucificado. <sup>6</sup>No está aquí, porque ha sido resucitado como lo había anunciado; acercaos a ver el sitio donde yacía. <sup>7</sup>Id sin dilación y decid a sus discípulos: «Ha resucitado de entre los muertos y os precede en Galilea, allí lo veréis». Esto es lo que tenía que deciros.

<sup>8</sup>Ellas se fueron del sepulcro a toda prisa, asustadas pero llenas de alegría y corrieron a anunciarlo a sus discípulos. <sup>9</sup>Súbitamente Jesús les salió al encuentro diciendo:

—Alegraos.

Ellas se acercaron, se aferraron a sus pies y se postraron ante él.

<sup>10</sup>Entonces Jesús les dijo:

—No temáis; id y anunciad a mis hermanos que voy a Galilea, allí me verán.

<sup>11</sup>Tras marcharse ellas, sucedió que algunos de los guardianes fueron a la ciudad y relataron a los sumos sacerdotes todo lo que había acontecido. <sup>12</sup>Ellos convocaron un consejo con los ancianos y decidieron dar una suficiente cantidad de dinero a los soldados <sup>13</sup>con la siguiente consigna:

—Decid: «Sus discípulos vinieron de noche y robaron el cuerpo mientras nosotros dormíamos. <sup>14</sup>Y si el gobernador se entera, nosotros lo convenceremos y haremos que salgáis bien librados».

<sup>15</sup>Ellos se embolsaron el dinero e hicieron lo que se les había mandado. Y esta versión de los hechos se difundió entre los judíos hasta el día de hoy.

<sup>16</sup>Los once discípulos fueron a Galilea, a la montaña que Jesús les había indicado. <sup>17</sup>Cuando lo vieron se postraron ante él; algunos, sin embargo, no quedaron convencidos. <sup>18</sup>Jesús se adelantó y les habló de esta manera:

—He recibido plena autoridad en el cielo y en la tierra. <sup>19</sup>Ahora, pues, id y enseñad a todas las gentes, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo, <sup>20</sup>y enseñándoles a observar todo lo que os he mandado. Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo.

- 1 *Pasado el sábado*: gr. *opsé*, literalmente: «tarde». Pero esta traducción sería contradictoria con lo que sigue: al clarear del domingo. Es preferible, pues, adoptar las indicaciones horarias de los demás evangelios. Todos ellos presentan a las mujeres como las primeras en acceder al sepulcro, aunque con variantes incompatibles.
- 2-4 Mientras que en todo el pasaje Mt sigue de cerca a Mc, los vv. 2-4 son suyos propios. El terremoto aporta de nuevo indicios escatológicos. La descripción del ángel sigue modelos bíblicos (véase Dn 7,9; 10,6); para Mc 16,5, sin embargo, se trata de un joven (gr. *neanískos*).
- 7 *os precede en Galilea*: en 26,32 Jesús anunció que después de ser resucitado precedería a los discípulos en Galilea. La orden presupondría que los discípulos, huidos, habían permanecido, sin embargo, en Jerusalén.
- 10 *voy a Galilea*: los vv. 9-10 son propios de Mt. La narración duplica en cierto modo el pasaje anterior. A partir de aquí, las leyendas de la resurrección divergen completamente y resultan irreductibles. Mt sitúa las apariciones a los discípulos solo en Galilea, mientras Lc las sitúa solo en Judea, Jn en ambas partes y Pablo (1 Cor 15,1-8) no las ubica. La leyenda, pues, se forjó en distintas comunidades, y los escribas posteriores no trataron de armonizar las formulaciones diversas. Solo el autor del segundo final de Mc (16,9-14) parece haberlo intentado brevemente.
- 11-15 Este episodio conecta con 27,62-66. Mt parece haber olvidado que allí los guardianes del sepulcro pertenecían a la guardia municipal de Jerusalén; aquí les llama *stratiótai*, «soldados», y los supone dependientes de Pilato. El relato es malicioso: los sumos sacerdotes no rechazan el hecho de la resurrección, solo pretenden disimularlo.
- 15 *se difundió entre los judíos hasta el día de hoy*: frase evidentemente dirigida a los destinatarios del evangelio a finales del siglo I. Mt no ha designado nunca «judíos» a los israelitas que comparecen en su libro. La existencia de una conseja de este tipo entre los judíos de la época es testimoniada todavía por Justino a mediados del siglo II (*Diálogo*, 108,2).
- 16 *Los once discípulos*: José de Arimatea queda definitivamente olvidado. Es difícil discernir a qué montaña se refiere el texto.

- 17 *algunos... no quedaron convencidos*: Mt no es muy indulgente con los discípulos de Jesús, de concierto con otras tradiciones antiguas. Dice que son doce, pero solo comparecen en las escenas evangélicas Pedro, Juan, Jacobo y Judas. En 14,31-33, Pedro, a pesar de haber visto a Jesús caminando sobre las aguas, «desconfía». Después del arresto de Jesús todos, menos Pedro, huyen. En Hch 1,6 los discípulos preguntan a Jesús todavía acerca del reino de Israel. En Jn 20,24-25 es Tomás el que desconfía. Mt abre el tema de la desconfianza, pero no lo cierra.
- 18 *autoridad*: esta «autoridad» (gr. *exousía*) es distinta de la que se evoca en 7,29; 9,6-8 y de la que recibieron los discípulos en su ensayo de misión (10,1). Ahora se trata de la autoridad del Mesías resucitado, próximo a regresar como juez universal.
- 19 *a todas las gentes*: ya no solo a los hijos de Israel, que eran los destinatarios de la misión del Jesús terreno. La comunidad de Mt, compuesta por judíos, reconoce la evangelización de los paganos, insinuada en 8,11; 15,24-28.

*del Padre, del Hijo y del Espíritu santo*: la prescripción del bautismo enlaza la enseñanza de Jesús con la de Juan Bautista. La evocación del Espíritu santo (Dios en cuanto inspirador) aparece ya en las cartas de Pablo, anteriores a Mt: 1 Cor 12,4-6; 2 Cor 13,13. La fórmula bautismal «trinitaria» estaba en uso en las comunidades de Siria a finales del siglo I, según testimonio de *Didaché* 7,1-3; Ignacio, *Magnesios* 13,2.

# EVANGELIO DE LUCAS

## INTRODUCCIÓN

### ¿AUTORÍA CONJUNTA DE EVANGELIO DE LUCAS Y HECHOS DE APÓSTOLES?

En esta edición/aclaración de los libros del Nuevo Testamento desde el punto de vista histórico y crítico-literario, hay un cambio de perspectiva respecto a la autoría común del Evangelio de Lucas y Hechos de Apóstoles, es decir, que estas dos obras han sido escritas por un único y mismo autor. Es esta la opinión que ha conciliado el consenso casi unánime de la crítica. Pero tal postura está cambiando, lentamente por cierto, en primer lugar, en cuanto a la fecha de composición de Hechos, que hoy día se sitúa bastantes años después de lo defendido hasta el momento y, en segundo, respecto a la autoría de esta obra por la misma mano que la del Evangelio. Ello está ocurriendo debido ante todo a los argumentos que la moderna crítica literaria e histórica ha ido acumulando en contra de esta autoría común.

No se trata de rechazar aquí tajantemente la unidad de autor Lucas-Hechos, y de revolucionar la fecha de composición de ambas obras, sobre todo la última, sino de introducir una invitación a la cautela en cuanto al tema de esa autoría conjunta, inseparable, de ambas obras. El lector de Hechos observará que en la Introducción y en las notas se ha evitado cuidadosamente hablar de «Lucas» como el responsable de la existencia de tal obra (que pretende ser no una «biografía» de Pablo, sino una suerte de anecdotario de los personajes más importantes de la iglesia primitiva, Pedro y Pablo junto con sus adláteres), sino simplemente se ha escrito siempre «el autor».

Como este cambio de paradigma es importante, estimamos conveniente precisar en primer lugar cuál es la nueva posición que se defiende en este libro. Se trata, como casi todo en historia antigua, de una mera hipótesis plausible, porque parece que explica mejor un mayor número de datos, aunque no los aclare todos. Como hipótesis más verosímil definiendo que respecto a la relación Lucas/Hechos se pudo producir un fenómeno parecido a la relación de Juan con la de los Sinópticos, puesto de relieve en la Introducción general a los evangelios (pp. 384-385). Se ha indicado que el cuarto Evangelio no se comprende bien, si no se piensa en que el autor conoce la existencia de los evangelios principales anteriores (Marcos, Mateo y Lucas), pero que no los utiliza tal cual, sino que los repiensa, y los reescribe; por ello presenta de otro modo la tradición en ellos contenida. Algo parecido —como hipótesis— debió de ocurrir con Hechos: esta última obra habría sido compuesta muchos años después de Lucas por

una persona desconocida, que no es la misma que el autor o compilador final del tercer Evangelio. Ahora bien, esta hipótesis estima que el autor de Hechos pertenecía a la misma escuela de pensamiento que el redactor de Lucas, quizás porque vivían en la misma ciudad, Éfeso (como se dirá en p. 729), y pertenecían al mismo grupo cristiano. Sin duda, el autor de Hechos conocía muy bien Lucas; era un discípulo o secuaz de su ideología teológica y quiso prolongarla con un anecdotario de los personajes principales que habían conducido a la situación de su propia comunidad y lo que conocía de otras. De un modo voluntario compartía con él, o asumía conscientemente, expresiones, giros, vocabulario, y perspectivas teológicas..., pero es un autor diferente. Ello aclara las diferencias inconscientes de morfología, sintaxis, uso de expresiones estereotipadas, empleo de las preposiciones, estilo y pensamiento que los modernos análisis han puesto de relieve. Los actuales ordenadores con sus múltiples análisis complejos de patrones estilísticos son capaces de detectar esas variaciones (el estilo es el hombre; véase Introducción a Hechos de apóstoles) que al lector normal le pasan desapercibidas. Opino que es este un argumento insoslayable y la hipótesis aducida puede ofrecerse a modo de solución... parcial.

Por tanto, en esta introducción al Evangelio de Lucas trataremos de las cuestiones usuales de autoría, fecha y lugar de composición, separándolas del mismo tratamiento que las correspondientes a Hechos de Apóstoles. Partimos también del supuesto, ya indicado en la Introducción general a los evangelios (pp. 381-382) de que cuando escribimos «Lucas», lo hacemos para seguir la tradición que desde el siglo II considera a este personaje el autor del evangelio (véase el siguiente apartado en esta Introducción), y que es una manera cómoda de referirse al autor sin necesidad de usar este último vocablo repetidamente.

#### EL AUTOR

A partir de la crítica a la tradición eclesiástica sobre la autoría, y de las deducciones que pueden obtenerse de la lectura pausada del texto, se debe concluir que lo más probable es que el autor del evangelio sea un desconocido. Se trata, pues, de una obra anónima, a pesar de que desde el siglo II comienzan a oírse voces de escritores cristianos sobre que el responsable de tal obra es Lucas, nombre propio, abreviación de Luciano. Lucas, como personaje, aparece en el Nuevo Testamento en Flm 24 («Marcos, Aristarco, Demas y Lucas, mis colaboradores»); en Col 4,14 (compañero de Pablo y «médico amado»); 2 Tim 4,11 («Solo Lucas queda conmigo»), pero nunca se dice que compusiera escrito alguno. Solo hacia finales del siglo II (Papías no nombra a Lucas; véase p. 381) se empieza a considerar que el autor de este evangelio es el tal Lucas mencionado en esos escritos cristianos. Y si se acepta que el denominado «Canon de Muratori» (pp. 64-65) procede de esa época, tendríamos un primer testimonio externo

en favor de dicha atribución. Dice así este canon, cuyo texto conservado es un tanto corrupto, en las líneas 3-8: «El tercer libro evangélico es según Lucas; este Lucas era médico; después de la ascensión, Pablo lo escogió como sabio compañero de camino [el canon por error dice que era 'estudioso de la Ley': *iuris* en vez de *itineris*]; Lucas escribió de oídas y compuso el libro amparándose en el nombre de Pablo [¿?]. Pero no era un testigo ocular y tal como creía entenderlo [¿?] comenzó a escribir desde el nacimiento de Juan Bautista».

Sabemos que la autoría de Lucas fue admitida también a finales del siglo II por Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría, y luego por Tertuliano y Orígenes en el siglo III. Es interesante constatar que el manuscrito más antiguo de este evangelio, el P<sup>75</sup> (Papiro Bodmer XIV y XV), compuesto en torno al año 200, no duda ya de esta autoría. A partir del siglo III se dijo también, por tradición de no se sabe dónde, que Lucas era antioqueno (Eusebio, *Historia eclesiástica* III 4,6). Por esa época, un desconocido, pero al parecer adversario del hereje Marción, antepuso al evangelio «que Lucas había sido un discípulo de los apóstoles y luego de Pablo; que fue célibe, por lo que no tuvo hijos; que murió a los 84 en la ciudad de Tebas de Beocia, y que estuvo (siempre) lleno del Espíritu santo».

A pesar de esta tradición firme, la crítica rechaza de modo absoluto y contundente la idea de que un ayudante de Pablo (Flm 24) hubiera compuesto este evangelio inspirándose llanamente en el pensamiento del maestro, sobre todo porque no tenemos argumento ninguno para sostener que las cartas de Pablo se vean reflejadas directamente en Lucas. Pero esta afirmación debe matizarse arguyendo que el simple hecho de que el autor haya admitido la interpretación paulina de la muerte de Jesús al aceptar como fuente primaria suya Marcos —claramente paulino como se indicó en la Introducción general (pp. 16-17)— lo sitúa ya en una línea paulina de pensamiento, y no petrina, por ejemplo.

Igualmente, la crítica no puede admitir que Lucas fuera médico, si se aduce el argumento de que tal profesión se deriva del uso por el autor del vocabulario médico empleado en los relatos de curaciones (4,38; 5,12; 7,15; 8,44). Los vocablos presuntamente médicos de esos pasajes del evangelio no reflejan más que los conocimientos elementales de medicina de un personaje culto de la época. Además, ese mismo vocabulario aparece en los Setenta, en Flavio Josefo, Plutarco, Luciano de Samosata y otros, que no fueron galenos en absoluto. Algo parecido ocurre con las mencionadas noticias acerca del lugar de origen de Lucas, de su discipulado de los primerísimos apóstoles, o de que fuera célibe y longevo. Tampoco son seguras. Incluso los testimonios de Col y 2 Tim no son aceptados por la crítica más radical, porque son pseudoepígrafos.

No tiene seguimiento entre los investigadores la hipótesis de que la cita de Papías (pp. 381-382), personaje que conoce cuatro evangelios (de Marcos, Mateo; el del Anciano/Presbítero y el de Aristión)



está indicando que el tal «Lucas» se llamaba realmente Aristión. En realidad, como se admite por los autores mismos de la hipótesis, da casi lo mismo para comprender el evangelio, su teología, sus tendencias, etc., que se atribuya el evangelio a un personaje u otro, si se trata de un mero nombre sin referencia alguna segura.

Gracias a la crítica interna del evangelio podemos barruntar que su autor era un personaje de la segunda o tercera generación de cristianos. Se discute si era un pagano, o gentil, uno de esos «temerosos de Dios», que conocían muy bien el judaísmo y la Biblia hebrea sobre todo en su versión griega, ya que la leían y frecuentaban asiduamente la sinagoga. Unos críticos defienden que quizás fuera un converso al judaísmo, un prosélito; y otros, que era un judío de la diáspora, muy culto, muy buen conocedor de la lengua griega y de la Biblia en esa lengua. Pero ninguna deducción al respecto es segura.

En síntesis, como hemos postulado hipotéticamente en la sección anterior y veremos en la siguiente, su autor —quien sea— era un personaje de la segunda o tercera generación cristiana, del que sabemos poco o casi nada, salvo lo que deducimos de su texto, que escribe sobre Jesús no solo de oídas, sino utilizando fuentes escritas. Y estimamos que su obra fue la guía y el mentor de la teología a veces muy similar del escritor, también anónimo en nuestra opinión, que compuso Hechos (véase p. 969). Por otro lado, de acuerdo con la sección siguiente, nos inclinamos en favor de la idea de que el actual Evangelio de Lucas es la obra de un compilador final, que añadió a los capítulos 3-24 ya completos ante sus ojos el material de los capítulos 1-2 que acopló más bien mal, al menos en su teología mesiánica, a lo ya existente.

## FUENTES Y ESTRUCTURA

### *Fuentes*

Es una obviedad que Lucas no fue un testigo ocular de los hechos que relata, pues él mismo afirma que ha utilizado fuentes («los que desde el principio fueron testigos visuales nos transmitieron»: 1,2). Según el sentir general de la crítica, tales fuentes son Marcos, la denominada «Fuente Q» (p. 383) y una cierta cantidad de «material propio», designado como SL/L (de origen oral y sobre todo escrito). Lucas las ordena por bloques, las dispone de manera sucesiva y normalmente no mezcla sus fuentes. Marcos toma como base (utiliza críticamente las 7/10 partes de él), pero añade al comienzo y al final (como luego hará Mt) los relatos de la infancia y las apariciones tras la resurrección para terminar con la ascensión de Jesús. El material de Marcos, el de la Fuente Q y el del resto de las tradiciones peculiares que le llegaron («Material propio»), fue dispuesto por Lucas —con excepciones— en dos grandes bloques, denominados «intercalaciones o interpolaciones lucanas», dentro del texto de Marcos:

1. La denominada «pequeña» intercalación, que va de 6,20 - 8,3, ofrece el siguiente material: las bienaventuranzas; sentencias contra los ricos; amor a los enemigos; fraternidad entre los discípulos; el centurión de Cafarnaún; la resurrección del hijo de la viuda de Naín; el mensaje del Bautista y la alabanza que Jesús hace de él; el contraste entre publicanos y fariseos; la pecadora arrepentida; mujeres que siguen a Jesús.

2. La «gran intercalación», o viaje a Jerusalén, de 9,51 a 18,14, cuyo material propio es el siguiente: mala acogida de los samaritanos; diversos seguidores de Jesús; misión de los setenta y dos; ayes contra las ciudades incrédulas; vuelta de los setenta y dos; revelación del Padre a los pequeños; el precepto más importante; parábola del buen samaritano; Marta y María; el padrenuestro; elogio de la madre de Jesús; sentencia contra la generación presente; la luz y la lámpara; ataques contra fariseos y escribas; diversas advertencias a los discípulos; contra los ricos y la avaricia; confianza en la providencia; necesidad de la vigilancia; a favor o en contra de Jesús; las señales del fin de los tiempos; necesidad de la penitencia; curaciones en sábado; parábola del grano de mostaza; Herodes Antipas y su relación con Jesús; sentencias contra Jerusalén; curación del hidrópico; incitación a la modestia y humildad de comportamiento; llevar la cruz diariamente; parábolas: de la oveja y la dracma perdidas; del hijo pródigo; del administrador infiel; más reprimendas a los fariseos; parábola del rico epulón y el pobre Lázaro; sentencias sobre el escándalo, el perdón al prójimo, la fe y el cumplimiento de la voluntad de Dios («siervos inútiles somos»); los diez leprosos; la venida del reino de Dios; parábola del juez inicuo; historia de un fariseo orgulloso y un publicano humilde; Jesús acepta a los niños; renuncia a todos los bienes; premios a los seguidores de Jesús; nuevo vaticinio de la pasión; el ciego de Jericó; Zaqueo; parábola de las minas. Como puede observarse es una gran cantidad de texto, aproximadamente un cuarenta por ciento del evangelio.

Se discute si parte de este material propio llegó a Lucas ya por escrito. Algunos estudiosos opinan que las secciones más interesantes del evangelio, como catorce o diecisiete parábolas, entre las que destacan la del buen samaritano (10,30-37), el hijo pródigo (15,3-2), más otras historias, como la de Zaqueo, proceden en realidad de un autor distinto al redactor final del evangelio, que las utiliza y hace suyas; un autor cuyas dotes literarias eran evidentes en la creación de escenas, en el tratamiento de los personajes, en el estilo literario refinado y en su vocabulario, que el compilador final asumió como propio. Ahora bien, esta hipótesis supone restar del haber del último redactor del evangelio gran parte de sus encantos literarios y teológicos. Es una cuestión abierta.

Para hacer un hueco a los dos bloques intercalados (probablemente Lucas pensaba llenar un rollo de papiro, amplio, sí, pero no más; aunque de hecho su obra resultó ser el mayor de todos los evan-

gelios), el autor omite Mc 6,1-9,50, que trataba del ministerio de Jesús dentro y fuera de Galilea. Probablemente fue aquello que consideró más prescindible. En el esquema marcano Lucas introdujo también otro pequeño material y efectuó bastantes modificaciones; las más importantes se señalarán en su momento en las notas. Tales cambios u omisiones son fundamentales para indicar al crítico moderno cuál era el pensamiento de Lucas. En el relato de la pasión el tercer evangelio difiere bastante del de Marcos, y tiene ciertos parecidos con el cuarto Evangelio. No sería extraño —en la suposición que defenderemos, a saber, que ambos evangelios son productos muy diferentes de los diversos grupos de judeocristianos y paganocristianos de la ciudad de Éfeso— el que haya habido por medio una suerte de relato de los momentos finales de Jesús que era disímil al que circulaba en la comunidad de Marcos.

Cuando Lucas afirma que va a intentar escribir lo acontecido «por orden» (1,3), no debe entenderse como «orden cronológico estricto», como si él pensara que las fuentes se equivocaron en su ordenación (según puede observarse por los paralelos mencionados en los epígrafes de la traducción). Es posible que esto ocurra en algún caso, pero no es lo general. Debe comprenderse ante todo como que él intenta presentar un conjunto global de los hechos más coherente, gracias a su reelaboración del evangelio anterior, el de Marcos, ya sea introduciendo el material de la Fuente Q o el propio (SL/L). Puede comprenderse también como que Lucas pretendía lograr un relato más ligado, por ejemplo, por medio de frases propias, como «después de estas cosas», «tras esto», «y ocurrió en un día que...», que enlazan unos pasajes con otros para darles un sentido nuevo. Así, el material de Mc 2,13-15.18-20 se convierte en una unidad en Lucas (4,38 - 5,37-39) con un rasgo particular: Jesús se está enfrentando a enemigos poderosos; en efecto, Lucas dice que quienes hablan en contra del Maestro en 5,30.33 son los mismos (fariseos y escribas que critican que Jesús come con publicanos y pecadores) que en Mc 2,13-15 (Jesús come con publicanos y pecadores).

Dentro de las fuentes suponen una cuestión especial los capítulos 1-2 del evangelio, cuyo lenguaje, estilo, teología, y quizás intención, son en sí distintos. En esos dos capítulos encuentra el lector unos himnos con una imagen del reino de Dios y del Mesías que no se corresponde en absoluto con la que luego muestran los capítulos 3-24 (imagen que sí concuerda con la que después se formará el cristianismo común tanto de la mano de Lucas como de Pablo, Marcos o de Mateo y Juan).

Para el contraste de las ideas en torno a la naturaleza del agente mesiánico y del reino de Dios entre los capítulos 1 y 2 y el resto del evangelio, hay que tener presente que la mesianología específicamente cristiana manifestada en los capítulos 3-24 de Lucas supone un mesías/cristo absolutamente pacífico, que nada tiene que ver con la violencia en general y menos con la armada (22,51), ajeno a los

problemas políticos de Israel, un mesías dulce y manso de corazón (al igual que en Mt 11,28-30). Este mesías cumple un programa de acción previamente diseñado por la divinidad, que conlleva su entrega a los romanos, su pasión y sufrimientos y su muerte en cruz; una muerte absolutamente injusta (Lc 23,47), pero que tiene la misión de servir de expiación de los pecados de toda la humanidad. Por ello es el Salvador. Todos los cargos contra ese cristo fueron pura mentira (Lc 23,1-3). Fue entregado a la muerte con malas artes por los judíos, quienes indujeron a engaño a los romanos; fue el siervo de Yahvé que sufrió injustamente, pero... que resucitó por mano divina y ascendió a los cielos.

Por el contrario, la imagen del Mesías en los dos primeros capítulos de Lucas es la de un agente terreno de la potencia divina, que va a poner orden en el caos del mundo en favor del pueblo elegido. Este es solo Israel, ante el cual los reyes de las naciones extranjeras caerán al filo de la espada, ayudada por las flamígeras legiones de ángeles de Yahvé, señor de las huestes celestiales. Es esta una teología judía bien conocida de la batalla anterior al juicio final y a la instauración del reino de Dios (Lc 1,51). Cuando se habla en el primer capítulo de «Acogió a Israel su siervo recordando su misericordia, según habló a nuestros padres, a Abrahán y a su descendencia para siempre» no se trata evidentemente de las «naciones», los gentiles, sino del pueblo elegido, Israel, favorecido por la promesa a Abrahán y la alianza con él. Este reino será eterno y los gentiles son simplemente un mínimo apéndice (Lc 1,54). En este marco, cuando Zacarías en su himno hable de que la divinidad «nos salvará de nuestros enemigos y de las manos de todos los que nos odian» (por la acción del mesías que es Juan Bautista en los himnos originales recogidos por el autor), hay que pensar que en tiempos de Jesús los enemigos y odiadores de Israel son los romanos. Estos serán aniquilados. Y al mencionar que Yahvé, por medio de su Mesías, tendrá «misericordia de nuestros padres», que recordará «su santa alianza y el juramento que hizo a Abrahán de concedernos la libertad de manos enemigas para que podamos servirle sin temor en santidad y justicia delante de él todos nuestros días» (1, 72-75), debe tenerse en cuenta que la base de estas ideas son textos como los de Gn 26,3-4; Jr 11,5; Sal 97,10; Mi 4,10. Tales pasajes presentan la misma proyección mental de un Israel restaurado en sus doce tribus, un «nuevo Israel» que será el epicentro del mundo en el reino mesiánico; todas las naciones le servirán después de que, ayudado por el brazo de Dios, las haya sojuzgado y llevado a temer y a adorar a Yahvé como divinidad única.

En estos dos capítulos de Lucas se trasluce, pues, una mesianología profundamente judía, cuyo centro —las nociones sobre el Mesías y el reino de Dios— son probablemente ideas que ayudan a reconstruir la concepción general al respecto del Jesús de la historia, un judío que jamás abjuró del judaísmo, pero de ningún modo del Jesús de

Lucas. Este último está basado en la interpretación paulina de su figura, cuyo dibujo es —como acabamos de resumir— un mesías ante todo manso y humilde de corazón, pacífico, absolutamente alejado de la suerte de Israel en la política de su tiempo.

Para la cuestión de la autoría de la fuente que subyace a Lc 1-2, quizás sea más importante una consideración desde el punto de vista de la historia y de la historicidad de lo narrado. Es muy indicativo el que, en el resto de Lucas, tanto María como el pueblo de Jerusalén nada sepan de todo lo que ha ocurrido anteriormente, por muy importante que sea: la maravillosa concepción del hijo de aquella; las profecías de Simeón en el tiempo de la circuncisión del niño, el portento de un Jesús ya sabio cuando discute con los doctores en el Templo a la edad de doce años, etc. Todo ello está ausente del resto del escrito de Lucas y eso que María guardaba todo en su corazón (Lc 2,19 y 51). Acerca de la fiabilidad histórica de esta fuente, Lc 1-2, podemos argumentar que contiene detalles legendarios, imposibles de ser considerados históricos.

¿De dónde han sido tomados estos himnos por Lucas o por quien fuere en realidad su autor? No lo sabemos, pero como giran en torno a la figura de Juan Bautista más que de la de Jesús, la hipótesis más o menos general de la crítica es que han sido rescatados de composiciones baptistas. Es decir, fueron compuestas entre seguidores de Juan, quienes estaban convencidos de que él —y no Jesús— había sido el mesías y que disputaban por ello con los cristianos. Quien compuso o tomó prestados, adaptándolos, los dos primeros capítulos de Lucas, podría ser hoy día denominado falsificador o, con mayor indulgencia, introductor de elementos inseguros, inventados o poco investigados en Lucas, que aspiraba a ser historia real. Si no había datos sobre algo que interesaba en la vida de Jesús, la imaginación popular los inventó y el desconocido autor los aceptó.

A pesar de tal conclusión sobre esta fuente especial, los dos primeros capítulos de Lucas están lejos de ser meramente anecdóticos en la mente del desconocido autor que los compuso o adaptó, pues representan ya una teología-cristología bastante desarrollada. Aunque algunas de sus líneas teológicas no serán seguidas luego por la comunidad posterior, muestran en su conjunto que se está ya construyendo la figura del Cristo de la fe: su origen como Hijo de Dios, su misión, su dignidad especialísima, etc. Lo que es Jesús lo es desde su concepción misma, antes de su nacimiento. El desconocido autor de Lc 1-2 es así un verdadero antecedente de la doctrina de la pre-existencia del Lógos que florecerá en la teología de Juan, la cual no hace más que seguir el camino lógico iniciado antes por algunos grupos cristianos. Lo que llegó a ser Jesús para la comunidad cristiana es retrotraído por ella al inicio de los tiempos.

### Estructura

El diferente modo de disponer sus fuentes hace, en Lucas, que la idea formada por el lector del transcurso de la vida de Jesús sea un tanto distinta de la conocida a través de Marcos y Mateo. Así pues, esta disposición diferente de la tradición da lugar a un evangelio distinto, pero que tiene en sí un esquema bastante claro, parecido al de Marcos, menos los añadidos al principio y al final:

1. Introducción (1,1-4).
2. Historias de la infancia de Jesús (1,5-2,52).
3. Preparación de la actividad pública de Jesús (3,1-4,13).

A continuación, siguen tres grandes apartados de la vida pública o ministerio de Jesús con un epílogo/conclusión:

- I. Ministerio de Jesús en Galilea (4,19-9,50).
- II. Jesús de camino hacia Jerusalén (9,51-19,28).
- III. Jesús en Jerusalén: enseñanza y pasión (19,29-23,49).

Epílogo/Conclusión (23,50-24,53): enterramiento de Jesús; apariciones; ascensión.

Los añadidos corresponden al deseo del redactor final del evangelio de ofrecer un esquema parecido a la «vida» (gr. *bíos*) de un personaje. Puesto que ese autor deseó conformar su obra como una «biografía», al estilo de las usuales de su época, es natural que intentara presentar el esquema típico de ella, a saber, nacimiento u origen del héroe/hechos y dichos gloriosos del personaje/final de su vida: muerte también gloriosa/repercusión posterior de tal vida.

### FECHA Y LUGAR DE COMPOSICIÓN

La crítica no alberga la menor duda hoy día de que la obra completa está escrita después de la caída de Jerusalén y su templo, lo cual tuvo grandes implicaciones teológicas. Por tanto, después del año 70 e.c. (19,43; véase también 13,34-35, aunque se dude de su historicidad), fecha en la que el templo de Jerusalén quedó destruido, acción que se trasparenta tras los versículos citados. Quedan, pues, excluidas las dataciones —sin duda desfasadas— que defendían la combinación de Lucas/Hechos como una obra de los años 60. En segundo lugar, si el autor tomó como base Marcos, y este se compuso, al menos en la edición que tenemos ahora, en torno al 72-74 e.c., es claro que Lucas ha de ser posterior al menos en unos diez años, los que serían necesarios para el reconocimiento entre las iglesias de ese evangelio y que llegara a las manos de Lucas (¿en Éfeso? Véase p. 729). Tercero: hay que contar con tiempo suficiente como para dar razón de la existencia de abundante material baptista en Lucas. En cuarto lugar: el autor mis-

mo apunta al hecho de que «muchos» han intentado ya ofrecer historias o bosquejos históricos de lo que ha sucedido con Jesús (1,1).

Estos indicios en su conjunto apuntan hacia una fecha aproximada, los años 85-90 e.c. Algunos investigadores se contentan, sin embargo, con indicar que el evangelio fue escrito a finales del siglo I. Otros argumentan que sería probable que el desconocido autor no conociera aún la edición de las cartas de Pablo, que tuvo lugar probablemente en los inicios del siglo II; por tanto, un poco antes. Quede, pues, como fecha plausible de composición los años noventa del siglo I.

En lo que se refiere al lugar de composición, que a menudo en escritos del Nuevo Testamento tiene poca importancia para entender bien su contenido, en el caso de Lucas sí reviste alguna, puesto que una localización en Éfeso, como veremos, podría explicar muchos puntos de contacto de este evangelio con otros escritos del Nuevo Testamento. Desde tiempos de Ireneo de Lyon (III 14,1), se ha pensado que Lucas pudo haber sido compuesto en Roma. Sin embargo, esta tradición es improbable, pues el autor nada sabe, o no deja traslucir que conoce otra tradición importante: la estancia de Pedro en la Urbe. Diversos estudiosos se contentan con decir que hubo de ser algún lugar de Asia Menor o incluso de Grecia, siguiendo sugerencias antiguas (el denominado «Prólogo antimarcionita al Evangelio», de fecha incierta) que sitúan el lugar de composición en Acaya. No hay argumentos contundentes para ninguna de estas hipótesis.

Se ha propuesto también, como indicamos, que el lugar de composición pudo ser Éfeso. Las razones son las siguientes: es muy plausible que el autor de 1 Tim —que era un cristiano efesio, a tenor de la crítica— atacara duramente en 1,3-4 a escritos anteriores que habían dedicado su atención a «fábulas y genealogías interminables»; es posible que dicho autor pseudoepígrafo (no es Pablo, sino un suplantador de su personalidad) se refiriera a la larga genealogía de Jesús de Lc 3,23-38. En segundo lugar, el ya mencionado abundante material baptista del evangelio; y sabemos con seguridad que en Éfeso hubo una comunidad de baptistas judíos que creía en Jesús como mesías, pero que solo conocía «el bautismo de Juan». El famoso predicador Apolo era uno de ellos (Hch 18,24; y sobre todo 19,1-5); su grupo acabó finalmente por aceptar el judeocristianismo de Pablo. Tercero: se ha indicado que Lucas tiene muchos contactos con el cuarto Evangelio; de hecho, en el complicado problema de la relación entre este evangelio con los Sinópticos, hay algunos estudiosos que solo aceptan tal relación con Lucas (no con Marcos y Mateo), sobre todo en la historia de la pasión. Ahora bien, es muy posible que el cuarto Evangelio se compusiera en Éfeso.

En conclusión, esta ciudad goza de buenas probabilidades, pero carecemos de certezas para afirmar que el Evangelio de Lucas se redactara finalmente en ella.

## LENGUAJE Y ESTILO

Si se compara la lengua de Lucas con la de Marcos, no hay duda de que el desconocido autor del tercer Evangelio posee un griego mucho más elevado y culto que el de su antecesor. El prólogo del tercer Evangelio (1,1-4) ha sido comparado por múltiples estudiosos con otros prólogos de la llamada «prosa especializada» en materias técnicas (*Fachprosa* en alemán) —en la que la historiografía ocupa un lugar destacado—, sin que la lengua de Lucas desmerezca haber sido incluida en este género. Este tipo de prosa no es simplemente la lengua común hablada (la koiné), sino otra de tonalidad superior. Sin embargo, junto con este estilo más bien elevado, la lengua de Lucas contiene muchos semitismos, que, en la opinión común de la crítica, se deben al deseo expreso de acomodar su lenguaje al de los Setenta. En la antigüedad, cada género literario tenía su propio lenguaje y entre los judíos de lengua griega nada había más evocador que un estado de lengua que lo transportara a la atmósfera sagrada, considerada así desde su niñez. En un libro, el estilo de los Setenta otorgaba un aire de solemnidad y verosimilitud religiosa, lo que daba un sesgo de continuidad a la nueva secta judeocristiana con la religión común de los judíos. Por otro lado, también la crítica reconoce que Lucas evita ciertos semitismos (o mejor *araméismos*) de Marcos, que le parecen inapropiados para sus lectores.

El autor del tercer Evangelio mejoró también el estilo de Marcos al construir frases principales con sus respectivas subordinadas (muchas veces oraciones con participios), evitando la parataxis del primer evangelista; otro modo fue evitar las palabras vulgares utilizando otras más selectas, por ejemplo, las recogidas en listas especializadas (como la de Frínico que existía ya quizás en su época o un poco más tarde); otro signo de buen lenguaje es el empleo de los tiempos verbales con mejor precisión que Marcos: por ejemplo, sustituyendo los rudos presentes históricos por tiempos de pasado, o por el empleo del modo optativo, ya raro en la época en la que escribe el autor, y que es un signo de exquisitez.

La técnica narrativa de Lucas no es la de un escritor de sentencias morales, sino de alguien que pretende hacer historia. Por ello alinea episodio tras episodio, o breves historias que interrumpe de vez en cuando para hacer comentarios o resúmenes y repeticiones; también suele hacer indicaciones al principio de cada historia de modo que el lector sepa cómo debe entenderla; en esto imita a su antecesor. Este sistema es equivalente al de las biografías helenísticas, que pretendían describir la grandeza del personaje no con la valoración abstracta de sus virtudes, sino por medio del dibujo de escenas en las que este intervenía con sus hechos y dichos.



## PROPÓSITO DEL AUTOR

Uno de los motivos que llevó a Lucas a enmendar la plana a Marcos y a la Fuente Q fue convertir a estos dos textos que para él eran ya básicos y confiables —aunque sin valor canónico alguno— en algo asequible para sus lectores griegos. Solo eso sería para él razón suficiente para escribir un evangelio nuevo, además de los potentes motivos teológicos que mencionaremos enseguida. Su interés residía en que los griegos comprendieran cómo el Dios de los judíos, el único verdadero, era consciente del caos en el que se hallaba inmerso el mundo, por lo que había enviado a su Hijo, y que este, con su peripecia vital, había realizado el acto supremo y decisivo de la salvación de aquellos humanos que Dios tenía previsto que se salvaran cuando llegara el final del mundo, que no estaba tan cerca como algunos pretendían. Con ello se salvarían más personas. Para Lucas, la vida de Jesús es el comienzo de ese tiempo añadido antes de que llegara la parusía del Señor; en realidad es el comienzo de la vida de una comunidad ya enraizada en el mundo y que más tarde será la Iglesia (21,8). Por ello hizo engarzar el inicio de la vida pública del Mesías y de su precursor con la historia del Imperio romano, su mundo circundante (2,1: censo de Quirino y nacimiento de Jesús en Belén; 3,1: inicio del ministerio de Juan Bautista que ocurre dentro de la historia del Imperio y de la historia del pueblo judío).

Otro motivo fue el de robustecer con su relato la solidez y firmeza de la tradición acerca de Jesús que habían recibido ya tanto el destinatario directo del libro, el ilustre Teófilo, como los lectores en general (1,4). Lucas desea ofrecer una narración histórica con el fin de asegurar a los creyentes que no creen en vano. La pretensión de ofrecer una justificación de la doctrina cristiana sirve a la vez para mostrar que esta doctrina, convertida en un culto nuevo, no era ofensiva para el Imperio romano. Ni su principal impulsor, muerto en la cruz, había sido un sedicioso, sino un hombre justo condenado injustamente, ni sus seguidores constituían peligro alguno para la vida del Imperio. A la vez era posible explicar que el reino de Dios que había proclamado Jesús era algo diverso del reinado de los Césares. El reino de Dios había comenzado ya con la venida de Jesús y era ante todo una realidad interna. El aparente retraso de la parusía no tenía importancia, porque en realidad el reino de Dios había comenzado ya.

Lucas tiene también interés en suscitar en los lectores una imagen de Jesús con unas características peculiares. De ella se deduce cuál es la manera lucana de entender la buena nueva de Jesús y cuál es su recta proclamación. Para Lucas parece no haber existido ninguna diferencia ni cambio alguno entre la vida real de Jesús de Nazaret y el Jesús que proclaman sus seguidores (es decir, no hay divergencia entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe). Todo estaba previsto así: predicho por las Escrituras; anunciado y predicado desde el principio por los testigos de la resurrección.

Cuestión diferente es si Lucas consigue o no su propósito de ser un historiador imparcial y verdadero. Lucas debía de estar convencido de que las fuentes que había usado no eran solo teología, sino historia auténtica. Sin embargo, hemos indicado ya que tales fuentes son solo en parte historia; cuando llegaron a Lucas, eran ya testimonios de fe. Y como se verá en el apartado siguiente, es difícil que Lucas pueda haber conseguido su propósito si tanto las fuentes usadas como él mismo como autor no estaban estrictamente interesados en la pura historia, sino en la propagación de la fe en Jesús como salvador del mundo.

#### INTERESES TEOLÓGICOS DEL AUTOR

Además de los posibles motivos acabados de mencionar, el interés del autor de Lucas es apuntalar algunos aspectos de la doctrina cristiana que no aparecen debidamente claros en Marcos y en la Fuente Q.

1. En la redacción final de Lucas el Espíritu tiene una función fundamental: Juan Bautista está lleno del Espíritu desde el vientre de su madre (1,15 + 1,41); Zacarías profetiza el futuro ministerio de Juan lleno del Espíritu (1,67); el Espíritu santo hace concebir a María a Jesús, Hijo de Dios (1,35); El Espíritu mueve a los piadosos de Israel a aceptar a Jesús como mesías (2,25-26); Jesús como juez escatológico bautizará en Espíritu santo y fuego (3,16); El Espíritu tiene una función esencial en el bautismo de Jesús (3,22); Jesús, lleno del Espíritu santo, volvió del Jordán y fue llevado por el Espíritu al desierto (4,1); el ministerio de Jesús en Galilea se realizó impulsado por el Espíritu (4,14); el resumen y propósito del ministerio de Jesús podría muy bien ser que el espíritu de Yahvé estaba sobre él como el Ungido para evangelizar a los pobres (4,18); la doctrina que imparte Jesús está gobernada por el Espíritu (10,21); a la hora de su muerte Jesús devuelve su espíritu al Padre: 23,46.

2. El segundo punto afecta a la historia de la salvación, diseñada por Dios: el último redactor del evangelio afirma expresamente que Jesús es el «salvador» (2,11). Con la venida del Precursor, se cierra la etapa de preparación del tiempo mesiánico (16,16). Con el bautismo de Jesús (3,21) y su ministerio (hasta la traición de Judas: 22,3) se inaugura la llegada del reino de Dios al mundo, aunque de un modo silencioso y suave. Además de mesías y salvador, Jesús es el profeta del final de los tiempos, cuya vida ha de concluir en Jerusalén (13,33). Su pasión y muerte tienen en verdad el carácter de un sacrificio por la salvación de la humanidad (22,20), pero ante todo es la muerte del Justo por antonomasia (23,4.13-16.22; 23,40-41.47) y la confirmación de que la vida de Jesús es también un ejemplo para sus seguidores. A partir de la resurrección del Mesías y hasta su segunda venida, que no es inminente, se inaugura el tiempo de la paciencia divina hasta el momento final. Lucas acentúa más que sus precedentes la teología de la resurrección.

3. Lucas modifica la escatología, o doctrina sobre el final del mundo, apartándose del Jesús histórico (Mt 10,23; Mc 13,30 y 9,1 pasajes discutidos, pero que reflejan ciertamente el pensamiento de Jesús) y de Pablo (1 Tes 4 y 2 Cor 6,2), al sostener que ese final no es inminente (21,8.9); no está quizás muy lejos (9,27; 12,45; 21,32), pero no se sabe cuándo acontecerá; lo único cierto es que vendrá de repente (21,34-36) y cuando menos se piense (12,40).

4. La interpretación de la muerte en cruz de Jesús difiere un tanto de la de Pablo, aunque la misión de Jesús tiene a lo largo del evangelio un cierto carácter universalista. Para Lucas, la muerte de Jesús es sin duda expiatoria y el fundamento de la salvación (22,19), pero el evangelista no insiste demasiado en ello. Lucas recalca más la teología de la gloria o de la resurrección. Es cierto que la muerte en la cruz ocurre de acuerdo según un plan de Dios, pero esa muerte sirve ante todo para llevar a Jesús a la gloria.

Aunque el Jesús de la historia circunscribiera su misión solo a Israel, y la apertura a los paganos sea un neto producto del pensamiento teológico del judeocristianismo paulino, el evangelio no desea presentar a un Jesús que circunscriba su misión solo a las ovejas de Israel. Ya en el inicio del evangelio (caps. 3-24), la genealogía de Jesús no muestra solo interés en conectar a Jesús con Abrahán y David, sino con Adán, el padre de la humanidad entera (3,38). La parábola del buen samaritano (10,25-37) rompe las barreras del odio entre los judíos y los connacionales de este personaje modélico del relato; y en la curación del siervo del centurión, hace hablar a los judíos muy favorablemente en pro de este pagano (7,4 - 5).

5. Es notable la importancia de Jerusalén como lugar teológico. Esto se observa simplemente por el número de veces que la nombra Lucas utilizando sus dos formas griegas: *Ieroúsalem* y *Hierosólyma*. *Ieroúsalem* aparece unas 74 veces en el Nuevo Testamento de la cuales 26 en el evangelio; *Hierosólyma* es mencionada unas 36 veces en el Nuevo Testamento, de las cuales 4 en Lucas. Es verdaderamente curiosa esta importancia concedida por el redactor a Jerusalén como lugar teológico dado que su evangelio fue compuesto precisamente después de que la ciudad y su templo hubieran sido destruidos. Pero el evangelista debía de tener el interés subyacente de indicar que, cuando ya no existe Jerusalén y hay relativamente menos peligro de confundir a los cristianos con los judíos, el cristianismo nace del judaísmo. El cristianismo es la continuación del verdadero Israel.

Jesús, como profeta, debe completar su misión en la capital santa del judaísmo. Como mesías debe hacer allí su aparición final: tiene que subir a Jerusalén (9,51; 13,22; 17,11). El final del ministerio de Jesús tiene su clímax en la resurrección, apariciones (en Lucas solo en Jerusalén; no en Galilea) y ascensión en Jerusalén. La primera efusión del Espíritu santo ha de hacerse allí (Lc 24,49). La destrucción de Jerusalén es consecuencia del comportamiento de los judíos con Jesús, especialmente su injusta pasión y muerte (19,44).

6. Lucas insiste en que Jesús es un mesías muy diferente al que pensaban los judíos, pues se trata de un mesías totalmente pacífico (19,38). La cristología o «pensamiento discursivo de Jesús como mesías» no difiere mucho de la de Mt en su núcleo central (Jesús es Hijo de Dios desde su concepción virginal), pero tiene algunos rasgos peculiares destacables: a) la vida terrena de Jesús es importante para la salvación; b) Jesús es no solo el Mesías, sino también el profeta del final de los tiempos, el profeta por excelencia (24,19), profetizado por las Escrituras en su conjunto; c) El profeta-mártir-mesías queda para los cristianos como modelo del sufrimiento inocente por su paciencia y perdón (11,20).

7. El concepto de *reino de Dios* se mantiene formalmente en Lucas, pero Lucas insiste en que ya ha empezado en el presente (17,21). Este hecho unido al retraso de la parusía hace que el reino de Dios se aleje en el tiempo y se piense más como interno, espiritual y trascendente.

8. Lucas acentúa el desprendimiento de las riquezas y las quejas contra los ricos propios del Jesús histórico: 6,20-26; 12,13-21; 14,33; 16,9-11.13; 18,22; quienes le siguen deben abandonarlo todo (5,11.28; 14,33).

9. Hace igualmente hincapié en mostrar la imagen de un Jesús humano, que se preocupa ante todo por los pecadores (7,36-50; 15,3-7), y por los más débiles de la comunidad, como las viudas (7,12; 18,3), las mujeres (8,1-3; 10,38; 23,55), a la vez que su ministerio hace que aparezca como el «Señor», más parecido al Yahvé de la Biblia hebrea que a un humilde predicador galileo (5,8; 6,46; 7,13.19; 10,1.39.41; 11,39; 12,42; 17,5). Pero a la vez, los rasgos demasiado humanos, en parte proclives a los defectos, como la ignorancia o la debilidad, son eliminados de su evangelio, aunque aparezcan en su fuente principal, Marcos (véase el elocuente silencio de Lucas en pasajes como Mc 1,41-43; 10,14; 13,32; 14,33-34).

En síntesis: para el anónimo redactor final del evangelio parece no haber existido ninguna diferencia ni cambio alguno entre la vida real de Jesús de Nazaret y el Jesús que proclaman sus seguidores (es decir, no hay divergencia entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe). Todo estaba previsto así: predicho por las Escrituras; anunciado y predicado desde el principio por los testigos de la resurrección. La etapa iniciada tras la resurrección de Jesús es un proceso histórico continuo, sólido y concordante. El autor presupone ya una especie de tradición de la «doctrina apostólica»: para él no parece existir ninguna evolución doctrinal en el cristianismo. El evangelio es solo uno y fue el mismo siempre. El tránsito del antiguo Israel a una comunidad nueva, el nuevo Israel, compuesto sobre todo de gentiles, se da implícitamente en la predicación de Jesús. Ello afirma también una continuidad con el Israel del pasado al ser los fieles del presente los receptores de la promesa de salvación efectuada antiguamente a Abrahán.

Pero, a la vez, como ha sido señalado por los comentaristas repetidas veces, la fidelidad del redactor a sus fuentes, le ha llevado a menudo a proporcionar, muy a pesar suyo, un cierto «material furtivo» en su evangelio, que ayuda muchísimo no solo a la construcción del Cristo de la fe, sino al Jesús de la historia, el cual aparece entre líneas como fue en realidad, un pretendiente regio-mesiánico al trono de Israel —aunque solo fuera al final de su vida— que le hizo merecedor de la siguiente acusación, que creemos certera: «Hemos hallado a este descarriando a nuestra nación, prohibiendo pagar los tributos al César y diciendo que él es el mesías rey. Pilato le interrogó diciendo: ‘¿Eres tú el rey de los judíos?’’. Él respondió: ‘Tú lo dices’. Pilato dijo a los jefes de los sacerdotes y a las multitudes: ‘No hallo delito alguno en este hombre’. Pero ellos insistían, diciendo: ‘Solivianta al pueblo enseñando por toda Judea, y desde Galilea donde comenzó hasta aquí’» (23,2-5). Esta escena extraordinaria es un verdadero tesoro que sirve para hacer caer en la cuenta al lector de que en el evangelio hay dos niveles, el de la historia y el de la fe.

## EVANGELIO DE LUCAS

### Prólogo

**1** <sup>1</sup>Ya que muchos intentaron narrar ordenadamente los acontecimientos que se han cumplido entre nosotros, <sup>2</sup>según nos transmitieron los que desde el principio fueron testigos visuales y ministros de la Palabra, <sup>3</sup>me pareció oportuno también a mí, que he investigado todo desde sus inicios, escribírtelo por orden, excelentísimo Teófilo, <sup>4</sup>para que conozcas la seguridad de las doctrinas sobre las que has sido instruido.

- 1-4 Estos versículos son únicos en el Nuevo Testamento, ya que no hay en él obra alguna (este prólogo vale también para Hch si se admite que su autor es el mismo; véase Introducción a esta última obra) que tenga un prefacio semejante, análogo a escritos profanos de su época. En él, Lucas muestra sus intenciones como autor y teólogo. Pretende, por un lado, ser historiador, buscando las fuentes pertinentes y componiendo una obra ordenada desde los inicios de la vida de Jesús. Reconoce que tiene antecedentes, pero estima que no han cumplido debidamente su misión y que él pretende ofrecer algo mejor, que genere confianza gracias a la seguridad y firmeza de lo que transmite. Como teólogo, muestra la continuidad entre los primeros testigos de la acción de Dios en Jesús y su duración hasta el tiempo del personaje a quien dedica la obra y de la comunidad que hay tras él.

- 1 *muchos*: no conocemos cuántos son esos evangelistas previos. En realidad, solo conocemos dos y uno indirectamente: la Fuente de los dichos (reconstruida por la investigación) y Mc. El autor se sitúa, pues, en la tercera generación cristiana.

*narrar ordenadamente*: gr. *anatáxasthai*, literalmente «alinear» o «reproducir por orden».

*se han cumplido*: el verbo griego usado, *pleroforéo*, indica indirectamente que son obras en las que se ve la mano de la divinidad.

*entre nosotros*: señala el radio de acción de la obra divina por medio de Jesús que sigue en la comunidad de Lc. Se ha visto aquí un rasgo de la teología de Lc: el «tiempo de Jesús» se prolonga en el «tiempo de la Iglesia».

- 2 *transmitieron*: es un vocablo usado ya por Pablo (1 Cor 15,3) que denota normalmente (la excepción es 1 Cor 11,23) una tradición comunitaria.

*desde el principio*: significa aquí probablemente desde la actuación pública de Jesús, es decir, el bautismo (donde Jesús comenzó a obrar, según Hch 1,1 e indirectamente 10,37).

*testigos... y ministros*: se refiere probablemente a las mismas personas: los primeros seguidores de Jesús, pero considerados desde dos puntos de vista diferentes.

*Palabra*: es decir, el mensaje (*kerigma*) sobre Jesús.

- 3 *he investigado todo desde sus inicios*: en ese caso podría referirse al nacimiento e infancia de Jesús que se narran en los dos primeros capítulos, quizás un añadido posterior. El autor afirma su valía como historiador al investigar desde los orígenes, idea que se refuerza con el adverbio «exactamente».

*Teófilo*: se han hecho múltiples intentos por prestar una cara a este personaje, pero ninguno es convincente. En realidad, no sabemos quién es. Se ha propuesto incluso que es un nombre simbólico (cuyo significado es el «amado por Dios»), que significa el lector ideal.

- 4 *conozcas*: gr. *epigignóskein*, con un significado más fuerte que el simple «conocer». Se reconoce la seguridad, o verdad, de lo que se transmite. Ofrecer seguridad (gr. *aspháleia*) es la primera virtud de un historiador. El que «seguridad» vaya al final de la frase es enfático, y apunta ya a las diversas interpretaciones de Jesús vehiculadas por otras tradiciones.

### *Anuncio del nacimiento de Juan*

<sup>5</sup>Hubo en los días de Herodes, rey de Judea, cierto sacerdote de nombre Zacarías del turno de Abías, cuya mujer era de las hijas de Aarón y se llamaba Isabel. <sup>6</sup>Y eran ambos justos ante Dios, caminando irreprehensiblemente en todos los mandamientos y prescripciones del Señor. <sup>7</sup>Y no tenían hijos, porque Isabel era estéril y los dos eran de edad avanzada.

<sup>8</sup>Y sucedió que mientras oficiaba ante Dios en el orden de su turno <sup>9</sup>según la costumbre del sacerdocio, le cayó en suerte entrar en el templo del Señor para ofrecer el incienso. <sup>10</sup>Toda la muchedumbre del pueblo estaba orando fuera en la hora del incienso.

<sup>11</sup>Y se le apareció un ángel del Señor, de pie, a la derecha del altar del incienso. <sup>12</sup>Se turbó Zacarías al verlo y el temor se abatió sobre él. <sup>13</sup>Mas le dijo el ángel:

—No temas, Zacarías, porque tu plegaria ha sido escuchada; y tu mujer Isabel dará a luz un hijo para ti al que pondrás el nombre de Juan. <sup>14</sup>Tendrás alegría y gozo, y muchos se alegrarán con su nacimiento. <sup>15</sup>Pues será grande ante el Señor, no beberá vino ni sidra y será lleno del Espíritu santo ya desde el seno de su madre. <sup>16</sup>Y convertirá a muchos de los hijos de Israel al Señor su Dios. <sup>17</sup>Irás delante de él con el espíritu y el poder de Elías, para hacer volver los corazones de los padres hacia sus hijos y a los desobedientes a la prudencia de los justos, para preparar al Señor un pueblo bien dispuesto.

<sup>18</sup>Y dijo Zacarías al ángel:

—¿Por medio de qué lo sabré? Pues yo soy un anciano y mi mujer de edad avanzada.

<sup>19</sup>El ángel le respondió diciendo:

—Yo soy Gabriel, que estoy delante de Dios, y fui enviado para hablarte y anunciarte estas cosas; <sup>20</sup>y mira, quedarás mudo y sin poder hablar hasta el día en el que sucedan estas cosas, porque no creíste en mis palabras que se cumplirán a su debido tiempo.

<sup>21</sup>El pueblo estaba aguardando a Zacarías y se admiraba de que se demorara tanto en el Templo. <sup>22</sup>Y al salir no podía hablarles, y re-

conocieron que había tenido una visión en el Templo; él les hacía señas y permanecía mudo. <sup>23</sup>Y sucedió que, cumplidos los días de su ministerio, marchó a su casa.

<sup>24</sup>Después de aquellos días, concibió Isabel su mujer; y permanecía oculta durante cinco meses pues decía:

<sup>25</sup>—Así ha hecho Dios conmigo en los días en los que se dignó quitar mi afrenta de entre los hombres.

5-25 Estos versículos se componen de una leyenda que se había formado muy probablemente entre los grupos de seguidores del Bautista, una vez que tras su muerte fue considerado el Mesías. La anunciación del nacimiento de Jesús formaba parte quizás de un ciclo (anuncio; nacimiento; circuncisión e imposición del nombre; estancia en el desierto) que aparece en este capítulo. En estas leyendas se consideraba a Juan por sí mismo, como precursor de Dios, aún sin subordinación a Jesús, tema que empieza quizás a insinuarse en el v. 24. A pesar de la teología netamente judía de esos versículos y otras partes de los dos primeros capítulos, el último redactor de todo ello es Lc, ya que sus rasgos estilísticos están mezclados con los de sus fuentes. No es seguro que haya núcleo histórico alguno detrás de estas leyendas.

5 El cambio de estilo en el texto griego, desde el culto y muy helénico de los vv. 1-4, a otro con sabor semítico a partir de este versículo se debe a dos motivos. Primero, por el deseo de Lc de imitar el estilo de la versión griega de los Setenta y dejar así en claro, por medio de la evocación de un estado de lengua, que lo que sigue en su narración es sagrado, pues es el cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento. Segundo, porque empieza a utilizar fuentes externas.

*Herodes*: en el Nuevo Testamento hay tres Herodes: 1) El de estos versículos, el denominado «El Grande» que reinó desde el 38 hasta el 4 a.e.c.; 2) su hijo, Herodes Antipas, tetrarca de Galilea (4 a.e.c.-37 e.c.), y 3) Herodes Agripa (41-44 e.c.), nieto del primero.

*Judea*: es el nombre que utilizaban romanos y griegos en esta época para designar a *Israel* en conjunto por lo que comprendía también Galilea y Samaria, junto con algunos territorios allende el Jordán como Perea. A partir del reinado de Adriano, en el 135 e.c., se generalizó la designación «Palestina» (tierra de los *pilistim* o filisteos), usada también anteriormente sin regularidad para todo el país hebreo.

*Zacarías*: significa en hebreo «Dios recuerda» (*zechar Yah*). Que el padre de Juan Bautista fuera sacerdote aparece solo aquí en todo el Nuevo Testamento. Lc recoge este dato de los seguidores del Bautista. Lc nunca dirá que el Bautista en sí fuera sacerdote, pero quizás haya aquí una insinuación.

*turno* (gr. *ephemería*): propiamente significa «servicio» sacerdotal en el Templo durante un día; luego pasa a «turno» de ese servicio y finalmente al grupo —aquí el formado por los descendientes de Abías (1 Cro 24,10, a su vez descendiente de Aarón)— que actuaban en octavo lugar de entre veinticuatro grupos que formaban la totalidad del sacerdocio israelita, regulado por David.

*hijas de Aarón*: es una expresión poco común en la Biblia, pero es claro que se refiere a la pertenencia a la tribu de Leví. Como María es parien-



te de Isabel (1,36), ha de deducirse en todo caso que también María era aaronita, no de la tribu de Judá; por tanto, no descendiente de David. *Isabel*: hebreo *Elisheba*, que significa quizás «'El = Dios es mi plenitud» o bien «Dios es mi juramento» (es decir, cuando juro lo hago por 'El y no por otro dios).

6 *justos*: significa «cumplidores de la Ley»; véase 2,25.

9 *le cayó en suerte*: el texto se concentra en Zacarías, pero los oferentes formaban un grupo de cinco sacerdotes. El texto no indica si la ofrenda del incienso era la de la mañana o la tarde, y había sido prescrita por Dios a Moisés según Ex 30,1.

11 *ángel del Señor*: cumple aquí la función que significa *áγγελος* (gr.): «mensajero».

*de pie*: la posición estante indica subordinación a Dios y disposición para el servicio.

*a la derecha del altar*: el texto no indica el punto de vista desde el que se dice la «derecha»: de Dios o de Zacarías.

12-13 Lc describe la aparición señalando los elementos que en la antigüedad se consideraban usuales en ese hecho: visión; turbación o miedo del ser humano; exhortación a no tener miedo del ente espiritual que se aparece; mensaje y su cumplimiento.

13 *tu plegaria*: en el Antiguo Testamento la impetración del milagro divino que remedie la esterilidad suele ser una plegaria tanto masculina (Isaac en pro de Rebeca: Gn 25,21) como femenina (casos, por ejemplo, la madre de Sansón [Jue 13,4] o la de Samuel [1 Sm 1,10]).

*dará a luz un hijo para ti*: el griego dice «te engendrará», que es más propio de los varones.

*Juan* (hebr. *Yoh-anán*) significa «Dios tiene misericordia» (en concreto de Israel; por tanto, un nombre muy oportuno). Según Lc, Dios que concede el milagro impone también el nombre, aunque la costumbre era que el nombre fuera escogido por el padre.

14 *muchos*: suele afirmarse que este vocablo significa a veces la totalidad, por el uso arameo que se puede suponer como trasfondo (como en Mc 10,45); pero esta afirmación no es en absoluto segura. En este caso parece referirse ciertamente a una gran parte de Israel, pero no a todos.

15 *grande ante el Señor*: en el sentido de gran profeta, canal expresivo de la divinidad. En 1,32, el ángel Gabriel (1,26) indica cuál es para el cristiano el verdaderamente «grande», Jesús, pues es Hijo del Altísimo.

*no beberá vino ni sidra*: puede significar dos cosas: a) hará el voto de nazireo (Nm 6,2-3, aunque nada se dice de la prohibición de cortarse el pelo); b) se abstendrá en honor de Yahvé, como simple acto de pureza, de toda bebida inebriante, sin voto alguno (Lv 10,9). Mt 2,23 presentará también a Jesús como «consagrado» o nazireo.

*será lleno del Espíritu santo*: es decir, del espíritu profético que procede de Yahvé. El evangelista piensa que la invasión del Espíritu hace efectos muy superiores a la de la ingesta de alcohol.

*desde el seno de su madre*: como Isaías (49,1) y Pablo (Gal 1,15).

16 *convertirá a muchos... al Señor su Dios*: es un adelanto de la predicación del Bautista del arrepentimiento para el perdón de los pecados, indicado en 3,3 (Flavio Josefo, *Antigüedades* XVIII 116-117).

17 *Irán delante de él*: es una alusión a la función de Juan Bautista/Elías como precursor de Dios mismo, no propiamente del Mesías, en Mt 3,1.23.

*espíritu y el poder de Elías*: el Espíritu que residirá en Juan Bautista parece significar un apoyo bíblico a la teoría de la reencarnación, ausente en el Nuevo Testamento. Pero no es así. Indica, al modo de Nm 11,25, que Yahvé bajó del cielo y tomó algo del espíritu que había en él y se lo dio a los setenta ancianos. Elías compartió con su discípulo Eliseo su espíritu profético, según 2 Reyes 2,9, sin reencarnarse en él. La comparación de los dos personajes Juan Bautista y Elías es incluso visual: Lc idéntica vestimenta: Mc 1,6 = 2 Re 1,8. Sobre el profeta predecesor del reinado de Dios, véase también Dt 18,15.18: un profeta como Moisés.

*hacer volver los corazones de los padres... prudencia de los justos*: esa vuelta es una «conversión», como indica Mt 3,24 = 4,6; a lo que Lc o su fuente añade una cita, o alusión, a Eclo 48,10, texto hebreo: «... para conducir a Israel a la prudencia», es decir, a la obediencia a Dios. Todo ello significa que la misión del Bautista será hacer que el pueblo esté bien dispuesto «hacia el Señor».

- 18 *¿Por medio de qué lo sabré?*: la petición de Zacarías tiene su precedente en la Biblia hebrea, como en 2 Re 20,8 («Ezequías dijo a Isaías: «¿Cuál será la señal de que Yahvé me va a curar...?»), o Abrahán en Gn 15,8.
- 19 *Gabriel... delante de Dios*: el étimo hebreo es «Mi fuerte es Dios» o «Mi guerrero es Dios». Directamente ante el trono de Dios están solo arcángeles y algunos ángeles especiales como los querubines (Is 37,16; Ez 9,3; Rev 8,2). En Rev están también delante de Dios cuatro seres angélicos y veinticuatro ancianos (4,4.6).
- anunciarte estas cosas*: literalmente un «evangelio»; la traducción, pues, se funda en el verbo empleado *euangelízesthai*.
- 20 *quedarás mudo*: de acuerdo con los precedentes veterotestamentarios y la racionalidad de los argumentos de Zacarías en el v. 18, el castigo es poco comprensible. Además, el lector percibe apenas diferencia entre la pregunta del padre del Bautista y la de María, como se mostrará en la anunciación del futuro nacimiento de Jesús por el mismo arcángel (Lc 1,34). La razón es para Lc que Zacarías no creyó al ángel: «No creíste en mis palabras». La mudez es además un signo de que lo dicho se cumplirá. Según 1,62 la mudez iba acompañada de sordera.
- 21 *que se demorara tanto*: algunos intérpretes opinan que la frase está cargada de significado teológico: el pueblo de Israel espera impaciente la intervención de Dios en la historia, la época mesiánica.
- 22 *reconocieron que había tenido una visión*: al parecer Lc da a entender que el pueblo capta rápidamente la acción divina por el hecho de la mudez.
- 24 *concebido Isabel*: el verbo en griego es el normal para la concepción (*syn-lambánein*) y contrasta con el empleado en el v. 13 en boca del ángel («engendrará»).
- permaneció oculto*: lo esperable sería lo contrario, después del bochorno de su esterilidad. Algunos comentaristas señalan la posibilidad de que Lc pretenda un significado teológico: será María con su visita la primera que descubra el prodigio de su embarazo. Se relacionaría así a Juan Bautista con Jesús a través de las dos madres y se empezaría a insinuar la idea cristiana de que el personaje verdaderamente importante es Jesús, no su precursor por muy profeta, nazireo y agente de Dios que fuese.
- 25 *mi afrenta de entre los hombres*: nunca se pensaba en Israel que la esterilidad podría ser también por parte del varón.

### *Anuncio del nacimiento de Jesús*

<sup>26</sup>En el sexto mes fue enviado por Dios el ángel Gabriel a una ciudad de Galilea de nombre Nazaret <sup>27</sup>a una virgen desposada con un varón de nombre José, de la casa de David, y el nombre de la virgen era María. <sup>28</sup>Y entrando donde ella, le dijo:

—Salve, llena de gracia, el Señor está contigo.

<sup>29</sup>Pero ella se turbó con aquellas palabras y discurría qué clase de saludo era aquel. <sup>30</sup>Y el ángel le dijo:

—No temas, María, pues hallaste gracia ante Dios. <sup>31</sup>Mira: concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, al que pondrás por nombre Jesús. <sup>32</sup>Él será grande y será llamado Hijo del Altísimo, y el Señor Dios le dará el trono de David, su padre, <sup>33</sup>reinará por los siglos sobre la casa de Jacob y su reinado no tendrá fin.

<sup>34</sup>Dijo entonces María al ángel:

—¿Cómo será esto, pues no conozco varón?

<sup>35</sup>Y el ángel le dijo como respuesta:

—El Espíritu santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el santo que nacerá de ti será llamado Hijo de Dios. <sup>36</sup>Y mira, Isabel, tu parienta, ha concebido también ella un hijo en su ancianidad, y este mes es el sexto para la llamada estéril; <sup>37</sup>porque nada será imposible para Dios.

<sup>38</sup>Y dijo María:

—He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra.  
Y se retiró de ella el ángel.

- 26-38 La anunciación a María es una leyenda tradicional, probablemente no inventada por Lc, que pertenece al género literario bíblico de los anuncios celestes de una concepción milagrosa, y contiene sus elementos típicos (véase nota a vv. 12-13). El origen de la leyenda no ha de buscarse en suelo judío, donde no hay aprecio casi ninguno por la virginidad (Is 7,14 = Mt 1,23 en hebreo no contiene alusión alguna a la virginidad), sino quizás en el posible influjo en las ideas judías sobre la realeza del mesías de la concepción misteriosa del faraón, encarnación real de Horus, de la mitología egipcia. En el resto del evangelio no hay rastro de la concepción virginal. Es posible que esta noción haya de buscarse en suelo helénico. Aparte de la idea general de que la divinidad tiene hijos entre los hombres, la imagen de un Zeus que cubre como una lluvia celeste a la virgen Dánae, la cual concibe y da a luz a Perseo, no es en nada diferente a la de una concepción milagrosa por la sombra del Espíritu santo. Sin embargo, en una de las Reglas de Qumrán (1QSa 2,11-12) podría verse una alusión a la generación del Mesías por parte de Dios: «... cuando [Dios] engendre al Mesías con los hombres del consejo de la Comunidad», aunque entre los esenios en general el origen del mesías es meramente humano. En otro documento de Qumrán, 4Q246, se llama al mesías, grande, «hijo de Dios e hijo del Altísimo» (col. 1 al final y 2, al principio). En el Talmud de Babilonia el nombre del Mesías es una de siete cosas que son preexistentes al mundo (*Nedarim* 39 b).

- 26 *En el sexto mes*: quizás una manera de indicar que Jesús nace después de Juan, que su ministerio es posterior a él y que el Bautista fue un mero precursor de Jesús.

*Gabriel*: véase nota a Lc 1,19, p. 740.

- 27 *virgen*: probablemente Lc piensa como Mt en el texto griego de Is 7,14: María no es una joven simplemente casadera (hebr. *'almáh*), sino que concebirá siendo virgen al mesías. Esto es lo que interesa a los dos evangelistas; la virginidad perpetua, en el parto y después del parto, es un desarrollo posterior que no se consolidará hasta finales del siglo IV (influencia de Jerónimo).

*desposada*: según las costumbres judías, una joven desposada estaba jurídicamente casada, aunque aún no conviviera con su marido y estuviera todavía bajo la tutela paterna. No debía, pues, tener relación sexual alguna. En el capítulo 2 aparece María ya como esposa de José y en Mc 6 se dirán los nombres de los hermanos de Jesús.

*José*: salvo el nombre y lo poco que se dice de él en la aparición del ángel Gabriel de Mt 1 y el viaje a Egipto en Mt 2, más Lc 2 (noticias que son legendarias), no sabemos realmente nada más de él a partir del Nuevo Testamento.

*de la casa de David*: independientemente de la historicidad del dato, este hecho no tiene en realidad importancia teológica alguna, porque Jesús no es hijo de David, sino directamente de Dios. Concepción virginal y descendencia davídica no son compatibles. Además, el mesianismo davídico implica una monarquía sobre un reino terreno, en la tierra de Israel, que no es probablemente lo que piensa Lc, a pesar de los vv. 31-33, aparte de que era políticamente peligroso expresarse así en el Imperio después de la sublevación de los judíos del 66-73. Lc sigue su fuente sin caer en la cuenta de las consecuencias teológicas, o interpretando todo simbólicamente. Véase v. 32. Para salvar la afirmación de que Jesús como mesías procede de David, algunos autores cristianos primitivos argumentaron que María era de ascendencia davídica. Pero esto no es posible de acuerdo con 1,8 (nota).

- 28 *llena de gracia*: hay un juego de palabras en griego entre el saludo *cháire* («Salve») y el participio de perfecto *ke-charito-méne*, que no debe entenderse como si María hubiese estado siempre llena de gracia, sino a partir de este instante, desde el cual podría considerarse «agraciada».

- 31 *Mira*: gr. *kai idoú*, traducido a menudo por «he aquí», indica que la concepción es inmediata; ocurre ya desde ese momento.

*Jesús*: véase Mt 1,16.

- 32 *grande*: véase nota a 1,26-38.

*Hijo del Altísimo*: este sintagma no se halla en la Biblia hebrea, aunque «Altísimo» aparece más de 45 veces. Pero la expresión era perfectamente comprensible tanto para un judío como para un griego. Era equivalente a «Hijo de Dios» (4,41, 8,28 y Hch 16,7), expresión adecuada para un monarca davídico: aunque sea un mero hombre, la divinidad le dedica especial atención y protección. Normalmente este sintagma es utilizado, con referencia al Dios de Israel, por los demonios o los paganos (8,28).

- 32-33 *le dará el trono de David... no tendrá fin*: estas frases, tomadas de 2 Sam 7,12-14 corresponden también a las esperanzas nacionales de Israel, tan-

to religiosas como políticas, que no son compatibles con Jn 18,36-37: «Mi reino no es de este mundo».

- 34 *Cómo será esto*: véase nota a Lc 1,18.

*no conozco varón*: algunos intérpretes piensan que esta frase significa en María que ha pronunciado un voto a Dios de perpetua virginidad. Pero no es esta una conclusión ni siquiera probable.

- 35 *Espíritu santo*: no debe entenderse como una manifestación de una fe trinitaria, que está muy lejos aún de formularse; simplemente significa Dios actuando hacia fuera como espíritu.

*el santo que nacerá de ti será llamado Hijo de Dios*: la traducción es tentativa, pues puede verse también como «el que nacerá de ti será llamado santo e hijo de Dios». «Santo» quiere decir «elegido y apartado para el servicio de la divinidad» aunque no explícitamente para una función sacerdotal, sino, por ejemplo, como profeta.

- 36 *tu parienta*: el texto no dice explícitamente que sea «prima». Esa deducción se hace por vez primera en Occidente a finales del siglo XIV, entre 1382-1395, en la traducción del Nuevo Testamento al inglés de John Wycliffe y sus ayudantes. Hacer a Isabel una pariente de María es un modo literario de relacionar momentos posteriores de los dos, la vida pública de Juan Bautista y la de Jesús.

- 37 *nada será imposible para Dios*: afirmación tomada probablemente de Gn 18,14, donde habla Yahvé de sí mismo.

### *Visita de María a Isabel*

<sup>39</sup>Se levantó María en aquellos días y se dirigió con rapidez a la región de la montaña a una ciudad de Judea. <sup>40</sup>Entró en la casa de Zacarías y saludó a Isabel. <sup>41</sup>Y sucedió que cuando oyó Isabel el saludo de María, saltó de gozo el niño en su vientre y quedó llena Isabel del Espíritu santo. <sup>42</sup>Y exclamó con gran voz diciendo:

—Bendita eres tú entre las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre. <sup>43</sup>¿De dónde se me concede que la madre de mi Señor venga a mí? <sup>44</sup>Pues, mira, cuando llegó la voz de tu saludo a mis oídos, saltó de gozo el niño en mi vientre. <sup>45</sup>Y dichosa la que creyó que se cumplirá lo que se le ha dicho de parte del Señor.

- 39-45 La visita de María a Isabel sirve a Lc para engarzar la historia de Juan Bautista con la de Jesús, pero no es posible saber si el evangelista recibió este relato por la tradición o fue una composición propia. La función profética de Juan Bautista comienza ya desde el seno de su madre, aunque el relato se orienta en definitiva hacia la importancia real de Jesús al describir la alegría del Bautista siendo aún un feto que lo reconoce como mesías y a él mismo como precursor. La prematura consciencia del Bautista no concierne con Mt 11,3/Lc 7,19) donde manifiesta su ignorancia acerca del mesianismo de Jesús (pregunta a Jesús por medio de sus discípulos: «¿Eres tú 'el que ha de venir' o esperamos a otro?»). Y según Jn 1,31, el Bautista reconoce una cierta ignorancia acerca de Jesús: «Y yo no lo conocía, pero he venido a bautizar en agua para que él sea manifestado a Israel».

- 39 *Se levantó*: esta no ha de entenderse al pie de la letra. Es el modo semítico de expresar una acción que implica movimiento. El texto da a entender que, de algún modo sobrenatural, María conoce el prodigio del embarazo de su parienta Isabel.  
*con rapidez*: tampoco entendible al pie de la letra; indica más bien el deseo de María de cumplir la voluntad de Dios.
- 40 *la casa de Zacarías*: indica la importancia del marido sobre la mujer en la sociedad de la época. Contrástese con la indicación de Lc respecto a la vuelta de María «a su casa» (v. 56), para indicar que María aún no convive con José.
- 41 *quedó llena Isabel del Espíritu santo*: de nuevo actúa Dios como espíritu especialmente en la inspiración de los profetas, que son los canales preferidos de la divinidad para comunicarse.
- 42 *Bendita eres tú entre las mujeres*: la expresión es el modo hebreo de expresar un superlativo, del que carece la lengua = «la más bendita». El sujeto activo de la bendición es Dios, no los hombres.  
*fruto de tu vientre*: no es solo una mera repetición de la idea anterior, sino que señala así la importancia de la maternidad para la realización personal de una mujer en la antigüedad: el hijo importante dignifica a la madre.
- 43 *la madre de mi Señor*: el mesías es señor como indica el mismo Jesús según Mc 12,36: «David mismo dijo en el Espíritu santo: 'Dijo el Señor a mi señor...'».

### *El magnificat*

#### <sup>46</sup>Y dijo María:

—Engrandece mi alma al Señor <sup>47</sup>y se gozó mi espíritu en Dios mi salvador. <sup>48</sup>Porque se fijó en la pequeñez de su esclava. Pues, mira, desde ahora me llamarán dichosa todas las generaciones. <sup>49</sup>Porque hizo en mí grandes cosas el Poderoso, cuyo nombre es Santo. <sup>50</sup>Su misericordia permanece de generación en generación para los que lo temen. <sup>51</sup>Desplegó el poder de su brazo, dispersó a los soberbios por los pensamientos de su corazón. <sup>52</sup>Derribó a los poderosos de sus tronos, y ensalzó a los modestos. <sup>53</sup>A los hambrientos colmó de bienes, y a los ricos despachó vacíos. <sup>54</sup>Acogió a Israel su siervo recordando su misericordia, <sup>55</sup>según habló a nuestros padres, a Abrahán y a su descendencia para siempre. <sup>56</sup>Permaneció María con ella como unos tres meses, y volvió a su casa.

- 46-56 Se trata de un himno de alabanza a Dios por el don recibido y por su intervención en la historia humana en favor de Israel. Se ha pensado que en su origen pudo ser un himno concebido para ser recitado en la ceremonia de la purificación de las parturientas en el Templo (2,22-24) tras algún nacimiento difícil. Está compuesto con frases o alusiones continuas a la Biblia hebrea, aunque su autor muestra una afinidad especial con el cántico de Ana, madre de Samuel en 1 Sam 2,1-10 y con el apócrifo *Salmos de Salomón*, obra del siglo I a.e.c. Por ello, sería posible atribuir su autoría original tanto a algún salmista fariseo como a alguien que perteneciera al

grupo del Bautista. La tradición textual mayoritaria atribuye este himno a María, pero algunos manuscritos latinos, la versión armenia de Ireneo y la versión latina de las obras de Orígenes afirman que la autora es Isabel. Esta atribución es teóricamente posible, ya que *a)* es la lectura más difícil y por tanto preferible y *b)* cuadra mejor con Isabel, mujer anciana y estéril como Ana; *c)* así, todos los himnos del capítulo 1 podrían atribuirse a un grupo baptista. Por otro lado, el interés especial de Lc en este capítulo es Jesús y no Juan. Si fue ideado para ser dicho por María, la variante de Isabel quedaría sin explicación alguna y sería muy extraña.

- 46 *Y dijo María:* es posible que el texto original fuera solo «Y dijo», lo que permitió a los escribas añadir «Isabel» o «María».

*Engrandece:* es típico de los himnos del salterio que la plegaria adopte la forma de la alabanza que proclama la grandeza de Yahvé.

- 47 *se gozó:* el verbo está en pretérito perfecto simple, y su sujeto es Dios, como todos los verbos finitos de esta composición (salvo el «me llamarán»). En el griego este tiempo es el «aoristo», que normalmente expresa una acción puntual en el pasado; sin embargo, el himno se refiere a múltiples acciones de Dios y no piensa solo en el pasado, sino también y sin duda en el futuro, en el que Dios va a actuar especialmente. Por ello es muy posible que estos aoristos sean «gnómicos» de modo que expresen una acción usual, tanto en el pasado como en el presente y sobre todo en el futuro, de la divinidad.

- 48 *se fijó:* algunos manuscritos explicitan el sujeto añadiendo «el Señor». *pequeñez:* gr. *tapeínosis* que se traduce a menudo por «humildad», aunque el vocablo en sí se refiere al bajo estatus social y económico. Si el sujeto hablante es Isabel, su «pequeñez» o humillación sería su esterilidad, resuelta por el milagro.

*me llamarán dichosa todas las generaciones:* ya sea Isabel o María la que habla se trata de un caso de retroproyección de la teología posterior, judía o cristiana, en la boca del hablante. En el texto actual es el homenaje de la madre, Isabel, y de su hijo Juan a la figura de María. Esta es proclamada «dichosa» no solo por su maternidad, sino por su fe excelente. Pero esta idea casa mal con Mc 3,20-21.

- 49 *grandes cosas:* en María —y según Lc (?); no sabemos en qué pensaría el autor original— se refiere naturalmente a su gestación del Mesías; pero en la historia de Israel alude a las victorias militares de Israel, o en especial a la liberación del éxodo.

- 49-50 *cuyo nombre es Santo... a los que lo temen:* el pensamiento de estos dos versículos es que Dios hace grandes cosas porque su «poder», su «nombre» y su «santidad» se concretan en su fidelidad hacia los que lo temen (hay un interesante paralelo con *Salmos de Salomón* 2,33: «Benedicid a Dios los que sabiamente teméis al Señor, porque su misericordia se pronuncia en juicio a favor de los que lo temen»; igualmente en III 12; IV 23) ante todo dentro de su alianza con Israel (v. 55). El «poder» divino suele hacer referencia en la Biblia hebrea a la liberación de Israel de sus enemigos por medios militares, con los que coadyuva Yahvé.

- 51-55 Estos versículos se corresponden bien con una concepción muy judía sobre un reino de Dios centrado en exclusiva en Israel, de acuerdo con antiguas promesas divinas, y un reino pleno de bienes terrenales, donde los hambrientos son colmados de bienes y los ricos son despedidos sin nada.

- 51 *pensamientos de su corazón*: la frase indica claramente que para los antiguos, la sede del pensar y sentir no estaba en el cerebro, sino en el corazón.
- 52 *modestos*: en el mismo sentido que en v. 48 (nota).
- 53 *hambrientos*: como en el versículo anterior, la divinidad subvertirá las injusticias sociales por obra del Mesías. Véase Sal 107,9 y Jb 12,17-19. *a los ricos despachó vacíos*: este deseo se corresponde muy bien con la actitud del Jesús histórico respecto a las riquezas y los ricos: véase Lc 16,19-31: parábola del pobre Lázaro y el rico epulón; Lc 18,22-25 y el paralelo de Mt 19,21: «Cuanto tienes véndelo y repártelo entre los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos»; las bienaventuranzas: Lc 6,20-21 y los ayes contra los ricos de Lc 6,24-26.
- 54-55 Estos versículos expresan en el himno, como ocurrirá con Jesús, la concentración soteriológica en Israel; no se manifiesta universalismo alguno de la salvación.
- 55 *habló*: como en el v. 45: cuando Dios habla en estos contextos se trata siempre de una promesa.
- 56 *a su casa*: véase nota al v. 40. Este versículo precisa que el interés de esta perícopa radica en la virginidad de María.

### *Nacimiento y circuncisión de Juan*

<sup>57</sup>Y se cumplió para Isabel el tiempo de dar a luz, y tuvo un hijo. <sup>58</sup>Oyeron sus vecinos y parientes que el Señor había engrandecido con ella su misericordia, y se alegraban con ella. <sup>59</sup>Y sucedió al octavo día que fueron a circuncidar al niño, y lo llamaban por el nombre de su padre, Zacarías. <sup>60</sup>Pero intervino su madre diciendo:

—No, sino que se llamará Juan.

<sup>61</sup>Le dijeron que no había nadie en su familia que se llamara con ese nombre. <sup>62</sup>Y preguntaban por señas a su padre cómo quería que se llamara. <sup>63</sup>Y pidiendo una tablilla, escribió: «Juan es su nombre». Y todos quedaron admirados. <sup>64</sup>Se abrió de pronto su boca y su lengua y hablaba bendiciendo a Dios. <sup>65</sup>El temor cayó sobre todos sus vecinos, y en toda la zona montañosa de Judea se contaban todas estas cosas. <sup>66</sup>Todos los que las oían las guardaban en su corazón preguntándose: «¿Qué será, pues, este niño?, porque la mano del Señor estaba con él».

<sup>67</sup>Y Zacarías, su padre, quedó lleno del Espíritu santo y profetizó diciendo:

- 57-67 Mt ignora también el relato del nacimiento de Juan Bautista. El texto describe una reacción normal ante semejantes maravillas. Pero, posteriormente, a lo largo del evangelio, no tenemos noticia alguna de que la gente sepa algo de lo que, según el evangelista, había tenido un enorme impacto.
- 57 Se nota claramente que este resumen es obra de Lucas y es muy parecido a 2,6. «Cumplirse el tiempo» suena a los oídos del lector como si se cumpliera un designio divino.



- 59 Véase Gn 17,12; 21,4 y Lv 12,3 sobre la ley de la circuncisión en el día octavo.  
*lo llamaban por el nombre de su padre*: a pesar de la afirmación de Lc, lo normal era llamar al niño con el nombre del abuelo. «Llamaban» es propiamente «querían llamarlo» que en gramática suele designarse como imperfecto conativo. Por otro lado, no puede decirse que existiera la costumbre de imponer el nombre en el momento de la circuncisión, sino en el momento de nacer como indica Gn 4,1 de Caín y 25,25-26: caso de Esaú y de Jacob. La costumbre griega era, sin embargo, la de que pasaran unos días hasta la imposición del nombre.
- 62-63 Estos versículos aclaran que el castigo de Zacarías fue la sordomudez, no solo la segunda. Por eso se «admiraron» los circunstantes, ya que el padre no había oído la afirmación de la madre.
- 64 *Se abrió de pronto su boca y su lengua*: así literalmente el texto griego, en el que «su lengua» va sin verbo.
- 65 *se contaban todas estas cosas*: véase nota al inicio de esta perícopa. El «temor» es consecuencia de estar o sentirse ante lo numinoso.
- 67 *quedó lleno*: como en v. 41.

### *Cántico de Zacarías*

<sup>68</sup>—Bendito el Señor, Dios de Israel, que visitó y redimió a su pueblo. <sup>69</sup>Nos suscitó la potencia de la salvación en la casa de David, su siervo, <sup>70</sup>según habló por boca de sus santos profetas desde antiguo. <sup>71</sup>La salvación de nuestros enemigos y de la mano de todos los que nos odian. <sup>72</sup>Para hacer misericordia con nuestros padres y acordarse de su santa alianza, <sup>73</sup>el juramento que juró a Abrahán nuestro padre, de que nos concedería —<sup>74</sup>librados de la mano de nuestros enemigos— servirle sin temor <sup>75</sup>en santidad y justicia ante él todos los días de nuestra vida. <sup>76</sup>Y tú, niño, serás llamado profeta del Altísimo, porque irás delante del Señor para preparar sus caminos, <sup>77</sup>para dar el conocimiento de la salvación a su pueblo por el perdón de sus pecados, <sup>78</sup>por las entrañas de misericordia de nuestro Dios, por las que nos visitará el sol que nace de lo alto. <sup>79</sup>Para iluminar a los que residen en tinieblas y en sombra de la muerte, y para enderezar nuestros pasos hacia el camino de la paz.

<sup>80</sup>El niño crecía y se fortalecía en espíritu, y estaba en los desiertos hasta el día de su manifestación a Israel.

- 68-80 El cántico de Zacarías da cuerpo cumplidamente, utilizando un lenguaje bíblico, a la esperanza mesiánica general en el Israel del siglo I, y no tiene en sí nada de cristiano. La teología de este canto espera la restauración del Israel de las doce tribus y la liberación de los enemigos, lo cual solo es posible por la fuerza de las armas apoyada por Yahvé. Su concepción del Mesías no se diferencia de la de un salmo de la época macabea. De nuevo se trata probablemente de una transcripción lucana con algunos retoques de un original baptista: la evocación del nacimiento de Juan Bautista como precursor de Yahvé y su mesías dio origen a una alabanza a Dios por los beneficios a su pueblo escogido, no a la humanidad entera. Esto

último sí sería propio de la celebración del nacimiento del mesías cristiano y es quizás lo que piensa Lc.

- 68-75 El cántico tiene dos partes bien diferenciadas (68-75; 76-79). La primera gira en torno a 72b-73a, es decir, sobre la alianza de Dios con el pueblo, que supone la liberación. De nuevo, los tiempos en pasado simple pueden expresar las maravillas que han ocurrido hace poco (el nacimiento de Juan Bautista) como las futuras, el nacimiento posterior del Mesías y las obras de Dios a través de él.
- 68 *visitó y redimió*: en sentido absoluto, sin complemento, tiene en la Biblia hebrea el sentido tanto de aparecer tanto para castigar (Eccl 2,14) como para salvar (Sal 80,14). En la época de Jesús, el término se había especializado para indicar la venida final, escatológica, de Dios (*Salmos de Salomón* 3,11). La redención en este himno no es espiritual, sino que tiene el mismo sentido que en el v. 74: librados de los enemigos (en el original, los romanos o de la tiranía de Herodes el Grande).
- 69 *la potencia de la salvación... David, su siervo*: literalmente un «cuerno de salvación»; de nuevo una metáfora militar (Dt 33,17). Se habrán de cumplir las esperanzas mesiánicas judías de un guerrero victorioso, de la casa de David (2 Sam 7,12-13), que acabaría con los enemigos de Israel. El mesianismo, del que Juan Bautista será precursor, es de nuevo muy distinto del que luego aparecerá en el resto de los evangelios, el de un Jesús mesías sufriente, manso y humilde de corazón (Mt 11,29) con tintes universalistas.
- 70 *santos profetas*: indica que en ese momento están reunidos en un volumen y son sagrados: «la Ley y los Profetas».
- 72-73 *nuestros padres... alianza... Abrahán*: los «padres» son los patriarcas; el juramento de Dios a Abrahán está en Gn 22,16-17. El texto original del que se sirve Lc deja traslucir de nuevo el estricto sentido nacionalista del himno primitivo. Véase 1 Mac 4,10 donde Judas insta a rezar a su ejército: «Clamemos ahora al cielo (= Dios), a ver si tiene piedad, recuerda la alianza de nuestros padres y quebranta hoy ese ejército ante nosotros».
- 74-75 Estos versículos muestran la unión indisoluble de religión y política en el Israel del siglo I: la liberación de los enemigos lleva a concentrarse en la Ley para la «santidad» y la «justicia».
- 74 *librados de la mano de nuestros enemigos*: compárese con 1QM (Rollo de la Guerra 14,4-5): «Bendito sea el Dios de Israel, el que mantiene (su) gracia a la alianza y testimonios de salvación para el pueblo que ha redimido».
- 76 *serás llamado*: cambio de tiempo, del pasado al futuro con mayor claridad aún. Lc se sirve de otro documento, o bien trabaja la tradición oral; contrasta probablemente el «profeta del Altísimo» = Juan con el «Hijo del Altísimo» referido a Jesús en el v. 32. Lc pasa por alto la función de baptista de Juan y se concentra en la de proclamador del mesías, Jesús. *delante del Señor*: es una alusión a Ml 3,1 e Is 40,3. Para el original (¿?) el Señor es Dios; para Lc es Jesús.
- 77 *conocimiento* (gr. *gnosis*) *de la salvación... perdón de sus pecados*: véase 3,3; el «conocimiento» no tiene ninguna connotación esotérica, sino que de acuerdo con 11,52 se refiere al conocimiento de la Ley. Según Flavio Josefo, *Antigüedades* XVIII 116-119) Juan Bautista invitaba a sus oyentes a cultivar la virtud, practicar la justicia y la piedad respecto a Dios. El

bautismo no servía propiamente para el perdón de los pecados, sino más bien para la purificación de los cuerpos.

- 78 *visitará*: se corresponde con el v. 68, pero expresando más claramente el futuro. Existe en el v. 78 la variante de algunos manuscritos «visitó», en aoristo, pasado, como la generalidad del texto hasta el v. 76. La elección entre las variantes es dudosa.

*el sol que nace de lo alto*: la palabra clave es en griego *anatolé*, empleada en los Setenta a veces para expresar el «retoño o vástago» de David, el mesías. También puede traducirse, si se piensa en Nm 24,17 («De Jacob avanza una estrella, un cetro surge de Israel»), como la visita de un «astro» de lo alto. Desde muy pronto el judaísmo ha considerado esta frase como mesiánica. Pero es un mesianismo totalmente guerrero: la continuación del texto citado es «Aplasta las sienes de Moab, el cráneo de todos los hijos de Set».

- 79 *iluminar... muerte*: si hay en esta frase una alusión al Sal 107,7.10-14, los iluminados pertenecen a Israel: «los redimidos de Yahvé, los que él ha redimido del poder del adversario», a «quienes conduce por el camino recto». El sentido es el mismo si se piensa en Is 9,1: no hay ningún espacio para el universalismo. Sin embargo, es muy posible que Lc esté pensando en los paganos que pueden convertirse a la fe en el Mesías.

*hacia el camino de la paz*: posiblemente una alusión a Is 59,8: los malvados de Israel no conocen los caminos de la paz y tuercen sus caminos en busca del provecho propio. Es probable que haya también aquí un poco de teología política: el Mesías, Jesús, es el verdadero rey del mundo, no el emperador de Roma; él conducirá a la paz en este mundo, anhelo de todos los pueblos.

- 80 *en los desiertos*: o mejor, estepas casi deshabitadas. El «desierto» es en el judaísmo el símbolo del lugar apto, donde nada distrae, para el encuentro con Dios, y también el tiempo de la preparación y la prueba para una misión: Mt 4,1. Algunos estudiosos piensan que Juan Bautista fue uno de esos jóvenes educados por el esenio Bano en el desierto (Flavio Josefo, Autobiografía o «Vida» antepuesta a su obra *La guerra* 10-12), o bien que Juan formó parte de la comunidad de Qumrán. Todo es puramente hipotético. De cualquier modo, el dato sirve de conexión con la zona del ministerio del Bautista, en la cuenca oriental del Jordán, que tenía cerca zonas desérticas.

*manifestación*: gr. *anáidexis*, que significa propiamente la manifestación al pueblo de un rey o un alto dignatario tras asumir el cargo. Algunos entienden el texto teológicamente como «manifestación de él» (de Jesús como mesías, ya que Juan es el precursor), pero es poco probable.

2 <sup>1</sup>Y sucedió en aquellos días que salió un decreto del César Augusto para que se empadronara todo el mundo. <sup>2</sup>Este censo fue el primero que se hizo cuando Quirino era gobernador de Siria. <sup>3</sup>Y marchaban todos a empadronarse cada uno a su propia ciudad. <sup>4</sup>Y subió también José desde Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David llamada Belén por ser él de la casa y de la stirpe de David <sup>5</sup>para empadronarse con María, su prometida, que estaba embarazada. <sup>6</sup>Y sucedió que cuando estaban ellos allí, se cumplieron los

días de dar ella a luz,<sup>7</sup> y dio a luz a su hijo primogénito, lo envolvió en pañales y lo reclinó en un pesebre, porque no había lugar para ellos en la posada.

- 1-7 El núcleo de este relato es mostrar —al contrario que Mt— que los padres de Jesús vivían en Nazaret y no en Belén, y que el dueño del mundo conocido, Augusto, contribuye involuntariamente con su orden del censo a que se cumplan las Escrituras (Mi 5,1: el mesías ha de nacer en la ciudad de David, Belén). Probablemente los vv. 1-7 son una historia independiente del relato de la concepción virginal, porque el autor da muestras de no saber nada de ella y presenta a María como si el lector no la conociera aún. Igualmente a la hora del parto, normal, no hay alusión alguna a la virginidad de la madre. Por otro lado, la mención del censo universal está llena de dificultades históricas: los registros del Imperio no han conservado noticia alguna de un censo universal durante el principado de Augusto; Flavio Josefo presenta, tanto en sus *Antigüedades* (XVII 355; XVIII 1-2.26.102) como en su *Guerra* (VII 253), el censo de Quirino como algo nuevo y sin precedentes; es inverosímil que en Israel pudiera llevarse a cabo un censo imperial durante el reinado de Herodes el Grande, pues su reino era solo amigo y aliado del Imperio, no parte de él; un censo romano no hubiera obligado a José a trasladarse a Belén, ya que su finalidad era impositiva: debía hacerse en la residencia habitual de cada habitante, donde tuviera sus bienes. Además, su esposa no habría tenido necesidad alguna de acompañarlo; el censo de Quirino tuvo lugar el 6-7 a.e.c. —unos diez años de la muerte de Herodes, cuando Judea pasó efectivamente a formar parte del Imperio después de la deposición de Arquelao—.
- 1 *en aquellos días*: antes de la muerte de Herodes el Grande en el 4 a.e.c. (Lc 1,5 y Mt 2,1).
- 1-2 *decreto del César Augusto... gobernador de Siria*: para que esta noticia fuera cierta, hay que suponer que Quirino hizo dos censos: uno en Siria en los años 6-7 d.C. (testimonio de Flavio Josefo), y otro en Judea, en los años 6-5 a.C. (testimonio de Lc), o bien existe un claro error de fechas. ¿Hizo Quirino dos censos con una diferencia de unos doce años? ¿El primero universal en todo el Imperio en los años de Herodes el Grande, y otro en Siria, particular para esa provincia? ¿Se confunde el evangelista Lucas? Casi con toda seguridad esto último.
- 2 *todo el mundo*: es decir, la población completa del Imperio.
- 3 *fue el primero*: gr. *prôte egéneto*, que debe traducirse así. Algunos estudiosos, forzando el texto, vierten: «Este censo tuvo lugar antes del censo del gobernador Quirino», lectura que parece movida solo por el deseo de evitar las dificultades históricas mencionadas.
- 4 *Y subió también José desde Galilea*: se ha visto aquí el deseo expreso de Lc de mostrar la obediencia de José al Imperio, lo que sería un acto de teología política: el supuesto padre de Jesús no tenía espíritu zelota.
- 5 *prometida*: al estar María embarazada, esta lectura es la más difícil y por tanto quizás original. Muchos otros manuscritos leen «su mujer», lo que evitaba el carácter problemático de que una simple «prometida» esté ya encinta.

6 *se cumplieron*: el verbo griego *pleróo* tiene en Lc un cierto matiz de cumplimiento por la voluntad divina (1,23.57; «estar lleno del Espíritu»: 1,41.67).

7 *dio a luz*: la fecha real del censo de Quirino no cuadra con el nacimiento de Jesús en la época de Herodes el Grande (muerto el 4 a.e.c.); Jesús nació, por tanto, un quinquenio antes más o menos del año 1 e.c. El causante del error fue el monje Dionisio el Exiguo (hacia el 519 e.c.) quien fijó la fecha del nacimiento de Jesús en el año 754 desde la fundación de Roma: año 1 de la era cristiana. Pero si Herodes el Grande murió en el 750, Jesús debió nacer en el 748 o 749. De aquí los cinco o seis años de diferencia, que siguen durando hasta hoy.

*primogénito*: la cuestión de la virginidad total de María podría plantearse también por el uso de esta palabra que significa normalmente el primero entre varios hermanos. Pero es cierto que en el uso judío de un griego que podría estar teñido de hebreo o arameo, «primogénito» no significa lo que suena de modo espontáneo, sino simplemente el «primer hijo», sin indicar necesariamente si hubo otros más o no. Aparte de textos de la Biblia traducida al griego (Ex 13,2; Nm 3,12), existe una inscripción funeraria griega (del siglo V a.e.c.) de una joven judía que dio a luz a su hijo «primogénito» y luego murió. No pudo, pues, tener más descendencia. Pero el Nuevo Testamento habla con naturalidad en unas diez ocasiones de los hermanos de Jesús (Mc 6,3).

*en pañales*: uso normal en Israel para todos recién nacidos, ricos o pobres, pero no en Egipto, por ejemplo.

*pesebre*: gr. *phátne*, que podría traducirse también por «establo». Pero el primer sentido es el natural ya desde Homero. Muchas veces era una suerte de hueco tallado toscamente en la roca de una cueva, por ejemplo. De ahí, probablemente, el origen de la tradición «nacimiento en una cueva». La mula y el buey están también ausentes (su origen está en Is 1,3).

*posada*: según su étimo (lugar de «desatar» o «desenganchar») no significa propiamente lo que se entiende por este vocablo, sino un local donde las acémilas podían descansar sueltas o alimentarse y los viajeros dormir en cualquier lado. El pasaje no habla de un desvalimiento o rechazo de la sagrada familia, ni tampoco de que no hubiera sitio para el niño y sí para sus padres, sino en general: el local, único en el pueblo, estaba ya ocupado. Otros estudiosos piensan en una casa particular de algún conocido. Contrástese con el evangelista Mateo quien, al ignorar la historia del censo, sitúa en Belén la residencia de José y de María.

### *Anuncio a los pastores*

<sup>8</sup>Había en aquella región unos pastores que velaban y hacían guardia durante la noche sobre su rebaño. <sup>9</sup>Y se les apareció un ángel del Señor, la gloria de Dios los rodeó de luz y temieron con gran temor.

<sup>10</sup>Y el ángel les dijo:

—No temáis; mirad, pues, que os anuncio la buena nueva de una gran alegría que lo será para todo el pueblo: <sup>11</sup>hoy, en la ciudad de David, os ha nacido un salvador, que es el Mesías Señor. <sup>12</sup>Y esta será

para vosotros la señal: hallaréis un recién nacido envuelto en pañales y recostado en un pesebre.

<sup>13</sup>Y de repente apareció con el ángel una multitud del ejército celestial alabando a Dios y diciendo:

—<sup>14</sup>Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz entre los hombres de su agrado.

<sup>15</sup>Y sucedió que cuando los ángeles partieron de su lado al cielo, los pastores se decían unos a otros:

—Vayamos hasta Belén, y veamos este acontecimiento que el Señor nos ha dado a conocer.

<sup>16</sup>Y marcharon apresuradamente y encontraron a María y a José, y al niño recostado en el pesebre. <sup>17</sup>Al verlo, dieron a conocer las palabras que se les había dicho sobre aquel niño. <sup>18</sup>Y todos los que lo oyeron quedaron admirados sobre las cosas que les habían contado los pastores. <sup>19</sup>María, por su parte, guardaba todas estas cosas meditando en su corazón. <sup>20</sup>Y regresaron los pastores dando gracias y alabando a Dios por todo lo que habían oído y visto conforme se les había contado.

8-20 La aparición angélica a los pastores es un modo de resaltar y proporcionar un testimonio externo al carácter davídico-mesiano de Jesús, ya que David era pastor y Jesús será el pastor mesiánico (Jn 10). Es posible que sea también una suerte de midrás a textos como Mi 4,8 y Gn 35,19-21, pasajes mesiánicos que aluden a Migdal Eder, «Torre del Rebaño», que sirven de ampliación al escueto relato del nacimiento y un comentario al salmo 22 (23),1 «Yahvé es mi pastor, nada me falta». Los hechos revisten un claro carácter legendario admitido por prácticamente todos los estudiosos. Es posible que no sea Lc el creador del relato, pues varios detalles revelan que está compuesto antes de que se propagara la idea del nacimiento virginal de Jesús. Pero para el evangelista, la escena debió de tener un sentido simbólico: los pastores son también el símbolo de los futuros propagandistas de la fe en el Mesías cristiano entre las gentes. Por otro lado, estos vv. 18-19 contrastan con lo que hemos observado anteriormente sobre la inverosimilitud de que —si tales eventos fueron conocidos y apreciados por tanta gente, y en especial por María misma, que los guardaba en su corazón y meditaba sobre ellos—, ¿cómo no se nota efecto alguno de tales hechos durante el decurso de la vida pública de ese Mesías Jesús? La conclusión se impone: esta anunciación angélica a los pastores parece ser con verosimilitud una leyenda cristiana posterior a los hechos.

8 *unos pastores*: los escritos rabínicos muestran muy poca estima por el oficio de pastor, no así en nuestros textos y en la Biblia hebrea en general. *velaban y hacían guardia*: como en la zona alrededor de Belén hace frío en diciembre, se ha tomado este dato como indicación de que el tiempo del nacimiento de Jesús fue en primavera.

9 *un ángel del Señor*: es la tercera revelación angélica en el relato lucano de la infancia (María, Zacarías, pastores).

*la gloria de Dios*: se sobreentiende que Dios está rodeado siempre de su corte angélica y que donde va un mensajero divino le acompaña la gloria.

- 10 *os anuncio la buena nueva*: el texto emplea el verbo *euangelizomai*, que evoca necesariamente el evangelio. Este versículo y el siguiente utilizan el vocabulario misionero cristiano.
- 11 *salvador... Señor*: el primero es un título frecuentemente empleado en la propaganda imperial; el emperador es salvador porque su reinado proporciona paz y prosperidad. Para Lc, el reinado del Mesías es el único verdaderamente salvador. Lo confirma el título doble Mesías Señor (único caso así, asindético en el Nuevo Testamento; pero véase Hch 2,36: «Dios ha constituido Señor y Mesías a este Jesús»). La diferencia radica en el momento de la constitución: según Pedro (y Pablo, Rm 1,4: «Jesús, mesías, señor») esto ocurre solo tras la resurrección; según Lc, desde su misma concepción.
- 13 *de repente*: gr. *exaífnes* (en otras ocasiones, diez veces, Lc utiliza *parachréma*, «de pronto» o «al momento») siempre con un sentido de que algo ocurre milagrosamente, por acción divina.
- ejército celestial*: Yahvé «Sebaot» es el general de ese ejército, que no se refiere a los ejércitos humanos.
- 14 *en la tierra paz*: hay aquí de nuevo, como en v. 11, un toque de teología política antiimperial, en concreto contra la muy alabada «paz augusta».
- agrado*: es decir, en quien Dios «se complace» (como en un himno de Qumrán, 1QH 4,32 = col. XII). La versión latina antigua *bonae voluntatis*, hombres de «buena voluntad» es ambigua y con el tiempo llevó a pensar en que la gloria y la paz divinas solo recaen en los seres humanos que previamente tienen buena voluntad. Según algunos esa complacencia divina es un acto de predestinación o gracia que lleva a la salvación.
- 18 Este versículo parece trastocado: se entiende mejor si se lee después del v. 20.
- 19 *guardaba... corazón*: véase 1,66 respecto al pueblo en general, y de María de nuevo en 2,51. Pero no se percibe en el resto del evangelio ningún efecto de esta noticia. Es muy posible, por tanto, que esta leyenda fuera en principio totalmente independiente de Lc.
- meditándolas*: algunos estudiosos no están de acuerdo con esta interpretación del griego *sympállousa*, que significa —según ellos— «interpretándolas clara y justamente». Si es así, María entendía bien lo que veía, lo que hace aún más difícil su ignorancia respecto a Jesús en la tradición sinóptica.

### *Circuncisión y nombre de Jesús*

<sup>21</sup>Y cuando se cumplieron los ocho días para circuncidarlo, le pusieron de nombre Jesús, el que había dicho el ángel antes de ser concebido en el vientre. <sup>22</sup>Y cuando se cumplieron los días de la purificación de ellos según la ley de Moisés, lo subieron a Jerusalén para presentarlo al Señor. <sup>23</sup>Según está escrito en la ley del Señor: Todo «varón que abra la matriz será consagrado al Señor», <sup>24</sup>y según lo dicho en la ley del Señor, para hacer una ofrenda de «un par de tórtolas o dos pichones de paloma».

- 21-24 Jesús es circuncidado, como buen judío, por lo que será luego «ministro de la circuncisión» (Rm 15,8).
- 21 *los ocho días*: véase 1,59 y nota.
- había dicho el ángel*: véase 1,31.
- 22 *la purificación de ellos*: imprecisión de Lc (ya se entienda el plural como referencia a José o al niño), pues solo se purifica la madre: Lv 12,6. Por otro lado, el rescate del primogénito no estaba ligado al Templo, sino a los sacerdotes según la prescripción de Ex 13,2 y Nm 3,48; pero es posible que Lc piense en la presentación de Samuel en el Templo según 1 Sam 1,22.
- según la ley de Moisés*: expresión que se repite otras tres veces más (vv. 23, 27 y 39) e indica claramente la judeidad de Jesús y su sumisión a la Ley, hecho constatado por los estudiosos, pero del que no se obtienen las debidas consecuencias.
- Jerusalén*: Lc utiliza la forma *Hierosólyma* (así también en latín) aquí y en 2,22; 13,22; 19,28 23,7 (véase v. 25: *Hierusalém*, en el resto otras 25 veces). No hay una razón consistente que dé cuenta de este diferente uso en todos los casos, aunque se ha defendido que Lc emplea el nombre hebreo cuando la ciudad tiene que ver directa o indirectamente con algún evento de la historia de la salvación; y utiliza el nombre grecorromano para la relación de la capital con eventos profanos.
- 23 Véase Ex 13,12; 22,18. El tenor literal de esta cita tampoco conviene a la noción del nacimiento virginal.
- 24 Prescripción de Lv 12,8: se trata del sacrificio de gente pobre que no tiene posibilidades de ofrecer un cordero de un año. Se ha señalado también que estas son las víctimas del sacrificio del *nazir* (Jesús como nazareo/*nazir*; véase p. 419) en caso de impureza accidental.

### *El anciano Simeón y Ana la profetisa*

<sup>25</sup>Y había por cierto en Jerusalén un hombre, cuyo nombre era Simeón, y este hombre era un justo y piadoso que esperaba la consolución de Israel, y el Espíritu santo estaba sobre él. <sup>26</sup>El Espíritu santo le había revelado que no vería la muerte antes de ver al ungido del Señor. <sup>27</sup>Y vino al Templo movido por el Espíritu santo; y cuando los padres del niño Jesús lo introducían para hacer con él lo acostumbrado según la Ley, <sup>28</sup>él lo tomó en sus brazos y bendijo a Dios diciendo:

<sup>29</sup>—Ahora dejas ir en paz a tu siervo, Señor, según tu palabra; <sup>30</sup>porque mis ojos vieron tu salvación, <sup>31</sup>que preparaste ante la faz de todos los pueblos, <sup>32</sup>luz para la revelación de los gentiles y gloria de tu pueblo Israel.

<sup>33</sup>Estaban su padre José y su madre admirados por las cosas que se contaban sobre él. <sup>34</sup>Y los bendijo Simeón y dijo a su madre María: —Mira, este está puesto para caída y levantamiento de muchos en Israel y para signo de contradicción <sup>35</sup>—y a ti misma una espada atravesará tu alma— para que queden al descubierto los pensamientos de muchos corazones.

<sup>36</sup>Estaba también allí Ana, una profetisa, hija de Fanuel, de la tribu de Aser; era de edad muy avanzada, y desde su virginidad ha-



bía vivido con su marido siete años.<sup>37</sup> Y permaneció viuda hasta los ochenta y cuatro años, y no se apartaba del Templo dando culto con ayuno y oraciones noche y día.<sup>38</sup> Y presentándose en aquel momento, alababa a Dios y hablaba del niño a todos los que esperaban la redención de Jerusalén.

<sup>39</sup>Y cuando cumplieron todo según la ley del Señor, volvieron a Galilea, a su ciudad de Nazaret.<sup>40</sup> Y el niño crecía y se fortalecía lleno de sabiduría; y la gracia de Dios estaba sobre él.

- 25-40 El carácter especialísimo de Jesús es confirmado por dos testigos externos, conforme a la ley del doble testimonio. Estos dos episodios son independientes de los relatos del nacimiento virginal y de la anunciación de los pastores (vv. 27 y 33). El cántico de Simeón, conocido también por su inicio latino, *Nunc dimittis*, es de origen desconocido. Algunos estudiosos piensan incluso que fue redactado por Lc sin uso de fuente alguna, sino de una vaga tradición oral.
- 25 *Simeón*: nombre muy común entre los hebreos, que significa «Ha sido oído/escuchado (por Yahvé)».  
*justo y piadoso*: cumplidor de la Ley como Zacarías e Isabel (1,6) y piadoso como Ananías (Hch 22,12).  
*consolación de Israel*: es decir, la liberación de todos sus enemigos, igual a la independencia política y religiosa como en 1,68-71. Véase 2,38 e Is 52,9 (consuelo y rescate divinos).
- 26 *ungido del Señor*: es fórmula frecuente en la Biblia hebrea en especial para los profetas (por ejemplo, 1 Sam 24,7.11) y en los *Salmos de Salomón* ya para el mesías (17,32; 18,5); en el Nuevo Testamento, Hch 4,26. Simeón relaciona al Ungido con la salvación en el v. 30.
- 27 *lo acostumbrado según la Ley*: insiste de nuevo (2,22) Lc en el cumplimiento de la Ley en el entorno de Jesús.
- 29 *Señor*: el texto griego no lee aquí *Kýrie*, como es lo normal, sino *déspota*, que expresa la relación dueño-esclavo (*doúlos*; muy del gusto de Pablo). En Hch 4,24 aparece también y en otras ocho ocasiones en el Nuevo Testamento, probablemente como un modo de acercarse a la denominación griega de los dioses.
- 31 *preparaste*: la idea es que Dios ha preparado para los justos cosas maravillosas en el mundo futuro (1 Cor 2,9: «Lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni subió hasta el corazón del hombre aquello que Dios preparó para los que lo aman»). Lc piensa que esto se halla prefigurado en Jesús, ya que el final está cerca, aunque tarde un poco.
- 31-32 *todos los pueblos... gentiles*: véase Is 42,6 y 49,6 (Israel será luz de las naciones/gentes en la época mesiánica). Es este un guiño a la teología de Pablo, que siempre piensa en Israel pero con un tinte universalista que no está presente en los dichos del ángel (1,17.32-33) ni en el magnificar (1,55-56), ni mucho menos en el cántico de Zacarías (1,68-79). El v. 32 debe entenderse como «luz de las naciones que les sirve de revelación (de los bienes mesiánicos)».
- 31 *gloria de tu pueblo Israel*: también en sentido paulino: los gentiles se salvan injertados en Israel, que será glorioso en la época mesiánica (Rm 11,17.26). El que se salva es Israel, pero el Israel completo, al que se le unen algunos gentiles que representan a todos los pueblos.

- 33 *su padre y su madre... admirados... contaban sobre él*: parece claro de nuevo que el episodio de Simeón nada sabe de la virginidad de María, ni de la historia de los pastores. Algunos manuscritos eliminan «su padre» y leen «José», que cuadra mejor con la concepción virginal.
- 34 *está puesto*: en el sentido de «está destinado a ser».
- caída y levantamiento*: significa la división del pueblo a causa del Mesías; véase, por ejemplo, Mc 13,12-13: «Y entregará a la muerte hermano a hermano y padre a hijo; se levantarán hijos contra padres y los matarán. Y seréis odiados de todos por causa de mi nombre». Algunos intérpretes piensan en un sentido político figurado: caída del Imperio romano y redención/levantamiento de Israel. Pero esta interpretación no parece posible, ya que el texto habla de «muchos», no de dos.
- 35 *una espada atravesará tu alma*: en realidad no sabemos qué quiere decir Lc. Quizás aluda desde su punto de vista teológico a un mesías sufriente y que la madre participará de esos sufrimientos.
- 36-38 Lc no transcribe ningún discurso de Ana. Algunos comentaristas se preguntan si este hecho refleja el estatus sociológico secundario de la mujer, Ana, respecto al varón, Simeón, al que se concede todo el protagonismo.
- 37 *permaneció viuda*: esta noción responde bien al ideal judío de la época de Jesús, sobre todo esenio, de una única mujer para un varón y viceversa (desde la creación: Gn 1,27; obsérvese el singular), de la viudedad perpetua que luego hereda el cristianismo (1 Tim 5,5).
- 38 *alababa* (gr. *anthomologeíto*): uso único en el Nuevo Testamento. Significa en sí «reconocer» o «comprobar», pero en la Biblia griega tiene el significado aquí traducido. El prefijo *anti-* indica que se alaba en respuesta a un favor divino.
- la redención de Jerusalén*: como en el v. 25 con el significado escatológico de la liberación de los enemigos en época mesiánica. Se ha de suponer de nuevo que este mismo era el deseo de los padres de Jesús y de él mismo.
- 39 *Según la ley del Señor*: véase v. 27.
- 40 Este sumario procede naturalmente de la mano de Lc y es parecido al del v. 52.

### *El niño perdido y hallado en el Templo*

<sup>41</sup>Iban sus padres cada año a Jerusalén en la fiesta de la Pascua. <sup>42</sup>Y cuando tuvo doce años, subieron sus padres con él a Jerusalén según la costumbre de la fiesta. <sup>43</sup>Cuando se cumplieron los días, al regresar ellos, se quedó el niño Jesús en Jerusalén pero sus padres no se dieron cuenta. <sup>44</sup>Pensando que se encontraba en la comitiva, hicieron una jornada de camino y lo buscaban entre parientes y conocidos. <sup>45</sup>Pero al no encontrarlo, regresaron a Jerusalén buscándolo. <sup>46</sup>Y sucedió que después de tres días lo encontraron en el Templo sentado en medio de los maestros escuchándolos y preguntándoles. <sup>47</sup>Todos cuantos le oían estaban sorprendidos de su inteligencia y de sus respuestas. <sup>48</sup>Y al verlo quedaron fuera de sí. Su madre le dijo:

—Hijo, ¿por qué hiciste esto con nosotros? Mira que tu padre y yo te buscábamos entristecidos.

<sup>49</sup> Él les respondió:

—¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que conviene que yo esté en los asuntos de mi Padre?

<sup>50</sup> Pero ellos no entendieron lo que les había dicho. <sup>51</sup> Y bajó con ellos, vino a Nazaret y estaba sometido a ellos; y su madre guardaba todas las cosas en su corazón. Y Jesús crecía en sabiduría, estatura y gracia ante Dios y ante los hombres.

- 41-52 Lc apenas sabe nada de los años oscuros de Jesús. Esta historia es muy probablemente legendaria, pues el tema de la sabiduría prodigiosa del héroe ya desde niño se cuenta de un modo similar de otros hombres ilustres de otras culturas y religiones, como Alejandro Magno, Epicuro, o Salomón y Daniel. Flavio Josefo relata de sí mismo una cosa parecida en su «Vida». Los evangelios apócrifos de la infancia de Jesús —desde el siglo II— suplen esta falta de información con más fantasía aún. Se sospecha, pues, que Lc pudo contar con una tradición previa al respecto. Este relato tampoco parece saber nada de la tradición sobre el nacimiento virginal (vv. 41, 43 y 48). La respuesta de Jesús en el v. 49 es interpretada comúnmente como obra/añadido de Lc a la tradición anterior. Algunos exegetas consideran que el presente relato es un mero apéndice del «Evangelio de la infancia», porque está ausente la comparación, o el paralelismo, entre Juan Bautista y Jesús. Pero los sumarios finales (1,80 y 2,52) tienen puntos de contacto, solo que el de Jesús es más completo, como corresponde a la concepción cristiana de precursor-mesías.
- 41 *sus padres*: algunos manuscritos leen «José y María, su madre», para salvaguardar la concepción virginal.
- 42 *doce años*: la tradición judía muy posterior a la época de Jesús consideraba que un joven era ya semiadulto, sujeto al cumplimiento total de la Ley a los 13 años, momentos en los que se hacía una ceremonia, rito de paso, en el que se le declaraba *bar mitzvá*, «hijo del mandato, o de la Ley». Pero hay también testimonios de que otros consideraban que la obligación de observar comenzaba a los doce años. El interés del relato, sin embargo, radica en resaltar la sabiduría de un niño, no de un adulto. *según la costumbre de la fiesta*: esta frase es una mera variación del v. 27 (nota).
- 46 *después de tres días*: algunos exegetas ven aquí una alusión de Lc a la resurrección de Jesús. Pero esta idea parece demasiado imaginativa. *en el Templo*: probablemente en la zona exterior (así lo da a entender el griego del texto: *en tói hierói*), en los pórticos (gr. *stóa*), pues allí era donde se enseñaba y discutía sobre la Ley (también Jesús, según 19,47). El sistema de enseñanza era normalmente como el socrático: por preguntas y respuestas. Para Zacarías, que era sacerdote, Lc emplea el vocablo *naós*: el núcleo o interior sagrado del templo al que solo tienen acceso los sacerdotes (1,9.21.22).
- 47 *inteligencia*: gr. *synesis*, ante todo capacidad de relación. Entre los judíos, sin embargo, es casi sinónimo de «sabiduría» en materia de la Ley. Y una sabiduría «legal», no aprendida es equivalente a un don divino, como el que promete Jesús a sus discípulos (Mc 13,11), y del que maravillan los críticos de los judeocristianos respecto a los apóstoles, hombres

no instruidos (Hch 4,13). La obra del Espíritu queda así realizada. Es posible que el trasfondo de Lc sea la oposición del cristianismo (representado en un Jesús no instruido en escuela rabínica alguna) y del rabinato judío ya en su tiempo.

- 48 *Su madre*: es lógico que sea ella quien pregunte primero, por lo que quizás no haya que buscar más razones para esta preferencia sobre el padre, salvo quizás la inmediata oposición de padre terrenal, sin importancia en este momento; habla la madre, y padre celestial, siempre importante. *tu padre y yo*: vocablos omitidos por algunos manuscritos.
- 49 *conviene*: con la fuerza de «es obligatorio» (gr. *dei*). *en los asuntos de mi padre*: traducción insegura, ya que el griego es elíptico: «en lo de mi Padre». Puede entenderse como situarme en el ámbito de mi Padre (sentido local: en su casa), o bien en las cosas o asuntos de su padre (sentido participativo). Que Lc considere a Jesús «Hijo de Dios» no es de extrañar después del mensaje angélico en 1,35, y que él piensa en una cristología elevada tampoco es dudoso. Ya conoce que la relación de Jesús con el Padre (*Abbá*: Mc 14,36; Gal 4,6; Rm 8,15) es estrecha, pero no sabemos de ningún modo en qué grado podría acercarse Lc a la definición de credo niceno. Quizás no lo supiera él tampoco, por lo que hace ofrecer a Jesús una respuesta enigmática.
- 51 *guardaba... corazón*: véase 2,19.  
*crecía en sabiduría*: véase 2,40 (más 1 Sam 2,26) y Lc 1,80.

*Actividad de Juan Bautista* (Mc 1,1-8; 6,17-18; Mt 3,1-12; Jn 1,19-28)

3 <sup>1</sup>En el año decimoquinto del reinado de Tiberio César, siendo Poncio Pilato gobernador de Judea; Herodes, tetrarca de Galilea; Filipo su hermano, tetrarca de Iturea y de la región de la Traconítide, y Lisaniás, tetrarca de Abilene, <sup>2</sup>bajo el sumo sacerdocio de Anás y Caifás, vino la palabra de Dios sobre Juan, hijo de Zacarías, en el desierto. <sup>3</sup>Y vino por toda la región del Jordán predicando un bautismo de penitencia para el perdón de los pecados, <sup>4</sup>según está escrito en el libro de las palabras del profeta Isaías: «Voz del que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor; haced rectos sus senderos; <sup>5</sup>todo barranco será rellenado; todo monte y collado serán rebajados; lo torcido será enderezado; lo áspero quedará allanado, <sup>6</sup>Y toda la humanidad verá la salvación de Dios». <sup>7</sup>Decía, pues, a todas las multitudes que acudían a bautizarse por él:

—Engendros de víboras, ¿quién os ha mostrado la forma de huir de la ira futura? <sup>8</sup>Haced, pues, frutos dignos de penitencia y no empecéis a decir en vuestro interior: «Tenemos por padre a Abrahán». Pues yo os digo que Dios puede suscitar de estas piedras hijos a Abrahán. <sup>9</sup>Pero ya está puesta el hacha en la raíz de los árboles: todo árbol, pues, que no da buen fruto es cortado y arrojado al fuego.

<sup>10</sup>Le preguntaban las multitudes diciendo:

—¿Qué, pues, haremos?

<sup>11</sup>Y les respondía diciendo:

—El que tiene dos túnicas, compártalas con el que no tiene; y el que tiene alimentos, que haga lo mismo.

<sup>12</sup>Vinieron también unos publicanos a bautizarse y le preguntaron:

—Maestro, ¿qué haremos?

<sup>13</sup>Él les respondió:

—No exijáis nada más de lo que se os ha ordenado.

<sup>14</sup>Le preguntaban también unos soldados diciendo:

—Y nosotros ¿qué haremos?

Y les respondió:

—No extorsionéis a nadie, ni denunciéis injustamente, sino conformaos con vuestro salario.

<sup>15</sup>Estaba el pueblo expectante y todos se preguntaban en sus corazones sobre Juan si no sería el Mesías; <sup>16</sup>Juan respondió dirigiéndose a todos:

—Yo os bautizo con agua, pero viene el que es más fuerte que yo, de quien no soy digno de desatar la correa de su calzado; él os bautizará con Espíritu santo y con fuego; <sup>17</sup>con su biello en la mano limpiará su era y reunirá el trigo en el granero, pero quemará la paja con fuego inextinguible.

<sup>18</sup>Con estas y otras muchas exhortaciones anunciaba al pueblo la buena nueva. Pero Herodes, el tetrarca, reprendido por él a causa de Herodías, la mujer de su hermano Filipo..., y sobre todas las maldades que había perpetrado Herodes <sup>20</sup>añadió a todas también esta: cerró a Juan en la cárcel.

- 1-2 La finalidad de Lc al componer este sincronismo es poner de relieve la importancia del momento en el que comienza la vida pública de Jesús en relación con Juan Bautista, su precursor según la teología cristiana. El marco, universalista, es el Imperio romano (Abilene era territorio pagano) y lo que sucederá es de gran importancia, «pues no ha de pasar en un rincón» (Hch 26,26). Es muy probable que la relación histórica de Jesús con el Bautista fuera históricamente al revés, de discípulo a maestro, aunque es prácticamente imposible precisar en qué grado, cómo y cuánto tiempo. Si Lc calcula el año decimoquinto de Tiberio, desde la muerte de Augusto en el 14 e.c. (fue corregente desde el 11), se está en el año 29. Como Jesús aparecerá unos meses después, debió de iniciar su vida pública teniendo unos treinta y cinco años: nota a 2,7. En estas noticias sobre Juan Bautista Lc se basa en Mc y en Q, más algún material propio (vv. 10-15 y 18).

- 1 *Poncio Pilato*: fue gobernador de Judea (es decir, «prefecto»; estos fueron elevados al cargo de procurador en el 46 e.c.).

*Herodes*: denominado Antipas, hijo de Herodes el Grande y de Maltace.

*Filipo*: hermano de padre y madre de Antipas. Su tetrarquía abarcaba, además de las nombradas Iturea y Traconítide, la Galulanítide, Batanea y Auranítide, todos territorios con mayoría de griegos, allende el Jordán y en territorio sirio antiguo.

*Lisania*: la historiografía no se pone de acuerdo sobre este personaje, del que se sabe muy poco y de forma insegura. Es posible que fuera des-

cendiente de otro gobernante depuesto por Marco Antonio unos cincuenta años antes y que efectivamente Lc esté en lo cierto al nombrarlo como tetrarca.

- 2 *Anás y Caifás*: no era posible legalmente que hubiera dos sumos sacerdotes a la vez, por lo que ha de suponerse que su nombramiento aquí es un reflejo de su poder real, aunque su yerno Caifás fuera el único sumo sacerdote en tiempos de Jesús. Anás lo fue desde el 7 a.e.c. hasta el 15 e.c.; Caifás, desde el 18 al 36 e.c., fecha en la que fue depuesto por Poncio Pilato.

*vino la palabra de Dios sobre Juan*: fórmula de vocación profética en la Biblia hebrea como atestiguan 1 Sam 7,4 y 1 Cro 17,3 y parcialmente Is 38,4. Otras, sin ser exactamente iguales, son muy parecidas en la idea de fondo: la palabra de Yahvé viene al profeta de un modo irresistible. *hijo de Zacarías*: es muy interesante, desde el punto de vista crítico, la presentación de Juan Bautista como si fuera un personaje nuevo, nombrando a su padre que ya tiene un papel destacadísimo en Lc 1. Este dato parece confirmar que Lc 1-2 es un añadido posterior al evangelio.

*en el desierto*: sin especificar; probablemente una estepa cercana al Jordán. Mt 3,1 afirma que era el «desierto de Judea», lo cual es poco probable porque la región que solía denominarse así estaba lejos del Jordán.

- 3-6 Si se compara con su paralelo de Mc 1,3, Lc rebaja el tono apocalíptico de fin del mundo en su presentación de Juan Bautista.

- 3 *para el perdón de los pecados*: la frase tal cual está (tomada por Lc de Mc 1,4) aparece contradicha por el texto de Flavio Josefo sobre Juan Bautista: «... Pues (solo) así, en opinión de Juan, el bautismo (administrado por él) sería realmente aceptable (ante Dios) si lo empleaban para obtener, no el perdón por algunos pecados, sino más bien la purificación de sus cuerpos, dado que (se sobrentendía) que sus almas ya habían sido purificadas por la justicia» (*Antigüedades* XVIII 116-119). Entre paréntesis van frases añadidas para mejorar la comprensión. El bautismo de Juan no es un signo del perdón divino, que se supone anterior. Diversos comentaristas interpretan la misión de Juan como un «nuevo éxodo» de entrada a la tierra prometida, de un Israel ya purificado y presto para recibir el Reino.

- 4-6 *Voz del que clama... salvación de Dios*: cita de Is 40,3-5 LXX. La última frase (v. 6) es distinta en hebreo: «Se revelará la gloria de Yahvé, y toda criatura a una la verá. Pues la boca de Yahvé ha hablado». Pero lo que se lee en Lc y en los Setenta se parece mucho a Sal 97/98,3: «Todos los confines de la tierra han visto la salvación de nuestro Dios». Contráste-se con Mc 1,2-3 y Mt 3,3: hay una tradición común, antigua muy probablemente, pero cada evangelista la utiliza distintamente. La teología de Lc aquí es la más universalista e indica que la salvación está por llegar: «toda la humanidad verá» = toda carne mortal: hay que prepararse, pero da tiempo, porque la parusía se retrasa. Lc omite la tradición marcana sobre el vestido del Bautista y sus prácticas ascéticas (Mc 1,6), quizás porque sigue a Q.

- 4 *Preparad el camino del Señor*: para Juan Bautista, muy probablemente, Dios mismo; para Lc y los cristianos, Jesús como mesías.

- 7-9 Tradición de Q, ausente en Mc.

- 7 *las multitudes*: Mt 3,7 precisa que muchos aspirantes al bautismo eran fariseos y saduceos, lo que contrasta con Lc 20,1.5 en donde muchos jefes de los sacerdotes (saduceos) y ancianos influyentes no creyeron en el

Bautista. La mención de multitudes aparece corroborada por el texto de Flavio Josefo sobre el éxito de la predicación del Bautista (v. 3).

*Engendros de víboras*: insulto común judío, como el de «perros», a los gentiles.

*ira futura*: al igual que Jesús, y siguiendo una parte de la tradición profética (Is 13,9: «El Día de Yahvé viene implacable... el ardor de su ira, a... exterminar con ella a los pecadores»; Sof 1,14-16: «Día de Yahvé, cercano, a toda prisa viene..., día de ira») el Bautista cree que el fin del mundo presente y el Juicio están absolutamente a las puertas.

- 8 *Haced, pues, frutos dignos de penitencia*: algunos comentaristas suponen que estas frases pertenecen a la proclamación cristiana posterior puesta en boca del Bautista al compararla con Hch 26,18.20 (habla Pablo: «He predicado a los gentiles que se convirtieran y que se volvieran a Dios haciendo obras dignas de conversión»).

*Tenemos por padre a Abrahán*: véase Jn 8,33: «Somos descendencia de Abrahán...». Algunos comentaristas ven aquí un juego de palabras arameo entre 'abnayyá («piedras») y benayyá' («hijos»).

- 9 *todo árbol... arrojado al fuego*: Mt 7,9 cita la misma frase, pero la pone en labios de Jesús. Eso indica que Jesús toma parte de su doctrina del Bautista, o, al revés, que esta frase es tradición cristiana que procede de Jesús y se pone en labios del Bautista. En cualquier caso, supone una doctrina apocalíptica común a ambos: nota a vv. 1-2.

- 10-14 Estos versículos son material único de Lc, que incide (respecto a cuestiones éticas que le son caras como la ayuda a los necesitados) en temas que probablemente abordó el Bautista.

- 11 *compártalas con el que no tiene*: doctrina común de la Biblia hebrea (por ejemplo, Dt 15,4.11 a propósito del año jubilar); véase el caso de Zaqueo en 19,8. El Bautista insistía no solo en la predicación escatológica, sino en sus repercusiones morales en la vida diaria.

- 12 *publicanos*: Juan Bautista y Jesús no despreciaban, con vistas a obtener conversos para el Reino, a nadie, como los cobradores de impuestos, pésimamente considerados por muchos, cuyo trato era evitable.

*Maestro*: obsérvese cómo también Juan, y no solo Jesús, era considerado maestro sapiencial. Sus temas principales —suponemos a través de Flavio Josefo y los evangelios— serían la enseñanza de la justicia, de la ética, en concreto, temas acerca de los bienes y la relación con el prójimo, de la interpretación de la Ley, del Juicio y el Reino futuro.

*¿qué haremos?*: aquí el código Beza añade «para salvarnos».

- 14 *soldados*: probablemente mercenarios de Herodes Antipas, en las zonas de Galilea y Perea, es decir, «toda la región del Jordán» (v. 3).

*extorsionéis a nadie, ni denunciéis injustamente*: se trata quizás de una endiádis: la extorsión que amenaza con una denuncia ante las autoridades, posible, ya que lo soldados ejercían también labores de policía.

- 15 *en sus corazones*: véase 1,51 y nota.

*si no sería el Mesías*: literalmente el «Ungido» = *Christós*. Es este un indicio más de la alta temperatura mesiánica entre el pueblo de la época de Jesús —lo que nos ayuda también a entender las pretensiones mesiánicas de este— que acabará en el levantamiento contra Roma del 66. Véase Jn 1,25 (la gente pensaba en tres posibles candidatos: mesías, Elías, el profeta de Dt 18,15; igual en Mc 8,28).

- 16 *el que es más fuerte que yo*: probablemente Dios mismo, ya que este es «El Fuerte de Israel» (Is 1,24); para los cristianos, Jesús, naturalmente, pues el Bautista había anunciado el fin de los tiempos y había bautizado a Jesús. Los cristianos, al interpretar este acto como la investidura de Jesús como Hijo de Dios y Mesías, pudieron pensar que Juan Bautista había sido el precursor (Jn 1,9.27.29-30). Pero esta idea choca con la ignorancia del Bautista acerca de la misión de Jesús manifestada en Mt 11,3 y Jn 1,33. Véanse los paralelos de Mc 1,7-8 y Mt 3,11. Véase, por el contrario, Lc 7,19-20 (¿Es Jesús el Mesías o hay que esperar a otro?). *con agua*: aquí muchos manuscritos tardíos añaden «para la conversión».
- con Espíritu santo y con fuego*: véase nota a Mc 1,8. Es posible que no haya distinción alguna entre «espíritu» y «fuego»: Hch 2,1-17 (efusión del Espíritu..., viento impetuoso..., lenguas de fuego sobre cada uno de los apóstoles). Quizás se refiera a esta efusión EvTom 82: «Jesús dijo: 'Quien está cerca de mí está cerca del fuego. Y quien está lejos de mí está lejos del Reino'». El bautismo cristiano posterior tiene también el rito de la imposición de las manos como signo de la recepción del Espíritu.
- 17 Este versículo solo tiene paralelo en Mt 3,12 = Fuente Q. La alegoría del juicio final, el cielo y el infierno es muy clara. Obsérvese que Juan Bautista no habla solo de la condenación («fuego inextinguible»), sino también de la salvación («reunirá el trigo en el granero»). Juan no era solo el profeta que anunciaba la parte triste y terrible del Juicio.
- 18-20 Al considerar al Bautista el precursor de Jesús, los cristianos lo hicieron un «santo» cristiano, aunque perteneciera a la «antigua economía» (Mt 1,13); por eso, como Jesús, «anunciaba Juan al pueblo la buena nueva». El texto griego, por medio del empleo de dos partículas contrapuestas, *men-de* («por una parte... por la otra»), establece una fuerte oposición entre el buen anuncio de Juan y la maldad de Herodes Antipas: prendimiento, cárcel y asesinato entre otras muchas a los ojos de sus súbditos judíos. Flavio Josefo destaca la sensibilidad religiosa de estos, herida por la construcción del palacio de Tiberíades sobre un antiguo cementerio, por tanto, un lugar impuro. Lc omite la descripción de Mc 6,18-29 quizás para concentrarse en Jesús.
- 19 *la mujer de su hermano...*: muchos manuscritos precisan «de su hermano Filipo...» de acuerdo con el paralelo de Mc 1,17 (nota). Probablemente Lc percibió el error. La frase es un anacoluto.

### *Bautismo de Jesús* (Mc 1,9-11; Mt 3,13-17; Jn 1,29-34)

<sup>21</sup>Y sucedió que, cuando todo el pueblo estaba bautizándose y mientras oraba Jesús tras ser bautizado, se abrió el cielo <sup>22</sup>y descendió el Espíritu santo sobre él en forma corporal como una paloma, y vino una voz del cielo:

—Tú eres mi hijo, el amado, en ti me he complacido.

- 21 Este versículo es extraño, ya que Lc parece ocultar el hecho del bautismo de Jesús por el Bautista, pues lo cuenta tras hablar del encarcelamiento de este y omitiendo su nombre; nótese el impersonal «fue bautizado», que



no dice por quién). No le interesa a Lc que se pueda pensar en una conexión Juan Bautista-Jesús como maestro-discípulo (conexión probable históricamente). Con ello logra difuminar la fuerte relación que debió existir entre ambos personajes. Es posible que Lc elimine de la escena a Juan *antes del bautismo de Jesús* para que se destaque mejor su concepción teológica: el Bautista pertenece al tiempo anterior, al de Israel; con el bautismo comienza el tiempo de Jesús, el «centro del tiempo». También es posible que intente eludir el embarazoso problema del bautismo de un Jesús sin pecado en la iglesia primitiva. Véase nota a Mc 1,9. Lc añade el motivo típico de Jesús en oración (5,6; 6,12; 9,18... nueve veces). Que Jesús reciba el bautismo de Juan es importante para la exégesis: los inicios de aquel se mueven en el marco ideológico, apocalíptico, del Bautista.

*se abrió el cielo*: Lc coincide aquí con Mt; Mc: «se rasgaron los cielos». Lc y Mt (Q) suavizan la expresión.

- 22 *en forma corporal como una paloma*: Lc insiste, por si acaso algún lector dudara, en que la aparición del Espíritu es real, corporal (en su fuente, Mc, solo «como paloma», es decir, el Espíritu desciende sobre Jesús como se posa una paloma en la tierra). Lc añade también «santo» al simple «Espíritu» de Mc para reforzar la idea. La recepción ulterior del Espíritu, según Lc, confirma a Jesús —cuyo cuerpo fue concebido también por el Espíritu (1,35)— para su misión como ungido/mesías. El descenso del Espíritu sobre Jesús tendrá su correspondencia en el descenso del Espíritu sobre los apóstoles en el día de Pentecostés (Hch 2). Si la primera efusión pública del Espíritu (antes el Espíritu ha intervenido activamente, pero en privado) marca el inicio del ministerio de Jesús, el segundo señalará el inicio del ministerio de los apóstoles/la Iglesia.

*Tú eres mi hijo, el amado, en ti me he complacido*: algunos estudiosos prefieren aquí, contra el testimonio mayoritario de los manuscritos, la lectura de la versión latina antigua y el códice Beza: «Tú eres mi hijo. Hoy te he engendrado», de acuerdo con Sal 2,7, que supondría la adopción de Jesús como hijo y mesías. Pero para la teología de Lc, esta frase es innecesaria: Jesús ya es Hijo de Dios. En todo caso hay aquí una alusión a Isaac, «hijo, amado» dispuesto para el sacrificio, según Gn 22 en los Setenta. Véase 9,35, la transfiguración.

### *Genealogía de Jesús (Mt 1,1-17)*

<sup>23</sup>Y este Jesús era al comenzar como de treinta años, hijo, según se creía, de José, hijo de Elí, <sup>24</sup>hijo de Matat, hijo de Melquí, hijo de Janai, hijo de José, <sup>25</sup>hijo de Matatías, hijo de Amós, hijo de Nahún, hijo de Heslí, hijo de Nagai, <sup>26</sup>hijo de Máat, hijo de Matatías, hijo de Seméin, hijo de Joses, hijo de Jodá, <sup>27</sup>hijo de Joanán, hijo de Resá, hijo de Zorobabel, hijo de Salatiel, hijo de Nerí, <sup>28</sup>hijo de Melquí, hijo de Addí, hijo de Cosán, hijo de Elmadán, hijo de Er, <sup>29</sup>hijo de Jesús, hijo de Eliezer, hijo de Jorín, hijo de Matat, hijo de Leví, <sup>30</sup>hijo de Simeón, hijo de Judá, hijo de José, hijo de Jonán, hijo de Elyaquín, <sup>31</sup>hijo de Meleá, hijo de Mená, hijo de Matatá, hijo de Natán, hijo de David, <sup>32</sup>hijo de Jesé, hijo de Jobed, hijo de Booz, hijo de Salá, hijo de Naa-

són, <sup>33</sup>hijo de Aminadab, hijo de Admín, hijo de Arní, hijo de Esrón, hijo de Fares, hijo de Judá, <sup>34</sup>hijo de Jacob, hijo de Isaac, hijo de Abrahán, hijo de Tara, hijo de Najor, <sup>35</sup>hijo de Seruc, hijo de Ragau, hijo de Falec, hijo de Eber, hijo de Salá, <sup>36</sup>hijo de Cainán, hijo de Arfaxad, hijo de Sem, hijo de Noé, hijo de Lámeç, <sup>37</sup>hijo de Matusalén, hijo de Henoc, hijo de Járet, hijo de Maleleel, hijo de Cainán, <sup>38</sup>hijo de Enós, hijo de Set, hijo de Adán, hijo de Dios.

- 23-38 Sabemos que ciertas familias sacerdotales de Israel guardaban las listas de sus antepasados, según un modelo de la Biblia hebrea: en Crónicas, por ejemplo, se ofrecen genealogías de los reyes de Israel. Presentar una genealogía era, pues, común para probar los antecedentes familiares de personajes ilustres. La genealogía de Lc se diferencia mucho de la de Mt, aunque el interés por indicar la filiación davídica del Mesías es común (también en Rm 1,3; 2 Tim 2,8; Rev 5,5; 22,16). Es propio de Lc el que afirme —invalidando de hecho la lista genealógica— que Jesús «era hijo, según se creía, de José» (v. 23). Al invertir el orden y terminar la lista en Dios mismo, creador de Adán, añade Lc que Jesús es hijo de Dios también como lo entendía la gente de los reyes y los profetas (v. 38). Es posible que resuene aquí la teología del segundo Adán = Cristo/Mesías propio de la teología de Pablo. El primero, desobediente, acarrea con su falta la desgracia y la muerte; el segundo, el Mesías, restituye con su perfecta obediencia y fidelidad la amistad con Dios, perdida por el primer padre, Adán, y trae vida y salvación. De cualquier modo, esta genealogía es de corte más universalista que la de Mt.

De Abrahán hasta David ambas listas coinciden. Pero Lc introduce aquí dos personajes, Arní y Admín, absolutamente desconocidos en la Biblia. Desde David hasta la época del destierro en Babilonia, Mt menciona 15 nombres y Lc 21. Pero aparte de David, no coinciden en ninguno. Desde el exilio hasta el momento del nacimiento de Jesús, Mt incluye 14 nombres y Lc trae 22. En este bloque solo hay coincidencias en nombrar a dos personajes, Sealtiel y Zorobabel. Pero los padres, o los hijos de esos dos personajes son distintos en las dos genealogías. Además, ni una ni otra lista (Mt-Lc) coincide con las genealogías del Antiguo Testamento para los personajes que se nombran. Otra dificultad es que el nombre del abuelo de Jesús varía en las dos genealogías: según Mt (v. 16) el abuelo fue Jacob; pero, según Lc (3,23) el ancestro se llamaba Helí. Se ha visto en Lc un esquema 11 x 7: hay 7 patriarcas desde Adán hasta Henoc, y 70 nombres desde Henoc hasta Jesús. Lc tiene 21 nombres (3 x 7) en el período posexílico. Lo mismo en el período de la monarquía en Israel; en el período premonárquico Abrahán se encuentra en 14 posiciones antes de David (2 x 7), y entre Dios y Abrahán hay 21 nombres (3 x 7). Desde José, presunto padre de Jesús, hasta Dios el esquema 21 + 21 + 14 + 21. Teniendo en cuenta que Mt es igual de artificioso, es claro que se trata de dos tradiciones distintas, fantasiosas y no armonizables.

*Ayuno y tentaciones de Jesús (Mc 1,12-13; Mt 4,1-11)*

4 <sup>1</sup>Jesús, lleno de Espíritu santo, volvió del Jordán y era llevado por el Espíritu en el desierto, <sup>2</sup>siendo tentado durante cuarenta días por el Diablo. No comió nada en aquellos días, y cumplidos los cuales tuvo hambre. <sup>3</sup>Le dijo el Diablo:

—Si eres Hijo de Dios, di a esta piedra que se convierta en pan.

<sup>4</sup>Y Jesús le respondió:

—Está escrito: «No de pan solo vivirá el hombre».

<sup>5</sup>Y conduciéndolo a una altura, le mostró en un momento todos los reinos de la tierra. <sup>6</sup>Y el Diablo le dijo:

—Te daré la autoridad de todo esto y su gloria, porque me has sido entregada y se la doy a quien quiero. <sup>7</sup>Si, pues, te postraras ante mí, será toda tuya.

<sup>8</sup>Y respondiendo Jesús, le dijo:

—Está escrito: «Al Señor tu Dios adorarás y a él solo servirás».

<sup>9</sup>Lo condujo a Jerusalén y lo colocó sobre el pináculo del Templo, y le dijo:

—Si eres Hijo de Dios, arrójate de aquí abajo; <sup>10</sup>pues está escrito que «mandará a sus ángeles que te guarden». <sup>11</sup>Y que te tomarán «en sus manos no sea que tropiece tu pie con la piedra».

<sup>12</sup>Respondiendo Jesús le dijo:

—Está escrito: «No tentarás al Señor tu Dios». <sup>13</sup>Y cuando hubo terminado toda tentación, el Diablo se apartó de él hasta otro momento.

- 1-13 Es improbable que el relato de las tentaciones de Jesús esté fundado en una tradición oral o recuerdo auténtico de Jesús. La disputa con el Diablo no tuvo testigos y gira sobre conceptos que se defienden con textos de la Escritura, algo parecido a una discusión entre rabinos. Ello ha llevado a interpretar el texto como un reflejo de las discusiones entre los judeocristianos primitivos y otros judíos, no creyentes sobre la misión y el destino de Jesús, apoyadas en textos de las Escrituras. Pero también es posible —en la hipótesis de que Jesús fue discípulo del Bautista y que lo abandonó para formar un grupo propio, llevándose consigo a otros condiscípulos— que las tentaciones fueran consideradas por Lc como una suerte de retiro espiritual, o tiempo de meditación, por parte de Jesús que lo condujo a la formación del grupo propio. Según la opinión general, Lc sigue aquí a Q, aunque sin abandonar del todo a Mc. Otros sostienen que puso como base Mc 1,12-13 complementándolo con Q. Lc cambia, respecto a Mt, el orden de las tentaciones segunda y tercera, de modo que este orden nuevo siga la vida de Jesús, que empieza en el desierto y acaba en Jerusalén.
- 1 *era llevado*: entiéndase no como que «fue llevado al desierto por el Espíritu», sino que el Espíritu lo hacía circular aquí y allá por el desierto, lugar de encuentro normal con Dios, pero en este caso con el Diablo.
- 2 *tentado*: gr. *peirazómenos* que los Setenta utilizan con valor de tentación en el ámbito religioso. Jesús como hombre, tentado como cualquier otro. Pero también se puede tentar a Dios (Dt 6,16; Sal 78,41).

*cuarenta días*: número simbólico que significa amplitud indeterminada. Así Moisés en el Sinaí (Ex 24,18; Dt 9,9); cuarenta años de Israel en el desierto (Dt 8,2); Elías camina cuarenta días y sus noches hasta el monte de Dios, el Horeb) 1 Re 19,8; cuarenta días de enseñanza de Jesús entre su resurrección y ascensión, Hch 1,3.

*No comió*: una familia de manuscritos en cursiva añade «ni bebió nada».

*Diablo*: nombre griego («calumniador»; cinco veces en Lc) del semítico Satanás («oponente», «acusador» otras cinco). Si Lc redacta por su cuenta, se acomoda al vocablo griego (parcialmente porque no utiliza el clásico *daímon*, sino un diminutivo: *daimónion*); normalmente si sigue a una fuente, utiliza el segundo, aunque no siempre (8,12 y Mc 4,14). Según Lc 8,12, el hombre siempre puede caer en manos del Diablo.

- 3 *Hijo de Dios*: de nuevo (3,22) debe entenderse según una cristología lo más elevada posible, tras los pasos de Pablo. Se ha sostenido que esta tentación no tiene que ver nada en origen con el mesianismo, ya que el judaísmo de la época no creía que el mesías fuera un hacedor de milagros, ni pensaba tampoco que fuera tentado. Esta tentación —se argumenta— debe entenderse en los evangelios, compuestos ya en suelo griego como una continuación de la disputa sobre el valor de los milagros de Jesús. Para los fariseos contemporáneos de Jesús eran un acto de hechicería (se hacían por obra del Demonio: 11,19) y los judíos contemporáneos de Lc seguían pensando lo mismo; un hechicero no puede ser el mesías. Los cristianos argumentaban en contra que los milagros de Jesús nunca fueron en su beneficio (por ejemplo, para su alimento), sino expresión de la pura voluntad divina. Por eso su Jesús, Hijo de Dios, como mesías verdadero, rechazó la propuesta del Diablo de hacer un milagro en provecho propio.

- 4 *Está escrito*: en el siglo I estaba prohibido a cualquier estudioso de la Ley poner por escrito su comentario a ella, cualquiera que fuese. Lo escrito y público («está escrito») era, en cuanto a temas religiosos lo que era canónico.

*No solo de pan*: cita de Dt 8,3. Copiando del paralelo de Mt 4,4, bastantes manuscritos completan a Lc con la frase: «sino de toda palabra que sale de la boca de Dios».

- 5-8 Esta tentación aparece en Mt 4,8 en tercer lugar. La tentación en sí versa sobre el poder y el dinero que exige una obediencia a las fuerzas del mundo, dirigidas por el Diablo (v. 6) opuestas a Dios. Desde el punto de vista de Lc, Jesús se comporta como el verdadero Mesías, no político (y no guerrero): la relación de hijo con el Padre no puede subordinarse a la adoración de la autoridad alternativa del poder político y del dinero. Lc supondría probablemente, como Pablo en 1 Cor 15,25-28, que Jesús recibiría todo el poder y la gloria solo después de la resurrección. El Mesías mismo se someterá a Dios. Por ello, «Al Señor tu Dios adorarás y a él solo servirás» (Dt 6,13; 10,20). Se ha visto en la actuación del Diablo en la segunda tentación lucana el trasunto de la política imperial, a la que de paso se critica al equipararla al Demonio. Este cree disponer de todos los reinos (véase 1 Cor 2,6), pero quien gobierna es solo Dios.

- 5 *Y conduciéndolo a una altura*: de nuevo, bastantes manuscritos completan el texto tomándolo de Mt 4,8: «conduciéndolo a un monte muy alto».

*todos los reinos*: indirectamente esta tentación nos muestra la concepción del mundo como una superficie plana, pues desde una altura suficiente se contemplan «todos los reinos» de ella.

- 9-12 Una rama de la exégesis tradicional interpreta la primera tentación como una afirmación mesiánica de Jesús (que incluye el profetismo), la segunda sería el rechazo del poder real; la tercera sería la declinación del poder sacerdotal. Es posible. Otra interpretación es que la tercera respuesta de Jesús es una reafirmación de la primera: no tentar a Dios haciendo milagros inútiles o en beneficio propio. La cita del Diablo (Sal 91,11-12) no es propiamente una tentación, ya que Dios promete eso mismo por boca del salmista como ayuda a quien exclama «Mi refugio es Yahvé». La cita de Jesús (Dt 6,16: «No tentaréis a Yahvé vuestro Dios, como le habéis tentado en Massá») puede dar una pista a su interpretación, ya que en Massá (Ex 17,7) los hebreos tentaron a Dios pidiéndole simplemente agua que —según la Biblia hebrea— Moisés interpretó como un acto de desconfianza respecto a Yahvé (igual en Sal 95,8). Otros, finalmente, entienden la tercera tentación en el pensamiento del evangelista como una respuesta a la cuestión de por qué Dios no evitó a Jesús el sacrificio (evocado por el Templo) de la muerte en cruz, cuando pudo hacerlo, y Jesús lo aceptó sin pedir milagro alguno (23,35-39).

- 13 *el Diablo se apartó de él hasta otro momento*: no sabemos muy bien hasta qué tiempo. Muchos opinan que Lc se refiere a 22,3, momento en el que Satanás entra en el corazón de Judas. Hasta ese momento Jesús no ha tenido tentaciones, sino simple pruebas, como lo dice Jesús mismo en 22,28: «Vosotros sois los que habéis perseverado conmigo en mis pruebas». La desaparición tiene su explicación teológica: el tiempo de Jesús dentro de la historia de la salvación se caracteriza por la ausencia de actuación del Diablo, vencido por el Salvador.

*Inicio de la vida pública de Jesús* (Mc 1,14-15; Mt 4,12-17)

<sup>14</sup>Regresó Jesús con el poder del Espíritu a Galilea, y se difundió su fama por toda la región de alrededor. <sup>15</sup>Y enseñaba en sus sinagogas siendo alabado por todos.

<sup>16</sup>Y fue a Nazaré, donde había sido criado; entró según su costumbre en la sinagoga el día del sábado y se levantó para hacer la lectura. <sup>17</sup>Y se le dio un libro del profeta Isaías; al abrir el libro encontró el pasaje donde está escrito: <sup>18</sup>«El espíritu del Señor está sobre mí, por lo que me ha ungido, a evangelizar a los pobres me ha enviado. Para proclamar la liberación a los cautivos y a los ciegos, la recuperación de la vista, a poner en libertad a los oprimidos. <sup>19</sup>a proclamar un año favorable del Señor».

<sup>20</sup>Enrolló el libro, se lo devolvió al criado y se sentó. Los ojos de todos en la sinagoga estaban mirándolo atentamente. <sup>21</sup>Empezó a decirles:

—Hoy se ha cumplido esta escritura en vuestros oídos.

<sup>22</sup>Todos eran testigos de ello y se admiraban de las agradables palabras que salían de su boca. Y decían:

—¿No es acaso este el hijo de José?

<sup>23</sup>Y les dijo:

—Seguramente me diréis este proverbio: «Médico, cúrate a ti mismo. Cuanto hemos oído que has hecho en Cafarnaún, hazlo también aquí en tu patria».

<sup>24</sup>Pero dijo:

—En verdad os digo que ningún profeta es bien recibido en su patria. <sup>25</sup>Os digo de verdad: muchas viudas había en Israel en los días de Elías, cuando se cerró el cielo durante tres años y seis meses y se produjo una gran hambruna sobre toda la tierra. <sup>26</sup>Y a ninguna de ellas fue enviado Elías sino a una mujer viuda, en Sarepta de Sidón. <sup>27</sup>Y muchos leprosos había en Israel en tiempo del profeta Eliseo, y ninguno de ellos fue limpiado sino Naamán, el sirio.

<sup>28</sup>Y todos se llenaron de ira en la sinagoga al oír estas cosas. <sup>29</sup>Se levantaron, lo expulsaron fuera de la ciudad y lo llevaron hasta lo más escarpado del monte sobre el que estaba construida su ciudad para despenarlo. <sup>30</sup>Pero él, atravesando por medio de ellos, caminaba.

- 14-15 Es posible que tras estos dos versículos se halle una antigua historia de los comienzos de la vida pública de Jesús, que comenzaba directamente tras el bautismo sin relato alguno —o mínimo como en Mc— de las tentaciones. En ese caso, esta escena habría sido como la inauguración de la vida pública de Jesús. En realidad, sin embargo, los inicios del ministerio público de Jesús quedan bastante oscuros: tanto Mc como Lc suponen que pasó bastante tiempo desde que Jesús comenzó a predicar la venida inmediata del reino de Dios y la conversión (Mc 11,14-15). Según Lc en estos versículos, y antes de decidirse a visitar su pueblo natal, Nazaret, Jesús predica con gran éxito por toda Galilea —«en sus sinagogas» (este «sus» no debe entenderse como un sesgo antijudío como ocurre en Jn), como indica Mc 1,21, simplemente «enseñando», se supone que cuestiones en torno a Ley o las Escrituras en general. Jesús ante todo es un maestro—.
- 16-20 Esta perícopa se corresponde con Mc 6,1-6. El retraso en visitar su ciudad ha de achacarse quizás a que Jesús presume que no será bien acogido. Jesús es un judío piadoso que va todos los sábados a la sinagoga (v. 16).
- 16 Nazará: es una variante de Nazareth (en español con caída de /t/ o /th/) que parece también en Mt 4,13. No sabemos por qué existe esta lectura, pero es cierto que tanto de Nazará como de Nazaret(h) no es posible derivar lo calificativos de Jesús como *Nazoráios* (18,37) o *Nazarenós* (4,34; 24,39; *Nazorenós* es una mera variante ortográfica). La razón es que la /z/ de Nazará y Nazaret, y la /z/ de *Nazarenós*/*Nazorenós* y *Nazoráios*, aunque se transcriban siempre en el Nuevo Testamento como *dseta* = ζ, en hebreo y arameo proceden de fonemas distintos, a saber, 1. la /z/ de Nazara y Nazaret(h) es la transcripción del fonema hebreo /z/ = *tsadé* (צ) que el griego transcribe siempre como sigma = σ (menos aquí, naturalmente). Pero la /z/ griega y castellana de *Nazarenós*/*Nazorenós* y *Nazoráios* no viene de una *tsadé* (צ) hebreo, sino de una *záyin* (י). Por tanto, se confunden en griego, pero no en el lenguaje semítico original. El pro-

blema planteado por estos vocablos como designación de Jesús no está resuelto. Por ello es posible que *Nazarenos* y *Nazoráios* deban relacionarse según su étimo con *nazir* («el que ha hecho voto de nazireato» hebreo *nazar*, «atar»/«religar») puesto que tiene una *záyin* en su raíz; pero no —como suele hacerse— con *nétzer* («retoño», «vástago», se sobreentiende que de David cuando se habla del mesías: Is 11,1), que tiene una *tsadé* en su raíz. Jesús pudo ser un *nazir* = «un santo de Dios» (v. 24). *se levantó para hacer la lectura*: en tiempos de Jesús eran laicos los encargados —otras veces designados— para leer. No existían aún rabinos ordenados. El texto indica que Jesús sabía leer, aunque algunos estudiosos sostienen que este pasaje y los posibles textos en apoyo (Jn 7,15; 8,6) son dudosos.

- 18-19 *El espíritu del Señor... un año favorable del Señor*: la cita de Is 61,1 corresponde a los Setenta. Falta la frase «para sanar los corazones desgarrados» que se sustituye por otra frase de Is 58,6 LXX: «poner en libertad a los oprimidos». Lc se concentra en la liberación mesiánica en línea con 1,71.74. Naturalmente, el mesías como ungido por el Espíritu está en desacuerdo con el bautismo: 3,22. Jesús como mesías no es solo rey (al menos al final de su vida pública), sino también profeta.
- 18 La alusión a «pobres», a la «liberación de los cautivos» la «libertad a los oprimidos» y el anuncio del año jubilar (el «año favorable»: Lv 25,10) está de acuerdo con un mesianismo restringido al aspecto terrenal y solo a Israel, en consonancia de nuevo con el cántico de Zacarías (1,68-79). El año favorable o de gracia se relaciona en Lv 25,10.21, con la patria de cada israelita. Por tanto es oportuno, y según las Escrituras, que Jesús visite Nazaret.
- 20 *criado*: una suerte de sacristán de la sinagoga (el *hasán*), que en ocasiones hacía de maestro de niños. La lectura se hacía de pie; y la explicación, sentado.
- 21 *Hoy se ha cumplido*: desde parte del v. 16b hasta el 22 es propio solo de Lc. Se trata de una tradición única por lo que no se puede asegurar que proceda del Jesús histórico. En realidad, la mayoría cree que es un discurso compuesto por el evangelista como presentación de la obra misionera/redentora de Jesús. El «hoy» parece indicar que, según Lc, el inicio de la salvación mesiánica ya ha comenzado, de un modo parecido a la interpretación del discutido pasaje de 17,21—«el reino de Dios está dentro de vosotros»— como si ese reino hubiera comenzado ya realmente. Es más que posible que ese sea el sentir del evangelista, pero es más que improbable que proceda del Jesús histórico. Es importante, sin embargo, la función del agente mesiánico en los propósitos de Dios para su Reino.
- 22 *eran testigos de ello y se admiraban de las agradecidas palabras*: el sentido de la frase es en sí muy positivo; los verbos empleados (gr. *martyréo* y *thaumázō*) así lo indican. Algunos, sin embargo, traducen «atestiguaban contra él» para explicar lo que sucede luego. Pero el sustantivo «gracia» (también en 2,40.42) es igualmente positivo en Lc. Por ello se explica mal el discurso a la defensiva de Jesús que viene a continuación y la reacción más que airada de sus paisanos. El texto base de Mc parece más lógico, pues insiste solo en la incredulidad de los nazarenos y en que Jesús, a pesar de todo, hizo allí algunos milagros de sanación (que corresponde a la petición del v. 23 en Lc: Jesús la atiende).

- 23 *proverbio*: literalmente *parabolé*, vocablo que tiene también el sentido aquí aceptado.

*hemos oído que has hecho en Cafarnaún*: esta frase casa mal con 4,31 donde se presenta por vez primera a Cafarnaún como si fuera desconocida para el lector. Este dato, junto a que el episodio similar de Mc aparece en el capítulo 6, indica que lo sucedido en Nazaret (sea histórico lo que fuere en este pasaje) pertenece a un momento posterior de la vida pública de Jesús.

*Seguramente*: corresponde al semítico *Amén*, propio solo del lenguaje de Jesús. Pero aquí —como el «En verdad» del v. 25— no es una fórmula de autoridad, sino de fuerte aseveración.

- 25-27 La mayoría de los intérpretes considera que la alusión a los milagros a paganos de Elías y Eliseo es un argumento cristiano, puesto en boca de Jesús, para justificar la incredulidad de Israel y la extensión hacia los gentiles de la predicación del evangelio. Si fueran históricamente ciertos, Jesús se estaría equiparando indirectamente con Elías y Eliseo (una autoconciencia muy elevada).

- 28-30 Estos versículos no tienen paralelo en Mc, y no sabemos de dónde toma Lc el intento de asesinato de Jesús por parte de sus vecinos y el milagro subsiguiente de escaparse de entre sus manos andando majestuosamente. Parece que todo el conjunto es legendario (el autor no sabe que en Nazaret no hay montaña alguna con un barranco suficiente conforme al propósito de los airados vecinos), y que está dispuesto para corroborar el rechazo de Israel, simplemente por duro de corazón e incrédulo (como Pablo en Hch 28,27-28), y la misión a los gentiles.

#### *Curación de un endemoniado en la sinagoga (Mc 1,21-28)*

<sup>31</sup>Bajó a Cafarnaún, ciudad de Galilea, y les enseñaba los sábados. <sup>32</sup>Y quedaban asombrados de su enseñanza, porque su palabra estaba llena de autoridad.

<sup>33</sup>En la sinagoga había un hombre poseído por un espíritu de demonio impuro, que gritaba con gran voz:

<sup>34</sup>—¡Deja! ¿Qué tenemos nosotros que ver contigo, Jesús Nazareno? ¿Viniste a perdersnos? Yo sé quién eres tú, el Santo de Dios.

<sup>35</sup>Y Jesús le reprendió diciendo:

—Calla la boca y sal de este hombre.

Y el demonio, arrojándolo en medio, salió de él sin haberle hecho ningún daño. <sup>36</sup>Sobrevino a todos un gran asombro y hablaban unos con otros diciendo:

—¿Qué manera de hablar es esta, puesto que manda a los espíritus impuros con autoridad y poder, y salen?

<sup>37</sup>Y se esparció la fama sobre él en toda la región de alrededor.

- 31-37 Según los vv. 14-15, Jesús había comenzado hacía tiempo su ministerio público y solo aparece en Cafarnaún según el v. 31 tras su paso por Nazaret. Este itinerario es inseguro como indicamos en el v. 23. La impresión se confirma porque la precisión del mismo v. 31 («Cafarnaún, ciudad de Galilea») supone que esta ciudad no ha sido presentada aún a los



ojos de los lectores, aunque no es así. Desde el v. 31 hasta 6,19 la crítica descubre que es Mc la fuente de Lc, quien antes había seguido a Q, que presentaba el mismo esquema biográfico: el Bautista y su importancia; bautismo de Jesús y tentaciones; inicio de su vida pública en Galilea.

- 31 *Cafarnaún*: el código Beza, algún manuscrito más y las versiones antiguas complementan el texto de Lc con el paralelo de Mt: «junto al mar, en los límites de Zabulón y de Neftalí». Es posible, como se suele interpretar, que Jesús tomara como centro de su misión, la villa de Cafarnaún, que estaba a orillas del lago de Genesaret (vv. 40-41 y 5,1).
- 32 *porque su palabra estaba llena de autoridad*: contrástese con el paralelo Mc 1,22: «les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas». La corrección de Lc es importante: Jesús tiene «palabra» (*lógos*, más que mera doctrina), como Dios, no como los doctores de la Ley (los escribas) que simplemente la explican; y, segundo, esa «palabra» se genera por su autoridad (gr. *en exousía*: la preposición *en* expresa la acción por medio de la cual ocurre. Véase v. 36 donde *lógos* significa una acción poderosa, la expulsión de un demonio).
- 33 *de demonio impuro*: el griego *tò daimónion* significa «la divinidad», pero ya en la versión griega de la Biblia y en la literatura judía había pasado a designar la «divinidad aparente y falsa», y de ahí al español diablo/demonio.
- 34 *Qué tenemos... que ver contigo*: expresión cargada de hostilidad, al menos en 1 Re 17,18 LXX = 3 Re. Es posible que este matiz esté también en Jn 2,4.  
*Nazareno*: así con Mc. Pero en 18,37 Lc utiliza Nazoreo (*Nazoráios*); sobre esta variación, véase p. 419.
- 35 *reprendió... Calla la boca*: gr. *phimótheti*, que significa propiamente «atar» (por ejemplo, la boca de un buey trillando, para que no coma); por eso se convirtió en expresión técnica de los exorcismos; véase Mc 1,25 y nota.  
*sin haberle hecho ningún daño*: no era lo normal: Mc 1,26. El Jesús de Lc es más poderoso.
- 36 *con autoridad y poder*: Lc cambia el original marcano «enseñanza nueva» (1,27) porque desconfía de lo nuevo, que le parece sospechoso (véase 5,39: «El vino añejo es mejor»). Para él, la doctrina cristiana fue enseñada toda por Jesús de una vez para siempre, y es añeja.

#### Curaciones (Mc 1,29-34; Mt 8,14-17)

<sup>38</sup>Se levantó, salió de la sinagoga y entró en la casa de Simón. La suegra de Simón estaba aquejada de una gran fiebre, y le rogaron por ella.<sup>39</sup>E inclinándose sobre ella, increpó a la fiebre, y esta la dejó; y se levantó al momento y les servía.

- 38 *en la casa de Simón*: el código Beza añade, basándose en Mc 1,29, «y de Andrés, con Jacobo y Juan». Pero en Lc no es posible, porque aún no ha narrado la vocación de los discípulos.
- 39 *inclinándose sobre ella*: la postura de Jesús (parecida a la de Elías en 1 Re 7, 21) es más dramática que la descrita por Mc: «se acercó». La narra-

ción de Lc intensifica el dramatismo de la escena (por ejemplo: Mc: «yacía con fiebre»/«aquejada de una gran fiebre» (Lc).

*se levantó al momento*: gr. *anástasa*, y dado que resurrección se dice en griego *anástasis*, no es imposible que Lc juegue con este sentido; de nuevo aparece en el sintagma «al momento» (gr. *parachrēma*), el signo indirecto de un milagro (nota a 1,13).

*les servía*: no es imposible que se perciba aquí en Lc un sesgo un tanto «machista», muy propio de la época, porque en el evangelio las mujeres siguen a Jesús como sirvientas (8,3: «iban... algunas mujeres... y muchas otras que le servían con sus bienes»).

<sup>40</sup>Al ponerse el sol, todos cuantos tenían enfermos de diversas dolencias los llevaron a él; y él imponiendo las manos a cada uno de ellos, los curaba. <sup>41</sup>Y salieron también los demonios de muchos gritando y diciendo:

—Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios.

Pero los reprendía y no les permitía hablar, porque sabían que él era el Mesías.

- 40 *Al ponerse el sol*: como la narración se desarrolla durante un sábado (vv. 31 y 38), hay que esperar hasta la puesta del sol para que se acabe el día de descanso.

*imponiendo las manos a cada uno de ellos*: la imposición de manos está ausente en el paralelo Mc 1,34, lo que podría reflejar en Lc un recuerdo de las curaciones en la iglesia de su tiempo anterior (Hch 9,12.17; 28,8).

- 41 *Hijo de Dios*: como el texto es redaccional, es posible que Lc esté aquí explicitando para un lector griego el título «el Santo de Dios» del v. 34 —que había tomado de Mc 1,24—, también pronunciado por los demonios.

*los reprendía y no les permitía hablar*: un caso del «secreto mesiánico» (véase p. 402), artificio literario del que Lc parece desconfiar, ya que en este evangelio se encuentra escasamente.

#### *Salida de Cafarnaún (Mc 1,35-39)*

<sup>42</sup>Al hacerse de día, salió y se dirigió a un lugar desierto; y las multitudes lo buscaban y llegaron hasta él, y lo retenían para que no se apartara de ellos. <sup>43</sup>Pero él les dijo:

—También es preciso que anuncie la buena nueva del reino de Dios en las otras ciudades, porque para eso he sido enviado.

<sup>44</sup>E iba predicando en las sinagogas de Judea.

- 42-44 Estos versículos, en los que Lc adapta Mc 1,35-38, son como un sumario de la actividad de Jesús en Galilea previa a la elección de sus discípulos, concentrándose en la proclamación del evangelio, la enseñanza de Jesús, por lo que no menciona los exorcismos o sanaciones, a los que lo conce-

de una importancia secundaria. De este modo hace más explicable y verosímil el relato marcano donde ciertos galileos siguen a Jesús sin más, sin que él hubiera de darles poderosas razones. Históricamente es posible que para algunos el seguimiento fuera en sí sencillo porque habían sido previamente discípulos de Jesús junto al Bautista.

- 42 *Al hacerse de día*: esta precisión contrasta con Mc 1,35 («de madrugada, muy oscuro aún»). En Lc se trata de evitar la idea en el lector de que Jesús huye cuando es de noche. El evangelio corrige elementos que le parecen negativos en Mc.

*se dirigió a un lugar desierto*: es muy curioso que Lc encuentra en su paralelo, Mc 1,35, a Jesús orando (véase nota a 3,21).

- 43 *es preciso que anuncie la buena nueva del reino de Dios*: en Mc 1,38 se lee «para que pueda predicar»: Lc parece recalcar, en primer lugar, la obediencia de Jesús a la llamada de Dios («es preciso») y, en segundo, la noción de «buena nueva». El «reino de Dios» es común en Lc, que nunca utiliza «reino de los cielos», propio de Mt. Jesús no aparece jamás en los evangelios explicando este concepto, lo que indica que sus oyentes lo entendían sin más y que era una noción tradicional, derivada sobre todo de los Profetas (véase, por ejemplo, Mi 4).

- 44 *sinagogas de Judea*: al comparar este sintagma con el paralelo de Mc 1,39 («por sus sinagogas, por toda Galilea», parece claro que «Judea» significa aquí Israel en su parte galilea o «territorio de judíos»). Se ha visto en esta designación, relacionada con 5,17 (Galilea y Judea, y de Jerusalén); 6,17 (Tiro y Sidón); 7,17 (toda Judea y la región circunvecina), el deseo de Lc de mostrar que la actividad de Jesús tenía una amplitud mucho mayor que la estricta región galilea.

*La pesca milagrosa. Los primeros discípulos*  
(Mc 3,9-10; 4,1; 1,16-20; Mt 13,1-2; 4,18-22)

5 <sup>1</sup>Sucedió que, mientras la multitud se agolpaba en torno suyo y escuchaba la palabra de Dios, él estaba de pie junto a la orilla del lago de Genesaret; <sup>2</sup>y vio dos barcas que estaban en la orilla del lago. Los pescadores, habían desembarcado y estaban lavando las redes. <sup>3</sup>Subiendo a una de las barcas, que era de Simón, le rogó que se separara un poco de tierra; y tomando asiento, enseñaba a las turbas desde la barca.

<sup>4</sup>Cuando terminó de hablar, dijo a Simón:

—Navega mar adentro y echad vuestras redes para la pesca.

<sup>5</sup>Y Simón respondió diciendo:

—Jefe, trabajando toda la noche, no pescamos nada. Pero, por tu palabra, echaré las redes.

<sup>6</sup>Al hacer esto, reunieron una gran cantidad de peces, y sus redes casi se rasgaban. <sup>7</sup>Hicieron señas a sus compañeros en la otra barca para que vinieran a ayudarles. Vinieron y llenaron ambas barcas hasta el punto de que se hundían. <sup>8</sup>Al verlo Simón Pedro, cayó de rodillas ante Jesús diciendo:

—Señor, apártate de mí porque soy un hombre pecador.

<sup>9</sup>Pues el asombro se había apoderado de él y de todos los que estaban con él por la redada de peces que habían pescado juntos; <sup>10</sup>igualmente, de Jacobo y de Juan, los hijos de Zebedeo, compañeros de Simón. Y dijo Jesús a Simón:

—No temas, desde ahora serás pescador de hombres.

<sup>11</sup>Y sacando las barcas a tierra, dejándolo todo lo siguieron.

1-11 Después de haber presentado al Mesías como maestro (4,14-30) y como sanador y taumaturgo (4,31-44), Lc ofrece la escena de la vocación de los discípulos, que en el orden de Mc había aparecido antes. De este modo hace que el seguimiento a Jesús sea más comprensible. Lc utiliza material marciano (Mc 2,13 + 3,9-10 + 4,1-2 + 1,16-20) de modo que no pierde ninguna idea importante. Además, une la llamada al discipulado con un milagro de pesca prodigiosa, que muchos exegetas consideran una creación simbólica de la comunidad primitiva que relacionaba así su tarea misionera con Jesús. Pero esta misma escena de pesca milagrosa aparece también en Jn 21,1-11 como una aparición de Jesús resucitado, lo que nos indica que la invención fue temprana y cómo cada evangelista tiene su propio plan biográfico utilizando donde le parecía material volante que circulaba sin un encuadre concreto.

1 *palabra de Dios*: esta expresión es un modo de designar usualmente la predicación cristiana (1,2; 8,11.21; Hch 1,31); o bien, la palabra de Dios en las Escrituras en Mt 15,6; Mc 7,13; Lc 11,28; Jn 10,35. Lc parece destacar aquí tanto el aspecto profético de Jesús como el de maestro.

*lago de Genesaret*: Lc utiliza una expresión más realista y helénica lo que popularmente se denominaba como «mar» (de Galilea; o bien *Kinéret* = con forma de cítara). Aquí (vv. 1-4) Lc se está inspirando en Mc 4,1-2.

5 *Jefe*: traducción literal del griego *epístáta*. Esta manera aparentemente extraña de denominar a Jesús aparece seis veces en Lc y hace alusión siempre a un poder extraordinario de Jesús (8,24.45; 9,33.49; 17,13).

*por tu palabra*: Simón había sido ya testigo de un prodigio obrado por Jesús, la curación de su suegra (4,38-39).

6 *casi se rasgaban*: gr. *dierréseto*, que es un «imperfecto de conato»: iban a rasgarse.

8 *apártate de mí*: no debe entenderse al pie de la letra, sino como expresión de la distancia entre el hombre santo (4,34) y el pecador-impuro.

10 *igualmente, de Jacobo y de Juan*: la aparición sorpresiva de estos dos nombres en este momento —pues interrumpe el diálogo entre Simón Pedro y Jesús— se debe a que Lc cae en la cuenta de que ha omitido Mc 1,19-20 («Vio a Jacobo el de Zebedeo, y a Juan su hermano... al instante los llamó... y se fueron tras él»). De hecho, la promesa de ser pescador de hombres va dirigida tan solo a Simón.

*No temas*: la expresión es típica de una aparición celestial. Esto explica que quizás no estaba tan alejado el autor de Jn 21 al entender esta pesca, transmitida por la tradición, como una escena del Resucitado.

*pescador de hombres*: corresponde a Mc 1,17 (aquí dirigido a Simón y a Andrés solamente).

11 *dejándolo todo*: contrástese esta afirmación rotunda de seguimiento ab-

soluta con el «Dejaron a su padre, Zebedeo, en la barca con los jornaleros» de Mc 1,20.

*lo siguieron*: el verbo griego es *akoloythéo* (español «acólito»), que en el Nuevo Testamento solo se dice de Jesús; no se sigue a Dios, que es demasiado trascendente, pero sí se lo imita (por ejemplo, en su bondad para todos: Mt 5,45; Lc 6,35). Este plural se explica bien uniendo la llamada de Pedro a la de Santiago y Juan, que siguen a Jesús en el propósito de proclamar la inminencia del Reino. Lc ha omitido el nombre de Andrés para resaltar la figura de Pedro como primer jefe de la iglesia de Jerusalén. Aunque Jacobo aparece como otro dirigente principal de esa comunidad en Hch 15,13, el autor de esta obra nunca lo califica como jefe, quizás porque las comunidades paganocristianas, de lengua griega, no veían con buenos ojos la jefatura de un hermano de Jesús en esa primera comunidad. Era sabido que los grupos de celadores de Ley, muy nacionalistas, como los Macabeos, elegían como jefes del grupo a los parientes de los dirigentes muertos (a Judas Macabeo le suceden sus hermanos). Pablo, en Gal 2,12, tampoco pinta con buena luz a los del «grupo de Jacobo».

#### *Curación de un leproso (Mc 1,40-45; Mt 8,1-4)*

<sup>12</sup>Y sucedió que cuando se encontraba en una de las ciudades, aparece un hombre lleno de lepra; al ver a Jesús, cayendo sobre su rostro en tierra, le rogó diciendo:

—Señor, si quieres, puedes limpiarme.

<sup>13</sup>Y extendiendo su mano, lo tocó diciendo:

—Quiero, queda limpio.

E inmediatamente la lepra se retiró de él. <sup>14</sup>Y él le ordenó que no se lo dijera a nadie, sino «Ve, muéstrate al sacerdote y ofrece por tu curación como prescribió Moisés en testimonio para ellos». <sup>15</sup>Pero se hablaba de él cada vez más, y se reunían muchas gentes para oírle y ser curados de sus enfermedades. <sup>16</sup>Pero él se retiraba a lugares desiertos y oraba.

12-16 Tras la intercalación de la pesca milagrosa (cosa que se aclara, ya que 5,12 sigue 4,44), que no aparece en Mc, Lc vuelve a seguir a este en 1,40.

12 *lepra*: véase nota a Mc 1,40. Lc escribe «lleno de lepra» para engrandecer el milagro. En la misma línea añade «Señor» al texto marciano.

*si quieres*: podría entenderse como la manifestación de una duda; pero también como una expresión de esperanza o confianza en el poder de Jesús. La ley de Moisés piensa que la lepra es curable, por lo que prescribe diversos sacrificios para este caso (Lv 14,1-32: 49-57).

13 Entre los vv. 13 y 14 Lc elimina el v. 43 de Mc donde Jesús aparece enfadado con el leproso (probablemente porque el relato primitivo de esta sanación presentaba al enfermo penetrando en una casa en busca de Jesús; y como eso significa impureza, Jesús se enfada). Pero la tendencia lucana es eliminar todo lo que pueda denigrar la figura excelsa de Jesús.

*extendiendo su mano, lo tocó*: esta frase supone que Jesús contrajo voluntariamente una impureza ritual al tocar al leproso. Pero esta aseveración es una mera nota redaccional del evangelista que añade a la escena un gesto de ternura por parte de Jesús, muy del gusto de Lc; pero no casa con la fidelidad a la Ley que se expresa en el v. 15.

*inmediatamente*: de nuevo un adverbio que realza el valor del milagro (véase v. 25). Otras menciones a la curación de leprosos en el evangelio que indican una purificación del sujeto conforme a la ley de Moisés son 4,17; 7,22; 17,14.

- 14 De acuerdo con la añadidura de «Señor» del v. 12, Lc presenta a Jesús dando una orden conminatoria (Mc: «le dice»; Lc: «le ordenó»). *ordenó que no se lo dijera a nadie*: puede entenderse como una nueva manifestación del «secreto mesiánico» (4,41) o como una prescripción de prudencia hasta que el sacerdote certifique la curación. *como prescribió Moisés*: Jesús aparece aquí como fiel judío observante de la Ley. Esta observación es difícilmente conciliable con la idea muy repetida de que «rompió el marco del judaísmo de su tiempo». Véase v. 13. *en testimonio para ellos*: no sabemos con seguridad qué significa esta frase. Unos lo entienden como otra muestra de la obediencia a la Ley por parte de Jesús; otros, por el contrario, como testimonio *contra* los sacerdotes que no creían en Jesús como mesías, o que achacaban su poder de curación a un pacto con el Diablo (11,15).
- 16 *se retiraba a lugares desiertos y oraba*: en contraste con Mc 1,45 donde el desierto es un lugar de refugio contra el agobio de las multitudes, en Lc es el lugar del encuentro con Dios, especialmente en la oración (nota a 3,21).

#### *Curación de un paralítico* (Mc 2,1-12; Mt 9,1-8)

<sup>17</sup>Y sucedió en uno de aquellos días en los que él estaba enseñando, que estaban también sentados unos fariseos y doctores de la Ley, que habían llegado de todas las aldeas de Galilea, de Judea y de Jerusalén. El poder del Señor estaba con él para curar. <sup>18</sup>Y he aquí que unos varones llevaban sobre una camilla a un hombre que estaba paralítico, y trataban de introducirlo y colocarlo delante de él. <sup>19</sup>Pero no encontrando por dónde introducirlo a causa de la muchedumbre, subiéndolo a la azotea, lo bajaron a través del tejado con la camilla y lo pusieron en medio delante de Jesús. <sup>20</sup>Y viendo su fe, dijo:

—Hombre, tus pecados te son perdonados.

<sup>21</sup>Comenzaron a reflexionar los escribas y los fariseos diciendo: —¿Quién es este que profiere blasfemias? ¿Quién puede perdonar los pecados sino solo Dios?

<sup>22</sup>Y reconociendo Jesús sus pensamientos, respondió diciéndoles:

—¿Qué reflexionáis en vuestros corazones? <sup>23</sup>¿Qué es más fácil decir «Tus pecados te son perdonados» o decir «Levántate y anda»?

<sup>24</sup>Pero para que sepáis que el Hijo del hombre tiene poder en la tierra para perdonar pecados... (dijo al paralítico): A ti te digo, levántate, toma tu camilla y vete a tu casa.

<sup>25</sup>Y levantándose inmediatamente delante de todos, tomando la camilla sobre la que yacía, se fue a su casa glorificando a Dios. <sup>26</sup>Y el asombro sobrecogió a todos, que glorificaban a Dios y quedaron llenos de temor diciendo: «Hoy hemos visto sucesos increíbles».

- 17-26 Lc continúa usando como fuente el relato de Mc (2,1-12). Pero la introducción al milagro (v. 17) es muy distinta: Lc convierte el anónimo «se congregaron tantos que ni se cabía...» en «estaban sentados unos fariseos y doctores de la Ley», es decir, precisa negativamente la tradición primitiva (no consta que en la Fuente Q hubiera disputas con los fariseos) añadiendo y precisando que los adversarios de Jesús son figuras prominentes entre los judíos; el evangelio precisa que los «escribas» de Mc 2,6 son «doctores de la Ley» (gr. *nomodidaskaloi*, vocablo no usual en los evangelios) para que sus lectores griegos no los confundan con simples escribanos; los hace venir aquí desde las «aldeas», y no de las «ciudades», que es lo usual en Lc, y finalmente resalta el poder curativo de Jesús como procedente del «poder de Dios» (4,14). En su origen este pasaje era un mero relato de milagro (se observa que fue así por el comienzo del pasaje en Mc y Mt y por el final en los tres evangelistas), al que posteriormente se añadió la discusión sobre el perdón de los pecados (v. 24, que se basa en el poder de Jesús, exaltado como el Hijo del hombre. Esta combinación y exégesis teológicas son posteriores al Jesús histórico).
- 17 *doctores de la Ley*: gr. *nomodidaskaloi*, literalmente «maestros de la Ley», que es un invento de Lc. El evangelista utiliza también *nomikós*, «legista» (7,30; 10,25; 11,45.46.52; 14,3) y *grammateís*, «escriba» (unas 14 veces), sin variar aparentemente el significado básico.
- 19 *azotea*: en una casa pobre de Israel el tejado era normalmente de ramas y barro. Lc, lo imagina de tejas (gr. *kerámon*), como era usual en una ciudad del Imperio.
- 20 *tus pecados te son perdonados*: la expresión, voluntariamente en pasiva, indica que el sujeto agente de la curación es Dios, del mismo modo que la fuerza curativa de Jesús procede de él (v. 17; véase nota a Mc 2,7). Por tanto, para Lc esta discusión (v. 21) y pensamientos interiores (v. 22) de los adversarios proceden de una mala voluntad. «Son perdonados» traduce en realidad un perfecto griego, que indica el resultado presente de una acción pasada: en realidad los pecados han sido ya previamente perdonados por el arrepentimiento y la fe en Jesús.
- 21 *blasfemias*: naturalmente no en sentido técnico (utilizar mal el nombre divino, o insultarlo) sino como arrogancia. Véase nota a Mc 2,8.
- 24 *Hijo del hombre*: sobre este título mesiánico en los Sinópticos, véase pp. 402-403. En Lc el Hijo del hombre aparece: a) como mero hombre (7,34; pero dotado con sabiduría divina; 9,58; 22,48); b) con poderes especiales (aquí + 11,29: superior a Jonás y a Salomón); c) con poder sobre la Ley (6,5); d) como mesías sufriente (9,22; 18,31-32; 22,22; 24,7); e) como juez de vivos y muertos (12,8; 17,22.24.26.30; 18,8; 21,27.36; 22,69).
- 26 *el asombro*: tanto en Lc como en Mt se hace esta observación que falta en Mc. La explicación de esta «concordancia menor entre Lc y Mt» puede ser casual, o bien que ambos tuvieran una edición (anterior) de Mc, que no ha llegado hasta nosotros.

*Vocación de Leví* (Mc 2,13-17; Mt 9,9-13)

<sup>27</sup>Después de estas cosas salió y contempló a un publicano de nombre Leví sentado en su mostrador y le dijo:

—Sígueme.

<sup>28</sup>Y abandonándolo todo, se levantó y lo siguió. <sup>29</sup>Y Leví le hizo un gran convite en su casa; y había una gran multitud de publicanos y de otros que estaban sentados con ellos a la mesa. <sup>30</sup>Murmuraban los fariseos y sus escribas y les decían a sus discípulos:

—¿Por qué coméis y bebéis con recaudadores y pecadores?

<sup>31</sup>Y respondió Jesús diciéndoles:

—No tienen necesidad de médico los sanos, sino los que se sienten mal. <sup>32</sup>No he venido a llamar a los justos a la conversión, sino a los pecadores.

27-32 Esta breve escena prescinde de la introducción de Mc (2,13) y comienza con una mirada intensa de Jesús y una palabra suya con efecto fulminante. La crítica opina casi unánimemente que la vocación del discípulo y el diálogo en un banquete eran en principio tradiciones independientes. No puede saberse si la unión la hizo Mc o la tradición anterior. Llama la atención que Leví sea llamado Mateo en Mt 9,9. Ello confirma la notable ignorancia de la iglesia primitiva acerca de los doce apóstoles.

27 *contempló*: gr. *etheásato*, más intenso que el simple «vio» de Mc 2,14. *publicano*: véase nota a Mc 2,15. La actividad de estos personajes era considerada prorromana, por tanto, muy negativa.

*Leví*: Lc omite la precisión de Mc (2,14): Leví es «hijo de Alfeo», quizás porque de lo contrario habría dos hijos de ese Alfeo, o dos personajes con un padre del mismo nombre («Jacobo, hijo de Alfeo» en Lc 6,15).

28 *Y abandonándolo todo*: añadido de Lc para insistir en las exigentes condiciones del seguimiento en general, que evita Mc quizás porque a continuación se describe un banquete en casa de Leví. Es posible que para Lc, como para la iglesia posterior, el «dejar todo» sea poner todos los bienes a disposición de la comunidad.

*se levantó y lo siguió*: es posible que Lc haga aquí un juego de sentido contrastando las palabras sentado (en su mostrador) y se levantó (para seguir a Jesús con diligencia). Véase nota a v. 11.

30 *Murmuraban*: gr. *egóggyzon*, una murmuración relativamente breve; si quiere expresar una continua, emplea el verbo compuesto *diagoggýzo*: 15,2: los mismos fariseos y doctores; 19,7, la gente en general, y siempre relacionado con el trato de Jesús respecto a los pecadores. Esto era inusual entre los fariseos, y quizás se explique en parte porque Jesús era galileo y estaba acostumbrado a tratar con gente técnicamente impura. Véanse las reticencias de Pedro para entrar en casa de Cornelio en Hch 10,28, y las mismas críticas a Jesús en Lc 7,34.

*pecadores*: aquellos que transgreden voluntariamente la ley de Moisés.

31 *médico*: es la segunda vez que Jesús utiliza la comparación con el médico (4,23). A pesar del recelo de la Biblia hebrea respecto al médico («Yahvé es nuestro médico»: Ex 15,26), la tradición laudatoria de la profesión estaba bien establecida ya en el siglo II a.e.c. (Eccl 38,1-15). No parece que



la exégesis que afirma que Jesús emplea esta comparación porque él se cree el médico de las almas sea en absoluto pertinente.

- 32 *he venido*: en pretérito perfecto compuesto (gr. *elélytha*); Mc utiliza el simple: *élthon*. Lc resalta más el efecto duradero en el presente de la misión de Jesús. El verbo «venir» tiene muchas connotaciones escatológicas entre los autores judíos apocalípticos; véase v. 35 «vendrán días»... Según Juan Bautista pensaba en el Mesías cuando preguntó a Jesús si era él «el que ha de venir» (Mt 11,3)

*Sobre el ayuno* (Mc 2,18-22; Mt 9,14-17; EvTom 47.104)

<sup>33</sup>Entonces le dijeron:

—Los discípulos de Juan ayunan con frecuencia y hacen oraciones como los de los fariseos, mientras que los tuyos comen y beben.

<sup>34</sup>Pero Jesús les dijo:

—¿Podéis acaso vosotros hacer que ayunen los compañeros del novio mientras que el novio está con ellos? <sup>35</sup>Vendrán días cuando sea apartado de ellos el novio, entonces ayunarán en aquellos días.

<sup>36</sup>Y les decía también esta parábola:

—Nadie remienda un vestido viejo con un remiendo cortado de un vestido nuevo; de lo contrario, rompe el nuevo y no armonizará con el viejo el remiendo del nuevo. <sup>37</sup>Y nadie echa vino nuevo en pellejos viejos; de lo contrario, el vino nuevo rasgará los pellejos y se derramará, y los pellejos se perderán. <sup>38</sup>Sino que el vino nuevo debe echarse en pellejos nuevos. <sup>39</sup>Nadie que bebe vino añejo quiere el nuevo, pues dice: «El añejo es mejor».

- 33-39 Parece claro que la cuestión del ayuno es otra perícopa diferente (así lo indica Mc 2,18: los interlocutores son diferentes en esta perícopa y en la anterior), transmitida independientemente, aunque Lc la haya ligado aún más, unificando los interlocutores.

- 33 *Entonces le dijeron*: quienes preguntan son los fariseos y doctores. Lo forzado de esta adjudicación de la pregunta a enemigos típicos de Jesús se observa bien porque después ellos mismos dicen «los discípulos de los fariseos».

*ayunan con frecuencia y hacen oraciones*: Mc elimina la segunda frase. Por ello es posible que la mención de las plegarias se deba a la afición de Lc por la oración (nota a 3,21).

*los tuyos comen y beben*: ciertamente la metáfora preferida de Jesús respecto al Reino es el banquete (Mt 22,2; Lc 14,13), por lo que es posible que el sistema de ayuno dos veces por semana que practicaban los fariseos piadosos no fuese seguido rígidamente por Jesús y sus discípulos y que la comensalidad fuera uno de los signos de su grupo. Pero eso no quiere decir que Jesús fuera un «comedor» o un «glotón y borracho» (Lc 7,31-35). Hay otros pasajes que indican lo contrario. Así en 17,26-30 «comer y beber» implica algo peyorativo; Mt 4,2; 6,16-18 y 17,21 afirma que Jesús practicaba el ayuno y lo enseñaba a sus discípulos. Que Jesús llevaba una vida pobre lo da a entender Mt 8, 20; Lc 9, 58, y que ha-

bía renunciado a sus bienes para dedicarse a la proclamación del Reino se deduce de lo que él exige a otros según Mc 10, 17-22 y Mt 6, 24-34. El ayuno tenía entre los piadosos judíos de la época un sentido expiatorio: alejaba la ira de Dios de Israel.

- 34 *compañeros del novio*: literalmente «hijos de la cámara nupcial», claro semitismo que Lc toma de Mc y que expresa la estrecha relación entre los invitados (alegoría por los discípulos) y el novio (alegoría por Jesús).
- 35 *Vendrán días cuando sea apartado de ellos el novio*: esta sentencia aparece también como una alusión, fuera de contexto, en el *Evangelio gnóstico de Tomás* 104 (sobre el bautismo de Jesús). Es muy posible que Tomás sea dependiente de los Sinópticos. Pero al menos sirve de confirmación de que estas palabras podrían proceder básicamente de Jesús. Pero no es seguro la fiabilidad histórica del uso de «novio» o «esposo», ya que estas palabras no eran utilizadas para designar el Mesías. La mayoría de la crítica estima que la aplicación de la imagen del «novio» a Jesús como mesías es una interpretación de la comunidad primitiva para justificar los ayunos de los viernes en conmemoración de la muerte de Jesús. La iglesia posterior entiende «novio» como expresión de la relación Mesías celeste-Comunidad/Iglesia (2 Cor 11,2; Ef 5,25 y sobre todo Rev 21,2,9; 22,17). La expresión «sea apartado» suena a profecía *ex eventu*: difícilmente puede provenir del Jesús histórico.
- 36 *parábola*: en realidad son tres, que probablemente circularon sueltas, pues nada tienen que ver con lo anterior. El texto opone la práctica nueva a la vieja (la oposición nuevo/viejo aparece cuatro veces en los vv. 36-38) y desacredita a la segunda. El argumento —una apología de lo nuevo— va a favor de la posición de Jesús y sus seguidores, más laxos que los antiguos, los judíos en general, en la práctica del ayuno, y nuevos también en la presentación de novedosas exigencias éticas. Es posible que este sea el pensamiento del evangelista, en el que el cristianismo se va oponiendo cada vez más al judaísmo normativo de su momento; pero ciertamente no era esta la posición del Jesús histórico.
- 39 Este versículo falta en Mc y en Mt, en diversos manuscritos griegos y latinos y en autores antiguos como Ireneo de Lyon y Eusebio de Cesarea; es dudoso por consiguiente. Aquí ocurre al revés que en 36-38: hay una apología de lo viejo. Pero el significado podría ser: la interpretación de la Ley por parte de Jesús *vuelve a lo antiguo, original, añejo*, lo verdaderamente bueno; por el contrario, la interpretación de los fariseos es moderna, vino nuevo, de menor valor. No habría, pues, contradicción con Mt. También sería posible que Lc sostuviera que las nuevas reinterpretaciones intracristianas de Jesús, que él considera «heréticas», fueran «nuevas» y se opusieran a la verdad «antigua» y única revelada por Jesucristo de una vez y que no puede cambiar, y pone esta defensa de lo viejo en boca del Jesús histórico. Otros proponen (interpretando paulinamente el pasaje) que Lc estaría pensando en la promesa a Abrahán («Te haré padre de numerosos pueblos» [Gn 17,5] en la que se funda la admisión de los paganos en la fe en Jesús, el Mesías), «antigua», en comparación a la Ley, «nueva», que vino 430 años después y que tiene una parte que no es de cumplimiento obligado para los gentiles convertidos (Gal 3,17-19). Todo es dudoso; no sabemos cómo interpretar esta sentencia exactamente.

*Observancia del sábado* (Mc 2,23 - 3,6; Mt 12,1-14)

6 <sup>1</sup>Sucedió, pues, que en sábado pasaba a través de los sembrados, y sus discípulos arrancaban y comían las espigas desgranándolas con las manos. <sup>2</sup>Y algunos de los fariseos dijeron:

—¿Por qué hacéis lo que no es lícito en los sábados?

<sup>3</sup>Y Jesús les dijo como respuesta:

—¿Es que ni siquiera habéis leído lo que hizo David cuando tuvo hambre él y los que con él estaban, <sup>4</sup>cómo entró en la casa de Dios y, tomando los panes de la proposición, comió y dio de ellos a los que estaban con él, panes que no está permitido comer sino solo a los sacerdotes?

<sup>5</sup>Y les decía:

—El Hijo del hombre es señor también del sábado.

<sup>6</sup>Sucedió también en otro sábado que entró él en la sinagoga y enseñaba. Y había allí un hombre cuya mano derecha estaba seca.

<sup>7</sup>Lo observaban los escribas y los fariseos por si curaba en sábado para encontrar de qué acusarle. <sup>8</sup>Pero él conocía sus intenciones, y dijo al hombre que tenía la mano seca:

—Levántate y ponte en medio.

Se levantó y se puso en pie. <sup>9</sup>Y Jesús les dijo:

—Os pregunto si es lícito en sábado hacer el bien o hacer el mal, salvar una vida o perderla. <sup>10</sup>Y mirando a todos alrededor, le dijo: «Extiende tu mano». Él lo hizo así, y su mano quedó restablecida.

<sup>11</sup>Ellos se pusieron fuera de sí y hablaban unos con otros sobre qué podrían hacer a Jesús.

- 1-5 Como en muchas ocasiones, esta perícopa se transmitió aisladamente, sin marco alguno: Lc sigue a Mc, pero Mt la coloca en un lugar totalmente distinto. La perícopa tal como está recogida refleja en sí los momentos en los que los judeocristianos están pasando de la observancia del sábado a la del domingo y necesitan justificarlo con acciones y dichos de Jesús; aunque no había aún norma fija alguna (ello ocurrirá a mediados del siglo II como testimonian la *Didaché* 14,1 e Ignacio de Antioquía, *A los magnesianos* 9,1). Además, esta sección es interesante en sí, ya que dibuja a un Jesús discutiendo sobre la Ley como un fariseo. El pasaje presenta algunos problemas textuales, pues los copistas sucumben a veces a la tentación de acomodar el texto de Lc a los paralelos.

- 1 *en sábado*: bastantes manuscritos incluso importantes leen «en el sábado segundo primero» (gr. *en sabbátoi deuteroprótoi*), que no tiene sentido ninguno y que debe de ser un mero error de copista, muy antiguo, que entró en la tradición. Un manuscrito latino se basa en un texto griego reconstruido como *en sabbátoi deutéro proí*, que significaría «en el segundo sábado» (véase 4,31) «por la mañana». *arrancaban y comían las espigas desgranándolas*: «arrancar» y «desgranar» eran trabajos ciertamente prohibidos durante un sábado ya en el siglo I e.c. Una inobservancia tan flagrante tiene muy poca explicación en sí en un grupo ultrarreligioso como era el de Jesús, pero se aclara muy

bien si se piensa que Jesús y sus discípulos pudieron estar huyendo de la policía de Antipas.

- 2 *Y algunos de los fariseos dijeron*: obsérvese cómo aparecen los adversarios (típicamente fariseos) inopinadamente, como si hubieran estado escondidos en los campos para observar al grupo de Jesús. Muchos estudiosos opinan que esta situación refleja a la comunidad cristiana posterior al año 70 que se siente vigilada negativamente por los fariseos, entonces los únicos dirigentes.

- 3 *lo que hizo David cuando tuvo hambre*: Jesús se refiere a 1 Sam 21,1-7: David acepta comer pan consagrado en un momento de gran apuro, perseguido por Saúl. Jesús distingue, como un rabino, entre dos preceptos y busca «cuál es el más pesado», es decir, cuál tiene una importancia mayor. En el caso de David la duda era entre conservar la vida/abstenerse del pan consagrado. En el del grupo de Jesús, conservar la vida/infringir la observancia del sábado. En ambos casos se elige el precepto más importante: conservar la vida, que es un don divino. Desde el punto de vista de Lc se entiende bien la importancia de esta perícopa en un momento (hacia el 90 e.c.) en el que la comunidad cristiana, compuesta ya por un buen número de gentiles conversos, no se siente obligada a observar toda la ley mosaica.

- 4 *panes de la proposición*: se refiere al precepto de Lv 24, 6-7: en una mesa pura se colocan doce panes en presencia de Yahvé y se echa sobre ellos incienso.

- 5 Es interesante aquí la lectura del código Beza que desplaza este v. 5 entre los vv. 10-11 y presenta, al final del v. 4, unas palabras de Jesús (consideradas apócrifas por casi todos los estudiosos): «En el mismo día, tras ver a un cierto individuo trabajando en sábado, le dijo: 'Hombre, dichoso tú, si sabes lo que haces; pero, si no lo sabes, eres un maldito y un transgresor de la Ley'». Parece claro que este dicho ha sido integrado aquí para justificar la aparente transgresión del sábado del v. 1.

*Y les decía*: Lc omite aquí Mc 5,27 (el sábado hecho para el hombre), probablemente para concentrar la mirada del lector en lo que sigue: en opinión de Lc, que sigue aquí a Pablo, Jesús, como Hijo del hombre/Mesías, tiene una autoridad igual o superior a la de la Ley: es «señor del sábado». Desde el punto de vista del Jesús histórico es posible que Hijo del hombre deba leerse como «hijo de hombre», es decir, un ser humano, a cuya vida y necesidades está subordinada la observancia del sábado, no al revés. Esta era en parte doctrina farisea.

- 6-11 Esta sección empalma muy bien con la anterior porque es la segunda vez que el Jesús de Lc discute técnicamente sobre la observancia del sábado (véase 13,10-17: curación en sábado de la mujer encorvada, y 14,1-6: el hidrópico). La cuestión era vital para las comunidades nacidas de la predicación paulina.

*entró él en la sinagoga y enseñaba*: véase 4,15.

*mano derecha*: la fuente de Lc Mc 3,1 lee solo «mano». Lc precisa: «la derecha». Es, de nuevo, un modo de engrandecer el milagro.

*estaba seca*: probablemente quiere decir «paralizada».

- 7 *observaban*: gr. *pareteroúnto*, un verbo empleado por Lc en 14,1 (comida en casa de un fariseo) y 20,20 (tributo al César) muy negativamente, como en Sal 36 (37),12 (los malvados acechan al justo). Véase v. 1.

- 8 *él conocía sus intenciones*: como en 5,22.
- 9 *hacer el bien... perderla*: Lc presenta a un Jesús para quien la esencia de la Ley es ante todo hacer el bien y la salvación. No ayudar a alguien en sábado es hacer el mal; luego va contra el espíritu de la Ley.
- 10 *mirando a todos alrededor*: según Mc (3,5.34; 5,32; 10,23; 11,11), era un modo típico de mirar por parte de Jesús. En lo que sigue Lc omite ciertos rasgos de Jesús presentes en Mc que lo muestran demasiado humano: «con ira»; «entristecido»: diversos manuscritos los incluyen. *quedó restablecida*: el vocablo reestablecer/restaurar (gr. *apokathístemi*) fue escogido por Lc probablemente por sus alusiones a la restauración escatológica de Israel, de la participan también los gentiles.
- 11 Aunque Lc omite en el v. 10 la «dureza de corazón» de los fariseos, que sí señala su modelo (Mc 3,5), se complace en reforzar la maldad de los adversarios (Mc 3,6: fariseos y herodianos se confabulan/Lc: enloquecen de rabia contra Jesús).

### *Elección de los doce apóstoles (Mc 3,13-19; Mt 10,1-4)*

<sup>12</sup>Sucedió, pues, en aquellos días que salió a la montaña a orar; y pasaba la noche en oración a Dios. <sup>13</sup>Y cuando se hizo de día, llamó a sus discípulos y eligió de entre ellos a doce, a los que denominó apóstoles: <sup>14</sup>Simón, al que también dio el nombre de Pedro, Andrés su hermano, Jacobo y Juan, Felipe y Bartolomé, <sup>15</sup>Mateo y Tomás, Jacobo el de Alfeo, Simón el llamado zelota, <sup>16</sup>Judas el de Jacobo y Judas el Iscariote, el que se convirtió en traidor.

- 12-16 La elección de los apóstoles, con ser tan importante, no parece en Jn, pero sí la lista de ellos en Hch 1,13. Ninguno de los evangelistas sabe con exactitud el momento en el que Jesús los escogió (v. 12). El motivo de la elección no aparece en Lc, sino indirectamente (para ser sus «enviados» o representantes; igualmente, Mt en 10,1; Mc da como razón «para que estuvieren con él»: 3,14). En la fuente de Lc, Mc 3,13-19, la elección de los Doce va precedida de la curación de muchos enfermos y endemoniados por parte de Jesús junto al mar de Galilea y la descripción de las grandes multitudes y discípulos que lo seguían (Mc 3,7-12), por lo cual Jesús hace una selección. En Lc ocurre al revés: Jesús elige a los Doce y luego el evangelista cuenta el éxito de Jesús entre las multitudes (6,17-20a que en Lc sirve como preparación para el «Sermón del llano».)
- 12 *pasaba la noche en oración*: véase nota a 3,21. Lc quiere dar gran importancia a la elección de los apóstoles, ya que su figura representa el puente de unión de su judeocristianismo con el Jesús histórico, y que serán la guía de la nueva comunidad. Jesús, como nuevo Moisés (también propio de Mt), sube el monte y ora. Pero antes de ir desgranando la «nueva» ley del Mesías (Gal 6,2), elige a sus colaboradores en la enseñanza y la proclamación.
- 13 *llamó*: el verbo griego escogido (*prosephónesen*, que es llamar a uno por su nombre y congregarlo a su vera) no es exactamente un sinónimo del verbo de Mc 3,13 (*proskaleítai*: llamar junto a, aunque más impersonal),

pero corresponde a la finalidad del discipulado «estar junto a Jesús» Mc 3,14. En este «congregar» no debe verse la fundación incoada de iglesia alguna, sino la restauración-congregación del Israel definitivo, cuyas doce tribus están representadas en los doce apóstoles, para la llegada del Reino.

*apóstoles*: si Jesús los denominó así, y no hay por qué dudarlo (véase 1 Cor 15,7: denominación consolidada en la iglesia primitiva), quería indicar que eran «enviados» (griego *apóstolos*, derivado de *apostéllo*, «enviar») o mensajeros suyos para proclamar la venida del Reino.

- 14 *Simón, al que también dio el nombre de Pedro*: en las cuatro listas (hay que añadir la de Hch 1,13) siempre aparece el primero Simón Pedro. Sin duda tuvo importancia tanto durante la vida de Jesús como después, pero no sabemos con exactitud cuánta. Pedro significa «El Roca», el fuerte y consistente. La única reminiscencia en el cuarto Evangelio a esta lista y este apodo es Jn 1,42. Hay otros Simones en el Nuevo Testamento, aparte del zelota del v. 15; Simón, el fariseo Lc 7,40; Simón de Cirene (23,26); Simón el Mago (Hch 9,43); Simón, el leproso, de Betania (Mt 26,6, igual al fariseo de Lc 7,40?); Simón, padre de Judas el Iscariote (Jn 6,71); Simón, hermano de Jesús (Mc 6,3); Simón de Jope, curtidor (Hch 9,43); Simón, el Negro (Hch 13,1).

*Jacobo y Juan*: Lc no indica nada más; por eso el código Beza añade «su hermano a los que puso el sobrenombre de Boanerges, es decir, Hijos del trueno»; véase nota a Mc 3,17.

- 15 *Mateo*: al que Mt 10,3 añade «el publicano». Lc no menciona aquí a Leví (véase 5,27).

*Tomás*: el código Beza añade «llamado también Mellizo», que toma de Jn 11,16.

*zelota*: literalmente cananeo. Lc es el único que traduce el apelativo (aram.) *kananaios* (Mc 3,18), que significa efectivamente zelota. No existía todavía en este momento ningún partido organizado con este nombre (que se funda en torno al 60 e.c.), pero siempre había habido en Israel gente «celosa de la ley de Moisés», dispuestos a emplear incluso la fuerza para hacerla cumplir. El prototipo violento era Pinjás (Nm 25,1-11). En Lc (y en Hch 1,13) falta aquí la mención de Tadeo de Mc 3,18 y Mt 10,3 (donde el código Beza lee Lebeo, junto con unos pocos manuscritos más) y en su lugar aparece *Judas el de Jacobo*: De este apóstol nada sabemos. De la unión de ambos nombres, Judas y Tadeo nació la denominación «Judas Tadeo», puramente inventada. Las variaciones en la lista, más la ausencia de noticias sobre los apóstoles en la iglesia primitiva es muy sorprendente.

### *Curaciones diversas* (Mc 3,7-12; Mt 4,23-25)

<sup>17</sup>Bajando con ellos, se detuvo en un lugar llano; y con él una gran multitud de sus discípulos y una gran muchedumbre de gente de toda Judea y Jerusalén y de la zona costera de Tiro y Sidón, <sup>18</sup>que habían venido para escucharle y ser curados de sus enfermedades; y los atormentados por espíritus inmundos eran curados. <sup>19</sup>Toda la multitud trataba de tocarle porque salía de él un poder que curaba a todos.

- 17-19 Antes del Sermón del llano (que corresponde en Mt al de la «montaña»), Lc hace una introducción que corresponde a la de Mt 4,24 - 5,2. Lc toma el presente sumario de Mc 3,7-13, con idénticos temas que en Mt (hay discípulos rodeados de mucha gente, que proceden de lugares lejanos; Jesús cura a muchos enfermos y expulsa a los demonios), pero prescinde del motivo de la barca (Mc 3,9), de modo que se concentra en la llanura al pie de la montaña, con lo que insiste en el paralelo de Jesús con Moisés al bajar del Sinaí por segunda vez (nota a 6,12-16).
- 17 *de la zona costera de Tiro y Sidón*: algunos estudiosos interpretan que estos oyentes son paganos, con lo que se indica que —en opinión de Lc— Jesús predicó también a gentiles y ponía los cimientos de la futura iglesia. Pero esta opinión, posible a nivel del evangelista, ya que habla del «pueblo» como *laós* (término teológico en Lc para designar el pueblo sagrado: por ejemplo, 1,10.17; 2,10., etc.), es insegura a nivel del Jesús de la historia, ya que el Sermón del llano es: a) una reunión ideal de sentencias de Jesús procedentes de Q, lo mismo que en Mt, fundamentalmente y de otros materiales pronunciados en diversos tiempos y lugares; y b) es posible que las muchedumbres procedentes de la zona de Tiro y Sidón estuvieran compuestas de judíos allí residentes.
- 19 *salta de él un poder*: naturalmente «poder divino». Jesús aparece en Lc como el mesías que es a la vez profeta (4,16) y médico (4,23 y 5,21) del pueblo. Desde el punto de vista de la historia de las religiones es este uno de los casos en los que se basan quienes consideran a Jesús un mago, pues estas curaciones se hacían de modo automático, según este sumario.

*Discurso del llano. Las bienaventuranzas*  
(Mt 5,1-12; EvTom 54.68.69)

<sup>20</sup>Y él, levantando sus ojos hacia sus discípulos, decía:

—Dichosos los pobres, porque vuestro es el reino de Dios. <sup>21</sup>Dichosos los que ahora tenéis hambre porque quedaréis saciados. Dichosos los que lloráis ahora porque reiréis. <sup>22</sup>Dichosos sois cuando os odien los hombres y cuando os excluyan, y cuando vituperen y rechacen vuestro nombre como infame por causa del Hijo del hombre. <sup>23</sup>Alegraos en aquel día y saltad de gozo, pues mirad que vuestra recompensa es grande en el cielo. Pues lo mismo hacían vuestros padres a los Profetas.

6,20 - 8,3: los pasajes aquí incluidos constituyen lo que los estudiosos llaman la «Pequeña intercalación o interpolación» de Lc sobre el esquema de Mc.

- 20-49 el «Sermón del llano» se corresponde al de la «Montaña» de Mt (5,1-7,28), pero en Lc es más breve. En los dos evangelistas tiene este sermón un sentido escatológico. En Mt el discurso está dirigido principalmente a los discípulos, mientras que en Lc Jesús se dirige principalmente a la muchedumbre que le rodeaba (Lc 6,17-19). En Mt este primer sermón era la parte principal del primer libro de la Ley interpretada por Jesús. En Lc pierde este sentido y es un discurso más de Jesús entre otros. Como el material del Sermón del llano procede de la Fuente Q (pues-

to que tiene su único paralelo en Mt), se puede deducir que también en esta fuente primitiva se daba ya la tendencia a formar bloques con la predicación de Jesús. Lc, como Mt, presenta esta y las otras secciones hasta 6,49 como un discurso seguido —aunque no fuera así en realidad—, ya que tiene una introducción (vv. 17-19) y una conclusión (7,1). Casi todas las sentencias del sermón lucano se hallan en Mt, a excepción de 6,24-26.38, por lo que es opinión casi común que el material procede fundamentalmente de Q. El material lucano común con Mt sigue el mismo orden que se halla en este. No sabemos por qué Lc omitió secciones que sí aparecen en Mt y que son importantes para la reconstrucción de la ética de Jesús (por ejemplo, Mt 5,33-37 sobre el juramento; sobre la limosna: Mt 6,1-4; el ayuno: Mt 6,16-18; el ojo es la lámpara del cuerpo: Mt 6,22-23; no echar perlas a los puercos: Mt 7,6). Pero también es verdad que Lc coloca otro material mateano, distinto a los mencionados, en lugares diferentes de su evangelio (por ejemplo, los dos caminos: Mt 7,13-14; Lc 13,23-24; sobre las preocupaciones terrenales: Mt 6,25-34; Lc 12,22-32). Estos hechos han conducido a la opinión de que este segundo tipo de material procede probablemente de la tradición oral, a la que han tenido acceso tanto Lc como Mt. Si es así, el sermón de Jesús en Q sería primitivamente más breve que el ofrecido por Mt; sería todo lo que presenta Lc.

20-23 Las bienaventuranzas de Lc son solo cuatro, mientras que Mt (5,3-12) presenta ocho. Hay consenso en que las tres primeras de Lc proceden de Jesús (Mt ofrece solo dos: «pobres» [5,3] y «hambrientos» [5,6]), pero no la cuarta con mención al Hijo del hombre, que es una profecía *ex eventu*. El sentido primario en Jesús de estos macarismos es el de la liberación de Israel (simbolizado en los pobres y oprimidos) de los poderes que no permiten la llegada del reino de Dios sobre el país (nota a 24-26). Las bienaventuranzas generaron mucho material a imitación de las del Maestro. Así, el *Evangelio copto de Tomás* (logia 54.58.68.69) presenta formas parecidas a las de Lc o Mt, de las que se discute si proceden de una línea oral distinta o son una refección de las evangélicas. Igualmente, en fecha tardía, en los apócrifos *Hechos de Pablo* y *Tecla* 5-6 hacen una paráfrasis encratita, es decir, antisexo y matrimonio, de las evangélicas (Dichosos los limpios de corazón...»: Mt 5,8). Entre los textos de Qumrán hay uno, 4Q525 col. II 1-13 que contiene bienaventuranzas —el género era, pues, conocido— pero no se parecen a las de Jesús.

20 *pobres*: la añadidura de «espíritu» en algunos manuscritos es una acomodación al texto de Mt. Los pobres a los que se refiere el Jesús de Lc son reales: mendigos o de condición muy humilde. Para el Jesús histórico tenían los pobres, por su propia condición, una apertura de corazón especial para recibir la proclama del Reino. Pero la pobreza en sí no es ningún estado bueno. Jesús promete que en mundo futuro los pobres tendrán «cien casas» (Mc 10,30). Véase la bienaventuranza siguiente. En Hch lo que el autor pide es compartir (2,44-45; 4,32-35).

*vuestro es*: es un futuro en forma de presente: no es ahora; pero lo será pronto.

*reino de Dios*: Lc como autor helenista se atreve a pronunciar o a escribir «Dios». Mt, judeocristiano, lo sustituye por «reino de los cielos». El Jesús histórico debió de preferir esto último.



- 21 *quedaréis saciados*: refuerza la idea de que la pobreza en sí no es un bien divino; el banquete, como símbolo del reino futuro, es una imagen elo-cuente.  
*lloráis... reiréis*: es una de las típicas inversiones sociales que traerá el Reino: «los primeros serán los últimos» (Mc 10,31). El consuelo divino es un tema típico de los Profetas: Is 25,8: «Enjugará el Señor Yahvé las lágrimas de todos los rostros», citado por Rev 7,17; 21,4.
- 22 Todo el versículo parece reflejar las condiciones de los judeocristianos expulsados de la Sinagoga por su fe en el Mesías, uno de cuyos títulos es el Hijo del hombre (véase pp. 402-403). Es por tanto una situación posterior al Jesús histórico. Pero es posible que en tiempos de Jesús refleje su idea de que todo profeta es perseguido (v. 23 y 13,34).  
*vuestro nombre*: véase p. 45. Ser perseguido por «el nombre», por ser cristiano, era usual a finales del siglo I, y lo conocía ya la administración romana.
- 23 *saltad de gozo*: gr. *skirtésate*, vocablo utilizado por Lc en 1,41 para describir la alegría de Juan Bautista, aún en el seno de su madre, al recibir esta la visita de María. El motivo del gozo es el premio, esta vez en el cielo (distinción de Mc en 10,30 entre la primera fase en la tierra, y la segunda en el paraíso celestial: «Ahora en el presente... y en el mundo venidero, vida eterna»).
- hacían vuestros padres a los Profetas*: la comunidad de Lc siente que su misión en el mundo es profética, como la de Jesús.

### *Imprecaciones contra los ricos*

<sup>24</sup>Pero, ay de vosotros los ricos, porque habéis ya recibido vuestro consuelo. <sup>25</sup>Ay de vosotros los que ahora estáis saciados, porque pasaréis hambre. Ay los que ahora reís, porque haréis duelo y lloraréis. <sup>26</sup>Ay de vosotros cuando todos los hombres hablen bien de vosotros, pues lo mismo hacían vuestros padres con los falsos profetas.

- 24-26 La opinión general de la crítica es que estas maldiciones son secundarias, redaccionales, por su vocabulario y estilo; Lc las compuso como una contrapartida negativa a las bienaventuranzas. Puede compararse el mensaje conjunto de maldiciones y bienaventuranzas con el del magníficat (1,46-55): Dios hará grandes cosas con los pobres y será misericordioso con ellos; los soberbios y poderosos serán condenados, pero los hambrientos serán colmados de bienes.
- 24 *habéis ya recibido vuestro consuelo*: gr. *apéchete*, vocablo comercial: literalmente «habéis cobrado ya vuestro recibo». Véase 16,25: «Recibiste tus bienes en tu vida».
- 25 *porque haréis duelo y lloraréis*: debe entenderse como algo parecido a 13,28: «Allí habrá llanto y rechinar de dientes...».
- 26 *hacían vuestros padres con los falsos profetas*: el deseo de Lc de formular una contrapartida a las bienaventuranzas anteriores le conduce a esta maldición (antitética a v. 23: los buenos profetas son perseguidos; los falsos, alabados), ya que la buena fama entre los humanos suele ser muy positiva en los evangelios: véase Mt 5,16 con el semiparalelo de Lc en 11,33.

*Amor a los enemigos* (Mt 5,38-48; EvTom 95)

<sup>27</sup>Pero yo os digo a los que me escucháis: Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian. <sup>28</sup>Benedicid a los que os maldicen, orad por los que os difaman. <sup>29</sup>Al que te golpea en la mejilla preséntale también la otra, y al que te quita el manto no le impidas llevarse también la túnica. <sup>30</sup>A todo el que te pide dale, y no reclames al que toma lo que es tuyo.

<sup>31</sup>Y como queréis que hagan los hombres con vosotros, haced igualmente con ellos, <sup>32</sup>porque si amáis a los que os aman, ¿cuál es vuestro mérito? Pues también los pecadores aman a los que los aman. <sup>33</sup>Y si hacéis el bien a los que os lo hacen a vosotros, ¿cuál es vuestro mérito? Pues también los pecadores hacen lo mismo. <sup>34</sup>Y si prestáis a aquellos de quienes esperáis recibir, ¿cuál es vuestro mérito? Pues también los pecadores prestan a los pecadores para recibir lo mismo de ellos. <sup>35</sup>Amad, más bien, a vuestros enemigos, haced el bien y prestad cuando nada esperéis; y vuestra recompensa será grande, y seréis hijos del Altísimo, porque él es bondadoso con los ingratos y malvados. <sup>36</sup>Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso.

- 27-36 Comparado con Mt 5,17-48 muestra Lc a un Jesús menos radical que el de Mt a la hora de interpretar la ley antigua de Moisés. Lc suaviza las antítesis de Mt, el «Habéis oído... pero yo os digo». Sin embargo, se mantiene una cierta radicalidad sobre todo en el «Amad a vuestros enemigos...».
- 27-31 La cuestión básica de esta perícopa es qué debe entenderse por «enemigo», tema suscitado sobre todo porque el comportamiento de Jesús no se atiene en diversas ocasiones a esta regla básica: Jesús era muy duro con quienes no atendían a su proclama, a quienes consideraba enemigos de Dios (véase p. 43). De cualquier modo, se trata de una extensión del amor al prójimo, aunque parece imposible que el Jesús histórico exhortase a amar a los enemigos confesos e impenitentes de Dios. Es posible que su contexto primitivo fuera el amor que Jesús pedía a sus discípulos frente a los opositores, judíos, a la proclama del Reino (ello explicaría, por ejemplo, las exhortaciones respecto a los préstamos, vv. 34-35). Los ocho imperativos de los vv. 2-31 están en presente (al igual que el «Yo os digo»: v. 27), lo que señala el aspecto durativo del presente: en teoría siempre. Textos del cristianismo primitivo que recogen la noción del amor a los enemigos, aparte de los evangelios, son Rm 12,14; Gal 6,10; 1 Pe 3,9; *Didaché* I 3; Justino Mártir, I *Apología* XV 9. La cuestión se agudiza porque algunos textos del Nuevo Testamento, como en las cartas joánicas, parecen reducir este amor solo a la gente del grupo cristiano.
- 27-28 El discurso vuelve aquí al v. 22: contrástese «Os odian los hombres y cuando os *excluyan*, y cuando *vituperen* y *rechacen* vuestro nombre» con «Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian. Benedicid a los que os maldicen, orad por los que os difaman». Estos enemigos aquí operantes no son los romanos, sino los judíos de la propia comunidad o de las vecinas. En Lc no aparece Mt 5,40 («Al que te obligue a andar una milla vete con él dos»: prestación obligada al ejército de ocupación),

de lo que se deduce que el Sermón del llano está pensando en «hacer el bien» a los connacionales judíos.

- 27 *Amad*: el verbo griego es *agapáo*, como Mt 5,43, que es de significado neutro, desprovisto de armónicos sentimentales como *stérgeo*, o pasionales, como *eráo* y o bien de amistad entre compañeros, como *philéo*. Parece como si Lc y Mt concibieran este amor al enemigo como algo puramente intelectual.

*haced el bien a los que os odian*: esta negativa responde implícitamente a las palabras que cita Jesús (que no aparecen en Lc): «Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo» de Mt 5,43, pues lo cierto es que en la Biblia hebrea no aparece estrictamente tal precepto, aunque sí el espíritu que lo mueve (véase nota a Mt 5,43). En Qumrán 1QS I 3-4; 9-11 aparece la sentencia siguiente «Amar todo lo que Dios escoge y odiar lo que él rechaza»; «Amar a todos los hijos de la luz... y odiar a todos los hijos de las tinieblas». Tal como se reza el texto lucano, Jesús va contra la lógica este texto y de pasajes como Dt 30,7; Sal 5,5; 139,21. Textos judíos de la época, como los *Testamentos de los doce Patriarcas*, instan a hacer el bien a los que odian, pero algunos investigadores creen que se trata de una interpolación cristiana.

- 29 *te golpea en la mejilla*: algunos manuscritos añaden «derecha», lo que los judíos consideraban más ofensivo aún. He aquí un pasaje que parece negar toda posibilidad a la resistencia violenta contra los enemigos, por ejemplo, contra los romanos en la vida del Jesús histórico. Es posible, pues no sabemos hasta qué grado confiaba Jesús a Dios la tarea de instaurar el Reino y si la acción violenta contra el Templo (19,45-46) no era considerada por Jesús como violencia, sino como mero restablecimiento de la justicia y la resistencia a la acción armada romana en el prendimiento de Jesús, como un acto de legítima defensa (22,47-53). Véase nota siguiente.

*te quita el manto no le impidas llevarse también la túnica*: Se trata de una exhortación extrema a compartir y al desprendimiento, pero es un caso más de lenguaje hiperbólico de Jesús que no debe tomarse al pie de la letra.

- 31 *como queréis que hagan los hombres con vosotros*: formulación positiva de la denominada «regla de oro», norma muy extendida en el mundo antiguo grecorromano (Diógenes Laercio, *Vidas* I 36; Platón, *Leyes* XI 913A). En el ámbito judío véase Lv 19,18.34; Tob 4,15; Eclo 31,15; *Carta de Aristeeas*, 207, y sobre todo el dicho de Hillel recogido en el Talmud de Babilonia, *Shabbath* 31a: «Lo que no deseas para ti, no lo desees para tu prójimo; esta es toda la Torá y lo demás es comentario. Vete y apréndelo».

- 32-35 Obsérvese el repetido contraste entre *pecadores* (los gentiles: Gal 2,15) y los *oyentes* (judíos, como pueblo elegido), quienes —si cumplen estos preceptos— serán considerados verdaderamente «hijos del Altísimo» (v. 35). De acuerdo con nota a vv. 27-31 y vv. 27-28 estamos en un ambiente puramente judío. El tema principal es el nulo valor moral de la mera reciprocidad.

- 35 *hijos del Altísimo, porque él es bondadoso*: esta es la razón última del amor a los enemigos, la imitación de Dios (Lv 19,2; véase nota a 5,10). Se ha interpretado que esta imitación no es más que la consecuencia de que

Dios ama el primero al pecador sin esperar verdaderamente nada a cambio. Véase 1,32 para *hijo del Altísimo*.

- 36 *misericordiosos*: el vocablo *oiktírmon* se utiliza en la versión griega de la Biblia preferentemente de Dios, como rasgo especial suyo. Véase 14,12-14: «Cuando hagas una comida, no invites ni a tus amigos..., sino a los pobres, a los mancos, los cojos y los ciegos. Y serás dichoso porque no tienen con qué recompensarte, pero serás recompensado en la resurrección de los justos».

### *Juicios a los demás (Mc 4,24-25; Mt 7,1-5)*

<sup>37</sup>No juzguéis y tampoco seréis juzgados; no condenéis y tampoco seréis condenados; perdonad y seréis perdonados; <sup>38</sup>dad y se os dará. Una medida buena, apretada, remecida, desbordante darán en vuestro seno; pues con la medida con que midiereis se os medirá.

- 37-38 Coinciden los críticos en pensar que probablemente el texto original de Q era simplemente: «No juzguéis y tampoco seréis juzgados... pues con la medida con que midiereis se os medirá», y que el resto son recomendaciones suplementarias de Lc, que tiene su vista puesta (como Mt) en la vida de su comunidad. El carácter escatológico es claro, pues todo el conjunto apunta a la rendición de cuentas en el juicio final.

- 37 *No juzguéis*: no es contraria a esta norma la recomendación paulina de 1 Cor 2,15 que suele traducirse así: «El hombre espiritual lo juzga todo; y a él nadie puede juzgarlo», porque el verbo empleado es *anakrinei* que significa propiamente «examinar». Es posible que Jesús se estuviera refiriendo a los dirigentes o jefes de Israel que eran los encargados de juzgar el cumplimiento de la Ley por parte de los demás.

### *Parábola del ciego que guía a otro ciego (Mt 15,14; 10,24-25; EvTom 34)*

<sup>39</sup>Y les dijo también una parábola:

—¿Puede acaso un ciego guiar a otro ciego? ¿No caerán ambos en el hoyo? <sup>40</sup>No está el discípulo sobre su maestro; pero todo el que está bien instruido será como su maestro.

- 39-49 Suele designarse a esta última sección del Sermón del llano como «Discurso parabólico» y lo es porque cada recomendación lleva aneja una suerte de parábola. La primera de ella no tiene correspondencia con el Sermón de la montaña de Mt, aunque este la presenta en otro lugar: 15,14. Igualmente, Lc 6,40 aparece en Mt en otro lugar (10,24). Parece claro que es material que se transmitió aisladamente y que al menos en parte era oral. EvTomás, 26 conserva el dicho de los vv. 41-42 y 45 reproduce bastante bien el dicho de Lc 6,44-45. El v. 39 parece una polémica antifarisea, al igual que Mt 15,14.

- 39 *un ciego guiar a otro ciego*: los comentaristas señalan que esta imagen se encuentra ya en el *República* de Platón (8, 554b).

¿No caerán ambos en el hoyo?: la imagen del hoyo como signo de la perdición decidida por Yahvé debía de ser proverbial en el Israel antiguo (Is 24,18 repetido en Jr 48,44).

- 40 *el que está bien instruido*: la crítica sostiene, debido al vocabulario (el uso de *katartízo*, «proporcionar una formación» aparece en Pablo y en Hb), que esta sentencia es secundaria, un complemento de la anterior, no atribuible a Jesús y que se refiere a la formación de los cristianos, es decir, su origen es intracomunitario. La idea, sin embargo, se encuentra también en Mt 10,24-25, lo que indica no una creación redaccional de los evangelistas, sino de la comunidad cristiana primitiva (no se puede indicar ningún autor concreto).

*De nuevo: «No juzguéis»* (Mt 7,1-5; EvTom 26)

<sup>41</sup>—¿Por qué miras la mota en el ojo de tu hermano, pero no te fijas en la viga que hay en tu propio ojo? <sup>42</sup>¿Cómo puedes decir a tu hermano: «Hermano, deja que saque la mota que hay en tu ojo», no viendo tú la viga que hay en el tuyo? Hipócrita, saca primero la viga de tu ojo, y entonces verás de extraer la mota en el ojo de tu hermano.

- 41-42 Se trata de una buena muestra del lenguaje hiperbólico usado a veces por Jesús para llamar la atención de sus oyentes. Por ejemplo, Mt 5,29 (arrancarse el ojo); Mt 6,17 (ayuno y perfumarse la cabeza); 10,25 (cabello y ojo de una aguja). Aplicaciones concretas del dicho se hallan en 2 Sam 12,1-7 (parábola del rico que roba al pobre la única oveja que tiene) y en la perícopa de la adúltera, Jn 8,1-10.

*El árbol y sus frutos* (Mt 7,15-20; 12,33-35; EvTom 45)

<sup>43</sup>—Pues no hay árbol bueno que produzca fruto malo, ni a su vez árbol malo que produzca fruto bueno. <sup>44</sup>Pues cada árbol se conoce por su propio fruto. Pues no se recogen higos de las espinas ni vendimian uvas de la zarza. <sup>45</sup>El hombre bueno saca lo bueno del buen tesoro de su corazón, y el malo saca lo malo del mal tesoro de su corazón; pues de lo que rebosa el corazón habla su boca.

- 43-45 Apenas hay dudas de que estas parábolas provengan del Jesús histórico. Pero a la vez no sabemos en qué circunstancias y a propósito de qué se pronunciaron. Es posible, para los vv. 43 y 44 y por el semiparalelo de Mt, que fuera una polémica contra los falsos profetas (Mt 7,15). Se cree que los dichos 43 y 44b (no se recogen higos de las espinas) eran en principio independientes, al igual que el v. 45. El autor, o autores, de Q los recogieron y los colocaron juntos. Es propio de Jesús confirmar preceptos o consejos morales con ejemplos de la naturaleza (por ejemplo, parábola del sembrador [Mc 4,14; Lc 8,45], o de la cizaña, y la del grano de mostaza [Mt 13,24-34]).

*Parábola de los dos cimientos (Mt 7,21-27)*

<sup>46</sup>—¿Por qué me llamáis «Señor, señor» y no hacéis lo que digo? <sup>47</sup>Os mostraré a quién es semejante todo el que viene a mí, oye mis palabras y las pone en práctica: <sup>48</sup>es semejante a un hombre que edifica una casa, que excavó, ahondó y colocó el cimiento sobre la roca. Sobrevvenida una inundación, el río rompió sobre aquella casa, pero no pudo moverla porque estaba bien construida. <sup>49</sup>Pero el que oyó y no cumplió es semejante al hombre que edificó una casa sobre tierra sin cimiento; rompió el río contra ella, y al punto se vino abajo, y fue grande la ruina de aquella casa.

46-49 Apenas hay críticos que duden de la proveniencia jesuánica básica de la parábola de las dos casas. Pero, a la vez, suele sostenerse que al menos el v. 46 es un añadido de la comunidad pospascual (que considera ya al Cristo exaltado en los cielos y que habla como la Sabiduría divina) recogido tanto por Lc como por Mt, y que este se encarga de amplificar por su cuenta (Mt 7,21-23). El añadido está inspirado en la palabra de Yahvé, por medio de los Profetas, que acusa a Israel de no cumplir lo que se la ordenado. El castigo está claro en Mt (7,21: el que tal hace no entrará en el reino de los cielos) e implícito en Lc 6,49 (la gran ruina de la casa mal edificada).

48 *colocó el cimiento sobre la roca*: en Lc alude casi seguramente a la fundamentación del arrepentimiento/conversión, al principio de la vida de la fe. En Mt se insiste en buena/mala cimentación = roca o arena; en Lc entre cimentación en sí o carencia de ella.

*Curación del siervo del centurión (Mt 8,5-13; Jn 4,43-54)*

7 <sup>1</sup>Una vez que completó todas sus palabras dirigidas al pueblo, entró en Cafarnaún. <sup>2</sup>Un siervo de un centurión muy apreciado por este estaba enfermo, a punto de morir. <sup>3</sup>Habiendo oído hablar de Jesús, le envió unos ancianos de los judíos rogándole que viniera a curar a su siervo. <sup>4</sup>Y ellos, presentándose ante Jesús, le rogaban insistentemente diciéndole:

<sup>5</sup>—Es digno de que se lo concedas, porque ama a nuestro pueblo y nos edificó la sinagoga.

<sup>6</sup>Y Jesús iba de camino con ellos, y cuando ya se encontraba no lejos de la casa, envió el centurión a unos amigos diciéndole:

—Señor, no te molestes, pues no soy digno de que entres bajo mi techo; <sup>7</sup>por eso tampoco me consideré digno de ir a tu encuentro, pero dilo de palabra y quede curado mi criado. <sup>8</sup>Pues yo también soy un hombre sometido a autoridad y tengo soldados a mi cargo, y digo a este: «Ven» y viene; y a otro: «Vete» y se va; y a mi siervo: «Haz esto» y lo hace. <sup>9</sup>Al oír estas cosas Jesús, quedó maravillado, y volviéndose a la muchedumbre que le seguía, le dijo:

—Os digo: ni en Israel encontré una fe tan grande.

<sup>10</sup>Y vueltos a la casa los enviados, encontraron al siervo curado.

- 7,1-8,3 Hay en Lc de nuevo material de la Fuente Q que aparece también en Mt, pero que Lc dispone a su manera. La disposición del tercer evangelista refleja sus propios intereses: a) la fe de los paganos: 7,1-10; b) preocupación por los pobres y desheredados: el caso de la viuda de Naín: 7,11-17; c) el deseo de aclarar quién es Jesús: aquel en quien se cumplen las Escrituras mesiánicas. Así, 7,22 repite y precisa la escena de la sinagoga de Nazaret de 4,18-19; d) manifestación del papel subordinado del Bautista: 7,27; e) Jesús es enviado a los pecadores: 7,36-50: la prostituta arrepentida; f) preocupación de Jesús por las mujeres: 8,1-3, que a su vez se preocupan y cuidan de Jesús.
- 1-10 Este pasaje está tomado por Lc de la Fuente Q, ya que aparece después del Sermón del llano y hay notables similitudes entre Lc y Mt. Excepcionalmente tiene un paralelo en Jn, referido sin duda al mismo acontecimiento y que muestra bastantes parecidos, aunque el centurión de Juan pide a Jesús que se persone en su casa. No se puede negar una posible base histórica, a saber, una sanación de Jesús, pero tal como se ha transmitido, parece un relato destinado a poner de relieve que la misión de Jesús se dirigió también a los paganos, aunque históricamente no parece que fuera así. Este pasaje ha de ponerse en relación con Lc 13,28-29 (muchos paganos sentados en el banquete del Reino con Abrahán, Isaac y Jacob) y con Hch 10: hay un cierto paralelismo del centurión romano, muy afecto a los judíos, con el centurión Cornelio, hombre también de fe y temeroso de Dios, que se convierte al cristianismo.
- 1 *completó* (gr. *eplérosen*): para Lc es más que el simple «concluir»; indica la plenitud de las palabras de Jesús.  
*entró en Cafarnaín*: Jesús había dejado esta ciudad en 4,42. Los estudiosos suelen ver en este hecho que Jesús tomó esta ciudad como base de operaciones.
  - 2 *centurión*: ciertamente pagano, pero no es posible saber si pertenece al ejército del Imperio o al de Herodes Antipas.
  - 5 *se lo concedas*: gr. *paréxei* (de *paréchomai*, «procurarse») *toútō*: literalmente «de que se lo procures».  
*nos edificó la sinagoga*: se ha especulado diversamente, pero sin fundamento, sobre cómo un centurión podía ser tan rico. De cualquier modo, Lc está dibujando aquí a un gentil «temeroso de Dios», caladero de conversos al cristianismo.
  - 6 *no soy digno de que entres bajo mi techo*: esta fase revelaría la conciencia en el pagano de que los judíos no mantenían contacto con gentiles (Hch 10,28, donde Pedro dice a Cornelio: «Sabéis que no le está permitido a un judío juntarse con un extranjero ni entrar en su casa»); pero la mayoría de los críticos opinan que esta segunda embajada del centurión es un añadido redaccional del que ensambló el relato de Q para dejar clara la distancia entre un gentil y un pagano.
  - 7 *tampoco me consideré digno de ir a tu encuentro*: esta segunda declaración de indignidad falta en Mt, pero debía de ser importante para Lc recalcar que el gentil es admitido en reino de Dios por pura gracia.  
*dilo de palabra*: el griego lee *eipé lógoi*, que no significa «di una sola palabra», sino que expresa nítidamente la curación a distancia por contraposición a la cercanía y la imposición de las manos, por ejemplo.
  - 9 *una fe tan grande*: no puede saberse si es o no una palabra auténtica de

Jesús o un comentario del evangelista puesto en boca del Maestro que resalta la crítica profética por parte de Jesús a un Israel duro de corazón y la necesidad de la fe en el mesías, por parte de los paganos, para ser injertados en Israel (Rm 11,17).

### *Resurrección del joven en Naín*

<sup>11</sup>Y sucedió a continuación que marchó a una ciudad llamada Naín; e iban de camino con él sus discípulos y una gran multitud. <sup>12</sup>Y cuando llegó cerca de la puerta de la ciudad, resultó que llevaban a enterrar a un difunto, hijo único de su madre, que era viuda, y con ella iba multitud de gente de la ciudad. <sup>13</sup>Y al verla el Señor, se compadeció de ella y le dijo:

—No llores.

<sup>14</sup>Y acercándose tocó el féretro, y los que lo llevaban se detuvieron. Y dijo:

—Joven, a ti te digo: Levántate.

<sup>15</sup>Se incorporó el difunto y comenzó a hablar; y se lo entregó a su madre. <sup>16</sup>El temor sobrecogió a todos, y glorificaban a Dios diciendo:

—Ha surgido un gran profeta entre nosotros, y Dios ha visitado a su pueblo.

<sup>17</sup>Y se expandió esta palabra sobre él en toda Judea y en toda la región circundante.

11-17 Episodio lucano sin paralelo alguno, que el evangelista introduce dentro de la Fuente Q a la que seguía ahora. Aparte de la falta de «testimonio múltiple», la narración en sí tiene rasgos del estilo lucano, lo cual unido a lo extraordinario del suceso (solo hay dos milagros de resurrección: este y el de la hija de Jairo que aparece en 8,40-56) decide a la mayoría de los comentaristas a considerar no histórico el suceso: es un relato procedente de una tradición oral, legendaria, solo conocida por Lc, que este remodela. Suele considerarse, además, que el trasfondo de esta tradición se halla en los relatos de dos milagros parecidos en la Biblia hebrea que ejercieron una poderosa influencia: la resurrección del hijo de la viuda de Sarepta por Elías (1 Re 17,17-24) y su réplica, la del hijo de la sunamita por su discípulo Eliseo en 2 Re 4,18-37. El evangelista escenifica aquí tal «tradición» para preparar la respuesta, en este mismo capítulo, a los enviados de Juan Bautista que preguntan si Jesús es el mesías (7,22). Y Jesús responde que, entre otros prodigios, él ya ha resucitado muertos. Del maestro pitagórico Apolonio de Tiana (siglo I a.e.c.: *Vida* IV 45, de Filóstrato) se cuenta un milagro semejante, pero el relato es posterior a los evangelios: podría ser una réplica pagana.

11 *Naín*: villa cercana a los montes Tabor (Jc 19,22; la tradición, desde el siglo III, estimó que era el monte de la Transfiguración 9,28-36) y Moré (Jc 7,1), a unos 12 kilómetros al sur de Nazaret. Naín no se menciona en la Biblia hebrea. El que Jesús visite esta ciudad, para predicar, está de acuerdo con 4,43-44.

12 *hijo único... viuda*: detalle pare expresar un dolor terrible, quizás inspirado en Jr 6,26, referido a Jerusalén/Sión: «Haz por ti misma un duelo



de hijo único, una endecha amarguísima», aparte de que en ausencia de toda seguridad social, el hijo es el único sustento en la vejez.

- 13 *Y al verla el Señor:* debe observarse que habla Lc como creyente firme en un Jesús que es «Señor y Mesías» (Hch 2,36), o bien el «solo Señor» de 1 Cor 8,6. A partir de este momento Lc utiliza más veces la expresión.

*se compadeció de ella:* Lc emplea este vocablo en la descripción del buen samaritano (10,33) y en la del padre del hijo pródigo (15,20): aquí es, pues, la imagen lucana del mesías compasivo, cuyo último acto se desarrolla en la cruz (el buen «ladrón o malhechor»: 23,43).

- 14 *tocó el fénetro:* aunque en el imaginario de Lc este detalle signifique la primera transmisión de la fuerza sanadora del profeta/mesías al joven, es en sí inverosímil en un judío piadoso, pues significaba una impureza ritual durante siete días, que solía evitarse (salvos los parientes). Y es más inverosímil aún ante una gran turba.

*Levántate* (gr. *egértheti*); o también «despiértate». No debe entenderse en la mente del evangelista como si el joven estuviera tan solo en estado cataléptico, Jesús lo supiera y efectuara solo una resucitación, no una verdadera resurrección. No puede ser así de acuerdo con 7,22.

- 16 *El temor sobrecogió a todos:* es simplemente un temor reverencial ante lo divino como medio literario por parte de Lc para exaltar el milagro.

*Ha surgido:* la palabra griega (*egérthe*) es la misma que en el versículo anterior.

*un gran profeta:* estas palabras del evangelista están de acuerdo con la autoconciencia de Jesús en estos primeros momentos de su vida pública: más profeta que mesías (probablemente solo al final de su vida).

- 17 *esta palabra:* no se refiere a lo que inmediatamente se acaba de decir, a saber, que Jesús era un gran profeta, sino a todo el hecho que acaba de ocurrir: la resurrección del joven por obra de Jesús. Late aquí el significado pregnante del vocablo hebreo *dabar* (en los Setenta, gr. *réma*), que puede significar tanto «palabra» como «hecho».

*Judea:* vocablo usado de nuevo (véase nota a 1,5) como designación romana por «Israel».

### Consulta del Bautista a Jesús (Mt 11,2-6)

<sup>18</sup>Y anunciaron a Juan sus discípulos todas estas cosas; y llamando Juan a dos de sus discípulos, <sup>19</sup>los envió al encuentro del Señor diciendo:

—¿Eres tú el que viene o esperamos a otro?

<sup>20</sup>Presentándose los hombres ante él dijeron:

—Juan Bautista nos envió a ti diciendo:

«¿Eres tú el que viene o esperamos a otro?».

<sup>21</sup>En aquella hora curó a muchos de enfermedades, plagas, espíritus inmundos y devolvió la vista a muchos ciegos. <sup>22</sup>Y respondió a los enviados diciendo:

—Marchad y anunciad a Juan lo que habéis visto y oído: «Ciegos recobran la vista; cojos andan; leprosos quedan limpios y sordos oyen; muertos resucitan; a pobres se anuncia la buena nueva». <sup>23</sup>Y dijo el que no se escandaliza de mí.

- 18-23 Este pasaje es un caso claro de descoordinación de noticias entre las dos partes de este mismo evangelio, y de este al completo respecto a Jn. No es posible conciliar lo que se dice de Juan Bautista en Lc 1 —en donde este, aún como feto, tiene consciencia plena de quién es Jesús, el futuro mesías— con la ignorancia que en este pasaje exhibe el Bautista respecto a la naturaleza y función de Jesús. Esta ignorancia es menos conciliable aún con la declaración del Bautista en el cuarto Evangelio, al ver pasar a Jesús delante de él: «He ahí el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo» (Jn 1,29). En el pasaje actual de Lc, Juan está ya en la cárcel, donde pronto será degollado, pero tampoco da señal alguna de recordar que ha bautizado a Jesús. Véase también Jn 3,25-28 («Vosotros mismos me sois testigos de que dije: "Yo no soy el Mesías, sino que he sido enviado delante de él"»: v. 28) y 4,1-3 (Jesús se retira a Galilea cuando sabe que sus discípulos bautizan a más gente que el Bautista). Por otro lado, hay una dificultad en que, al parecer, Juan Bautista no esperaba después de él al Mesías, o un profeta, sino la intervención directa de Dios (véase 3,16 y nota). En lo que respecta a la escena en sí, Mt y Lc reproducen de un modo muy parecido la respuesta de Jesús, pero cada uno presenta una introducción distinta. Lc añade además la realización de milagros por parte de Jesús (v. 21) que dan fundamento a la respuesta (v. 22).
- 18 *a dos de sus discípulos*: deben ser dos para que su testimonio sea válido (Dt 19,15).
- 19 *el que viene*: parece que debe entenderse como una suerte de título del Mesías. Pero muchos comentaristas afirman que como tal título no está testimoniado. Otros se apoyan, por el contrario, en que en la versión griega de Teodoción de Dn 7,13 (la visión del Hijo del hombre) la expresión «el que viene» va junto con «Hijo del hombre».
- 21 Los milagros realizados por Jesús en este momento no son de pura beneficencia, sino que sirven de señal o prueba para el Bautista de que Jesús es el Mesías. Por otro lado, la insistencia de Lc en estos milagros sobre todo de sanación sirve para reforzar la imagen cristiana de un mesías pacífico, no político, guerrero o sedicioso contra Roma.
- 22 En el plan de Lc la pregunta de Juan Bautista se enmarca en la polémica en torno a la personalidad de Jesús (5,21; 9,7-9.19-20). Contrástese esta respuesta con el deseo de Jesús en Mc 8,12: «¿Por qué esta generación pide una señal? Yo os aseguro: no se dará a esta generación ninguna señal» y con 11,29-32 (Jonás y la Reina del sur). El problema se resuelve porque los comentaristas modernos suelen ver en esta pregunta, no palabras verdaderas del Bautista, sino el reflejo de dudas reales del grupo de seguidores de Juan respecto al mesianismo de Jesús defendido por sus discípulos. Curiosamente, el judaísmo de tiempos de Jesús no esperaba que el mesías fuera un taumaturgo.
- 23 Este final parece independiente de la respuesta; es como un dicho profético de un profeta cristiano que da fe sobre lo dicho por Jesús, o que refuerza la idea lucana del mesías pacífico.

*Testimonio de Jesús sobre Juan Bautista (Mt 11,7-15; EvTom 78.46)*

<sup>24</sup>Y cuando se fueron los enviados de Juan, comenzó a hablar a las muchedumbres sobre Juan:

—¿Qué salisteis a ver al desierto, una caña movida por el viento?

<sup>25</sup>Pero ¿qué salisteis a ver? ¿Un hombre cubierto con vestiduras delicadas? Mirad, los que visten vestiduras magníficas y viven en el lujo residen en los palacios. <sup>26</sup>Pero ¿qué salisteis a ver? ¿Un profeta? Sí, os digo, y más que un profeta. <sup>27</sup>Este es del que está escrito: «Mirad que yo envío a mi ángel delante de tu rostro, el que preparará tu camino delante de ti». <sup>28</sup>Yo os digo: entre los nacidos de mujer nadie es mayor que Juan; pero el más pequeño en el reino de Dios es mayor que él.

<sup>29</sup>Y todo el pueblo que lo oía, incluso los publicanos, reconoció la justicia de Dios, y fueron bautizados con el bautismo de Juan. <sup>30</sup>Pero los fariseos y los doctores de la Ley rechazaron el designio de Dios para con ellos al no recibir su bautismo.

<sup>31</sup>—¿Con quién, pues, compararé a los hombres de esta generación y a quién son semejantes? <sup>32</sup>Son semejantes a chiquillos sentados en la plaza y que se interpelan mutuamente diciendo: «Os tocamos la flauta y no bailasteis; os entonamos endechas y no llorasteis».

<sup>33</sup>Pues ha venido Juan Bautista, que ni comía pan ni bebía vino, y decís: «Tiene un demonio». <sup>34</sup>Ha venido el Hijo del hombre que come y bebe, y decís: «Mirad, un hombre comilón y borracho, amigo de publicanos y pecadores».

<sup>35</sup>Pero la Sabiduría ha quedado acreditada por todos sus hijos.

24-35 Estos versículos, tomados básicamente de Q, forman un conjunto complejo que muestra palabras probablemente auténticas de Jesús, pronunciadas en ocasiones diversas, junto con observaciones del evangelista (29-30), o propias de profetas cristianos (vv. 28b y 35).

24-25 *caña... viento... palacios*: el *Evangelio de Tomás* cita estas frases de un modo muy parecido: es un testimonio indirecto de autenticidad. Jesús se refiere irónicamente con ellas a Herodes Antipas (se han descubierto monedas suyas en Tiberíades con la imagen de una caña, símbolo de lugar con agua, y por tanto rico) que es mecida por el viento a voluntad (Herodes vencido por sus pasiones), mientras que el Bautista es firme en sus designios y critica al tetrarca por su mal comportamiento.

26-27 *más que un profeta... camino delante de ti*: frase de dudosa historicidad, pues implica la consideración del Bautista como el último profeta (= Elías: Mt 3,1 con alusión a Ex 23,20), el precursor de Jesús (no de Dios), lo cual es teología cristiana. Es también cristiano el deseo de mostrar que con Jesús y su entorno se cumplen las Escrituras (esquema «promesa/cumplimiento»). Si la frase fuera de Jesús mostraría el gran aprecio de Jesús por Juan.

28 El contenido de este versículo podría indicar igualmente teología cristiana. Pero la alabanza del Bautista (la primera parte del v. 28) puede provenir de Jesús; el resto (v. 28b) podría ser una sentencia de un profeta

cristiano que indica la superioridad sobre Juan —que murió antes de la venida del reino de Dios— de quien logra entrar en ese Reino predicado por Jesús. Este oráculo debe completarse con Lc 16,16: «La Ley y los Profetas hasta Juan. Desde entonces se anuncia el reino de Dios, y todos se esfuerzan por entrar en él».

- 29-30 Estos versículos son un inciso aclaratorio del evangelista introducido entre las sentencias de Jesús. Por ahora, el evangelista salva al pueblo de Israel (en contra de la tradición del Pentateuco que califica al pueblo como de «dura cerviz»: Ex 32,9 y Dt 10,16) del endurecimiento de corazón respecto a Juan Bautista y a Jesús, pero no a sus jefes. Es muy dura la acusación de rechazo del designio divino: el tiempo del Bautista y de Jesús es el centro del tiempo, el momento único de la salvación.
- 30 *doctores de la Ley*: gr. *nomikoi*, que aparece aquí por primera vez en Lc (también en Mt 22,35). Un doctor en la Ley puede ser tanto un fariseo, un esenio o incluso un saduceo, por ejemplo, un sacerdote de rango menor. También en 10,25; 11,45.46.52.
- 31-32 Los comentaristas suelen estar de acuerdo en que esta parábola y su introducción proceden del Jesús histórico. Pero es posible que la explicación (vv. 33-34) sea ya obra de un profeta cristiano. El v. 35 es una sentencia aislada que sirve de conclusión. Es opinión unánime de la crítica que es propia del redactor. No sabemos en qué consistía exactamente el juego del grupo dividido de chiquillos, pero el sentido es claro: no están contentos con nada que se les proponga. Igualmente Israel: rechaza el plan de Dios, como indica el v. 30, del que es una ilustración.
- 33-34 *ha venido Juan... Ha venido el Hijo del hombre*: en el pasaje paralelo Mt (11,18-19) utiliza el aoristo = al indefinido «vino», mientras que Lc cambia a pretérito perfecto «ha venido», que en griego indica la duración en el presente de una acción pasada. Lc insiste, pues, conscientemente en los efectos de esa doble venida hasta el presente de la Iglesia.
- 33 *Tiene un demonio*: en este caso equivale a «Está loco».
- 34 *comilón y borracho*: es una crítica a Jesús y ciertamente exagerada. Es cierto que el banquete y la comensalidad son símbolos del reino de Dios que viene, pero Jesús fue en conjunto un asceta pobre (Mt 8,20), que ayunaba (Mt 6,17) y que se abstenía del sexo (Mt 19,12).
- 35 Mt presenta la siguiente variante: «Y la Sabiduría ha sido justificada por sus obras» (11,19). El significado del texto lucano puede parafrasearse así: «Se ha llamado loco a Juan Bautista; y borracho y comilón, a Jesús. Pero tanto uno como el otro son en realidad discípulos (hijos) de la Sabiduría (divina), la cual tiene razón al considerarlos hijos suyos, pues la honran con su comportamiento». Véase 11,49: «Por eso dijo la Sabiduría de Dios: Les enviaré profetas y apóstoles...», donde al parecer habla Jesús, según el paralelo de Mt 23,34.

*Jesús invitado por un fariseo. Unción de Jesús por una pecadora*  
(Mt 26,6-13; Mc 14,3-9; Jn 12,1-8)

<sup>36</sup>Le rogaba uno de los fariseos que comiera con él, y entrando en la casa del fariseo, se recostó a la mesa. <sup>37</sup>Y resultó que había en la ciudad una mujer pecadora, y sabiendo que estaba en la casa del fariseo,

trajo un frasco de alabastro con perfume; <sup>38</sup>y colocándose detrás, junto a sus pies, llorando, comenzó a regarlos con sus lágrimas, y los enjugaba con los cabellos de su cabeza, besaba sus pies y los ungía con perfume. <sup>39</sup>Y al verlo el fariseo que lo había invitado, dijo para sus adentros: «Si este fuera profeta, conocería qué mujer y de qué clase es la que lo toca, ya que es una pecadora».

<sup>40</sup>Y respondiendo Jesús, le dijo:

—Simón, tengo algo que decirte.

Y él respondió:

—Di, maestro.

—<sup>41</sup>Había dos deudores de un prestamista. Uno le debía quinientos denarios; el otro, cincuenta. <sup>42</sup>Al no poder ellos pagarle la deuda, se la condonó a ambos, ¿quién de ellos lo amará más?

<sup>43</sup>Respondió Simón diciendo:

—Supongo que aquel a quien más le perdonó.

Y él le dijo:

—Has juzgado con rectitud.

<sup>44</sup>Y vuelto hacia la mujer, dijo a Simón:

—¿Ves a esta mujer? Entré en tu casa y no me diste agua para los pies, pero ella regó mis pies con sus lágrimas y los enjugó con sus cabellos; <sup>45</sup>no me diste un beso, pero ella desde que entró no cesó de besarme los pies. <sup>46</sup>No me ungiste la cabeza con óleo, pero ella ha ungido con perfume mis pies. <sup>47</sup>Por esta razón te digo que se le perdonan sus muchos pecados porque ha amado mucho, pero aquel a quien poco se le perdona, poco ama.

<sup>48</sup>Y le dijo a ella:

—Se te perdonan tus pecados.

<sup>49</sup>Y comenzaron los comensales a decirse para sus adentros:

—¿Quién es este que perdona pecados?

Y dijo a la mujer:

—Tu fe te ha salvado, vete en paz.

36-50 La unción de Jesús por parte de una mujer se ha transmitido en los cuatro evangelios, pero se duda si los cuatro representan la misma escena (véase nota a Mc 14,3). A pesar de las diferencias, lo más probable es que se trate de una escena única, aunque cada evangelista la reescriba según sus intereses. Las diferencias principales son: 1. Jn y Lc afirman que la unción fue en los pies, mientras que Mt y Mc sostienen que fue en la cabeza. 2. La unción tuvo lugar en Betania (Mc, Mt, Jn), pero Lc afirma que fue en otro lugar. Aquí hay también variaciones: en casa de Simón el leproso (Mc y Mt); en casa de Lázaro (Jn); en casa de un fariseo (Lc). 3. La unción fue hecha por una pecadora arrepentida (Lc); por una mujer desconocida (Mc y Mt); por María, la hermana de Lázaro (Jn). 4. La unción tuvo lugar dos días antes de la Pascua (Mc y Mt); seis días antes de la Pascua (Jn); en un tiempo indeterminado (Lc). La enseñanza de la parábola presenta a un mesías perdonador de los pecados y a una comunidad que debe perdonar las ofensas de unos miembros para con otros. La historia de la unción debió de basarse en un hecho real de la vida de

Jesús, ya que su alto contenido erótico (el amor de la mujer por Jesús) hace pensar que no fue un invento sin base alguna.

- 36 *que comiera con él*: esta invitación a Jesús, repetida varias veces en los evangelios (véase Lc 11,37 y 14,1: uno de los jefes), no casa en absoluto con la imagen —sobre todo en Mt— de enemigos a ultranza de Jesús. Véase Lc 13,3 donde los fariseos procuran salvar la vida de Jesús, avisándole de que Antipas lo busca para matarlo y exhortándole a huir.
- 37 *había en la ciudad una mujer pecadora*: la precisión «en la ciudad» indica con cierta probabilidad que se trata de una prostituta. La desvergüenza de introducirse en una comida, reservada solo a varones, soltarse la cabellera y los besos marcan el contenido erótico de la narración. Y si es histórico el que Jesús los aceptara de buen grado, ello marca una cierta diferencia con el comportamiento normal de otros maestros de la Ley de la época.
- frasco de alabastro*: Lc omite la mención del elevado costo del perfume que se halla en los otros tres evangelistas, pero retoma el motivo del dinero en la parábola de 40-43.
- 40-43 Esta parábola creada bien por Lc o por algún profeta cristiano anterior pudo inspirarse en parábolas parecidas, como la del mayordomo inicuo (Lc 16,1-9) o el deudor inmisericorde (Mt 18,23-34). La finalidad de la parábola es explicitar la catequesis cristiana del perdón en su doble vertiente. La primera es la vertiente divina, por el perdón a los pecados concedido graciosamente por Dios. La segunda, quizás, es la vertiente del cristiano respecto al prójimo: el ofendido debe perdonar a imitación del Maestro que perdona a la pecadora: v. 47. El fundamento para unir deuda monetaria y pecado se halla en el vocablo arameo *hobáh*, que significa tanto «deuda» como «pecado»: véase Mt 6,12, cuya traducción literal es: «Y perdona nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores», que naturalmente se refiere a los pecados.
- 44-46 Los gestos inamistosos por parte del fariseo descritos en estos versículos se hallan solo en Lc y son en sí inverosímiles en una invitación formal por parte de un fariseo rico (la comida se celebra en un triclinio). El sentido de la escena en Mc, Mt y Jn es la unción como se hace a un rey en su entronización y en su sepultura, solo que en Jesús resulta ser un acto previo a su muerte.
- 46 *mis pies*: el códice Beza y otros manuscritos omiten la mención de «mis pies»; por tanto, piensan que fue en la cabeza como sostienen Mc y Mt. Por otro lado, los pies son fácilmente accesibles cuando alguien come recostado.
- 48 *Se te perdonan*: Lc vuelve a preferir aquí el perfecto (gr. *aphéontai*), para indicar que el perdón divino tiene un efecto duradero. Los comentaristas discuten si es primero el amor y luego el perdón divino, o al revés.
- 49 *¿Quién es este...?*: pregunta igual que en 5,21 y en 8,26 (los discípulos). Herodes Antipas se hace la misma pregunta en 9,9 y se sobreentiende que la gente en general se la hacía también (9,18).
- 50 *Tu fe te ha salvado*: este dicho tiene evidentes resonancias paulinas: la pecadora ha conseguido la justificación ante Dios, que es igual al perdón de los pecados, por su fe firme en que Jesús es el Mesías. La mujer «puede irse en paz» (igual en el paralelo de Mc: 5,34), segura de su salvación.

8 <sup>1</sup>Y sucedió a continuación que él iba por ciudades y aldeas proclamando y anunciando la buena nueva del reino de Dios, y con él los Doce <sup>2</sup>y algunas mujeres que habían sido curadas de espíritus malvados y de enfermedades, María la llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios, <sup>3</sup>y Juana la mujer de Cuzá, intendente de Herodes, Susana y otras muchas, que les servían con sus propios bienes.

<sup>4</sup>Como se había congregado una gran multitud y venían a él desde cada ciudad, dijo por medio de una parábola:

- 1-3 Es un breve sumario de la actividad de Jesús —que es durativo, por lo que Lc utiliza el pretérito imperfecto— que le sirve de introducción para continuar con el material de Mc, que había abandonado desde 6,20ss (Sermón del llano). Antes Lc ha omitido un texto importante referido a la hostilidad de la familia de Jesús (Mc 3,20-21). La acusación de Jesús como endemoniado —milagros como resultado de un pacto con Belcebú, 3,22-30— aparece más tarde en Lc: 11,14-23. Al ser este sumario propio del evangelista, los comentaristas suelen ver en él un recuerdo del interés de la primera iglesia por fundamentar en la vida pública de Jesús dos actividades importantes: la predicación y la vida en comunidad, consolidada por la acción de las mujeres. En este sumario ni se afirma ni se niega que tales mujeres —Lc indica que eran «algunas»/«muchas»— fueran discípulas estrictas, como los varones, ni en qué grado participaban en otras actividades aparte del servicio. Es posible que los nombres de las mujeres dependan en Lc del antiguo relato de la pasión que se refleja en Mc 15,40.
- 1 y con él los Doce: Lc señala aquí cómo todavía no ha comenzado (hasta el envío del capítulo 9) la vida activa de los discípulos como predicadores de la inmediata venida del Reino.
- 2 Magdalena... demonios: como el nombre María era tan frecuente en el Israel del momento era necesario identificarla. Si Magdala corresponde a la Tariquea de Flavio Josefo, María era natural de una villa cercana al lago de Genesaret, y que pudo haber conocido allí a Jesús como los otros discípulos galileos: Pedro, Andrés, los hijos del Zebedeo, que se dedicaban a faenas pesqueras. Quizá María Magdalena tenía el mismo oficio o participaba en algún modo de él... ¿Como dueña de un barco? Ello sería una hipótesis para explicar que le «servía con sus bienes». Los «siete demonios» suponen la curación de una enfermedad muy grave, quizás por Jesús mismo. Otros suponen que la posesión se refería no a una enfermedad somática, sino a una actividad espiritual desordenada, por ejemplo, éxtasis y visiones. Se afirma que ello explicaría la tradición que hace de María Magdalena una profetisa, receptora de visiones divinas. De cualquier modo, no puede deducirse sin más que los siete demonios fueran sinónimo de una vida pecadora anterior; identificarla con la pecadora del capítulo anterior no es posible.
- 3 Juana... intendente: no sabemos con seguridad qué cargo concreto hay tras este vocablo; se suele suponer que es de administración económica de los bienes de Antipas. Si es cierto, y lo parece, que este Herodes procuraba acabar con Jesús (Lc 13,31), la actividad de Juana debía de ser peligrosa para su marido.

*Susana*: nada sabemos seguro de esta mujer.

*servían*: la clase de «servicio» puede deducirse de otros empleos del mismo verbo en el evangelio: 4,39; 10,40; 12,37; 17,8 y 22,26-27: se trata siempre del servicio a la mesa. Es exagerado pensar que para la sensibilidad de aquella época, la libertad de Jesús para llamar a unas mujeres como discípulas era inconcebible, ya que el texto nada dice de una llamada al discipulado. Es de suponer que las mujeres se encargaban de las provisiones del grupo itinerante de Jesús, al que subvenían de su propio peculio. Es de suponer también que normalmente serían mujeres no casadas. Es posible igualmente que las «otras muchas» no fueran seguidoras continuas de Jesús.

### *Parábola del sembrador* (Mc 4,1-9; Mt 13,1-9; EvTom 9)

<sup>5</sup>Salió el sembrador a sembrar su semilla, y al sembrar una parte cayó junto al camino y fue pisoteada, y las aves del cielo se la comieron totalmente. <sup>6</sup>Otra parte cayó sobre las piedras y, nacida, se secó porque no tenía humedad. <sup>7</sup>Otra parte cayó en medio de espinas, y las espinas nacidas con ella, la ahogaron. <sup>8</sup>Y otra parte cayó sobre tierra buena y, nacida, produjo fruto el ciento por uno.

Dichas estas cosas, clamaba:

—El que tenga oídos para oír que oiga.

- 4-21 Este conjunto tiene una idea directriz en el pensamiento del evangelista: cuál debe ser la relación entre la palabra de Dios traída por Jesús y su aceptación entre los hombres.
- 5-15 El pasaje completo se divide en dos partes principales: la parábola en sí y su explicación. Casi todos los estudiosos sostienen que la parábola se convirtió con el paso del tiempo en una alegoría y que la interpretación es propia de la redacción posterior dentro de la iglesia primitiva. Se discute mucho si el que aparezca sin interpretación en EvTom 9 significa o no el reflejo de ese estadio primitivo anterior a los evangelios sinópticos.
- 5-8 Los cambios de Lc sobre el texto marcano de la parábola en sí se deben —en opinión general de los estudiosos— a meras motivaciones literarias, salvo en el v. 8, donde Lc desea resaltar el elevado tenor de la vida cristiana de la Iglesia, eliminando la distinción de Mc de que el resultado de la predicación es variado: treinta, sesenta, cien.
- 5 *Salió el sembrador a sembrar su semilla*: nótese la aliteración de /s/ que es igual en castellano que en griego. La metáfora de la semilla como palabra de la enseñanza o adoctrinamiento religioso era común en la antigüedad. Así IV Esdras 9,31: «He aquí que yo siembro mi ley entre vosotros para que fructifique en vosotros y seáis glorificados por ella para siempre».
- 8 *y, nacida, produjo fruto el ciento por uno*: Lc resume así la frase más completa de Mc: «salió, creció y dio fruto. Y produjo una el treinta; otra, el sesenta; y otra, el ciento por uno».



*Por qué Jesús habla en parábolas* (Mc 4,10-12; Mt 13,10-17; Jn 12,39-40)

<sup>9</sup>Le preguntaban sus discípulos «qué quería decir esta parábola». <sup>10</sup>Él respondió:

—A vosotros se os ha dado el conocer los misterios del reino de Dios; pero a los demás, en parábolas, «para que viendo no vean y oyendo no comprendan».

- 10 *misterios del reino de Dios*: véase nota a Mc 4,11 (en singular: «misterio»). A pesar de que a Lc parece gustarle poco la enseñanza esotérica, solo a los discípulos, que muestra el Jesús marcano, sí hace la distinción entre discípulos y pueblo: «a los demás». Es esta una manera de explicar el fracaso en general de la predicación cristiana y de confirmar que en general son pocos los que se salvan (sigue aquí la línea de Pablo en 1 Tes 4,13-17; 2 Cor 2,3-4; Flp 3,18-19; Rm 3,23).

*no comprendan*: compárese este texto con el correspondiente de Mc 4,10-12 (véase nota). Lc omite el final de Mc 4,12b, «No sea que se convirtieran y les perdone» (Is 6,9-10), porque ofrece una imagen de Dios muy negativa, en apariencia al menos.

*Interpretación de la parábola del sembrador* (Mc 4,13-20; Mt 13,18-23)

<sup>11</sup>Esto significa la parábola: la semilla es la palabra de Dios. <sup>12</sup>Los que están junto al camino son los que oyen; después viene el diablo y quita la palabra de su corazón para que no crean y se salven. <sup>13</sup>Los que están sobre la piedra son los que cuando oyen, reciben la Palabra con alegría, pero esos no tienen raíz, creen por un tiempo, y en el tiempo de la tentación abandonan. <sup>14</sup>Lo que cae entre las espinas son los que oyen, pero al caminar se sofocan por las preocupaciones, la riqueza y los placeres de la vida y no llegan a la madurez. <sup>15</sup>Lo que cae en tierra buena esos son los que tras oír la Palabra con corazón bueno y generoso la retienen y dan fruto con perseverancia.

- 11-15 La crítica está de acuerdo en que la interpretación tiene su origen en la actividad catequística de la iglesia primitiva, que se centra en la «Palabra» (de Dios = evangelio predicado por la Iglesia).
- 12 *Diablo*: véase nota a 4,2.
- 13 *no tienen raíz*: la interpretación cambia como en Mc: la «semilla» no significa aquí la «palabra» de la predicación, sino el oyente: él es el que no tiene raíz, cree durante un cierto tiempo y luego abandona.
- 15 *Lo que cae en tierra buena... perseverancia*: el acento de Lc en este añadido respecto a Mc recae en los miembros de la Iglesia que escuchan la Palabra en la catequesis o en la liturgia.
- dan fruto*: de nuevo omite Lc la gradación (treinta, sesenta, cien) de Mc, pero añade el sintagma «con paciencia/perseverancia» (gr. *hypomonē*).

*corazón bueno y generoso* (gr. *kardíai kaléi kaí agathéi*): Lc utiliza la descripción típica griega del hombre ideal: «bello» y «bueno/bondadoso».

*Parábola del candelil* (Mc 4,21-23; Mt 5,15; 10,26; Lc 11,33; 12,2; EvTom 5.33)

<sup>16</sup>Nadie que haya encendido un candelil lo cubre con una vasija o lo coloca bajo una cama, sino que lo coloca sobre un candelero para que los que entran vean la luz. <sup>17</sup>Pues no hay nada escondido que no se haga manifiesto, ni nada secreto que no sea conocido ni llegue a manifiesto.

- 16 Se trata de una sentencia sapiencial, probablemente auténtica, fuera de contexto, que insiste en general que nadie debe adoptar una actitud insensata (en Jesús muy probablemente ante la inmediata venida del Reino). Lc sigue a Mc y la coloca después de la parábola del sembrador, pero la repite, tomándola de Q, en 11,33. Ello indica que se consideraba importante. En Lc adquiere el sentido de la sensatez que supone estar presto para oír la palabra de Dios y para considerar que la actitud del creyente —por sus palabras y acciones, la acción misionera del cristianismo— ha de servir de ejemplo a los demás (los visitantes de la casa: los paganos). Los comentaristas señalan el sutil cambio en Lc 8,16 respecto a Mt 5,15 (alumbra «todos los de la casa») que ejemplifica cómo la tradición sobre Jesús sufre acomodaciones culturales. El texto de Mt piensa en una casa galilea: una sola lámpara ilumina a todos, pues no hay más que una habitación. Lc, por el contrario, piensa en una casa romana con más habitaciones; la lámpara está en el vestíbulo e ilumina a los que entran en la casa. Este cambio puede tener también un sentido más profundo: Mt piensa en una iglesia como una reforma dentro del judaísmo y Lc en una iglesia cuyos miembros son ya gentiles.
- 17 Esta sentencia, también probablemente auténtica, se repite en Lc 12,2 (una procede de Mc; otra, de Q). Es posible que haya que relacionarla con «los misterios del reino de Dios» del v. 10: en el final de los tiempos, que cree vivir Jesús, lo oculto, todos los designios de Dios para el hombre y el universo, se harán manifiestos; o bien, según el pensamiento judío y luego cristiano usual, todos los pensamientos y acciones de los hombres, ahora ocultos, serán conocidos a la hora del Juicio.

*Sobre oír, tener y recibir* (Mc 4,24-25; Mt 13,12; 25,29; Lc 19,26; EvTom 41)

<sup>18</sup>Mirad, pues, cómo oís, pues al que tiene se le dará, pero al que no tiene se le quitará hasta lo que cree tener.

- 18 *Mirad, pues, cómo oís*: Lc abrevia el paralelo de Mc 4,24, porque ya lo ha presentado en 6,38 («Dad y se os dará...»). La exhortación a ver/oír, desde el punto de vista de Lc apunta quizás a la necesidad de oír bien las palabras de Jesús tal como están interpretadas por la Iglesia.

*al que tiene... se le quitará hasta lo que cree tener:* de nuevo se repite esta sentencia en Lc 19,26, por la misma razón (la toma una vez de Mc; otra, de Q). No puede saberse bien su significado original, pues el dicho está fuera de contexto. Quizás se refiera al hombre justo que progresa en la doctrina: cada vez tendrá mayor riqueza. Y al revés.

*La madre y los hermanos de Jesús* (Mc 3,31-35; Mt 12,46-50; EvTom 99)

<sup>19</sup>Se presentó junto a él su madre y sus hermanos, y no podían llegar hasta él por la multitud. <sup>20</sup>Y se le anunció:

—Tu madre y tus hermanos están ahí fuera deseando verte.

<sup>21</sup>Pero él les respondió diciendo:

—Mi madre y mis hermanos son los que oyen la palabra de Dios y la ponen por obra.

19-21 Lc omite aquí Mc 4,26-29 (parábola de la semilla que crece por sí misma); Mc 4,30-32 (parábola del grano de mostaza, que traslada en Lc 13,18-19 a otro contexto), y Mc 4,33-34 (Jesús hablaba a todos en parábolas sin más explicaciones; pero a sus discípulos se las aclaraba siempre). Suelen ofrecerse dos aclaraciones de este hecho: a) Lc tenía ante sus ojos una primera edición de Mc que no contenía estos pasajes; b) Lc las omite por motivos teológicos. Mc 4,26-29 porque indicaba que el reino de Dios, aún no presente, vendría ineluctablemente, por sí mismo, estuvieran o no preparados los humanos; o bien porque si el reino de Dios está ya presente en el interior de los hombres, o entre ellos (Lc 17,21), se necesita la colaboración humana para su crecimiento: no hay tampoco automatismo alguno; y Mc 4,33-34, porque no le gusta la teología marcana de la enseñanza esotérica a los discípulos (ya ha dicho bastante en el v. 10). La perícopa presente (vv. 19-21) iba precedida en Mc (3,20-21) por una declaración de la familia de Jesús en la que se afirmaba que este se hallaba fuera de sus cabales y por la perícopa del pacto de Jesús con Belcebú (Mc 3,22-27). La omisión de Mc 3,20-21 se explica porque Lc evita todo aquello que degrada la figura excelsa de Jesús; y la segunda, porque la traslada a 11,14-15.17-23 acomodándola a otro contexto.

19 Este versículo corresponde bastante bien a Mc 3,31, insistiendo en la fama de Jesús, rodeado de gente.

20-21 *Se presentó junto a él su madre... ponen por obra:* estos dos versículos abrevian Mc 3,32-35 probablemente por el deseo de Lc de dulcificar el estado de las relaciones entre Jesús y su familia. Por ello omite la pregunta de Jesús «¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?».

20 *hermanos:* véase nota a Mc 3,31.

21 *oyen la palabra de Dios y la ponen por obra:* es esta una nueva definición de la familia con vistas al reino de Dios que viene enseguida. Teóricamente, con la redacción lucana, el lector podría entender que la madre y los hermanos de Jesús escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica (no habría crítica entonces a su familia). De cualquier modo, el pasaje cuestiona el que los lazos familiares estén por encima de la preparación para el Reino. Sin embargo, nada se dice de una familia en la que se

haya suprimido el sesgo patriarcal propio de la sociedad judía ni tampoco nada de una organización social igualitaria.

*Jesús apacigua una tormenta* (Mc 4,35-41; Mt 8,23-27)

<sup>22</sup>Y sucedió un día que él subió a una barca y sus discípulos con él, y les dijo:

—Crucemos a la otra orilla del lago.

Y zarparon. <sup>23</sup>Mientras ellos navegaban, se durmió. Bajó una tormenta de viento sobre el lago, se anegaban y corrían peligro. <sup>24</sup>Y acercándose lo despertaron diciendo:

—¡Jefe, jefe! Que perecemos.

Pero él, tras despertarse, reprendió al viento y al oleaje; se apaciguaron y se hizo la calma. <sup>25</sup>Y les dijo:

—¿Dónde está vuestra fe?

Llenos de temor, quedaron admirados diciéndose unos a otros:

—¿Quién es este en verdad porque manda hasta a los vientos y al agua, y le obedecen?

- 22-56 Relato de cuatro milagros de Jesús en los que Lc sigue a Mc 4,35-5,43. Es posible el Lc, al igual que en Mc, que la unión de este capítulo de «signos» o milagros indique cómo la venida del reino de Dios se hace visible por medio de la predicación en parábolas y luego, más visible aún, por la fuerza milagrosa y divina de Jesús testimoniada por sus milagros de liberación (tempestad/posesión diabólica) y sanación/resurrección (hemorroísa/hija de Jairo).
- 22-25 Prácticamente todos los estudiosos están de acuerdo en que este milagro es legendario, construido por la comunidad para los momentos de la predicación en los que parecía necesaria la figura de un Jesús extraordinario, con poderes sobre la naturaleza reservados en la Biblia hebrea para Yahvé. Tiene, pues, un significado simbólico.
- 22 En Lc desaparece el motivo teológico-simbólico de la venida de la oscuridad y del peligro del mar que corren los discípulos, que sí aparecen en Mc 4,35-41. Pero es posible que sí fuera consciente del simbolismo, puesto de relieve en tiempos posteriores, entre la barca en peligro y la iglesia de los cristianos; la tormenta como la prueba escatológica antes del fin; igualmente la imagen del sueño de Jesús significó más tarde la aparente ausencia de Dios.
- 24 *¡Jefe, jefe!*: la repetición del vocablo es retórica: indica la gravedad del peligro, que no era infrecuente en el lago y peligroso para barcas sin cubierta alguna.
- reprendió*: gr. *epetímesen*, que corresponde al vocabulario de los exorcismos. La representación del mar (aunque en este caso sea un lago, gr. *límne*) para los judíos era muy negativa, las fuerzas del caos opuestas a Yahvé (véase nota a Mc 4,39). Otros estudiosos insisten más en que el género literario de este milagro es el de una epifanía divina. De cualquier modo, el texto es un testimonio del proceso de divinización de Jesús.
- 25 *¿Dónde está vuestra fe?*: contrástese con la expresión marcana, bastante más dura con los discípulos: «¿Por qué sois tan cobardes? ¿Aún no tenéis fe?». La fe es aquí ante todo «fe/confianza».

¿Quién es este en verdad...?: obsérvese que Jesús no ruega a Dios para domeñar la naturaleza, sino que es él mismo con su propio poder. El engrandecimiento del héroe es claro. De nuevo prepara Lc al lector para la pregunta sobre la naturaleza de Jesús por parte de Antipas (9,9) y de los judíos en general (9,18-22).

*El endemoniado de Gerasa (Mc 5,1-20; Mt 8,28-34)*

<sup>26</sup>Y navegaron hasta la región de los gerasenos, que está enfrente de Galilea. <sup>27</sup>Cuando bajó a tierra, vino a su encuentro un hombre de la ciudad que tenía demonios y que durante mucho tiempo no llevaba vestido y no habitaba en una casa, sino en los sepulcros. <sup>28</sup>Al ver a Jesús, prorrumpió en gritos, se arrojó a sus pies y le dijo con gran voz: —¿Qué tengo que ver contigo, Jesús, hijo del Dios Altísimo? Te ruego que no me atormentes.

<sup>29</sup>Pues había ordenado al espíritu impuro que saliera de aquel hombre. Pues durante mucho tiempo se había apoderado de él; y lo custodiaban atándolo con cadenas y grilletes; pero él, rompiendo las ligaduras, era empujado por el demonio a lugares desiertos. <sup>30</sup>Jesús le preguntó diciendo:

—¿Cuál es tu nombre?

Él respondió:

—Legión.

Porque habían entrado en él muchos demonios. <sup>31</sup>Y le rogaban que no les mandara irse al abismo. <sup>32</sup>Había allí una piara de numerosos puercos paciende en el monte. Y le rogaron que les permitiera entrar en ellos; y se lo permitió. <sup>33</sup>Y los demonios, saliendo de aquel hombre, entraron en los puercos; se lanzó la piara al lago acantilado abajo y se ahogó.

<sup>34</sup>Al ver lo sucedido, los que apacentaban los puercos huyeron y lo anunciaron en la ciudad y en los campos. <sup>35</sup>Salieron a ver lo sucedido y fueron hasta Jesús; y hallaron sentado al hombre del que habían salido los demonios, vestido y en su sano juicio, a los pies de Jesús, y tuvieron miedo. <sup>36</sup>Los que habían visto como había sido curado el endemoniado se lo contaron. <sup>37</sup>Y toda la muchedumbre de la región de los gerasenos le rogó que se apartara de ellos, porque los había sobrecogido un gran temor. Y él, subiendo a la barca, se volvió. <sup>38</sup>El hombre del que habían salido los demonios le pedía que permaneciera con él. Pero Jesús lo despidió diciendo:

<sup>39</sup>—Vuelve a tu casa y cuenta cuánto ha hecho Dios por ti.

Y se marchó proclamando por toda ciudad lo que Dios había hecho por él.

- 26-39 Esta sección narra un viaje de Jesús a una región fuera del poder de Antipas, pues Gerasa pertenecía a la Decápolis (véase p. 407). Sería muy raro que Jesús fuera por propia voluntad a tierra de paganos (Mt 10,6; 15,24), por lo que puede suponerse que con verosimilitud deseaba desa-

parecer temporalmente de la posible persecución de Antipas (Lc 13,31). No supone, por tanto, ningún deseo de evangelización de los paganos. Los estudiosos sostienen en general que —aunque pudiera existir una remota base histórica— el exorcismo (4,33-37; 8,2; 11,14) tal como lo leemos carece de credibilidad histórica alguna. Lc lo toma simplemente de Mc.

- 26 *región de los gerasenos*: su capital era Gerasa, situada a unos 50 kilómetros del lago; véase nota Mc 5,1. Pero como Mc y Lc dicen la «región», siempre existe la posibilidad de que la localización teórica del exorcismo fuera en la amplia comarca rural en torno a la *pólis*. Los manuscritos presentan diversas variantes: gadarianos (de la ciudad de Gádara), guergesianos/guergueseos (gentilicio de una tribu de Canaán), preocupados por la lejanía de Gerasa del lago. Esta lectura es la más difícil y, por tanto, preferible.

- 27 *hombre*: Lc especifica que era un varón (gr. *anér*); Mc: «ser humano/hombre» (gr. *ánthropos*). Mt afirma que eran dos endemoniados. Pero a este le gusta duplicar el número de los receptores de ciertos milagros (dos ciegos en 9,27-31; 20,29-34: pero Lc en 24,4 en vez de un ángel que anuncia la resurrección presenta dos).

*tenía demonios*: según Mc, al principio, era solo uno. Estas variaciones muestran el carácter legendario de la tradición oral.

*no llevaba vestido... casa... sepulcros*: entiéndase que Lc describe a un hombre expulsado de la sociedad. Por otro lado, el desierto es uno de los lugares preferidos de los demonios (v. 29 e Is 13,21).

- 28 *se arrojó a sus pies*: gr. *prosépesen*, que corrige a Mc *prosekýnesen*, término reservado por Lc para la adoración a Jesús después de la resurrección (24,52).

*Qué tengo que ver contigo*: véase nota a 4,34.

*hijo del Dios Altísimo*: véase nota a 1,32.

- 30 *¿Cuál es tu nombre?*: el rito exige conocer el nombre del demonio para poder dominarlo. Véase *Testamento de Salomón* 11,5 que utiliza este tema y el nombre de «Legión»: «Si te digo mi nombre, no solo me ato a mí mismo, sino a la legión de demonios a mí sujeta».

*Legión*: los demonios, como los ángeles, están organizados como un ejército a las órdenes de Satanás. Hay aquí, en opinión de muchos estudiosos, una alusión al menos irónica al ejército pagano de Roma: los gentiles eran llamados «puercos» por los judíos (además de «perros»: Mc 7,27-28); es posible que el ahogamiento de los cerdos expresara el mismo deseo de Jesús respecto a los romanos.

- 31 *abismo*: puede significar el mundo «inferior» (de ahí «infierno») como morada de los espíritus impuros o malvados, o bien un espacio dentro de él considerado como una cárcel de esos espíritus (Jds 6, también denominado «tinieblas» o Tártaro: 2 Pe 2,4); en Rev aparece el término siete veces, y designa la morada de donde sale, y al final es encerrado allí Satanás durante mil años... (20,3), hasta que es vencido y cae con sus huesos para siempre en un lago de azufre y fuego (20,10).

- 32 *puercos*: Lv 11,7 los declara animales impuros.

- 33 *la piara*: Lc suprime el número exagerado de dos mil, propio de Mc 5,13. *se ahogó*: según la lógica del relato, los demonios son encerrados en el abismo al morir ahogados.

- 35-37 *tuvieron miedo... un gran temor*: para Lc no hay paso del temor a la fe en Jesús; no es tiempo todavía de que los paganos crean en él como mesías. Hay que esperar a la resurrección.
- 35 *a los pies de Jesús*: postura del discípulo. Así Pablo «instruido a los pies de Gamaliel» en Hch 22,3.
- 38-39 En opinión de muchos estudiosos es una expansión secundaria, posterior al cuerpo primitivo del exorcismo (no se halla en Mt), para dar realce a la intención misionera de la iglesia primitiva. El endemoniado convertido en proclamador de la buena nueva de Jesús sería el fundador de la comunidad, formada ante todo por gentiles, de Gerasa.
- 39 *cuenta cuánto ha hecho Dios por ti*: esta orden de Jesús va en contra del secreto mesiánico de Mc (véase p. 402).

*La hija de Jairo y la hemorroísa* (Mc 5,21-43; Mt 9,18-26)

<sup>40</sup>Al regresar Jesús, lo recibió toda la multitud, pues todos estaban aguardándolo. <sup>41</sup>Y he aquí que llegó un hombre llamado Jairo, que era jefe de la sinagoga; y cayendo a los pies de Jesús le rogaba que entrara en su casa. <sup>42</sup>Porque tenía una hija única como de unos doce años, que se estaba muriendo. Mientras marchaba, las multitudes lo oprimían.

<sup>43</sup>Y una mujer que padecía hemorragia desde hacía doce años, que había gastado en médicos toda su hacienda, y no había podido ser curada por ninguno, <sup>44</sup>acercándose por detrás, tocó la orla de su vestido y de repente se cortó el flujo de su sangre. <sup>45</sup>Y dijo Jesús:

—¿Quién es el que me ha tocado?

Al negarlo todos, dijo Pedro y los que con él estaban:

—Jefe, las multitudes te aprietan y oprimen.

<sup>46</sup>Pero Jesús dijo:

—Alguien me ha tocado, pues yo he sentido la fuerza que ha salido de mí.

<sup>47</sup>Pero al ver la mujer que no había podido pasar desapercibida, llegó temblando y postrándose ante él, anunció delante de todo el pueblo por qué causa lo había tocado, y así quedó curada de repente. <sup>48</sup>Y él le dijo:

—Hija, tu fe te ha salvado, vete en paz.

<sup>49</sup>Todavía estaba hablando cuando llegó uno de parte del jefe de la sinagoga diciendo:

—Ha muerto tu hija, no molestes ya más al Maestro.

<sup>50</sup>Pero Jesús lo oyó y replicó:

—No temas, cree solamente y se salvará.

<sup>51</sup>Tras llegar a su casa, no permitió que entrara nadie con él, sino Pedro, Jacobo y Juan, y el padre y la madre de la niña. <sup>52</sup>Lloraban todos y se lamentaban por ella. Pero él dijo:

—No lloréis, pues no ha muerto, sino que duerme.

<sup>53</sup>Y se reían de él sabiendo que había muerto. <sup>54</sup>Pero él, ordenando a todos salir afuera, tomó a la niña de la mano y alzó la voz diciendo:

—¡Niña, levántate!

<sup>55</sup>Regresó su espíritu, se levantó de repente, y ordenó que se le diera de comer. Y sus padres quedaron fuera de sí, y él les ordenó que no dijeran a nadie lo sucedido.

- 40-55 Otro episodio tomado exclusivamente de Mc, reescrito por Lc directamente. Los comentaristas atribuyen a la tradición oral subyacente las pequeñas concomitancias («minor agreements») entre Lc y Mt (vv. 41-42.44.51), salvo Lc 8,44 y Mt 9,20 donde se encuentran ocho palabras seguidas que son idénticas (asimilación de los escribas ya en el siglo II, período de revisión?).
- 40 *lo recibió*: este verbo tiene siempre en Lc (9,11; Hch 2,41; 18,27; 21,17, etc.) un sentido muy favorable.
- 41 *Jairo*: véase nota a Mc 5,22.
- 42 *única*: precisión añadida por Lc para hacer más intenso el prodigio (como en 7,12).
- 43 Comienza aquí el milagro de la hemorroísa. Lc acepta igualmente de su fuente, Mc, la intercalación de una narración dentro de otra (véase p. 385).  
*que padecía hemorragia*: sobre la impureza causada por esta enfermedad, véase Lv 15,25-30. A una mujer le estaba vetado incluso aparecer en público. En sí misma la pureza o impureza no tiene importancia, porque Jesús no sabe lo que pasa. Pero, desde el punto de vista de Lc, esta curación daba sustento en Jesús a la idea de acoger a los gentiles dentro del grupo cristiano sin que cumplieran la totalidad de la Ley. De ahí que en el v. 48 se diga «Tu fe te ha salvado, vete en paz» como en 7,50.  
*desde hacía doce años*: es posible que los dos milagros fueran independientes y se unieran debido a rasgos comunes como el número 12; la hija de Jairo tenía doce años (v. 42). Hay otras uniones como «fe» y «salvación» (vv. 48 y 50), «hija» (vv. 42, 48).  
*que había gastado... ninguno*: texto inseguro, pues es omitido por algunos manuscritos importantes.
- 44 *tocó la orla de su vestido*: solo un judío en extremo piadoso llevaba estas orlas conforme al consejo de Nm 15,37-39 y Dt 22,12. Estos flecos en las cuatro puntas de la túnica servían «para que, cuando los veáis, os acordéis de todos los preceptos de Yahvé» (Nm 15,39). Por lo tanto, parece inadecuado pensar que el pasaje contenga, desde el punto de vista de Jesús, crítica alguna a la Ley. Téngase este dato en cuenta para juzgar las ideas, ampliamente extendidas, de la presunta oposición de Jesús al judaísmo, su quebrantamiento de la Ley y su presunta fundación de una religión nueva.  
*de repente* (gr. *parachrēma*): de nuevo este adverbio utilizado para elevar la categoría del milagro: nota a 1,13. Véase también vv. 47 y 55.
- 45 *jefe, las multitudes te aprietan y oprimen*: el código Beza más algunos manuscritos importantes añaden «Y dices 'Quién me ha tocado'» tomándolo del paralelo de Mc.
- 46 *he sentido la fuerza que ha salido de mí*: otro rasgo utilizado por los defensores de un Jesús mago. Pero la deducción es innecesaria. Mc 5,30 no presenta la frase como un dicho de Jesús, sino como un comentario redaccional.



- 47 *Hija*: esta denominación no era usual en la Biblia hebrea para mujeres ya entradas en años, pero sí propia de los maestros de la Ley en época de Jesús (véase v. 49) para con sus alumnos. Es posible, pues, que no indique un afecto especial, como se ha pretendido, aunque ciertamente Jesús no reprende en absoluto a la mujer por haberlo tocado.
- 51 *Pedro, Jacobo y Juan*: este orden parece ser el original (aparece igualmente en Hch 1,13); algunos manuscritos lo cambian para acomodarlo al orden tradicional. Esta cuestión podría tener su importancia en las comunidades que se estimaban fundadas por los apóstoles y que medían así su importancia.
- 54 *tomó a la niña de la mano*: aparte del gesto físico, puede tener para Lc el sentido religioso de ayuda: véase Sal 73,23: «A mí, que estoy siempre contigo (Yahvé), de la mano derecha me has tomado».
- ¡Niña, levántate!*: Lc evita aquí la expresión aramea de Jesús (*Talithá koum*: Mc 5,41) probablemente porque podría sonar a conjuro mágico a los oídos de los griegos.
- 55 *Regresó su espíritu*: la interpretación racionalista del texto ve en estas palabras el signo de una resucitación perteneciente al orden natural de las cosas posibles aunque raras. Pero el evangelista no contempla probablemente esta posibilidad: el vocabulario en griego es propio de la resurrección de Jesús: v. 54 «levántate» (gr. *égreire*); v. 55: «se levantó» (gr. *anéstē*). *ordenó que no dijeran a nadie lo sucedido*: esta orden encaja muy bien con el «secreto mesiánico», artificio propio de Mc (véase p. 402), pero a la vez no está de acuerdo en absoluto con la orden inversa de 8,39.

*Misión de los apóstoles* (Mc 6,7-13; Mt 10,1.5-15; Lc 10,1-12)

9 <sup>1</sup>Y convocando a los Doce, les dio poder y autoridad sobre todos los demonios y para curar enfermedades; <sup>2</sup>y los envió a predicar el reino de Dios y a curar a los enfermos. <sup>3</sup>Y les dijo:

—Nada toméis para el camino, ni bastón, ni alforjas, ni pan, ni dinero, ni llevéis dos túnicas. <sup>4</sup>Y en la casa en la que entréis, permaneced allí y de allí salid. <sup>5</sup>En cuanto a los que no os reciban, tras salir de aquella ciudad, sacudid el polvo de vuestros pies como testimonio contra ellos.

<sup>6</sup>Tras salir, pues, recorrían las aldeas anunciando la buena nueva y curando por todas partes.

- 1-6 Lc sigue a Mc, pero ha eliminado Mc 6,1-6a (predicación en Nazaret) porque la había descrito antes, con gran amplitud, en 4,16-30. En contra de Mc y Mt, Lc distingue dos envíos: en este capítulo 9, el de los Doce; en el capítulo 10, el de setenta y dos discípulos, que algunos exegetas consideran, como procedente de Q, más histórico en su núcleo que el envío de este capítulo. Los estudiosos creen que en origen hubo solo una narración de envío de discípulos por parte de Jesús que contenía elementos de procedencia dispar —es decir, sentencias de Jesús pronunciadas en otros momentos— y que Lc dividió por su cuenta porque halló esa tradición original tanto en Mc como en Q. Tenía, pues, dos fuentes a su disposición. Es probable que Lc viera en el envío de los Doce la pro-

clamación de Jesús sobre el reino de Dios dirigida solo a los israelitas; y en los setenta y dos (que es el número total de las naciones del mundo que no son Israel, según Gn 10 en la versión griega), un preanuncio de lo que en el futuro, en el tiempo de la Iglesia, sería la predicación del mesías Jesús a los paganos = 72 naciones.

- 2 *los envió a predicar el reino de Dios*: Lc no dice, a diferencia de Mt 10,7, que el Reino «está cerca», sino que lo deja para 10,7: empieza a notarse que para Lc la segunda venida de Jesús ya no es tan urgente.
- 3 *ni bastón*: Lc contradice al Jesús de Mc (6,8) que sí permite el uso del bastón. Por ello, Lc (Mt 10,9 no lo nombra) parece reflejar mejor aquí lo que pudieron ser exigencias radicales del Jesús histórico, que esperaba la venida del Reino de modo inminente. En ese Jesús podría incluso haber una crítica indirecta al modo del peregrinaje al templo de Jerusalén para las fiestas, donde el bastón era esencial incluso para defenderse de posibles agresiones. Véase el contraste con 22,36 («Pero ahora el que tiene bolsa que la tome, igualmente las alforjas; y el que no tiene, que venda su vestido y compre una espada»), que no debe entenderse metafóricamente: Jesús esperaba la venida del Reino de un momento a otro y pensó que necesitarían defenderse, al menos, de los enemigos de esa venida, los romanos, por ejemplo. Sobre la renuncia a todos los bienes, véase 14,26: renuncia a la familia, y 18,28-32: Pedro dice «Dejándolo todo, te hemos seguido»).
- 4 *en la casa en la que entréis, permaneced allí y de allí salid*: en 10,7 hay una interesante precisión: «Permaneced en aquella casa comiendo y bebiendo lo que tengan, pues el obrero es digno de su salario»: el salario del proclamador de la venida del Reino se reduce a la mera subsistencia, proporcionada por otros. La renuncia a todo bien material posibilita a los discípulos para pensar y preocuparse solo de la venida del Reino.
- 5 *sacudid el polvo de vuestros pies como testimonio contra ellos*: el gesto es una amenaza referida al juicio, final, antes del Reino («como testimonio contra ellos»). La dureza de Dios contra los que rechazan el mensaje se ve en 10,13: «¡Ay de ti, Corozáin! ¡Ay de ti, Betsaida!...». Era una tradición judía sacudir el polvo de las sandalias al volver de territorio pagano como muestra de horror a la impureza y pecado en la que vivían los gentiles (véase Hch 13,51: Pablo y Bernabé lo hacen cuando son expulsados de Antioquía de Pisidia).
- 6 *recorran las aldeas*: en general Jesús predica, según Lc, en «ciudades» (gr. *póleis*; excluyendo las muy grandes, como Séforis o Tiberíades, probablemente más controladas por la policía de Antipas); aquí los Doce se ocupan de aldeas (gr. *kómai*): el evangelista guarda distancia con Jesús.

### *Herodes Antipas y la fama de Jesús* (Mc 6,14-16; Mt 14,1-2)

<sup>7</sup>Herodes, el tetrarca, oyó todo lo sucedido y estaba confuso porque algunos decían que Juan había resucitado de entre los muertos; <sup>8</sup>otros decían que Elías había aparecido, y otros que se había levantado un profeta de los antiguos. <sup>9</sup>Pero dijo Herodes:

—Yo hice decapitar a Juan; pero ¿quién es este de quien oigo tales cosas?

Y trataba de verlo.

- 7 *Herodes, el tetrarca*: Lc (y Mt 14,1) corrigen a Mc que escribe «rey», modo popular de denominar al tetrarca. Otras noticias sobre Antipas en el evangelio: 3,1-2.19-20; 13,31-33; 23,6-12.

*confuso*: A la pregunta de Antipas sobre quién es Jesús se va respondiendo en este capítulo: taumaturgo mesiánico, sanador y exorcista (vv. 10-17.37-43); el mesías de Dios (v. 20); un mesías sufriente (vv. 22. 23-27.43-45.57-62); ente divino (vv. 28-36).

*Juan había resucitado de entre los muertos*: los judíos creían en general, por influencia de fariseos y esenios, en la resurrección general de los muertos antes del Juicio; lo raro era —pensaban— que resucitara una persona sola antes de él; tendría que ser alguien muy importante. Aquí Lc omite la mención de Mc (6,14) a los muchos milagros de Jesús. Los judíos esperaban milagros de los profetas y acciones guerreras victoriosas del mesías.

- 8 *otros decían que Elías había aparecido*: la gente piensa que Jesús es el profeta de los últimos tiempos, no Juan Bautista. Lc cree que Juan Bautista «irá delante de Jesús con el espíritu y el poder de Elías» (1,17), pero no que sea Elías resucitado.

*se había levantado un profeta de los antiguos*: es decir, «había resucitado». La impresión que causaba Jesús en las gentes, al menos hasta este momento, era la de ser un profeta (Juan Bautista; Elías; un profeta del glorioso pasado), no el mesías. Eso solo al final de su vida (y no siempre: 24,19), y en Jerusalén. Jesús se denominaba con gusto a sí mismo «profeta» (4,24; 7,16: 13,33). Obsérvese, por otro lado, la creencia general judía acerca de que la profecía había acabado ya en Israel (véase 1 Mac 14,41: Simón, hermano de Judas Macabeo fue nombrado jefe del pueblo y sumo sacerdote «hasta que apareciera un profeta digno de fe») y que solo vendría el último profeta, como Moisés (Dt 18,15), antes del Mesías o bien resucitaría uno de los antiguos.

- 9 *quién es este*: pregunta importante que se responde en 9,18-22: confesión de Pedro y primer anuncio de la pasión.

*Regreso de los apóstoles* (Mc 6,30-34 + 6,45; Mt 14,13-14)

<sup>10</sup>Tras regresar, los apóstoles le contaron cuanto habían hecho. Y tomándolos consigo, se retiró en privado a una ciudad llamada Betsaida. <sup>11</sup>Las multitudes, al saberlo, lo siguieron, y él acogiéndolas, les hablaba del reino de Dios y sanaba a los que tenían necesidad de curación.

- 10-11 Perícopa de transición, obra toda ella de Lc, no se sabe si inspirada en Mc, ya que lo abrevia y cambia drásticamente. Es importante el resumen, o núcleo, de la predicación de Jesús como proclamación del reino de Dios, y su tarea como sanador reconocido. Es posible que, a la vuelta de los discípulos, Jesús sintiera la presión de la policía de Antipas, de modo que su «retiro en privado» fuera una huida preventiva.

- 10 *Betsaida*: hebreo *bet tsaidá*: «casa de pescadores». Era la patria de Pedro, su hermano Andrés y Felipe (Jn 1,44). En tiempos de Jesús no

pertenecía a la Galilea de Herodes Antipas, sino a la Gaulanítide de su hermano Filipo. Pero los galileos la consideraban como suya. Filipo la embelleció y le dio el sobrenombre de Julias, en honor de la hija de Augusto. Esta indicación contradice al v. 12: «Aquí estamos en un lugar desierto».

- 11 *acogiéndolas*: no es un vocablo inocuo en Lc, sino que expresa una de las características de su imagen de Jesús: el interés por la gente y su sentido de recepción de los pecadores y necesitados, para anunciarles la buena nueva y sanarlos.

*les hablaba del reino de Dios*: compárese con el «Comenzó a enseñarles muchas cosas» (Mc 6,34): da la impresión de que Lc entiende el Reino como ya empezado con el ministerio de Jesús (17,21). Algo análogo ocurre en Lc 4,43 comparado con Mc 1,38.

*Multipliación de los panes* (Mc 6,35-44; 8,1-10; Mt 14,15-21; 15,32-39; Jn 6,1-14)

<sup>12</sup>El día comenzó a declinar, y acercándose los Doce, le dijeron:

—Despide a la multitud para que vayan a las aldeas y campos de alrededor, se alojen y encuentren comida, porque aquí estamos en un lugar desierto.

<sup>13</sup>Él les dijo:

—Dadles vosotros mismos de comer.

Pero ellos dijeron:

—No tenemos más que cinco panes y dos peces, a no ser que vayamos nosotros a comprar alimentos para toda esta gente.

<sup>14</sup>Pues eran como unos cinco mil hombres. Y dijo a sus discípulos:

—Hacedlos sentar en grupos como de unos cincuenta.

<sup>15</sup>Lo hicieron así, e hicieron que todos se sentaran. <sup>16</sup>Y tomando los cinco panes y los dos peces, levantando los ojos al cielo, los bendijo, los partió y los daba a sus discípulos para que los repartieran a la multitud. <sup>17</sup>Y comieron y se saciaron todos. Y se recogió lo sobrante, doce cestos de pedazos.

- 12-17 Mt y Mc recogen dos multiplicaciones de panes y, a su modo, Jn acoge también la misma tradición (6,1-14) dándole un significado peculiar conforme a su teología sobre la naturaleza de Jesús. Lc no presenta la segunda multiplicación (Mc 8,1-9), pero no solo esta perícopa, sino otras muchas dentro de la llamada «Gran omisión» (entre 9,17 y 18 Lc omite el material de Mc 6,45 - 8,26; véase p. 725). Tras un análisis de las posibles fuentes, la crítica sostiene la implausibilidad histórica de la narración considerándola legendaria. Sin embargo, algunos estudiosos sostienen que detrás de la narración de *una* «multiplicación de los panes» —no de dos, pues la segunda multiplicación de Mc 8 es un mero doblete de la primera, Mc 6— podría latir el recuerdo histórico de alguna memorable comida en tiempos del Jesús histórico a base de pan y de pescado, con alusiones —o quizá como símbolo— al banquete mesiánico del final de los tiempos. En esta comida debieron de participar sus discípulos

y una gran muchedumbre de oyentes junto al mar de Galilea, y debió de impresionar tanto que quedó en la memoria de los seguidores de Jesús. Para su refundición como relato pudieron ayudar los precedentes de la Biblia hebrea: el maná (Ex 16 y Nm 11) y los relatos parecidos de Elías (1 Re 17,14) y Eliseo (2 Re 4,42-44). Finalmente, como demuestra el capítulo 6 de Jn, en el culto de la comunidad se relacionó con la narración de la última cena.

- 13 *Dadles vosotros mismos de comer*: Jn (6,7) adorna el diálogo: «Doscientos denarios de pan no bastan para que cada uno tome un poco».
- 14 *grupos como de unos cincuenta*: ignoramos el posible significado de este número (véase Ex 18,21.25). Aunque el evangelista hable solo de varones (gr. *ándres*), se supone que sin contar «mujeres y niños» (Mt 14,21); Jn 6,9 habla de seres humanos (*anthrópous*).
- 16 *levantando los ojos al cielo*: Lc no presenta una oración estricta de Jesús (v. 18) pidiendo ayuda al cielo.  
*los bendijo*: como en toda comida de los judíos. El milagro, pues, no se narra.
- 17 *doce cestos de pedazos*: probablemente es una alusión al número de las doce tribus del Israel restaurado en época mesiánica que se hartarán en el banquete del Reino (14,15-24).

*Confesión de Pedro* (Mc 8,27-29; Mt 16,13-19; Jn 6,67-69; EvTom 13)

<sup>18</sup>Y sucedió que estando él orando a solas, se le acercaron sus discípulos, y les preguntó diciendo:

—¿Quién dicen las multitudes que soy yo?

<sup>19</sup>Y ellos respondieron diciendo:

—Juan Bautista; otros que Elías y otros que se levantó un profeta de los antiguos.

<sup>20</sup>Y él les preguntó:

—Y vosotros ¿quién decís que soy yo?

Pedro contestó diciendo:

—El mesías de Dios.

- 18-20 Después de la «Gran omisión» vuelve Lc a tomar a Mc como fuente (9,18 = Mc 8,27), aunque sin precisar la localización geográfica del episodio. Las opiniones sobre Jesús son las mismas que las recogidas en 9,7-8. Lc pretende probablemente hacer un contraste entre la claridad de la presente confesión de Pedro sobre la mesianidad de Jesús, que el lector conoce desde los inicios del evangelio, y la perplejidad de Herodes Antipas (9,9).

- 20 *El mesías de Dios*: como fórmula (gr. *christós tou theoú*) solo aparece aquí y en 23,35. Algunos pocos manuscritos junto con el códice Beza leen «el Mesías, hijo de Dios». Tanto aquí como en Mc 8,28-30, Jesús no niega que él sea el Mesías; solamente precisa el concepto (según la teología del evangelista). Lc nada trae —ni tampoco Mc— sobre la fundación de la Iglesia y el primado de Pedro que aparecen insertados en este lugar

en el paralelo de Mt (16,16-19). Tampoco aparece la incompreensión de Pedro y la regañina de Jesús. En líneas generales Lc dibuja a Pedro con rasgos menos negativos que Mc, cosa extraña, pues —según la «tradición» iniciada por Papías— Mc reproduce el «evangelio» de Pedro.

*Primer anuncio de Jesús de su muerte y resurrección*  
(Mc 8,30-31; Mt 16,20-21)

<sup>21</sup>Pero él, conminándolos, les ordenó que no dijeran esto a nadie, <sup>22</sup>diciendo que conviene que el Hijo del hombre sufra mucho, sea rechazado por los ancianos, los jefes de los sacerdotes y los escribas, y sea asesinado y resucite al tercer día.

21-22 Este primer anuncio, tomado de Mc, es igualmente considerado por la crítica como un «vaticinio *ex eventu*»; por tanto, carece de verosimilitud histórica. El evangelista evita aquí cuidadosamente la reconvencción de Jesús a Pedro de Mc 8,32-33. Los otros dos anuncios en 9,43-45 y 18,31-34

21 *conminándolos, les ordenó que no dijeran esto a nadie*: esta prohibición está de acuerdo con el «secreto mesiánico» marciano. Hay estudiosos que sostienen que Lc podría haber pensado que Jesús opinaba que manifestar su mesianismo era peligroso política y físicamente, o bien que no era conveniente que los jefes del pueblo judío conocieran las pretensiones mesiánicas de Jesús e intentaran igualmente eliminarlo por miedo a los romanos.

22 *conviene*: término importante que indica que todo lo que va a ocurrir está gobernado por un designio eterno, divino (2,34, profecía de Simeón y Hch 2,23: «A Jesús, que fue entregado según el determinado designio y previo conocimiento de Dios, vosotros le matasteis clavándole en la cruz por mano de los impíos»). El mesianismo sufriente era desconocido para la revelación de la Biblia hebrea.

*los ancianos, los jefes de los sacerdotes y los escribas*: Lc se refiere a los jefes de los judíos o más probablemente al sanedrín (la misma expresión en 20,1).

*sea asesinado*: formulación impersonal. En Lc significa un deseo expreso de hacer recaer la culpa de la pasión sobre los judíos y no sobre los romanos. Es opinión unánime de la crítica independiente que el «mesianismo sufriente», desconocido por el judaísmo de la época, forma parte de la teología cristiana que explica de este modo el final de Jesús en la cruz.

*El seguimiento de Jesús* (Mc 8,34 - 9,1; Mt 16,24-28; Lc 14,27; 17,33; Jn 12,25; EvTom 55.67)

<sup>23</sup>Y decía a todos:

—Si alguien quiere venir detrás de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día y sígame. <sup>24</sup>El que quiera salvar su vida la perderá, pero el que pierda su vida por mí, ese la salvará. <sup>25</sup>Pues, ¿qué aprovecha a un hombre ganar el mundo entero si se pierde o se arruina a sí mismo? <sup>26</sup>Pues el que se avergüence de mí y de mis palabras, de

este se avergonzará el Hijo del hombre cuando venga en su gloria, en la del Padre y en la de los santos ángeles. <sup>27</sup>Y os digo en verdad: hay algunos de los aquí presentes que no gustarán la muerte hasta que vean el reino de Dios.

- 23-27 Es este un conjunto de sentencias dispares, aisladas en principio de su contexto originario, que proceden con algunos reparos del Jesús histórico. Lc une expresamente estos dichos a la predicción de la pasión, muerte y resurrección, de modo que todo discípulo de Jesús sepa a qué atenerse. Frases jesuánicas de este tipo o similares fueron transmitidas tanto por la tradición recogida por Mc como por Q, lo que explica que en Lc aparezcan a veces repetidas con alguna variante. Es posible que Lc les diera un sentido algo diferente en cada caso según su posición en su relato.
- 23 *Y decía a todos*: en el v. 18 Jesús está solo; luego se le unen los discípulos, pero se supone que también algunos del pueblo porque este «todos» tiene un alcance general: los que no son aún seguidores de Jesús deben también tener en cuenta lo que sigue.  
*venir detrás de*: esta expresión es típica del hebreo/arameo para designar a los discípulos de un rabino o maestro de la Ley.  
*niéguese a sí mismo*: niegue su propio sentido de supervivencia según las reglas de este mundo.  
*tome su cruz*: en el Jesús histórico esta sentencia avisaba de que sus seguidores y él mismo corrían el riesgo de sufrir este castigo por parte del Imperio. Lo prueba la exclamación de Pedro y los demás discípulos en Mc 14,31: Pedro insistía: «Aunque tenga que morir contigo, yo no te negaré». Lo mismo decían también todos». *cada día*: este añadido es propio de Lc, pues no está en Mc 8,34 ni en Mt 16,24, y desvirtúa el probable sentido original haciendo de la «cruz diaria» una metáfora de las dificultades de la vida. Pero en 14,28 aparece sin el añadido: «El que no lleva su propia cruz y viene tras de mí no puede ser mi discípulo».
- 24 *salvar su vida*: literalmente «alma». Significa vivir conforme a las normas del mundo presente; por lo tanto, sin penitencia. Esta sentencia se repite en 17,33: «El que busque salvar su vida, la perderá, y el que la pierda la salvará».  
*por mí*: es probablemente un añadido posterior a tenor del texto 17,33: rompe el estricto paralelismo.
- 25 *¿qué aprovecha...*: confirma el sentido dado a estas sentencias. Al final, el que haya conseguido todo en este mundo, pero no entre en el Reino venidero, lo ha perdido todo.
- 26 *avergüence de mí y de mis palabras... de los santos ángeles*: léase esta sentencia conjuntamente con 12,8-9: «El que me confiese delante de los hombres, el Hijo del hombre le confesará delante de los ángeles de Dios. <sup>9</sup>Y el que me niegue delante de los hombres, será negado delante de los ángeles de Dios». Lc sigue aquí la tradición de Mc que, curiosamente, omite la sentencia sobre la confesión, que estaba ciertamente en la Fuente Q en opinión de la crítica, y que debe ser antigua. Restituida conforme a 12,8-9 (es decir, frase doble: confesión/negación) tiene un sentido fácil

de comprender: antes de la llegada del Reino, el seguidor fiel del Mesías pasará muchas tribulaciones (Hch 14,22), pero en el Juicio —que preside el Padre rodeado de los coros angélicos— se le reconocerán sus méritos, pues el Hijo del hombre (el agente mesiánico) dará testimonio de ello. Y al revés.

*Hijo del hombre*: probablemente, conforme a Mc 14,62 (véase nota), el Jesús histórico se distinguía a sí mismo (profeta, y al final de su vida rey mesiánico) del misterioso agente celestial dibujado por Dn 7,13 como una entidad divina con forma parecida a la de los hombres, «un como hijo de Hombre». Pero para la tradición sinóptica, ya desde Mc, esa figura celestial es Jesús mismo, aunque en la tierra aún no tuviera la gloria que solo aparecerá tras su resurrección (Hch 2,36).

*Padre*: Dios como padre de Jesús aparece en 10,21: «Sí, Padre, porque así fue tu agrado».

*santos ángeles*: puede entenderse meramente como la corte celestial que rodea a Dios Padre en el juicio, o bien como una velada alusión a la guerra final contra los malvados anterior al Juicio en la que han participado los ángeles (Mt 26,53) como pensaba la apocalíptica judía en general.

- 27 *no gustarán la muerte... vean*: se trata de una profecía sobre el fin inmediato del mundo presente que no se cumplió (igual en Pablo, 1 Tes 4,13-17) y la llegada en el futuro (no está aún presente, sino que lo verán) del reino de Dios. Tiene todos los visos de proceder del Jesús histórico por el criterio de dificultad. Otros, sin embargo, creen que es una creación de la Iglesia pospascual para contrarrestar la duda del retraso de la parusía. Lc elimina la frase marcana (Reino) «venido en poder»: para Lc el fin no es ya tan inminente. Esta sentencia contraría la interpretación usual de que el reino de Dios está ya presente.

### *La transfiguración (Mc 9,2-8; Mt 17,1-8)*

<sup>28</sup>Sucedió después de estas palabras, como ocho días después, que tomando a Pedro, a Juan y a Jacobo, subió al monte a orar. <sup>29</sup>Y sucedió que mientras oraba, el aspecto de su rostro se hizo otro y su vestido se volvió blanco resplandeciente. <sup>30</sup>Y he aquí que dos varones hablaban con él, que eran Moisés y Elías, <sup>31</sup>quienes apareciéndose en gloria hablaban de su partida que debía cumplirse en Jerusalén. <sup>32</sup>Pedro y los que estaban con él estaban cargados de sueño, pero al desvelarse, vieron su gloria y a los dos varones que estaban con él. <sup>33</sup>Y sucedió que cuando se separaron de él, dijo Pedro a Jesús:

—¡Jefe! Es bueno que estemos aquí nosotros; hagamos tres tiendas, una para ti, otra para Moisés y otra para Elías.

No sabía lo que decía. <sup>34</sup>Cuando él decía estas cosas, se formó una nube que los cubría con su sombra. Y se llenaron de temor al entrar ellos en la nube. <sup>35</sup>Y se oyó una voz de la nube que decía:

—Este es mi Hijo, el Elegido, escuchadle.

<sup>36</sup>Y cuando sonó la voz, se encontró Jesús solo. Y ellos guardaron silencio y en aquellos días no contaron a nadie nada de lo que habían visto.



- 28-36 Lc sigue teniendo aquí a Mc como modelo, aunque coincida a veces con Mt en sus variantes debido bien a una tradición oral suplementaria, bien a algún otro relato de la misma clase que circulara en el cristianismo primitivo. Lc elimina de este relato el diálogo de Jesús con sus discípulos referido a Elías (Mc 9,9-13 y Mt 17,9-13), ya que para él Jesús es Elías, no el Bautista (véase nota a Mc 4-5.6-8, p. 411). La crítica independiente se niega a ver en este hecho un suceso acaecido en la vida del Jesús histórico, por su entidad sobrenatural, su carácter legendario y porque, de haber sido real, tampoco se explica la actuación de los discípulos tras el prendimiento de Jesús. La crítica confesional procura explicarlo de diversos modos aceptando indirectamente que el relato es un producto de la reflexión cristiana: como una historia de aparición pospascual trasladada posteriormente a la vida real de Jesús; como una visión profética ya de Jesús, ya de un profeta cristiano; como un relato cultural, o una adaptación midrásica a Jesús de la transfiguración del rostro de Moisés (Ex 34,29-35). La teología de Lc ve en Jesús tanto un enviado de Dios, como Moisés, que es ascendido tras su muerte al ámbito divino, como un ser divino que toma cuerpo en la tierra para ayudar a los mortales. Durante la estancia en la tierra del enviado divino solo se percibe en escasas ocasiones su verdadera identidad.
- 28 *después de estas palabras*: Lc une la pasión de Jesús y la dura vida del discipulado (v. 22; vv. 23-27) con la gloria futura del enviado en primer lugar, pero también de sus seguidores.  
*como ocho días después*: Mc 9,2 dice «seis días». Quizás ambos ser refieran a «una semana» contada desde distinto punto de vista.  
*Pedro, a Juan y a Jacobo*: Lc cambia el orden de Mc y tradicional, Jac/Jn, quizás —si es que se acepta que él es también el autor de Hch— porque, según sus fuentes, Jacobo desempeñó un papel muy escaso en el cristianismo primitivo, pero no así Juan (compárese Hch 1,13; 3,1-11; 4,13.19 con 12,2: muerte de Jacobo, prácticamente la única mención de este apóstol; 1,13 es la lista general de los apóstoles).  
*subió al monte a orar*: la oración es un rasgo típico de Jesús según Lc (6,12; 11,1; 18,1; 22,41), unido al motivo de la montaña presagia un contacto con la divinidad (así en la Biblia hebrea, por ejemplo, Moisés en el Sinaí o Elías en el Horeb (1 Re 19,8). Lc no especifica el nombre de la montaña. La tradición cristiana, a partir del siglo III piensa en el Tabor.
- 29 *su rostro se hizo otro*: como el de Moisés según Ex 34,29.  
*blanco resplandeciente*: rasgo típico de una epifanía celeste, tanto en la Antigüedad grecolatina como israelita y tanto del rostro como del vestido, que es un signo del rango de la persona.
- 30 *Moisés y Elías*: Lc no da razón alguna de su presencia en el monte. La interpretación tradicional, Moisés como representante de la Ley, y Elías, de los Profetas, parece acertada. Sobre el retorno a la tierra de estos dos personajes, véase Dt 18,15; Ml 2,23. Este retorno supone que Moisés muere, pero resucita luego.
- 31 *partida que debía cumplirse en Jerusalén*: se trata naturalmente de la muerte de Jesús. Aquí es como una profecía de lo que debe ocurrir como designio divino.
- 32 *cargados de sueño...*: como en la oración de Getsemaní (22,39-46). Quizás haya que interpretarlo como «amenazados por el sueño» y el «desvelarse» como salir de ese estado sin haberse dormido, quizás porque era

de noche (Jesús acostumbraba a orar en esos momentos: 6,12). Otros interpretan que el sueño, como ausencia de la racionalidad, es producto de la presencia abrumadora de lo divino (Gn 15,12: «Cayó sobre Abram un sopor»).

- 33 *Es bueno que estemos aquí nosotros*: en el sentido de permanecer en ese lugar, o bien «¡Qué bueno que estemos aquí!». *hagamos tres tiendas*: no es fácilmente descifrable el porqué de esta propuesta. Quizás (sin saber bien lo que decía, como Lc dice a continuación), Pedro deseaba una estancia prolongada en contacto con lo divino como en la Fiesta de las Tiendas, donde la luz de numerosas lámparas simbolizaban la presencia divina y su gloria.
- 34 *nube*: indica muchas veces en la Biblia hebrea la presencia divina desde el éxodo (Ex 33,9-10: la columna de nube que se detenía a la puerta de la Tienda, mientras Yahvé hablaba con Moisés) y su venida al Templo (1 Re 8,10: la nube llenó la casa de Yahvé). Debido a esta presencia, los tres discípulos «se llenaron de temor».
- 35 *mi Hijo*: igual que en 3,22. Pero, para Lc, esta voz celeste confirma algo más que la mera adopción divina de Mc 1,9: Jesús es divino desde su concepción por obra del Espíritu santo (1,35). No hay aquí ninguna declaración de preexistencia como se ha pretendido. *Elegido*: se sobreentiende que lo es para su misión mesiánica, que incluye su «partida» (v. 31), es decir, el un mesianismo sufriente/triunfante. Es posible que el pronombre posesivo «mi» vaya con Elegido y no con Hijo; sería entonces «mi Elegido».
- 36 *Y cuando sonó la voz, se encontró Jesús solo*: la desaparición de Moisés y Elías es un símbolo de que Jesús es superior a estos dos personajes. *no contaron a nadie nada*: de nuevo el «secreto mesiánico», poco comprensible para la mentalidad actual: ¿por qué la exigencia de mantener oculta la verdadera naturaleza de Jesús y de su misión hasta Pentecostés? En lo que sigue Lc omite la mención a la venida de Elías (Mc 9,11-13). Este detalle está de acuerdo con la intención general del evangelio de rebajar el tono escatológico de la vida de Jesús, es decir, de no insistir en que el fin del mundo está muy cercano.

### *Curación de un endemoniado (Mc 9,14-27; Mt 17,14-18)*

<sup>37</sup>Y sucedió al día siguiente, cuando bajaban del monte, que le salió al encuentro una gran muchedumbre. <sup>38</sup>Y he aquí que un hombre de la multitud gritó diciendo:

—Maestro, te suplico que eches una mirada a mi hijo que es el único que tengo. <sup>39</sup>Y mira que un espíritu lo toma, y de repente da gritos y lo sacude con violencia y espumarajos; y difícilmente se aparta de él, dejándolo molido. <sup>40</sup>Rogué a tus discípulos que lo expulsaran, pero no han podido.

<sup>41</sup>Y, respondiendo, Jesús dijo:

—Oh generación infiel y perversa, ¿hasta cuándo estaré entre vosotros y os soportaré? Trae acá a tu hijo.

<sup>42</sup>Y mientras se acercaba, lo derribó el demonio y lo sacudió con violencia. Pero Jesús reprendió al espíritu impuro, sanó al joven y se

lo devolvió a su padre. <sup>43</sup>Todos quedaron admirados con la grandeza de Dios.

- 37-43 Este relato de exorcismo/milagro se halla entre la transfiguración y el segundo anuncio de la necesaria pasión del Mesías. Lc sigue a Mc abreviándolo. Se discute entre los especialistas si el fondo tradicional estaba constituido por dos relatos parecidos unificados por Mc (el tema de la fe en el taumaturgo pertenecería solo a uno de ellos; se reunieron, pues dos motivos: el poder del exorcista en sí y la influencia de la fe del suplicante en la realización del milagro). Probablemente, según la mente de Lc, la narración unificada contribuye a responder a la pregunta de quién es Jesús y cuáles son sus poderes mesiánicos. El que el muchacho poseído sea hijo único pone a este relato en la línea de la resurrección del hijo de la viuda de Naín (7,12) y de la hija de Jairo (8,42). En este relato parece tratarse de un caso de epilepsia, que deja al enfermo casi sin sentido (del que «resucita») después de la crisis (v. 39).
- 38 *eches una mirada a mi hijo*: gr. *epiblēpsai*, que denota en este caso la compasión del Mesías.
- 39 *un espíritu*: el paralelo de Mt 17,15 (gr. *seleniázetai*: «lunático») apunta al morbo sacro (la epilepsia causada por la diosa Luna, Selene, según interpretación popular).  
*da gritos*: el griego de Lc distingue finamente entre el grito de un ser humano (el padre: v. 38: *boáo*) y el grito del demonio, ronco y fiero (*krázo*).
- 40 *no han podido*: esta impotencia se explica por el texto mismo de 9,2: Jesús los envía dotándoles del poder de curar. En Mt, sin embargo, se da una cierta contradicción: en 10,1 Jesús concede a los discípulos no solo el poder de sanar, sino también el de expulsar a los espíritus impuros. Pero en el paralelo a nuestra escena, 17,16, tampoco pueden sanar al muchacho.
- 41 *Oh generación infiel y perversa*: no sabemos a quién se refiere esta queja: a los discípulos impotentes ante el espíritu impuro, o bien a toda la gente. Se trata de una queja profética (Dt 32,5 y quizás Is 65,2) que alude posiblemente a la falta de fe en el Mesías de todo Israel (17,25: el Mesías reprobado por «esta generación»). Otro caso es 11,29 (generación malvada que pide una señal, y no se le dará otra señal que la de Jonás).
- 42 *derribó*: el griego *érrexen* significa literalmente lo «desgarró».

### *Segundo anuncio de la pasión* (Mc 9,30-32; Mt 17,22-23)

Mientras estaban todos admirados de todo lo que hacía, dijo a sus discípulos:

<sup>44</sup>—Vosotros, meted en vuestra cabeza estas palabras, a saber, el Hijo del hombre tiene que ser entregado en manos de hombres.

<sup>45</sup>Pero ellos no entendían estas palabras y les estaban ocultas para que no las comprendieran, pero temían interrogarle sobre este tema.

43-45 El segundo anuncio de la pasión está también tomado fundamentalmente de Mc. En Lc, estos anuncios, tres en total (el tercero en 18,32-33), tienen resonancias que se hallan en 17,25 y 24,6-7.44-46 (profecías sobre el «justo sufriente» y su entrega a la muerte). Los estudiosos consideran que este segundo anuncio es igualmente un vaticinio *ex eventu*, por tanto, no histórico.

44 *meted en vuestra cabeza*: literalmente «colocad en vuestros oídos».

45 *estaban ocultas para que no las comprendieran*: Lc parece aceptar en este lugar la idea de la predestinación divina respecto a los que se van a salvar (Mc 4,11-12) que antes había atemperado en su paralelo de 8,10 a Mc 4,11. En ambos evangelistas se percibe la influencia de la teología paulina, predestinacionista ciertamente (Gal 1,15; 1 Cor 1,18-25; 2 Cor 2,12-17; 4,3-4; Rm 9,28-30). La crítica está de acuerdo en señalar que esta falta de comprensión de los discípulos (exagerada, en verdad, ya que parece que Jesús no era tan mal maestro y los discípulos no eran tan tontos y llevaban con él meses) es un artilugio apologético, destinado a explicar la pésima actuación de los discípulos después de la muerte de Jesús (huida; increencia en su resurrección). Otros intérpretes dulcifican la traducción de modo que los discípulos reciben mejor trato: «... No entendían estas palabras y les estaban ocultas, de modo que (la conjunción griega *hina* entendida no como final, sino como consecutiva) no (podían) comprenderlas». Esta versión al español es ciertamente posible; pero no se entiende tampoco cómo los discípulos no demandaron de inmediato una aclaración.

*Quién es el mayor entre los discípulos* (Mc 9,33-37; Mt 18,1-5; Jn 13,20; EvTom 12.22)

<sup>46</sup>Y se suscitó entre ellos el debate acerca de quién sería el mayor.

<sup>47</sup>Pero Jesús, conociendo el pensamiento de sus corazones, tomó a un niño, lo colocó junto a él <sup>48</sup>y les dijo:

—El que reciba a este niño en mi nombre, a mí me recibe; y el que me reciba recibe al que me ha enviado. Pues el que es más pequeño entre todos vosotros ese es más grande.

46-48 Lc sigue de nuevo a Mc (9,33-37) pero modifica la introducción: elimina la sentencia de Mc 9,35, «Si alguien quiere ser el primero, sea el último de todos y el siervo de todos», de modo que pueda unir la disputa entre los seguidores íntimos de Jesús y el anuncio de su pasión. De este modo hace aún más ridícula la pretensión de los discípulos en ese contexto tan grave y serio.

46 *se suscitó entre ellos el debate*: gr. *dialogismós*, traducible también por «idea», «disputa» o «conflicto». Es curioso que Lc escriba literalmente «les entró (la idea/el pensamiento de un debate)...», como si esa disputa malvada estuviera personalizada y pudiera entrar en su mentes desde fuera. Compárese esta concepción con 22,3: «Entonces el Diablo entró en Judas...». Parece claro que esta discusión pertenece al ámbito del Jesús histórico y refleja la idea de los discípulos, y de Jesús mismo, de que el reino de Dios iba a instaurarse en la tierra, en Israel, comenzando en Jerusalén. En este versículo Lc ha abreviado el texto de Mc en el que se habla más

ampliamente de la disputa entre los discípulos. Luego omite Mc 9,35: «Si alguien quiere ser el primero, sea el último de todos y el servidor de todos», que implica también que la discusión entre los discípulos por conseguir un buen puesto en el reino futuro era fuerte.

47 *conociendo*: Lc pretende sin duda insistir en el conocimiento sobrenatural de Jesús.

48 *El que reciba a este niño en mi nombre, a mí me recibe*: si la cuestión es quién es el mayor, o más importante, entre los discípulos, esta respuesta de Jesús suscita la idea de que todo se reduce a quién recibe mejor a Jesús y su mensaje, del mismo modo que Jesús acoge o recibe a un niño —el eslabón más débil de la sociedad—, que coloca a su lado. Por otro lado, la teología del envío de Jesús es exclusivamente cristiana (propia del Jesús joánico: 1,33, de Juan Bautista; 20,21), por lo que no parece posible que esa sentencia proceda del Jesús histórico.

*el que es más pequeño entre todos vosotros ese es más grande*: es decir, el discípulo que se haga más como un niño, dispuesto a acoger y recibir, ese será el más grande. Esta teología supone que en el reino de Dios hay grados (doce tronos: 22,30; sentarse a derecha e izquierda del enviado mesiánico: Mc 10,40). En 22,26 («El mayor entre vosotros se haga como el más pequeño, y el que manda como el que sirve»), sin embargo, el ser mayor o menor depende más bien de la actitud de servicio.

*Exclusivismo de los discípulos. El exorcista extraño* (Mc 9,38-40)

<sup>49</sup>Respondiendo Juan, dijo:

—Jefe, hemos visto a uno que arroja demonios en tu nombre y se lo hemos prohibido, porque no va con nosotros.

<sup>50</sup>Pero Jesús les dijo:

—No se lo prohibáis, pues el que no está contra vosotros está a favor vuestro.

49-50 Esta perícopa enlaza artificialmente con la anterior por medio de su inicio: «Respondiendo Juan».

49 *arroja demonios en tu nombre*: este hecho es un testimonio indirecto del poder de Jesús como exorcista, al igual que la acusación de que lo hacía en virtud de un pacto con el Diablo (11,19-20). Parte de la crítica cree que este incidente no refleja el tiempo de la vida de Jesús, sino el pluralismo del cristianismo primitivo posterior, en el que se formaban grupos con distintas concepciones acerca de Jesús. Cada escuela, secta o grupo, considerado herético por los otros, hacía exorcismos utilizando el nombre de Jesús a su manera.

50 *No se lo prohibáis*: el texto es relativamente inseguro. Varios manuscritos añaden: «pues no está contra vosotros». El Papiro 45 lee: «pues no está contra vosotros ni con vosotros».

*el que no está contra vosotros está a favor vuestro*: el texto es igualmente inseguro. Hay diversas variantes: 1. «El que no está contra nosotros está a favor nuestro»; 2. «El que no está contra vosotros está a favor vuestro»; 3. «El que no está contra nosotros está a favor nuestro»; 4. «El que no está contra nosotros está a favor vuestro». Según las reglas usuales de

la crítica textual, hay que descartar la 1.<sup>a</sup> (influencia del texto paralelo Mc 9,40) y la 4.<sup>a</sup> (variante escasamente apoyada); la 3.<sup>a</sup>, aunque tiene algunos apoyos textuales, tiene menos y de menor calidad que la 2.<sup>a</sup>, la que elige N-A<sup>28</sup>. Muchos comentaristas sostienen que Nm 11,24-30 (donde Moisés no reprende a dos ancianos, Eldad y Medad, que no estaban presentes cuando Yahvé repartió el espíritu de Moisés entre setenta ancianos, y que sin embargo, profetizaban) es el pasaje de la Biblia hebrea que influyó en la respuesta de Jesús. Esta sentencia debe leerse junto con otra similar, 11,23: «El que no está conmigo está contra mí, y el que no recoge conmigo, desparrama», pero de sentido contrario, y también con la anécdota de los exorcistas, hijo de un sacerdote judío, Esceva de nombre, que salen muy malparados al utilizar el nombre de Jesús para un exorcismo (Hch 19,13-16).

*Viaje hacia Jerusalén. Unos samaritanos no acogen a Jesús*

<sup>51</sup>Sucedio, pues, que como se iban cumpliendo los días de su ascensión, él afirmó su intención de marchar hacia Jerusalén. <sup>52</sup>Y envió mensajeros por delante. Caminaron y entraron en una aldea de samaritanos para prepararle la estancia. <sup>53</sup>Pero no lo recibieron porque su aspecto era de que iba a Jerusalén. <sup>54</sup>Y, al verlo, sus discípulos Jacobo y Juan, dijeron:

—Maestro, ¿quieres que digamos que «Caiga fuego del cielo y los destruya»?

<sup>55</sup>Pero deteniéndose, los reprendió.

<sup>56</sup>Y se fueron a otra aldea.

51-56 Olvidándose del esquema de Mc, Lc presenta a Jesús en un viaje interminable a Jerusalén que es evidentemente una ficción literaria, pues el camino dura demasiado. Lc lo indica otras tres veces más: 13,22: «Y marchaba por ciudades y aldeas caminando hacia Jerusalén»; igualmente en 17,11 y 19,28: «Marchaba delante de los que subían a Jerusalén». Este artificio del viaje sirve a Lc para situar dentro del camino tanto material propio como otro tomado de Mc y Q. En esta sección Lc vuelve a presentar a Jesús como profeta: conoce de antemano su pasión-ascensión y se dirige a la capital para asumir su destino de profeta, pues termina allí su vida asesinado.

51 *ascensión*: este vocablo, único en el Nuevo Testamento, es un sustantivo del verbo griego *analembáno*, que en Lc significa básicamente «levantar»/«tomar» (hacia arriba). En Hch 1,2.11.22 este verbo se utiliza para describir la ascensión de Jesús al cielo. Por tanto, Lc se refiere a (la muerte y) posterior resurrección/ascensión de Jesús. La idea base es el cumplimiento del designio divino, pues «si iban cumpliendo los días». El antiguo judaísmo solo conoce un caso de muerte y resurrección, que es el de Moisés (v. 30). Otras figuras célebres como Henoc o Elías son trasladadas al cielo sin morir. Obsérvese que Lc no dice «ascensión», sino «ascensión» (a los cielos): Dios es quien hace ascender a Jesús, que, aunque es un ser divino, tiene un papel subordinado al Padre: véase Hch 2,32: «A este Jesús lo resucitó Dios...».

*afirmó su intención*: literalmente «afianzó su rostro», expresión no griega, sino semítica, parecida a la de Is 50,7 «Puse mi cara como peder-nal...».

- 52 *Y envió mensajeros por delante*: literalmente «ante su rostro». Nótese de nuevo la repetición de «rostro», aquí y en el versículo siguiente («aspec-to» = rostro), con lo que Lc recalca el sentido de determinación por parte de Jesús. El tono de este envío es mesiánico-regio; desde el punto de vista evangélico, Juan Bautista es el mensajero que «va por delante» del Mesías.

*para prepararle la estancia*: esta actitud de Jesús de buen trato con los samaritanos (parábola del buen samaritano: 10,30-37; 17,11-19: curación de 10 leprosos; solo uno da las gracias y es samaritano) contrasta con las palabras del Jesús de Mt en 10,5: «No vayáis por camino de gentiles, ni entréis en ciudad alguna de samaritanos». Es probable que la última parte de este texto no proceda del Jesús histórico: aunque este fuera ciertamente particularista respecto al objetivo de su misión (solo a Israel), es muy probable que Jesús —como teólogo de la restauración de Israel— incluyera dentro de él a los samaritanos, al fin y al cabo el antiguo Israel. Esta hipótesis explicaría el episodio de la samaritana de Jn 4, la actitud positiva del Jesús de este evangelio respecto a los samaritanos y el que los primeros judeocristianos predicaran a los samaritanos (Hch 1,8; 8,5.14; 9,31) en contra de lo que afirma Mt 10,5.

- 54 *Caiga fuego del cielo y los destruya*: la expresión es parecida a la de Elías en 2 Re 1,10.12.14. La agresividad de estos dos discípulos, predilectos de Jesús, justifica su apodo de «Hijos del trueno» (véase Mc 3,17). Bastantes manuscritos añaden «Como lo hizo también Elías», pero la crítica textual prefiere la lectura más breve. Sobre las relaciones, difíciles por lo general, entre judíos y samaritanos, véase Eclo 40,25-26: los samaritanos son un «no pueblo», pero todo judío que se sentía perseguido en Israel huía a Samaria, donde encontraba refugio (Flavio Josefo, *Antigüedades* XI 346-347).

- 55 *reprendió*: es este uno de los pasajes en los que la tradición evangélica presenta a un Jesús ante todo pacífico, pero contrasta con otros muchos textos en los que no es así (paradigmático es 22,36). La exégesis debe dar cuenta de las dos líneas recogidas por la tradición. El códice Beza añade otras palabras de Jesús como reprensión: «No sabéis de qué espíritu sois» (se sobreentiende que es malo e impropio, satánico), y varios manuscritos importantes añaden también «El Hijo del hombre no vino a destruir seres humanos, sino a salvarlos». La crítica rechaza estas ampliaciones como secundarias.

- 56 *Y se fueron a otra aldea*: se supone que la acogida fue positiva, aunque no se diga expresamente. Es posible que esta dualidad de comportamiento de los samaritanos refleje las circunstancias diversas de la predicación cristiana en ese territorio. Es posible también que la comunidad que dio origen al cuarto Evangelio se asentara en Samaria antes de trasladarse a Éfeso, en Asia Menor.

*Condiciones del discipulado* (Mt 8,19-22; EvTom 86)

<sup>57</sup>Mientras caminaban por el camino, le dijo uno:

—Te seguiré adondequiera que vayas.

<sup>58</sup>Y le dijo Jesús:

—Las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo, nidos; mas el hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza.

<sup>59</sup>Dijo a otro:

—Sígueme.

Y respondió:

—Señor, permíteme ir primero a enterrar a mi padre.

<sup>60</sup>Y le dijo:

—Deja que los muertos entierren a sus muertos, pero tú ve a anunciar el reino de Dios.

<sup>61</sup>Le dijo también otro:

—Te seguiré, señor, pero primero permíteme que me despida de los que están en mi casa.

<sup>62</sup>Y le dijo Jesús:

—Nadie que pone su mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el reino de Dios.

57-62 Es creencia casi universal de la crítica —debido al paralelismo con Mt 8,18-22— que Lc vuelve aquí a la Fuente Q. Se discute, sin embargo, si el tercer caso de esta perícopa (vv. 61-62, ausentes en Mt) son una creación del propio Lc, a partir de una frase aislada de Jesús (v. 62) o es tradición anterior. La tesis de la creación de la tercera anécdota por parte del evangelista se ve confirmada indirectamente por el *Evangelio copto de Tomás*, el cual conoce ciertamente el primer caso (dicho 86) y probablemente también el segundo (dicho 87), pero nada sabe del tercero. Es probable que las necesidades de la predicación y la catequesis condujeran a la formación de las tres anécdotas que fueron construidas sobre tres frases de Jesús, probablemente auténticas por la radicalidad que suponen, que debieron de circular separadamente en un principio.

58 *dijo Jesús: Las zorras tienen guaridas...*: en otras escenas de vocación (5,8.27), Jesús llama y los discípulos le siguen sin preguntar nada. Parece claro que es así porque esas escenas están dibujando a gentes que conocían ya a Jesús, por ser condiscípulos en el grupo del Bautista, o por cualquier otro motivo. Por el contrario, en las escenas presentes de seguimiento espontáneo, Jesús muestra las duras condiciones de la proclamación del Reino hasta que este se haya instalado en la tierra. Esta respuesta es otro caso del lenguaje hiperbólico, exagerado voluntaria y retóricamente de Jesús (por ejemplo, Mt 18,8: «Si tu mano o tu pie te es ocasión de pecado, córtatelo y arrójalo de ti...»; o aquí, en el v. 60).

*hijo del hombre*: con minúscula, lo que indica que el sintagma no es aquí el título mesiánico cristiano, sino la expresión aramea para «ser humano», «este hombre que está aquí», que evita el «yo».

60 *Deja que los muertos entierren a sus muertos*: el radicalismo de Jesús —que no supone estrictamente ningún quebrantamiento de la Ley—, en



este caso y en otros en los que se manifiesta la exigencia de posposición de la familia (vv. 61-62), no son normas universales, inaplicables, sino para unos pocos y solo hasta el momento de la llegada del Reino. Es una ética denominada con razón «interina».

- 61 *permítame que me despida de los que están en mi casa*: es posible que Lc se inspire en el caso de Eliseo, narrado en 1 Re 19,19-21, a quien Elías había invitado a seguirle. Eliseo reaccionó así: «Corrió tras Elías y le dijo: 'Déjame ir a besar a mi padre y a mi madre, y te seguiré'». Elías se lo permitió; no así Jesús.
- 62 *mano en el arado y mira hacia atrás*: Eliseo estaba arando cuando sintió la llamada de Elías. En la Biblia hebrea mirar atrás es un gesto de duda o desconfianza. El caso típico es la mujer de Lot en Gn 19,17.26.

*Misión de los setenta y dos* (Mt 9,37-38; 10,7-15; EvTom 14.39.73; Mc 6,6b-11 + Lc 9,1-5)

10 <sup>1</sup>Después de estos hechos, designó el Señor a otros setenta y dos y los envió por delante de él de dos en dos a toda ciudad y lugar adonde él tenía que ir. <sup>2</sup>Y les decía:

—La mies es abundante, pero los obreros son pocos; rogad, pues, al dueño de la mies que envíe obreros a su mies. <sup>3</sup>Id; mirad que os envío como corderos en medio de lobos. <sup>4</sup>No portéis bolsa, ni alforja ni calzado, y no saludéis a nadie por el camino. <sup>5</sup>Cuando entréis a una casa, decid primero: «Paz a esta casa». <sup>6</sup>Y si hubiere allí un hijo de paz, vuestra paz reposará en él, pero si no, volverá a vosotros. <sup>7</sup>Permaneced en aquella casa comiendo y bebiendo lo que tengan, pues el obrero es digno de su salario. No os trasladéis de casa en casa. <sup>8</sup>Y en la ciudad en la que entréis y os reciban, comed lo que os sirvan. <sup>9</sup>Cuadrad los enfermos que haya en ella y decidles: «Está cerca de vosotros el reino de Dios». <sup>10</sup>En la ciudad en la que entréis y no os reciban, decid saliendo a sus plazas: <sup>11</sup>«Hasta el polvo que se ha pegado a nuestros pies de vuestra ciudad os lo sacudimos. Ahora bien, sabed esto: está cerca el reino de Dios». <sup>12</sup>Os digo que en Sodoma en aquel día se les tratará con más benignidad que en esta ciudad.

- 1-12 Lc sigue a Q, aunque tiene delante a Mc 6,6-11, de modo que —al no combinar las dos tradiciones como hace Mt— construye un doblete: de un envío de discípulos, que presentan Mc y Mt, hace dos envíos, e inserta el segundo dentro del gran viaje de Jesús a Jerusalén. Es propio solo de Lc y probablemente es un símbolo de lo que después será la misión a los gentiles en Hch: setenta son tradicionalmente las naciones gentiles (Gn 10,2-31), según los judíos antiguos, y setenta son sus misioneros. Es posible que en el envío del capítulo anterior Lc piense en la futura misión de los discípulos a Israel, mientras que en el segundo simbolice la futura misión de los seguidores de aquellos apóstoles a los paganos. De cualquier modo, parece una construcción artificial.

- 1 *el Señor*: Lc, al narrar, se sitúa mentalmente (por primera vez de un modo claramente redaccional en 7,13) en el ámbito del Jesús resucitado, como Pablo, no en el de Jesús terreno.

*de dos en dos*: véase nota a Mc 6,7, p. 460.

*adonde él tenía que ir*: en el evangelio no se vuelve a hablar más de otros lugares que los que componen el viaje hasta Jerusalén (véase 22,35-38: «Cuando os envié...»). Es posible que esta frase sea una velada alusión al viaje a la capital y a su entrada en ella como el Mesías que Jesús estaría proyectando.

*setenta y dos*: estos enviados son distintos, al parecer, de los de 9,52. Pero la tradición manuscrita duda entre setenta (número tradicional en la Biblia hebrea: Gn 5,12; 11,26; 46,27; Nm 11,16.24, etc.) y setenta dos (un solo caso: Nm 31,38). En Gn 10,2-31 el número de naciones son setenta y dos. Como Lc suele seguir esta traducción, la lectura «setenta y dos» es la más probable y la más difícil.

- 2 *La mies es abundante*: esta frase tiene aquí un sentido positivo, los que pueden entrar en el Reino si escuchan el mensaje de Jesús; en la Biblia hebrea puede ser negativo: suele designar a las gentes que están a punto de ser condenadas («segadas») en el juicio final, o para la ira de Yahvé respecto a sus enemigos (Is 7,5; también en Rev 14,15). La crítica cree que esta sentencia, por el criterio de dificultad, puede proceder de Jesús.
- 3 *en medio de lobos*: en Lc no aparece el consejo jesuánico de Mt 10,16: «prudentes como serpientes y sencillos como palomas» quizás porque es un añadido de Mt (no estaba en Q). Igualmente omite la restricción de Mt 10,5 («Ni entréis en ciudad de samaritanos»), una probable interpolación de Mt (nota a 9,52). Según la crítica, esta sentencia refleja el ambiente de inseguridad de los primeros cristianos cuando predicaban al Mesías entre judíos no creyentes.
- 6 *hijo de paz*: expresión semítica que equivale a un adjetivo: «pacífico». *vuestra paz reposará... volverá a vosotros*: el concepto de «paz» semítico, hebreo *shalom*, es mucho más rico que el usual en español; implica buena salud, benevolencia divina, bienestar social y económico, etc. La «paz» está personificada como el «espíritu» en Nm 11,25 (nota a 1,17).
- 7 *el obrero es digno de su salario*: esta sentencia parece auténtica (Jesús está pensando quizás en una cita de la Biblia hebrea que no podemos localizar con exactitud: se cita como Escritura en 1 Tim 5,18) y de tradición antigua, pues Pablo parece aludir a ella en 1 Cor 9,4: «¿Acaso no tenemos derecho a comer y beber?».
- 9 *Curad los enfermos... reino de Dios*: Lc presenta un curioso orden: primero las curaciones; luego la predicación. En Mt el orden al revés, en apariencia más lógico: «Proclamad... curad» (10,7) y sigue el orden de primero el Sermón de la montaña (caps. 5-7) y luego los milagros (8-9). *Está cerca de vosotros el reino de Dios*: «está cerca» corresponde a un perfecto en griego (*éggiken*) con valor prácticamente de presente, igual que en Mc 1,15. Pero otros traducen: «Se ha acercado». La precisión «de/ hasta vosotros» es un añadido propio de Lc, pues no parece en Mt 10,7 ni en la repetición lucana del v. 11.
- 11 *reino de Dios*: con esta repetición (v. 9) da entender Lc que ese vendrá ya independientemente de la voluntad de vosotros. También es posible que de acuerdo con una de las traducciones de 17,21 («el Reino está dentro de vosotros»), el evangelista esté insinuando la idea, muy propia suya pero no del Jesús histórico, de que el reino de Dios ya ha venido hasta la tierra.

os lo sacudimos (gr. *apomassómetha*): aunque la versión española sea igual que en Mt 10,14 (gr. *ektinázate*: «sacudid»), la expresión en Lc es aquí (en 9,5 emplea *apotínássete*) más dura, pues implica la limpieza a fondo, y no solo sacudir. Otros comentaristas, sin embargo, opinan al revés: que la sacudida es más enérgica que la limpieza.

- 12 *Sodoma*: véase Gn 19,24-28. La mención a Sodoma, castigada severamente, sirve de palabra gancho para la mención de las tres ciudades del v. 13, que serán igualmente castigadas.

### *Las ciudades incrédulas (Mt 11,20-24)*

<sup>13</sup> ¡Ay de ti, Corazín! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran realizado los milagros que se han hecho en vosotras, hace tiempo que hubieran hecho penitencia sentadas en saco y en ceniza.

<sup>14</sup> Ahora bien, a Tiro y a Sidón se las tratará más benignamente en el Juicio que a vosotras. <sup>15</sup> Y tú, Cafarnaún, ¿acaso te levantarás hasta el cielo? Hasta el Hades bajarás.

<sup>16</sup> El que os escucha me escucha a mí, y el que os rechaza me rechaza a mí, y el que me rechaza al que me ha enviado.

<sup>17</sup> Regresaron los setenta y dos con alegría diciendo:

—Señor, hasta los demonios se someten a nosotros en tu nombre.

<sup>18</sup> Y les dijo:

—Veía a Satanás cayendo del cielo como un relámpago. <sup>19</sup> Mirad, os he dado facultad para pisar sobre las serpientes y escorpiones y sobre todo poder del Enemigo, y nada os hará ningún daño. <sup>20</sup> Sin embargo, no os alegréis del hecho de que los espíritus se os sometan, sino alegraos de que vuestros nombres están escritos en los cielos.

<sup>21</sup> En aquella hora se regocijó en el Espíritu santo y dijo:

- 13-15 El texto de esta sección no se halla en Mc; pertenece, pues, muy probablemente a Q. El pasaje de Lc, más breve que el de Mt, debe de acercarse más al original. Estos ayes tienen todos los visos de ser auténticos, ya que en el fondo Jesús reconoce su fracaso final en Galilea (por ello piensa que debe ir a Jerusalén). Revela también la autoestima de Jesús como enviado de Dios y muestra que Jesús no es solo el predicador del perdón divino (como afirman algunos estudiosos contrastándolo con la figura de Juan Bautista, predicador solo del Juicio, en su opinión), sino también el de la condenación si no se escucha su mensaje (véase 13,22-30). La figura de Jesús es aquí la de un hombre enérgico, en nada «manso y humilde de corazón» (Mt 11,29). Corazín aparece aquí por única vez (y en el paralelo de Mt 11,21). La crítica cree que este hecho es un signo de un recuerdo auténtico de Jesús.

- 13 *Corazín*: ciudad no mencionada en la Biblia hebrea ni en Flavio Josefo (al igual que Nazaret), lo cual no quiere decir que no haya existido nunca. Los arqueólogos creen, sin embargo, que las ruinas de Khirbet Kera-zeh, cercana a Cafarnaún, corresponden a esta ciudad.

- 14 *a Tiro y a Sidón*: Jesús menciona estas ciudades porque en la Biblia hebrea reciben muchas críticas por su idolatría y orgullo. Por ejemplo, Ez 28,2-24.

- 15 *Cafarnaún*: tratándose de la ciudad que tomó como base principal de su predicación en Galilea (Mt 9,1: su ciudad; Mc 2,1: allí estaba probablemente su casa), este «ay» constata en el fondo el fracaso de Jesús en Galilea y su necesidad de ir a la capital.  
*Hasta el Hades bajarás* (gr. *katabéseí*): palabras tomadas de Is 14,15. Véase nota v. 18. Existe una variante interesante, *katabibasthéseí*, «serás arrojada», bastante bien documentada. Los editores de N-A<sup>28</sup>, sin embargo, han escogido la variante del P<sup>75</sup> y de los códices Vaticano y Beza.
- 16 Al menos la formulación de este versículo es claramente redaccional, pues presupone una cristología elevada. Obsérvese el cambio entre Mt («os recibe») y Lc («os escucha»). Mt muestra aquí una teología más «joánica». Es posible, sin embargo, que el trasfondo, la delegación de poderes para la predicación por parte de Jesús, sea auténtica. Pero entonces no se comprende cómo los evangelios insisten tantas veces en la idea de que los discípulos no comprendían a su maestro (véase, por ejemplo, 9,45).
- 17-20 Pasaje lucano sin correspondencia exacta en los otros evangelistas. Obsérvese la contraposición redaccional, secundaria, entre la alegría del v. 17 —porque los demonios les quedaron sometidos por la derivación del poder de Jesús hacia ellos— y lo que él considera la verdadera alegría en la contraposición del v. 20: la anterior es una alegría temporal; la inscripción de los nombres en el libro celestial de los que van a entrar en el Reino es duradera.
- 18 *Veía a Satanás*: Jesús se muestra aquí como un visionario; pero es la única visión de él que aparece en el Nuevo Testamento: caída o derrota de Satán desde el cielo (donde, entre otras cosas, actúa como acusador de los humanos: en el libro de Job 1,7-12, su misión es recorrer la tierra y acusar a los humanos de sus acciones), como signo de la venida del Reino. Este pasaje fue interpretado por los Padres de la Iglesia a la luz de Is 14,12: «¿Cómo has caído de los cielos, Lucero, hijo de la Aurora! ¡Has sido abatido a tierra, dominador de naciones!». El texto de Isaías celebraba originalmente la muerte del rey asirio Salmanasar V (que cercó Samaria en el 724; conquistada finalmente por Sargón en 721 y provocó la ruina del reino del norte de Israel). Pero los Padres lo interpretaron conjuntamente con este pasaje de Lc y vieron en los dos textos la caída de Satanás, Lucero = Lucifer, por obra del poder de Jesús. Para la caída de Satanás, véase Rev 12,9 (texto anterior quizás a la *Vida de Adán y Eva*, versión latina, 12-14) donde se menciona la caída de Satán derrotado por Miguel en el cielo. Según el evangelio, sin embargo, Satanás sigue teniendo poder a pesar de esta derrota y caída: 22,3.31-32. Algunos críticos sostienen que esta visión, auténtica, fue la del bautismo de Jesús, sustituida por los evangelistas por otra (Mc 1,9-11), que estimaban más apropiada.
- 19 *os he dado... serpientes*: esta afirmación no tiene parangón en el resto del Nuevo Testamento, salvo el final añadido, espurio, de Mc 16,17, que lo toma de aquí. Otros manuscritos leen en presente «os doy». En la Biblia hebrea los escorpiones y serpientes son el símbolo del poder maléfico, mortal, del veneno (por ejemplo, Dt 8,15).  
*nada os hará ningún daño*: esta frase supone un tiempo muy corto hasta la venida del Reino, momento en el que podía cumplirse. Pero ya Hch

da cuenta desde el principio de diversas persecuciones y daños a los seguidores de Jesús.

- 20 *nombres... escritos en los cielos*: la idea de los libros celestiales es judía: Dt 32,32-33 (el nombre de los justos está sellado entre los tesoros de Yahvé); Dn 7,10 («El tribunal se sentó, y se abrieron los libros»); Sal 69,28 libro de la vida con los nombres de los justos); 2 Baruc 24,1 (siríaco: libro donde están escritos los pecados de los malvados y las buenas acciones de los justos); muy similar en Rev 3,5 y 20,12 (libro de la vida).
- 21 *En aquella hora*: esta frase es un modo redaccional, lucano, para unir lo que sigue —que es de dudosa autenticidad según muchos críticos, pues parece teología joánica— con lo anterior, el éxito de la predicación, de la que se indica que forma parte de la voluntad divina (vv. 21-22). *se regocijó en el Espíritu santo*: esta alegría es también un trance extático, propio del visionario; esta frase parece un añadido propio de Lc, ya que está ausente del paralelo, Mt 11,25, y además no es bíblica. Hay que relacionar este gozo con la concepción y bautismo de Jesús en los que interviene directamente el Espíritu santo (1,35 y 3,22).

*Revelación a los pequeños* (Mt 11,25-27; 13,16-17; EvTom 38)

—Te bendigo, Padre, señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios e inteligentes y se las revelaste a los pequeñuelos; sí, Padre, porque así fue de tu agrado.

<sup>22</sup>Y volviéndose a sus discípulos, les dijo en privado:

—Todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre, ni quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar.

<sup>23</sup>Y volviéndose a sus discípulos en privado, les dijo:

—Dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis. <sup>24</sup>Pues os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, y no lo vieron, y oír lo que oísteis, y no lo oyeron.

- 21b-24 Es difícil saber si esta sección ha sido influida por la teología del cuarto Evangelio (que, aunque se compuso después de Lc, tuvo una amplia gestación temporal, probablemente en Éfeso) o al revés, también probable porque el paralelo de Mt de esta sección, 11,25-27, manifiesta que procede de Q. Aunque sea difícil determinar el sentido de los posibles préstamos entre los dos evangelios, sí parece cierto que las dos comunidades, una paganocristiana, la de Lc, y otra judeocristiana, la de Juan, se influyeron mutuamente. Véase Introducción general a los evangelios, p. 384. El orden de las ideas es: voluntad del Padre de revelar y agradecimiento por ello/ocultación a los sabios/revelación a los pequeños; fundamento de este orden: el Padre revela/el Hijo conoce esa revelación/y hace partícipes de ella a los discípulos.
- 21b *Padre*: un vocativo dirigido a Dios por un individuo privado es algo raro en el judaísmo, pero no en extremo, como indican ciertos pasajes de la Biblia hebrea, aunque no estén en vocativo (Dt 32,6): Sal 89,27 y Eclo 23,1.4. La crítica considera este uso como auténtico y propio del Jesús histórico; se corresponde al arameo *Abbá* de Mc 14,36. En Lc 11,2 subyace seguramente a «Padre».

*estas cosas*: en realidad no sabemos a qué se refiere exactamente Jesús.  
*pequeñuelos*: es decir, a los socialmente débiles y poco importantes. La tradición judía es —quizás solo en apariencia— inversa: Dios se revela a los sabios que cumplen la Ley. Véase 9,48 y nota. Los discípulos son como niños según Hch 4,13 iletrados e ignorantes; por eso lo que obra el Espíritu en ellos es más poderoso. Los críticos suelen ver aquí la voz de un profeta cristiano que describe a la comunidad desde el punto de vista de los poderosos paganos.

*fue de tu agrado*: compárese con 2,14: Dios otorga su paz a los hombres de su agrado.

- 22 *el Hijo*: la comparación entre Mt 11,27 y Lc indica que es probable que el texto original de Q fuera más breve: «Todas las cosas me han sido entregadas por el Padre (se suprime «mi»), y nadie conoce al Padre, sino el Hijo y aquel a quien se lo revele el Hijo». Los evangelistas expanden para dejar más claro el papel del Hijo. La crítica sostiene que estas palabras, con esta cristología elevada, con este uso absoluto de «Hijo» no proceden del Jesús histórico. Otros precisan más indicando que se trata de una sentencia del Jesús resucitado puesta en boca del Jesús terreno. De cualquier modo, Lc desea manifestar la fuerte conciencia del Jesús terreno convencido de que su relación con la divinidad era infrecuente, por lo personal y directa.
- 23b La comparación entre Mt 13,16-17 y Lc es también iluminadora: Lc añade una nota de misterio al afirmar que el Revelador se torna hacia los discípulos y les habla en privado; según Mt, estos son «dichosos» *porque* (gr. *hóti*) ven y *porque* oyen, restringiendo este ver y oír solo a los discípulos. Lc, por el contrario, generaliza: son dichosos los ojos que ven y oyen.
- 24 *reyes*: así Lc; Mt (13,17) lee «justos». Probablemente es Lc el que se acerca más al original de Q, el cual debía de aludir a dos de los personajes importantes de Israel: los profetas y los reyes.

*El principal mandamiento* (Mc 12,28-34; Mt 22,34-40; EvTom 25)

<sup>25</sup>Y he aquí que un doctor de la Ley se levantó para tentarlo diciendo:

—Maestro, ¿qué haré para heredar la vida eterna?

<sup>26</sup>Y él le dijo:

—¿Qué está escrito en la Ley? ¿Cómo lees?

<sup>27</sup>Y él respondió diciendo:

—«Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas, con toda tu mente, y a tu prójimo como a ti mismo».

<sup>28</sup>Y le dijo:

—Has juzgado rectamente; haz esto y vivirás.

<sup>29</sup>Pero él, queriendo justificarse a sí mismo, dijo a Jesús:

- 25-29 Se trata de un episodio distinto señalado por el «Y he aquí». Aparte de la introducción, claramente redaccional en los tres evangelistas (obsérvese cómo a partir del «uno de los escribas» de Mc 12,28, Mt 22,34 hace un conjunto de adversarios fariseos y Lc 10,25 añade, también con Mt, que

la intención del preguntante no era honesta, sino que deseaba «tentar» a Jesús), la crítica sitúa este episodio como auténtico y lo enmarca en las disputas usuales en torno a la Ley de los «rabinos» en el siglo I. La imagen que se desprende de este breve diálogo es la de un Jesús afín a los fariseos y totalmente de acuerdo con la Ley; de ningún modo «en radical oposición al judaísmo», como se afirma a menudo globalmente. Pero otros críticos ven en esta anécdota un testimonio de las disputas en torno a la Ley de los primeros judeocristianos con los judíos no creyentes en el Mesías, presentado aquí como el supremo maestro.

26 *¿Qué está escrito...? ¿Cómo lees?*: estas dos frases representan los dos momentos de la exégesis: lectura (de la Ley en este caso) y su interpretación, que puede ser divergente entre los maestros.

27 *Amarás al Señor..., y a tu prójimo como a ti mismo*: se trata de una cita doble o compuesta. La primera corresponde a Dt 6,5 y forma parte de la oración *Shemá* (notas a Mc 10,18 y 12,29-30). La segunda corresponde al Lv 19,18. Son dos textos comentados muchas veces en los escritos judíos, pero aquí aparecen juntos por primera vez. Algunos críticos opinan que esta fusión fue realizada por cristianos de lengua griega y en griego, no por Jesús mismo. Otros sostienen que sí lo había hecho el autor judío de los *Testamentos de los Doce patriarcas* del siglo I a.C. (por ejemplo, *Testamento de Benjamín* 3,3: «Temed al Señor y amad al prójimo»), pero lo que sigue es una clara interpolación cristiana.

28 *Y le dijo... haz esto y vivirás*: este final no aparece en Mc ni en Mt, y demuestra el interés de Lc por el recto obrar y su resultado, la salvación, al igual que Pablo en Gal 3,12 (el judío, dentro de la Alianza, que practique sus preceptos, vivirá debido a esto) y 2 Cor 5,10 (en el tribunal de Dios cada cual recibirá conforme a lo que hizo). Jesús se muestra como un judío observante de la Ley, cuyo cumplimiento conduce a la «vida» (eterna).

### *Parábola del buen samaritano*

—Y ¿quién es mi prójimo?

<sup>30</sup>Jesús le dijo en respuesta:

—Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de unos bandidos, quienes incluso lo desnudaron, lo golpearon y se fueron dejándolo medio muerto. <sup>31</sup>Por casualidad bajaba un sacerdote por aquel camino y al verlo pasó de largo; <sup>32</sup>igualmente también un levita, que pasaba por aquel lugar, lo vio y pasó de largo. <sup>33</sup>Y un samaritano, que iba de viaje, llegó hasta aquel, y al verlo se compadeció. <sup>34</sup>Y acercándose le vendó las heridas echando aceite y vino, y cargándolo sobre su propia cabalgadura, lo condujo a una posada y lo cuidó. <sup>35</sup>Al día siguiente, al marcharse dio dos denarios al posadero y le dijo: «Cuídalo y lo que gastes de más, yo te lo pagaré cuando regreses». <sup>36</sup>¿Quién de estos tres te parece que fue el prójimo del que cayó en manos de los bandidos?

<sup>37</sup>Y él respondió:

—El que tuvo misericordia de él.

Y le dijo Jesús:

—Vete y haz tú lo mismo.

- 29-37 La parábola del samaritano es propia solo de Lc y refleja notablemente su interés por los marginados. La explicación del sentido de «prójimo» justifica su colocación en este lugar. Es posible, según los comentaristas, que Lc —como posible autor verdadero de la parábola— que se haya inspirado en 2 Cro 28,14-15, aunque su paralelo esté probablemente en Hch 8,5-8 y 9,31, donde se dibuja la reacción positiva de los samaritanos a la predicación de los primeros misioneros cristianos. Ahora bien, de acuerdo con la noción de Jesús como teólogo de la restauración del Israel completo (nota a Lc 9,52, p. 825), y a pesar de Mt 10,5-6, esta parábola podría proceder, al menos en su núcleo básico, del Jesús histórico, pues su interés por Israel no podía restringirse solo a Judea: los samaritanos eran al fin y al cabo el antiguo reino del norte de Israel. Sin embargo, al carecer de testimonio múltiple, no puede asegurarse su plena autenticidad. La crítica sostiene que es probable que la parábola básica circulara sola al principio (es decir, que sirviera para fomentar el amor al prójimo) y que luego se vinculara al diálogo sobre el mandamiento más importante y la obligación de amar concretada en actos.
- 29 *Y ¿quién es mi prójimo?*: el demandante supone que el «prójimo» es todo aquel, dentro del pueblo judío exclusivamente, que puede recibir ayuda de sus connacionales. Jesús amplía este concepto en el v. 36 mudando la adscripción del vocablo: el prójimo no es el herido, sino el samaritano auxiliador.
- 30 *le dijo en respuesta*: gr. *hypolabón*, vocablo raro en este contexto, ya que normalmente significa «sospechando», «suponiendo». Los comentaristas aclaran que los matices del vocablo pueden ser los de «comprender y acoger» una pregunta que podría tener un doble sentido.  
*de Jerusalén a Jericó*: están distantes unos 25 kilómetros, pero el camino era empinado y atravesaba lugares desérticos. La abundancia de bandidos era proverbial, aunque menos en tiempos de Jesús, ya que Pompeyo el Grande había acabado con todos los de su época (hacia el 62 a.e.c.).  
*incluso*: la frase griega presenta dos «y», «y» casi seguidos que ofrece este sentido de exceso (de maldad).
- 31-32 Si la parábola se remonta al Jesús histórico, y dijimos que puede haber razones de que el núcleo básico sea así, hay en las dos figuras sacerdotales una crítica por parte del profeta galileo, Jesús, al estamento sacerdotal. Pero esta crítica era y había sido muy común en la historia de Israel.
- 33 *samaritano*: la clave de esta parábola, en sí muy sencilla de comprender; radica naturalmente en que, para un judío de la época, un samaritano era el personaje que menos podía imaginar en la escena (Jn 4,9: «porque los judíos no se tratan con los samaritanos»). Pero para algunos comentaristas, Jesús hace un juego de palabras: samaritano significa «guardián» (del verbo *shmr*, como, por ejemplo, un pastor); Jesús habría contrapuesto a los falsos pastores de Israel (el sacerdote y el levita) al verdadero pastor, el que cuida de los heridos, el Mesías (Jn 10,11: «Yo soy el buen pastor») que se «compadece» de las ovejas.
- 34 *aceite y vino*: el orden normal era «vino» como desinfectante y «aceite» como sanador y lenitivo.
- 35 *dos denarios*: el sueldo de dos días de un jornalero, según Mt 20,2 (parábola de los obreros de la viña).
- 36 *Quién de estos tres te parece que fue el prójimo*: es verdaderamente cu-



rioso que esta pregunta suponga una inversión de lo que se espera que sea el «prójimo». La respuesta no supone que el oyente diga: «El prójimo fue el agredido por los bandidos», sino que el prójimo aquí es el que se cuida del herido, por tanto, el que hace de «prójimo» es el buen samaritano. Lc no vio problema en ese cambio porque el concepto de prójimo es relativo: se da en los dos sentidos: el que otorga compasión (como Jesús: Mc 6,34; 8,2; Mt 9,36) y misericordia, y puede recibirla a su vez.

- 37 *El que tuvo misericordia de él... Vete y haz tú lo mismo*: la enseñanza es clara: el Jesús lucano ordena a los judíos amar a los samaritanos como sus prójimos a pesar del recio antagonismo (pero véase Mt 10,5-6). Esto sería cumplir con la norma de Lv 18,19. Obsérvese cómo Jesús hace hincapié en su orden añadiendo el «tú».

### *Jesús en casa de Marta y María (Jn 12,1-3)*

<sup>38</sup>Yendo ellos de camino, entró él en una aldea. Y una mujer, de nombre Marta, lo recibió. <sup>39</sup>Y esta tenía una hermana llamada María, la cual sentada a los pies del Señor escuchaba su palabra. <sup>40</sup>Pero Marta estaba ocupada en muchos quehaceres del servicio; y acercándose dijo:

—Señor, ¿no te importa que mi hermana me deje sola en el servicio? Dile, pues, que me ayude.

<sup>41</sup>Y le respondió el Señor diciendo:

—Marta, Marta, te preocupas y te agitas con muchas cosas. <sup>42</sup>Solo hay necesidad de una cosa; María ha elegido la parte buena, que no se le quitará.

- 38-42 El episodio de Marta y María se encuentra también solo en Lc y parece más una escena ideal, a modo de historia ejemplar, que algo acontecido realmente. Otros sostienen que Lc embellece o remodela tan solo un recuerdo histórico de Jesús que le sirve de base, al igual que hace Jn por su parte (12,1-3). De cualquier modo, la elección de Lc es muestra, en su opinión, del interés de las mujeres por Jesús, y a la inversa, y sirve de soporte a una enseñanza importante: solo importa escuchar la palabra del Maestro. Por otro lado, el pasaje refleja sin duda la misión del cristianismo primitivo, compuesta también por mujeres. Unas eran evangelizadoras (María, como afirma Pablo de Evodia y Síntique en Flp 4,2-3); y otras se ocupaban de acoger a los misioneros cristianos (como otras mujeres en Rm 16,6.12). No parece que la intención del evangelista fuera denigrar, ni siquiera indirectamente, la tarea del servicio a la comunidad en pro de la contemplación, sino que establece solo una prelación. Algunos traducen la frase clave del v. 42 como «María ha elegido la parte buena», no como la «mejor». Otros estudiosos señalan el parecido de la moraleja de esta historia con 1 Cor 7,33-34: «El casado se preocupa de las cosas del mundo... la mujer no casada se preocupa de las cosas del Señor».

- 38 *Yendo ellos de camino, entró él*: curiosa formulación con un paso del plural al singular. Lc pretende destacar probablemente la iniciativa de Jesús en su misión de predicar el Reino.

*en una aldea:* Jn 11,1; 12,1-3 precisa: en Betania. La tradición sobre esta ciudad está ausente en Lc, quizás porque él centra su intención en la iglesia madre de Jerusalén.

- 38 *una mujer... lo recibió:* Marta, ella sola, así en singular, como si María no contase. Algunos explican hipotéticamente esa ausencia porque María, al igual que la Magdalena, acompañaba al grupo de Jesús (Lc 8,2-3); por tanto, no estaba en casa, sino en el séquito de Jesús. Se sobreentiende que Marta lo recibió «en su casa» como añaden bastantes manuscritos importantes, de modo que algunos comentaristas creen que estas tres palabras pertenecían al texto original. Recibir varones en casa no era en absoluto común entre las mujeres del Israel del siglo I, pero sí en el mundo griego, donde según Hch diversas mujeres acogieron a Pablo y a otros misioneros cristianos en sus casas (16,15: Lidia). Es posible, pues, que se refleje aquí la misión cristiana.

- 39 *sentada a los pies del Señor:* compárese con la actitud del endemoniado ya curado de 8,36: «a los pies de Jesús», es decir, convertido en discípulo. Según Hch 22,3, Pablo fue instruido «a los pies de Gamaliel». La confusión de María de Betania con María Magdalena ha llevado a muchos, ya desde el siglo II, a considerar a esta última discípula directa de Jesús, más que mera seguidora.

*escuchaba su palabra:* frase cargada de significado de salvación en Lc, como en 5,1 donde la gente se agolpaba para oír «su palabra», o en 6,47, y 8,11 donde la palabra de Dios, por medio de Jesús, es la semilla que lleva a la vida buena.

- 41 *te agitas:* el verbo griego, *perispómai*, utilizado por Lc es un vocablo selecto, raro, que tiene el significado de «estar en tensión múltiple», proveniente de varios lados.

*la parte buena:* así literalmente con el texto griego (*agathén merída*). En general suele interpretarse este adjetivo, en sí simplemente positivo o absoluto, como un superlativo, la «mejor» parte, ya que el hebreo carece de esa forma y en el griego de la época se utilizaba vulgarmente el positivo con valor de comparativo o superlativo. Pero no es estrictamente necesario. La frase refleja los dos servicios de la comunidad primitiva cristiana: la *diaconía* y el de la Palabra. Naturalmente, se prefiere el segundo, pero sin denigrar al primero.

*no se le quitará:* se refiere al dictamen de Dios en el juicio final: no se le quitará su premio. Nótese que el texto pone de relieve la figura de la mujer en la estructura de gobierno de la comunidad. Probablemente para Lc —no sabemos si para Jesús; más bien no— la mujer es de hecho tan discípula como los varones.

*El padrenuestro* (Mt 6,9-13)

11 <sup>1</sup>Y sucedió que encontrándose él orando en cierto lugar, cuando concluyó, le dijo uno de sus discípulos:

—Señor, enséñanos a orar, como Juan enseñó también a sus discípulos.

<sup>2</sup>Y les dijo:

—Cuando oréis decid: «Padre, santificado sea tu nombre, venga tu reino. <sup>3</sup>Danos cada día nuestro pan necesario, <sup>4</sup>y perdónanos nues-

tros pecados, pues también nosotros perdonamos a todo el que está en deuda con nosotros, y no nos induzcas a la tentación».

- 1-4 Lc comparte con Mt esta oración, aunque el texto de nuestro evangelista es más breve, y por tanto más cercano al original (la lectura más breve es la preferible), aunque alguna formulación lucana de la plegaria esté acomodada al uso griego. Es posible que Lc haya eliminado voluntariamente la introducción de Q (Mt 6,7-8) porque muestra un desprecio jesuánico por los gentiles. No sabemos si esta oración procede originalmente de Jesús, o si este la tomó del Bautista; de cualquier modo, expresa bien los deseos del grupo de Juan y de Jesús mismo, como su continuador. El original fue pronunciado probablemente en arameo, lengua coloquial, y no en hebreo. En todo caso, el texto actual proviene de Q, y no parece haber duda alguna de su autenticidad en general. El padrenuestro es una oración totalmente judía y tiene notables paralelos tanto con el *Qaddish*, otra oración de la época, como con *Abinu Malkenu* («Padre nuestro, Rey nuestro»), y con algunas de las peticiones de las «Dieciocho bendiciones» (*Shemoné Esré/Amidá*), quizás de finales del siglo I e.c. En este capítulo hay otras dos secciones que tratan el tema de la oración, la parábola del amigo importuno (vv. 5-8) y la invitación a suplicar a Dios insistentemente (vv. 9-13). Los estudiosos creen que este encadenamiento de pericopas no se debe a Lc, sino al uso de la catequesis de su tiempo.

- 1 *encontrándose él orando en cierto lugar*: el padrenuestro se transmitió sin datos de su localización geográfica y temporal; Lc le ofrece un marco plausible, pero puramente redaccional. Sobre Jesús en oración: 3,21; 5,16; 6,12; 9,18.28.29; 22,44-46.
- 2 *Cuando oréis*: el códice Beza añade (tomándolo de Mt 6,7) «No seáis habladores como los demás; piensan que gracias a su palabrería serán escuchados».

*Padre*: así Lc; Mt añade «nuestro»; algunos manuscritos de Lc añaden esta lectura, o leen incluso «Padre nuestro que estás en los cielos», asimilando el texto a Mt. Sobre este vocativo, véase nota a 10,21b. Suele afirmarse que esta invocación individual es rara, o extraña en la literatura judía de la época; pero hay por lo menos tres casos en los textos de Qumrán (4Q372; 4QApocrJesé; 4Q460); en la literatura intertestamentaria no es tan raro ya el uso de Padre (nuestro): *Apócrifo de Jeremías sobre la cautividad de Babilonia* 3,6; *Testamento de Neftalí* 1,7 (quizás interpolación cristiana), y en *Shemoné Esré* 5.

*santificado sea* (gr. *hagíazo*, «apartar algo del uso profano»): se puede santificar el nombre de Dios por medio del apartamiento de los ídolos, de la alabanza, del cumplimiento de su Ley, practicando en general la justicia. El *Qaddish* dice: «Exaltado y santificado sea su gran nombre» y «Bendito sea su gran nombre para siempre, por toda la eternidad; sea bendito, elogiado, glorificado, exaltado, magnificado, enaltecido y alabado su santísimo nombre; por encima de todas las bendiciones, de los cánticos, de las alabanzas y consuelos que pueden expresarse en el mundo».

*nombre*: este sustantivo representa muchas veces la esencia o realidad de las cosas, en este caso la divina.

*venga tu reino*: es este uno de los pasajes más claros sobre la entidad futura del reino de Dios. Este ha de venir aún a la tierra de Israel, en un

futuro próximo pero indeterminado. El reino de Dios no está aún sobre la tierra. Sí está —lo ha estado siempre según la fe israelita— el reinado, o señorío de Dios, invisible, sobre el universo. Pero no su reino, que significa una inversión absoluta de la situación presente. Ni siquiera está verdaderamente incoado, ni misteriosa ni parcialmente, a pesar de que con la presencia del Mesías el Diablo comienza a ser derrotado. Sostener que el reino de Dios ha llegado ya, hace del concepto «reino» algo solo espiritual e interior y obliga a entender la expresión «venga tu reino» como que no se pide en verdad la venida, sino el aumento de la implantación progresiva de un reino, acontecimiento básico de liberación que está ya en marcha. Esta opinión me parece inverosímil. El *Qaddish* pide: «Llegue su reino pronto... En vuestra vida, y en vuestros días y en vida de toda la casa de Israel, pronto y en tiempo cercano». Esta oración indica que el Reino es una entidad futura. Véase nota a v. 20 y 17,20-21.

- 3 *cada día*: contrástese con el «hoy» del pasaje paralelo de Mt (6,11). El hoy indica una espera ansiosa de un evento inmediato; el «cada día» hace que ese evento se espere en un futuro más lejano.

*nuestro pan necesario* (gr. *árton... epióúision*): el último vocablo es totalmente inusitado en la lengua griega hasta que aparece en Mt y Lc, y en realidad no sabemos qué significa. Se ha propuesto: a) Seguro, con el que se puede contar; b) Necesario (para nuestras necesidades); c) Esencial para existir o supersustancial, indispensable para vivir (calco semántico de *epi-oiúsios*); d) El pan del mañana, con vistas a asegurar la subsistencia; e) El alimento («pan» como sinónimo de «comida» en general) justo para vivir. No es posible tomar una decisión.

- 4 *nuestros pecados*: Lc expresa así (gr. *hamartías*), para que lo entiendan bien sus lectores griegos, el vocablo original arameo conservado por Mt: «nuestras deudas» (para con Dios; gr. *opheilémata*). En arameo *hobáh* tiene los dos significados (deuda y pecado). Pero el padrenuestro, como sostienen algunos, no pide que —como compensación por el perdón de los pecados por parte Dios— el ser humano deba condonar las deudas monetarias.

*no nos induzcas a la tentación*: puede conservarse esta versión del griego *eisenégkes*, que en apariencia hace recaer sobre Dios el peso de que el hombre pueda sucumbir a la tentación. Pero en la Biblia hebrea (caso claro del Job tentado por el Diablo con permiso de Dios) no se percibe en ello dificultad alguna, porque la tentación no es pecado alguno y, vencida, sirve abrazar la causa de Dios y rechazar la de Satanás. También Jesús fue tentado (4,1-13 y 22,35-46) y salió fortalecido de la prueba. La idea es paulina (1 Cor 10,13): «No os ha alcanzado tentación superior a la medida de lo humano. Y fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados sobre vuestras fuerzas». Muchos manuscritos añaden al final «... sino libranos del mal» armonizando el texto lucano con el de Mt.

### *Parábola del amigo importuno*

<sup>5</sup>Y les dijo: ¿Quién de vosotros tendrá un amigo que venga a él a media noche y le diga: «Amigo, préstame tres panes. <sup>6</sup>Pues ha llegado un amigo mío de camino y no tengo qué ofrecerle»; <sup>7</sup>y que responda

aquel desde dentro diciendo: «No me causes molestias; ya la puerta está cerrada y mis hijos y yo estamos en la cama; no puedo levantarme a dártelos?»<sup>8</sup> Os digo: aunque no se levantara para darle porque es su amigo, por su desvergüenza se levantará y le dará cuanto necesite.

5-8 Estos versículos, que no tienen paralelo en los otros evangelistas, más los vv. 9-13 (que proceden de Q), insisten en la importancia de la oración continuada. Un paralelo en el tema se halla en 18,1-8 (la viuda pobre y el juez inicuo) donde dice Lc: «Les decía una parábola sobre la necesidad de orar siempre y no desfallecer».

5 *a media noche*: puede ser normal en Israel el que se hiciera parte del camino al atardecer y de noche para evitar el calor.

7 *y mis hijos y yo estamos en la cama*: el texto original parece estar pensando en la casa de una sola habitación donde duermen todos juntos de modo que el movimiento de uno puede despertar a los demás.

8 *por su desvergüenza*: el griego es ambivalente; el «su» (gr. *autoi*) puede referirse a la desvergüenza (gr. *anáideia*) del amigo importuno, o —menos probable, pero posible— a la del dueño de la casa, si se entiende que el sustantivo se refiere al miedo a la vergüenza que pasaría el dueño si se enteraran sus convecinos que había faltado a las normas de la hospitalidad.

*le dará cuanto necesite*: al aplicar la parábola a Dios, objeto de súplica, podría entenderse que —aunque airado con los pecadores desvergonzados— no dejará de atender sus súplicas; o bien, con un razonamiento típico fariseo *a minori ad maius*, de menor a mayor (los judíos dicen «de lo ligero a lo pesado»: *qal wahómer*), si un ser humano es capaz de atender una súplica aun importuna, cuánto más Dios.

*Insistencia en la oración* (Mt 7,7-11 + Jn 14,13-14; 15,7; 16,24; EvTom 92.94)

<sup>9</sup>Y yo os digo: pedid y se os dará, buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá.<sup>10</sup> Pues todo el que pide recibe, el que busca encuentra y al que llama se le abre.<sup>11</sup> ¿A qué padre de entre vosotros pedirá su hijo un pez, y en vez de un pez le dará una serpiente?<sup>12</sup> ¿O si le pide un huevo, le dará un escorpión?<sup>13</sup> Si pues vosotros, que sois malos, sabéis dar dones buenos a vuestros hijos, cuánto más vuestro padre del cielo dará un espíritu santo a los que se lo piden?

9-13 La crítica está dividida en cuanto a la autenticidad de estos versículos, ya que la insistencia en la oración es típicamente judía, propia de Jesús y luego cristiana, y más bien rara entre los paganos. Unos comentaristas piensan que se trata de exhortaciones comunes y que pudo ser Lc el que las añadiera. Teniendo en cuenta el paralelo, bastante parecido, de Mt, es posible que así fuera: el evangelista insertó la breve parábola en el contexto de Q. Para otros, la parábola tiene todos los visos de ser auténtica, aunque el final («un espíritu santo») sea una interpretación personal de Lc (v. 13). La diferencia fundamental con Mt 7,11 es que en este evangelio el Padre celestial otorga buenos dones (cosas buenas) a los que

le piden; en Lc, el Padre otorga un espíritu santo, como se ve en Hch 2; 8,15; 10,44, etc. Por tanto, puede ser lenguaje de la iglesia primitiva.

- 9 *se os dará*: el sujeto de esta frase impersonal, frecuente en arameo, es naturalmente Dios. Si se compara con el Sermón del llano, 6,30: «A todo el que te pide dale», tanto más se puede exigir a Dios (el mismo razonamiento *a fortiori* que en la parábola).

*buscad*: naturalmente, también a Dios conforme a Is 65,1 (habla Yahvé): «Me he hecho enconradizo de quienes no preguntaban por mí; me he dejado hallar de quienes no me buscaban. Dije: 'Aquí estoy, aquí estoy'; y Pablo a los filósofos de Atenas: «Él creó, de un solo principio, todo el linaje humano... con el fin de que buscasen la divinidad, para ver si a tientas la buscaban y la hallaban» (Hch 17,26-27). Esta búsqueda conduce a la verdadera sabiduría: véase Jac 1,5: «Si alguno de vosotros carece de sabiduría, que a Dios la implore, pues él la otorga generosamente y sin desdén; así también se lo otorgará».

- 10 *al que llama*: probablemente se está pensando en la entrada del reino de Dios futuro, en que se penetra a través de la puerta estrecha de la penitencia, ya que muchos pretenderán entrar y no podrán: 13,24.

- 11-12 Los manuscritos ofrecen dos lecturas para estos versículos: una breve, que es la adoptada por N-A<sup>28</sup> (atestiguada por los mejores manuscritos y que corresponde al axioma «La lectura breve es preferible») y otra más larga, que añade, en el v. 11 (probablemente tomándolo del paralelo de Mt, quien omite la pareja huevo-escorpión), «Y si le pide un pan, ¿acaso le dará una piedra?». Pero otros estudiosos sostienen que el texto original de Q tenía las tres parejas (pan-piedra, pez-serpiente, huevo-escorpión) y que cada uno de los evangelistas eliminó por su cuenta una de ellas.

- 11 *serpiente... escorpión*: en el imaginario hebreo son animales en extremo dañinos (por ejemplo, Dt 8,15, 32,33; Ez 2,6). La pregunta retórica supone que el ser humano es bueno por naturaleza al menos en las relaciones paterno-filiales. Sin embargo, más tarde, en el versículo siguiente, se supone que el ser humano en general es malo: «vosotros, que sois malos».

- 13 *un espíritu santo*: el texto griego no tiene el artículo definido. Por tanto, no hay que entender el «Espíritu santo» con una formulación trinitaria al estilo del concilio de Nicea, sino en general el «espíritu», que es santo, la manera de pensar propia de Dios en cuanto pueden recibirla los humanos. En general, Lc habla poco de la recepción de un espíritu o del espíritu divino en el evangelio, ya que los creyentes lo recibirán de modo especial después de la resurrección de Jesús. De cualquier modo, afirmamos que este sintagma parece un añadido lucano.

*¿Pacto con el jefe de los demonios?* (Mc 3,20-27; Mt 12,22-30; EvTom 35)

<sup>14</sup>Y estaba expulsando un demonio que era mudo. Y sucedió que cuando salió el demonio, habló el mudo y la multitud quedó maravillada.

<sup>15</sup>Pero algunos de ellos dijeron:

—Por Beelzebul, jefe de los demonios, expulsa los demonios.

<sup>16</sup>Y otros tentándole le pedían una señal del cielo. <sup>17</sup>Pero él, conociendo sus pensamientos, les dijo:

—Todo reino dividido en sí mismo queda asolado y cae casa sobre casa.<sup>18</sup> Y si Satanás está dividido en sí mismo, ¿cómo permanecerá su reino en pie? Porque decís que yo expulso los demonios por Beelzebul.<sup>19</sup> Pero si yo expulso los demonios por Beelzebul, ¿por quién los expulsan vuestros hijos? Por eso ellos serán vuestros jueces.<sup>20</sup> Pero si yo expulso los demonios por el dedo de Dios, luego es que llegó el reino de Dios a vosotros.<sup>21</sup> Cuando un hombre fuerte bien armado guarda su casa, su hacienda está en paz.<sup>22</sup> Pero cuando otro más fuerte llega y lo vence, le quita sus armas en las que confiaba y reparte sus despojos.<sup>23</sup> El que no está conmigo está contra mí, el que no recoge conmigo, desparrama.

- 14-23 Tanto Lc como Mt siguen aquí a Mc (menos el v. 14 -12,22 y 9,32-34 de Mt—, que procede probablemente de Q). La crítica estima en general que el núcleo del pasaje, la acusación de magia (pacto demoníaco) formulada contra Jesús y la parábola del «hombre fuerte» (vv. 21-22), procede de Mc. La historia de la tradición de este pasaje es complicada: en principio la acusación de actuar con el poder de Beelzebul/Satanás, la petición de un signo, la historia del exorcismo del sordomudo y el dicho sobre el reino de Dios (v. 20) pudieron circular separados y ser luego reunidos por los evangelistas, cada uno a su manera, a partir de la idea de una disputa de Jesús con sus adversarios.
- 15 *Beelzebul*: probablemente es el nombre de la divinidad cananea más poderosa. El significado de Beelzebul o *-zebub* es impreciso «Señor (*Baal*) de la residencia elevada» = *zebul* (del cielo)», o bien —en plan de burla— «Señor de las moscas» = *Baal-zebub*; o «Señor del estercolero» = *Baal-zebel*. Como los dioses falsos son en realidad los demonios, el v. 18 lo precisa como Satanás. Beelzebul es llamado Beliar en 2 Cor 6,15, y no aparece en otras fuentes judías, que conocen diversos nombres del jefe de los espíritus malvados, como Semiazá, Uza y Azael (1 *Henoc*), y Metembekus (*Ascensión de Isaías*).
- 16 *señal del cielo*: la petición de una señal es ambivalente en la Biblia hebrea. Si se hace con buena voluntad, Dios la concede (1,35: María), incluso aunque no se pida, como en el caso de Ajaz (Is 7,12-14), o bien es castigada si en el trasfondo hay desconfianza, el caso de Zacarías según Lc en 1,20.
- 17 *Pero él*: gr. *autós*, que es aquí enfático, para destacar cómo Jesús conoce el interior de los humanos.
- 20 *llegó* (gr. *éphthasen*): se suele traducir por «llegó/ha llegado», y se entiende como una prueba de que Jesús afirmaba que el reino de Dios había arribado ya sobre la tierra con su persona, pero no en plenitud, que se esperaba en el futuro. Probablemente esta interpretación es errónea, porque confunde el concepto del «reino de Dios» (futuro, siempre sobre la tierra de Israel y con innegables bienes materiales) con el «reinado de Dios», que es invisible y existe siempre (nota a v. 2). Además, que el reino de Dios es algo futuro se vio ya en el padrenuestro, y aparece en los siguientes textos con toda claridad: Mc 1,15; 10,8.12; 11,9-10; 15, 43; Lc 13,28-29; 24,21; Hch 1,6; y otros discutidos en la forma pero no en el fondo, como Mc 9,1; 13,29-30; 14,25; Mt 8,11-12; 10,23; 24,34;

Lc 14,13-15. Por otro lado, *éphthasen* («llegó») y *éggiken* («se ha acercado»: Mc 1,15, etc.) tienen en ocasiones idéntico significado; pueden ser intercambiables en algunos casos. Así en Dn 4,8 el probable verbo arameo subyacente, *meta'*, es traducido por Teodoción como *éphthase*, pero por los Setenta como *éggise*; los mismos Setenta en Dn 7,13 lo traducen por *paren* (de *pareimi*, «venir») y en Dn 4,21 por *héxei*, de *heko*, «llegar», y Teodoción en los mismos pasajes siempre por *éphthase*. En el pasaje actual podría haber estado un *éggiken* o *éggise* en el texto griego. Con otras palabras, la traducción no sería «llegó», sino se «acercó»/«está muy próximo», pero aún no venido, lo cual cambia toda la perspectiva. Los judíos han hablado siempre del «mundo futuro» para referirse al reino de Dios. Y, finalmente, la crítica sostiene que este dicho no es del Jesús histórico, sino obra de Lc.

- 21-22 Esta parábola fue concebida ya por Jesús con rasgos alegóricos: el lector cae en la cuenta sin dificultad de que el hombre fuerte es Satanás, pero más fuerte es Dios o su Mesías. El *Evangelio de Tomás* gnóstico la presenta así: «No es posible que entre uno en la casa del fuerte y lo reduzca con violencia si no ata su mano; entonces desvalijará su casa».
- 21 *su casa*: gr. *aulé*, que significa normalmente «patio» en el Nuevo Testamento. Otros traducen «palacio», pero es menos probable.
- 22 *reparte sus despojos*: según la concepción jesuánica del reino de Dios, y de acuerdo con la idea expresada en Mc 10,30 («recibir el ciento por uno, ahora en el presente, casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y hacienda, con persecuciones; y en el mundo venidero, la vida eterna»), solo puede tratarse de los bienes de Satanás en este mundo —riquezas y poderes— que, despojados de su maldad, se acrecientan en el mundo futuro, cuya imagen es un banquete. El Mesías presidirá ese mundo feliz.
- 23 *El que no está conmigo... desparrama*: esta sentencia tiene un sentido contrario a la expresada en 9,50. Aquí sirve de amenaza a los que no se deciden a otorgar fe a la misión de Jesús. La crítica, precisamente por su exclusividad y dureza, suele atribuirla al Jesús histórico, hombre duro, de concepciones apocalípticas radicales, objeto de conflicto para sus contemporáneos.

### *La recaída en el pecado (Mt 12,43-45)*

<sup>24</sup>Cuando el espíritu inmundo sale del hombre, recorre lugares desiertos buscando descanso, y al no encontrarlo, se dice: Volveré a mi casa de donde salí. <sup>25</sup>Y al llegar la encuentra barrida y adornada. <sup>26</sup>Entonces va, toma a otros siete espíritus peores que él y entrando habitan allí, y la situación última de aquel hombre resulta peor que la anterior.

- 24-26 Este pasaje presenta de nuevo con claridad la idea popular, Jesús incluido, de que los demonios albergaban en las gentes en la Galilea del siglo I. Jesús contempla aquí la recaída en la falta de fe en el reino de Dios de los que en un principio habían creído. El creyente no debe caer en la auto-placencia.



- 25 *barrida y adornada*: el arrepentimiento, la creencia en Jesús como mesías y la vida posterior a la espera del Reino debería dar en consecuencia su fruto en buenas obras.
- 26 *otros siete espíritus*: en la parábola del endemoniado de Gerasa, 8,30, el número de demonios que habita un solo poseso son «legión».

*Alabanza de la madre de Jesús (EvTom 79)*

<sup>27</sup>Y sucedió que, mientras él decía estas cosas, alzando la voz una mujer de la multitud, le dijo:

—Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te amamantaron.

<sup>28</sup>Pero él dijo:

—Más bien dichosos los que oyen la palabra de Dios y la cumplen.

- 27-28 Esta escena es solo de Lc y debe contrastarse con 1,45 y 8,19-21. La idea de fondo es similar: oír la palabra de Dios y guardarla es superior a las obligaciones familiares. Creer en Dios y su mesías es incluso superior a ser su madre biológica. Los críticos observan que las expresiones propias del vocabulario y estilo lucano son tan numerosas en esta breve perícopa que muchos la han considerado una creación total del evangelista; le serviría para contrarrestar el despego de Jesús por su madre y familia de 8,21 («Mi madre y mis hermanos son los que oyen la palabra de Dios y la ponen por obra»). Pero también es posible que Lc reconstruya a su manera un apotegma —una breve escena que concluye con una frase contundente de Jesús— ya tradicional y que expresaba una bendición común (véase, por ejemplo, Gn 49,25: «bendiciones divinas de los pechos y del seno»).
- 27-28 *Dichoso el vientre... y la cumplen*: el *Evangelio de Tomás* copto la presenta así, uniendo el texto con Lc 23,21: «Una mujer que había entre la muchedumbre le dijo: '¡Bendito el vientre que te portó y los pechos que te alimentaron!'. Él le dijo: 'Benditos los que han escuchado la palabra del Padre y la han verdaderamente observado'. Pues habrá días en que diréis: 'Bendito el vientre que no concibió y los pechos que no amamantaron'».
- 27 *estas cosas*: se refiere muy probablemente a las palabras de Jesús desde el v. 17 hasta el momento.
- 28 *Más bien*: insisten algunos intérpretes en que no se debe considerar esta partícula en griego (una sola palabra, *menoun*) como una negativa absoluta, sino solo una matización de la idea precedente. Véase 1,45: elogio de María por haber creído en el cumplimiento de la palabra divina.

*El signo de Jonás (Mc 8,11-12; Mt 12,38-42 + 16,1-4)*

<sup>29</sup>Al agolparse las multitudes, comenzó a decir:

—Esta generación es una generación perversa. Busca una señal y no se le dará otra señal sino la señal de Jonás.<sup>30</sup>Pues como Jonás fue para los ninivitas, así lo será también el Hijo del hombre para esta

generación.<sup>31</sup> La Reina del mediodía se levantará en el Juicio con los hombres de esta generación y los condenará, porque vino de los confines de la tierra para oír la sabiduría de Salomón y, mirad, hay más que Salomón aquí.<sup>32</sup> Los habitantes de Nínive se levantarán en el Juicio con esta generación y la condenarán, porque se convirtieron con la predicación de Jonás y, mirad, hay más que Jonás aquí.

- 29-32 La imagen de Jesús en esta perícopa no es solo la del mesías de la salvación, sino de la condenación para aquellos que hacen caso omiso de su proclama del Reino (p. 179). El pasaje revela, por tanto, la alta autoestima de Jesús. Igualmente, el pretendido contraste con Juan Bautista, presentado por muchos intérpretes como el predicador exclusivo del Juicio (y Jesús exclusivamente como lo contrario, el de la salvación), no es exacto (véase 13,23-30). Por otro lado, la crítica está de acuerdo en la autenticidad, al menos, nuclear del conjunto de dichos jesuánicos de este pasaje, cuya base es en parte Mc (vv. 29-30) y en parte Q, para el resto; es decir, la elevada autoestima de Jesús. Pero es posible que en la disposición actual de la perícopa hayan influido motivos del diálogo de cristianos con judíos increyentes acerca de la cerrazón de mente de estos y se hayan introducido adiciones explicativas a las palabras originales de Jesús.

- 29 *Al agolparse las multitudes*: signo del éxito de Jesús al principio de su ministerio (por ejemplo, 4,42; 5,1; 6,17).

*generación perversa. Busca una señal*: véase nota al v. 16 y el paralelo de Mt 16,1-4 (los fariseos timentan a Jesús pidiéndole una señal del cielo); compárese también con 1 Cor 1,22: «Los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría». Jn 2,18 vincula la petición de una señal con la destrucción del Templo y la muerte y resurrección del Mesías. Según la versión de Mc, Jesús nada dice de Jonás y de la Reina del medio día (sur), sino que simplemente se niega a darla: «No se le dará un signo a esta generación»; el signo es solo la persona y obra de Jesús. Sin embargo, Jesús sí da señales, y en abundancia, a Juan Bautista, quien por medio de sus discípulos, le pregunta si él es en verdad el Mesías (nota a 7,22).

*sino la señal de Jonás*: no en el sentido de la señal que recibió Jonás, sino el signo que fue Jonás en sí como profeta famoso de Israel. Esta frase suele considerarse un añadido explicativo del evangelista. Se refiere tanto a la conversión de los ninivitas ante la proclamación de Jonás como a la muerte y resurrección de Jesús como signo de la verdad de su misión.

- 30 *como Jonás fue para los ninivitas*: un buen manuscrito, el Vaticano (B), completa la frase añadiendo: una señal = como Jonás fue *una señal* para los ninivitas. El «Hijo del hombre» como título cristológico sería cristiano, ya que se refiere a la resurrección de Jesús = «lo será»; pero si se lee, «hijo de hombre» = yo, el dicho pudo provenir del Jesús histórico.

- 31 *Reina del medio día*: se suele interpretar que el texto se refiere a la reina de Sabá, que fue a oír y a probar la sabiduría de Salomón: 1 Re 10,1-10.

*se levantará en el Juicio con los hombres*: la frase (al igual que la del versículo siguiente respecto a los ninivitas) es ambigua, ya que «levantarse en el Juicio» puede significar «resucitar». El sentido sería: antes del Juicio resucitarán tanto los hombres de esta generación como los ninivitas y la

Reina del sur; pero los que no se lo esperan, los judíos, duros de corazón, serán condenados (gr. *katakrinoúsini*) por los extranjeros creyentes.

*mirad, hay más que Salomón aquí*: puede entenderse como señal de que la sabiduría de Jesús no necesita examen o indagación alguna (la reina sometió a examen la sabiduría de Salomón por medio de enigmas); dudar del valor y autenticidad de su misión puede ser un pecado contra el Espíritu santo, ya que es evidente (Mc 3,29).

- 32 *hay más que Jonás aquí*: frase igualmente anfibológica; para Lc, Jesús es el Mesías que acoge también a los gentiles, como Jonás. Que no solo el Jesús histórico, sino también sus sucesores eran reacios a predicar al Mesías a los gentiles puede leerse, a veces entre líneas, de ciertos testimonios del Nuevo Testamento mismo, como Mc 7,27 (la sirofenicia); Mt 10,5-6 (no predicar a gentiles y samaritanos); Hch 10,1-11 (reluctancia inicial de Pedro a visitar a Cornelio); 18,9 (Jesús tiene que prometer su ayuda para hablar a los gentiles); Rm 16,25 (texto pospaulino: «el evangelio mantenido en secreto durante siglos»); Col 1,26 y Ef 3,9 (la predicación a los gentiles y su conversión es un misterio inescrutable divino).

*Parábola de la luz* (Mc 4,21; Mt 5,15)

<sup>33</sup>Nadie enciende una lámpara y la mete en un lugar oculto o bajo un modio, sino sobre el candelabro, para que los que entran vean la luz.

- 33 Sigue el discurso de Jesús a las gentes congregadas en torno suyo (v. 29). Pero resulta extraño que Lc —que no gusta de las repeticiones— presente de nuevo un dicho jesuánico que ya ofreció en 8,16 y que proviene de Mc (4,21) a juicio de la crítica. Es posible que el caso presente proceda de Q y encontrara la sentencia lo suficientemente importante como para repetirla con algunas modificaciones. El sentido de esta parábola es discutido: es probable que Jesús la aplicara a su persona: el Mesías es la luz de todos por su predicación; o bien que el grupo que la transmitió viera en ella el mandato de Jesús de proclamar abiertamente la luz de su mensaje. La imagen es bíblica: Israel será la luz de las naciones en época mesiánica (Is 42,6 y 49,6).
- 33 *oculto* (gr. *eis krypten*): podría tratarse de un sótano. Pero si es así, sería una acomodación de Lc a una casa grecolatina acomodada (véase nota a Lc 8,16, p. 804). La casa vulgar israelita de la época era de una sola planta, con azotea, y normalmente de una sola habitación (véase v. 7).
- bajo un modio*: es un latinismo (*modius*) del griego: medida de áridos que equivalía a unos 8,75 litros. es probable que se trate de una acomodación al texto paralelo de Mc (4,21 y nota).
- los que entran vean la luz*: contrástese con el texto de Mt 5,15: «que alumbre a todos los de la casa». De nuevo, Lc piensa en los visitantes de una casa probablemente de varias habitaciones, y Mt en una casa de una habitación.

*El ojo como lámpara del cuerpo* (Mt 6,22-23; EvTom 24)

<sup>34</sup>La lámpara de tu cuerpo es tu ojo. Cuando tu ojo está sano, todo tu cuerpo es también luminoso; pero cuando tiene malicia, tu cuerpo es también tenebroso. <sup>35</sup>Cuida, pues, no sea que la luz que hay en ti sea oscuridad. <sup>36</sup>Si, pues, tu cuerpo entero es luminoso sin tener ni parte alguna oscura, será todo luminoso como cuando la lámpara te ilumina con su resplandor.

34-36 Estos tres versículos proceden probablemente de Q. Pero Lc muestra un interés moralizante, que no se halla en Mt, en el v. 35: «Cuida, pues, no sea que la luz que hay en ti sea oscuridad». Añade también un final diverso, v. 36, de su propia cosecha, quizás una sentencia de Jesús transmitida aisladamente, pero que tenía un tema parecido. No hay razones para dudar de la autenticidad básica jesusánica del conjunto, a pesar de los arreglos del evangelista.

34 *La lámpara de tu cuerpo es tu ojo*: según concepción del momento, esta sentencia aforística responde a la idea de los antiguos, tanto grecorromanos como semitas, de que la visión se conseguía gracias a los rayos de luz que sobre los objetos envían los ojos. Los comentaristas citan textos de la Biblia hebrea que se basan igualmente en esta concepción, por ejemplo, Sal 38,10: «Las fuerzas me abandonan, y la luz misma de mis ojos me falta». Otros pasajes: Tob 10,5; Dn 10,6; 1 Henoc 106,2: «Cuando abrió los ojos (Noé, pocos momentos después de nacer) iluminó toda la casa como el sol, y toda ella brilló mucho». El EvTom, 24 dice: «Hay luz dentro de un hombre de luz, e ilumina todo el mundo. Si no ilumina, hay tiniebla». De igual modo, Lc debía de pensar que quien tiene los ojos espiritualmente sanos es el que puede sentir la iluminación de la 'proclama' del reino de Dios y sus consecuencias.

*sin malicia*: gr. *haploús*, literalmente «sencillo», «sin doblez», «recto». Otros traducen «enfermo», que es también posible, pero tenemos una obra judía, *grosso modo* contemporánea de Jesús, el *Testamento de Isacar* que trata fundamentalmente de la *haplotes*, de la simplicidad de corazón. Además, en el Nuevo Testamento este sustantivo, no el adjetivo, significa sencillez (de corazón) en Rm 12,8; Ef 6,5 y Col 3,22. En Hch 2,46 se utiliza un término conexo, *aphelotes*, para expresar lo mismo. En 2 Cor 8,2 y 9,13 significa «generosidad».

*Los fariseos y lo de dentro y lo de fuera* (Mc 7,1-9; Mt 15,1-9; 23,25-26; EvTom 89)

<sup>37</sup>Mientras hablaba, le ruega un fariseo que comiera en su casa; entró y se sentó a la mesa. <sup>38</sup>Pero al verlo el fariseo, se admiró de que primero no se lavara antes de la comida. <sup>39</sup>Y el Señor le dijo:

—Ahora vosotros los fariseos limpiáis la parte exterior del vaso y del plato, pero vuestro interior está lleno de rapiña y maldad. <sup>40</sup>Necios, ¿acaso el que hizo lo de fuera, no hizo también lo de dentro?

<sup>41</sup>Ahora bien, dad como limosna lo que tenéis y todo será limpio para vosotros.

- 37-41 Es muy posible, si se comparan entre sí los tres evangelios sinópticos, que la tradición hubiera transmitido una escena de una comida de Jesús con un fariseo (como en otras ocasiones: 7,36;14,1), separada de los ayes contra estos personajes. La unión de estos ayes, tan agresivos, con un banquete es totalmente inverosímil. Incluso en la perícopa presente, la respuesta de Jesús parece modificada por el evangelista a una mayor dureza formal y hacia una expansión en el número de las inactivas. Otros estudiosos opinan que, a partir de la sentencia jesuánica sobre el interior y exterior (del contenido y de los platos en sí), auténticamente genuina y que se había transmitido por separado, Lc se sintió impulsado a construir literariamente un simposio, lugar usual en donde al final de la comida se discutía un tema filosófico, religioso, político o literario.
- 37 *le ruega un fariseo que comiera en su casa*: la escena va en contra de la tradicional imagen, mateana sobre todo, de una enemistad inconciliable entre Jesús y los fariseos. Un fariseo observante jamás habría invitado a comer al que no considerara uno de los suyos. La «comida» (gr. *aristései; áriston*) es la del mediodía.
- 38 *primero no se lavara*: naturalmente no se refiere a una inmersión (gr. *baptizo*) del cuerpo entero, sino de solo las manos, o en todo caso, también de los pies; véase Mc 7,2: comer con manos «no lavadas». Estas abluciones higiénicas tenían un claro contenido religioso: eran consideradas rituales a imitación de la pureza sacerdotal en la actividad del Templo. Los fariseos, y esenios, habían extendido estas prácticas selectas al pueblo en general.
- 39 *la parte exterior del vaso y del plato*: es posible que la discusión originaria comenzara por el tema «rabínico» de si la impureza exterior de un plato podía hacer impura la comida contenida en su interior. Pero Jesús da el salto a un contenido ético mucho más profundo. Es muy posible también que el evangelista y los cristianos en general vieran en la tradición de esta disputa el fundamento para la eliminación del valor religioso —y, por tanto, de su cumplimiento— de las leyes sobre los alimentos y la pureza ritual.
- 40 *el que hizo*: el Dios creador.
- 40-41 *lo de dentro... dad como limosna lo que tenéis*: esta conclusión es de una lógica poco convincente, porque tal como está, el texto griego mezcla una discusión acerca de la pureza exterior/interior con la limosna, que es ciertamente una de las obras de misericordia de los judíos, pero que aquí parece no venir a cuento. Se ha propuesto que el griego actual procede de un error de lectura en la frase aramea de Jesús. Este dijo originariamente «purificado» (aram. *dakí*) lo de dentro, «lo que tenéis» (en vuestro interior) y todo será limpio para vosotros. El vocablo *dakí* fue leído como *zakí* («dad limosna»), cosa muy posible, pues el *dálet* se confundía fácilmente en la escritura con el *záyin*: era cuestión de un trazo más o menos prolongado. En general, la crítica cree que el dicho es obra lucana.

*Ayes contra los fariseos y los doctores de la Ley* (Mc 12,38-39; Mt 23,1-36)

<sup>42</sup>Pero ¡ay de vosotros, fariseos, que diezmáis la menta, la ruda y toda legumbre, y pasáis por alto el juicio y el amor de Dios! Había que hacer esto y no omitir aquello. <sup>43</sup>¡Ay de vosotros, fariseos, porque amáis los primeros asientos en las sinagogas y los saludos en las plazas! <sup>44</sup>¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, porque sois como los sepulcros no señalados, y los hombres que caminan encima de ellos no lo saben!

<sup>45</sup>En respuesta uno de los doctores de la Ley y le dijo:

—Maestro, al decir esto nos afrentas también a nosotros.

<sup>46</sup>Pero él dijo:

—¡Ay de vosotros también, doctores de la Ley, porque cargáis sobre los hombres cargas difíciles de soportar, y vosotros no tocáis las cargas ni con uno solo de vuestros dedos! <sup>47</sup>¡Ay de vosotros, porque edificáis los sepulcros de los profetas, y vuestros padres los mataron! <sup>48</sup>Por tanto sois testigos y estáis de acuerdo con las obras de vuestros padres, porque ellos los mataron y vosotros edificáis. <sup>49</sup>Por eso, dice también la sabiduría de Dios: «Les enviaré profetas y apóstoles, y a algunos de ellos los matarán y perseguirán», <sup>50</sup>para que se pida cuenta a esta generación de la sangre de todos los profetas derramada desde la creación del mundo, <sup>51</sup>desde la sangre de Abel hasta la sangre de Zacarías, el que pereció entre el altar y el santuario. Sí, yo os digo, se pedirá cuenta de la sangre a esta generación.

<sup>52</sup>¡Ay de vosotros, doctores de la Ley, porque os llevasteis la llave del conocimiento; vosotros no entrasteis y a los que están entrando se lo impedisteis!

<sup>53</sup>Cuando salió él de allí, comenzaron los escribas y fariseos a acosarlo terriblemente y a tirarle de la lengua sobre muchas cosas, <sup>54</sup>tendiéndole trampas para acusarlo por algo salido de su boca.

42-54 Estos ayes muy agresivos de Jesús no se hallan en Mc (salvo el v. 43 = Mc 12,38b-39), por lo que muchos estudiosos piensan que proceden de la Fuente Q. Es posible; pero como el orden en el que aparecen en Mt y Lc es muy distinto y como el *Evangelio de Tomás* presenta dos de ellos en contextos muy diferentes (v. 52 = dicho 39; v. 40 = dicho 89), no es factible rastrear cómo podría ser el original de Q, ni quién de los dos evangelistas respetó el orden primero. En general se sostiene que Mt amplió su fuente, y Lc la abrevió. El evangelista presenta a Jesús como un profeta clásico que emite «oráculos de juicio» contra quienes falsean la ley de Moisés o tienen una moral diaria reprochable. En el original, las maldiciones podrían ser una diatriba interna entre fariseos, legistas y Jesús que no suponía un rechazo absoluto de esos grupos. Mt sobre todo exagera la enemistad. El total de las amenazas son siete (número de la plenitud), divididas en cuatro contra los fariseos y tres contra los juristas.

- 42 *diezmáis*: se refiere al diez por ciento del precio de venta de los productos de la tierra y de los ganados que había que pagar anualmente para el sustento del Templo y como recuerdo de que el verdadero dueño de Israel era Yahvé (Lv 27,30-32; Dt 14,22-29).
- el juicio*: gr. *krísis*, en el sentido de la justicia para Dios y los hombres.
- el amor de Dios*: se trata de un genitivo objetivo: amar (gr. *agápe*) a Dios, precepto casi inaudito en el mundo pagano (a los dioses no se les ama, sino que se les teme), y raro también en los evangelios sinópticos (otro caso en Mt 24,12).
- Había que hacer esto y no omitir aquello*: algunos estudiosos defienden que esta frase es un añadido no jesuánico. Pero como la tiene también Mt, se considera interpolación del autor de Q. En sí nada hay en esta sentencia que no pueda atribuirse al Jesús histórico que demuestra en muchos casos su respeto por la Ley. Jesús no intentó en modo alguno «superar» el judaísmo.
- 43 Mt 23,6-7 parece amplificar cuando lee aquí: «Ansían los primeros puestos en los banquetes y los primeros asientos en las sinagogas, y que la gente los salude por la calle y los llame rabbi». Véase el citado Mc 12,38b-39.
- 44 *sepulcros no señalados*: probablemente fosas comunes. Mt 23,27-28 es aquí bastante diferente: «¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que parecéis sepulcros blanqueados, de agradable apariencia por fuera, pero por dentro llenos de huesos muertos y de toda podredumbre (véase Nm 19,16)! Esto es lo que sois vosotros: por fuera parecéis justos ante la gente, mientras que por dentro sois una mezcla de hipocresía y transgresión de la Ley». Lc parece acercarse más al presunto original.
- 45 *uno de los doctores de la Ley*: esta frase es un probable añadido de Lc, quien hace que el adversario —afrentado por un Jesús violento— llame a este «Maestro» a pesar de la oposición. El vocablo griego aquí es *nomikós*, como en 7,30; 10,25. El evangelista designa también a estos juristas como *nomodidáskalos* en 5,17, y como *grammateús*, «escriba» 5,30; 6,7; 9,22 etc. Esta diversidad alude a las tres funciones que desempeñaban estos personajes: podían actuar como escribanos entre gente analfabeta (podrían ser, por ejemplo, sacerdotes de clase baja que tenían mucho tiempo cuando no les tocaba officiar en el Templo); como expertos en la Ley, y por tanto juristas (*nomikós*), o como rabinos y maestros de la Ley, *nomodidáskalos*. Los fariseos tenían sus propios juristas (5,30), que podrían ser fariseos distinguidos por su sabiduría.
- 46 *cargas difíciles de soportar*: es posible que en época de Jesús los mandamientos deducidos de la Ley se acercaran a los 613 que empiezan a enumerarse en la Misná (en el siglo III e.c.) y que fueron codificados por Maimónides en el siglo XII. No es posible conocer el tenor original de esta sentencia, pues la ironía que muestra puede proceder ya de mano cristiana.
- 47 Mt 23,29-32 lee aquí: «¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que restauráis las tumbas de los profetas y adornáis los sepulcros de los justos,<sup>30</sup> diciendo: 'Si hubiéramos vivido en tiempos de nuestros padres, no habríamos sido cómplices en derramar la sangre de los profetas'!»
- <sup>31</sup> Así es como levantáis testimonio contra vosotros mismos: también vosotros sois hijos de los que mataron a los profetas. <sup>32</sup> ¡Colmad la medida de vuestros padres!.

*vuestros padres los mataron*: Jesús es consciente de que la Escritura da testimonio de que el profeta es perseguido por las autoridades para obviar así un mensaje que no desean oír. Véase Hb 11,36-37: los profetas... «otros experimentaron burlas y azotes, y hasta cadenas y cárcel. <sup>37</sup>Fueron lapidados, aserrados, murieron asesinados a espada, anduvieron errantes vestidos con pieles de ovejas y de cabras, indigentes, atribulados, maltratados...». Aquí aparece un Jesús irónico y agresivo, probablemente histórico.

48 *vosotros edificáis*: muchos manuscritos completan este final un tanto abrupto añadiendo «los sepulcros».

49-51 Estos versículos son un oráculo de la sabiduría divina, pronunciado por algún profeta desconocido o, quizás, por el mismo Jesús (retocado por Lc), a quien los cristianos consideraron la encarnación de la sabiduría divina. Véase 7,35: «La Sabiduría ha quedado acreditada por todos sus hijos». De hecho, Mt 23,34 lo pone en boca de Jesús con un «yo» enfático: «Por eso yo os envío ahora profetas, sabios y escribas; a algunos de ellos los mataréis y los crucificaréis, a otros los azotaréis en vuestras sinagogas y los perseguiréis de ciudad en ciudad». En el caso de Mt se ve más claro aún que se trata de un profeta cristiano que habla poseído por el espíritu de Jesús. De cualquier modo, es esta una sentencia muy dura, de un tenor parecido a las más rigurosas de la Revelación.

51 *la sangre de Abel*: véase Gn 4,8-10: era un justo, pero no un profeta. *Zacarías*: no sabemos a quién se refiere. Puede ser el Zacarías, hijo de Yehoyadá, apedreado en el Templo, nombrado en 2 Cro 24,20-22, que no era un profeta; Mt, al añadir «hijo de Baraquías» (23,35), lo confunde con el profeta bíblico, pero este no murió así. Se ha pensado también en una designación simbólica de Juan Bautista, o en un Zacarías, hijo de Baruc (Flavio Josefo *Guerra*, 335-343). Si esto fuera así, se confirmaría que es un oráculo posterior a Jesús.

52 *os llevasteis la llave del conocimiento*: es decir, «habéis robado»; el códice Beza lee «habéis escondido la llave». El paralelo de Mt 23,13 habla de la llave del «reino de los cielos». Lc puede referirse al conocimiento de la Ley necesaria para entrar en el Reino, concretada quizás en su mente en la ley del Mesías al modo paulino: Gal 6,2.

53 *Cuando salió él de allí*: de la casa del fariseo; Lc insiste en el inverosímil cuadro del banquete impropio para estas invectivas.

*a acosarlo terriblemente*: el significado literal del griego es tener internamente (una bilis) terrible contra Jesús (*deinós enéxein* [chólon]).

*La hipocresía. Lo oculto y lo revelado* (Mc 8,14-15; 4,22; Mt 16,5-6; 10,26-27; Lc 8,17; EvTom 5.33)

12 <sup>1</sup>Entretanto, al reunirse la multitud por millares hasta el punto de que se atropellaban unos a otros, empezó en primer lugar a decir a sus discípulos:

—Apartaos de la levadura de los fariseos, que es la hipocresía.

<sup>2</sup>Nada hay cubierto que no sea revelado, ni oculto que no sea conocido. <sup>3</sup>Por eso, cuanto digáis en las tinieblas, será oído en la luz, y lo que digáis a los oídos en las habitaciones, será proclamado en las azoteas.



1-3 Esta breve sección sobre lo oculto que luego será revelado está insertada en otra, vv. 1-12, con muy poca coherencia interna. Se trata de una serie de dichos tomados de la Fuente Q, ya que tiene un paralelo notable en Mt que los presenta en idéntico orden. Tienen significado por sí mismas; ignoramos qué llevó al recopilador a unirlos. Que eran en principio independientes se barrunta al considerar que 12,2 es una repetición abreviada de 8,7; lo oculto y lo revelado aparece dos veces en EvTom 5-6. El trasfondo tal vez sea la confesión valiente de la fe en Jesús por parte de sus seguidores, o bien la actividad proclamadora de los discípulos (v. 1; antes Jesús se había dirigido a los fariseos: 11,37.45.53), a pesar del peligro de la persecución (vv. 4-5). Si hay algo en estas sentencias procedente de Jesús, lo cual es posible, ha sido remodelado para significar una situación posterior.

- 1 *multitud por millares*: hay que tomar esta noticia con parsimonia: Lc pretende siempre magnificar a Jesús (nota a 11,29).  
*levadura*: aquí en mal sentido; véase nota a Mc 8,15.  
*fariseos... hipocresía*: quizás aquí «fariseo» como enemigo tópico de Jesús (a menudo la tradición introduce el vocablo fariseo cuando los enemigos son anónimos), pero dirigido en realidad a todos los adversarios. La hipocresía, como vicio de los fariseos es más propio de Mt que de Lc, que solo la menciona aquí, inspirado probablemente en Mc 8,15.
- 2 *cubierto... oculto*: sentencia famosa por sí misma (repetición de 8,17), pues aparece copiada en un papiro de Oxirrincó (654,4) del siglo II = EvTom 5, aunque en un sentido más intimista (la revelación procedente de Dios se manifestará en el interior del ser humano): «Les dice Jesús: 'Conoce lo que está delante de tu rostro y lo oculto se te revelará; nada hay oculto que no sea revelado, ni enterrado que no surja (a la luz)'.». Otros cristianos antiguos lo interpretaron del mismo modo. En Lc, esta sentencia procede de Q, al igual que el versículo siguiente.
- 3 *tinieblas... habitaciones*: los dos miembros están en paralelismo, muy semítico; por tanto, significan lo mismo (en una habitación, quizás sin ventana, reina la oscuridad. Si se interpreta en una situación pospascual, se refiere a la predicación/proclamación de la Palabra, primero privada (quizás un posible temor judeocristiano de predicar al Mesías a los gentiles, «no dar a los perros lo que es santo», ni «echar perlas los puercos»: Mt 7,6 sentencia posiblemente jesuánica por el criterio de dificultad), y luego pública.

### *La persecución (Mt 10,28)*

<sup>4</sup>Os digo a vosotros, amigos míos, no tengáis miedo de los que matan el cuerpo, pero después no pueden hacer nada más. <sup>5</sup>Os mostraré a quién habéis de temer, temed al que después de matar, tiene potestad para arrojar a la *gehenna*. Sí, os digo, temed a ese. <sup>6</sup>¿Acaso no se venden cinco gorriones por dos ases y ni uno de ellos cae en el olvido ante Dios? <sup>7</sup>Pero incluso los cabellos de vuestra cabeza están todos contados. No temáis, valéis más que muchos gorriones.

- 4-7 Es un complemento del dicho anterior: persecución hasta la muerte a causa de la proclamación pública. El temor queda contrarrestado por la fe en la providencia divina. El v. 5 suele considerarse auténtico, mientras que la mayoría opina que los otros versículos son expansiones secundarias de un profeta cristiano. Otros opinan que el v. 7, hiperbólico, puede ser auténtico, pues Jesús era amante de la exageración retórica.
- 4 *amigos míos*: locución extraña en Lc, pero que aparece en Jn 15,13-15. Algunos estudiosos la creen genuina precisamente por la rareza. Otros piensan en contaminación entre los evangelios de Jn y de Lc, ambos quizás redactados en Éfeso y que puede reflejar el ánimo de Jesús a los que sienten la persecución.
- 5 *después de matar*: el paralelo de Mt 10,28: «Y no temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma; temed más bien a Aquel que puede llevar a la perdición alma y cuerpo en la *gehenna*» es más semítico, pues alma tiene el significado de «vida», más que el alma (*psyché*) griega, espiritual e inmortal por sí misma.  
*potestad para arrojar a la gehenna*: la proclamación de Jesús no certificaba solo el amor divino hacia el pecador (presunta diferencia con Juan Bautista), sino también el castigo, se sobreentiende eterno (véase nota a Mt 25,46, p. 701).
- 6-7 *dos ases*: el as era la decimosexta parte de un denario, salario medio diario de un jornalero (Mt 20,2).

*Confesión y negación de Jesús* (Mc 8,38; Mt 10,32-33; Lc 9,26; EvTom 44)

**8** Os digo, todo aquel que me confiese ante los hombres, el Hijo del hombre lo confesará también ante los ángeles de Dios. **9** Y el que me niegue ante los hombres, será negado ante los ángeles de Dios.

- 8-9 El pasaje tiene un claro paralelo en Mc 8,38 (véase nota). Hay, pues, alguna posibilidad de entender esta sentencia como posiblemente genuina solo en el caso de que se acepte que la versión en griego («Hijo del hombre») recubre un arameo «hijo de hombre» referido a Jesús como mesías (judío; un ser humano a pesar de ser un «hijo de Dios» como un profeta) que ocupará un puesto de defensor de los que hayan aceptado su mensaje o de acusador en el Juicio previo al Reino contra los que lo despreciaron (Lc 10,13). De lo contrario, el evangelista estaría reproduciendo el pensamiento pospascual de «el Hijo del hombre» elevado ya a los cielos.
- 8 *el que me confiese*: otra posible traducción «el que se declare a mi favor», que parece más idiomática. Pero la primera es preferible por el juego entre «confesar» y «negar» que aparece en los vv. 8-9. Para algunos exegetas este juego es precisamente muestra de la no autenticidad del dicho, ya que puede presuponer un contexto vital en los juicios de los cristianos ante las autoridades imperiales, ante las que había que confesar (que Jesús es el Mesías, por tanto, un ente divino, en contra de la divinidad del emperador) o negar.
- 9 *ante los ángeles de Dios*: la versión de Lc parece acercarse más al posible dicho genuino de Jesús. En Lc este «hijo de hombre» (Jesús histórico, ser

humano) tiene un papel secundario en el juicio: quienes actúan de ayudantes del juez (Dios) son los ángeles; él más bien será como el abogado defensor (v. 8), o el fiscal acusador (v. 9).

*Blasfemia contra el Espíritu santo* (Mc 3,28-30; Mt 12,31-32)

<sup>10</sup>Todo aquel que diga alguna palabra contra el Hijo del hombre será perdonado; pero al que blasfeme contra el Espíritu santo no le será perdonado.

- 10 El pasaje tiene un evidente paralelo en Mc 3,28-30, pero es difícil, ya que hay notables diferencias. La más importante es que en Mc todo pecado o blasfemia será perdonada, con la excepción de que el que blasfeme contra el Espíritu santo no tiene jamás perdón, mientras que en Lc-Mt (Q) se precisa que lo que se perdonará son los insultos al Hijo del hombre = Jesús. Ahora bien, el v. 9 acaba de proclamar que «el que me niegue (a Jesús) ante los hombres, será negado ante los ángeles de Dios», es decir, no será perdonado en el Juicio. Quizás la única explicación (pero no solución) radique en que una sentencia ambigua de Jesús pronunciada en arameo fue vertida al griego de manera diferente. O también que 12,10 fuera pronunciado por un profeta cristiano. O también que Jesús como hombre diga que Dios perdonará las ofensas a él como profeta humano; pero que no atender al mensaje será castigado. Es posible, pues, que el texto de Mc, por el paralelismo semítico de sus dos partes sea el primitivo y el lector deba atenerse a él. Si es así, Jesús se muestra más tolerante en este pasaje que en Lc 10,13 (ayes contra las ciudades incrédulas). En tiempos postpascuales, resistirse contra la «evidencia» de que Dios está operando la salvación sigue siendo imperdonable (en los gentiles) al igual que la apostasía (en los creyentes).

*Elocuencia inspirada por el Espíritu* (Mc 13,11; Mt 10,19-20; Lc 21,14-15)

<sup>11</sup>Cuando os lleven a las sinagogas, a los magistrados y a las autoridades, no os preocupéis de cómo o con qué os defenderéis o qué diréis; <sup>12</sup>pues el Espíritu santo os enseñará en aquel momento lo que hay que decir.

- 11-12 La mención del Espíritu santo en el versículo anterior sirve al autor para recoger en este capítulo los vv. 11-12. La situación supuesta por estos versículos es claramente postpascual. Si el autor de Hch es también Lc, la primera frase (el resto parece ampliación secundaria) encuentra su realización en los procesos de los discípulos en Hch 4,5ss; 5,17ss; 18,12, etc. Se trata, pues, probablemente de sentencias de un profeta cristiano que habla en nombre de Jesús. No queda claro si estas persecuciones, aludidas en el Nuevo Testamento reiteradamente (de modo especial en Rev) son más psicológicas que reales, ya que no constan —salvo la de Nerón y restringida a Roma— persecuciones sangrientas contra los cristianos hasta la época de Trajano (*Carta X* de Plinio el Joven: 110; Trajano muere

en el 119). Es posible entonces que estas sentencias sean añadidos en la revisión al material evangélico del siglo II.

*Contra la avaricia (EvTom 72)*

<sup>13</sup>Alguien de la multitud le dijo:

—Maestro, di a mi hermano que reparta conmigo la herencia.

<sup>14</sup>Pero él le contestó:

—Hombre, ¿quién me ha constituido entre vosotros juez o repartidor?

<sup>15</sup>Y les dijo:

—Mirad y guardaos de toda avaricia, porque, aun en la abundancia, la vida de uno no está en las posesiones.

13-15 Este pasaje es solo de Lc, pero aparece en el EvTom 72: «[Le dijo un hombre: 'Di a mis hermanos que repartan conmigo las posesiones de mi padre'. Él le dijo: '¡Oh, hombre! ¿Quién me ha establecido como repartidor?'. Se dirigió a sus discípulos, diciendo: '¿Acaso soy un repartidor?']. El v. 15 de Lc no aparece en el EvTom, lo que ha sido interpretado como que ese versículo es secundario. Es posible, de nuevo, que sea un añadido profético cristiano, ya que el lenguaje empleado, «guardaos» (gr. *phyláseste*) y «de toda avaricia» (gr. *pleonexías*) no es lucano.

15 *porque, aun en la abundancia, la vida de uno no está en las posesiones*: pasaje un tanto ambiguo en el griego. Puede traducirse también «porque la vida de uno no consiste en la abundancia de bienes», en el sentido de que —aunque se ande sobrado de bienes— la permanencia en la vida no puede asegurarse.

*Parábola de la buena cosecha: el rico necio (EvTom 63)*

<sup>16</sup>Y les dijo una parábola:

—La finca de un hombre rico tuvo una gran cosecha. <sup>17</sup>Y reflexionaba en su interior diciéndose: «¿Qué haré? porque no tengo dónde recoger mis frutos». <sup>18</sup>Y se dijo: «Esto haré: derribaré mis graneros y construiré otros mayores, y allí recogeré todo mi trigo y mis bienes. <sup>19</sup>Y diré a mi alma: Alma, tienes muchos bienes depositados para muchos años. Descansa, come, bebe, disfruta». <sup>20</sup>Pero Dios le dijo: «Insensato, esta misma noche te reclamarán el alma, y lo que has preparado ¿para quién será?». <sup>21</sup>Así le ocurre al que atesora para él mismo y no se enriquece para Dios.

16-20 De nuevo un pasaje solo lucano con paralelo en el EvTom. Como en este apócrifo, los dos pasajes, el anterior, un apotegma y este, una parábola, aparecen separados, puede deducirse que originariamente eran autónomos y fueron unidos por Lc o por su fuente. El EvTom dice así: «Jesús dijo: 'Había un hombre rico que tenía muchos bienes'. Dijo: 'Emplearé mis bienes para sembrar, cosechar, plantar y llenar mis graneros con frutos, de manera que no precise nada'. Tales eran sus pensamientos en

su corazón. Y esa noche murió. Quien tenga oídos, oiga». Unos críticos opinan que la versión del apócrifo, más sencilla, es la primitiva; otros, al contrario. En el conjunto de los dos evangelios, o incluso en la totalidad de la tradición sinóptica, me parece más segura la segunda opinión. Al carecer de atestiguación múltiple, no puede asegurarse que esta parábola sea genuina; pero su contenido casa muy bien con lo que se cree pensamiento sapiencial, auténtico, de Jesús: la riqueza nada vale para la vida en sí (espiritual sobre todo). Pero el v. 21 es secundario, añadido de Lc o de su fuente, en la opinión de la mayoría de comentaristas.

- 17 *reflexionaba en su interior diciéndose*: el monólogo interior (como en la parábola del hijo pródigo, 15,17); o en la del administrador injusto (14,45; 15,17; 16,3) es típico del material propio de Lc.
- 19 *Descansa, come, bebe, disfruta*: véase 1 Cor 15,32: «Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, que mañana moriremos». Hay diversos paralelos en el mundo clásico y oriental.
- 20 *te reclamarán el alma*: literalmente el verbo es un presente (gr. *apaitoúsin*) que vale por un futuro. El impersonal en tercera persona plural suele interpretarse en los textos bíblicos como un «pasivo divino»: el que reclama es Dios, pero no se nombra. Esta forma, aunque rara, es también posible en el griego de la época. Véase 9,25: de nada sirve ganar el mundo entero si se arruina el alma.

*La Providencia. Despreocupación por la subsistencia*  
(Mt 6,25-34; EvTom 36)

<sup>22</sup>Y dijo a sus discípulos:

—Por eso os digo: No os preocupéis de vuestra alma, qué comeréis, ni de vuestro cuerpo, con qué os vestiréis. <sup>23</sup>Pues el alma vale más que el alimento, y el cuerpo, más que el vestido. <sup>24</sup>Considerad los cuervos, porque no siembran ni recogen, que no tienen despensas ni graneros, y Dios los alimenta; vosotros valéis mucho más que las aves. <sup>25</sup>¿Quién de vosotros discurriendo puede añadir un codo a vuestra estatura? <sup>26</sup>Pues si no podéis ni lo más mínimo, ¿por qué os preocupáis de lo demás? <sup>27</sup>Considerad los lirios cómo crecen; no hilan ni tejen, pero yo os digo: Ni Salomón en toda su gloria se vistió como uno de ellos. <sup>28</sup>Si en el campo Dios reviste la hierba que hoy existe y mañana es arrojada al horno, cuánto más a vosotros hombres de poca fe. <sup>29</sup>Y vosotros no busquéis qué comeréis y qué beberéis, ni andéis inquietos. <sup>30</sup>Pues todas las gentes del mundo buscan estas cosas, pero vuestro Padre sabe que las necesitáis. <sup>31</sup>Así pues, buscad su reino, y estas cosas se os darán por añadidura.

- 22-31 Este pasaje y el siguiente pertenecen a la ética particular del reino de Dios («ética interina») válida solo para unos pocos, que se dedican por entero como Jesús a la proclamación de su inminente venida, y solo para ese tiempo previo al Juicio y al Reino. Es posible que en la mente de Lc estén los discípulos (v. 22) como una representación de su propia comunidad; a ellos aluden los plurales del texto, con especial énfasis cuando se

hace explícita la segunda persona («vosotros» v. 29). El texto, y parte del siguiente, procede probablemente de la Fuente Q. Muchos comentaristas unen el v. 32 a este pasaje, ya que es el tercer precepto (22. 29. 32). Pero los editores de la Vulgata prefieren entenderlo con lo que sigue, lo que me parece más apropiado. El pasaje en conjunto parece auténticamente jesuánico.

- 24 *los cuervos*: la comparación tiene más fuerza porque, según Dt 14,14, los cuervos son animales impuros, a pesar del uso de uno por parte de Noé en el arca: Gn 8,7.
- 25 *un codo a vuestra estatura*: algunos intérpretes entienden que la expresión puede referirse en el lenguaje coloquial de Galilea no a la estatura, sino a la edad. El «codo» medía unos 45 centímetros.
- 28 *arrojada al horno*: probablemente el doméstico, para cocer el pan. No hay alusión alguna al Juicio.  
*cuánto más a vosotros hombres de poca fe*: muy probablemente, según la mayoría, se trata de un comentario redaccional del evangelista, quien mira hacia su propia comunidad preocupada por el retraso de la parusía.
- 29 *ni andéis inquietos*: gr. *mé meteorízete*, en lugar del más vulgar de Mt «no os preocupéis» (gr. *merimnáte*); como *metéora* en griego es lo que está encima de los momentos, o muy arriba, quizás lo entienda Lc como las preocupaciones que asedian más a la cabeza que al corazón.
- 31 *buscad su reino*: Clemente y Orígenes citan un *ágraphon* de Jesús que decía: «Pedid las cosas grandes y se os añadirán las pequeñas; pedid lo celestial y se os añadirá lo terrenal», que podría ser parte del trasfondo de donde viene esta sentencia.

*El reino de Dios asegurado a quien sigue totalmente a Jesús*  
(Mt 6,19-21)

<sup>32</sup>No tengas miedo, pequeño rebaño, porque agradó a vuestro padre daros el reino. <sup>33</sup>Vended vuestras propiedades y dadlas en limosna; haceos bolsas que no envejecen, un tesoro inagotable en los cielos, donde no se acerca el ladrón ni la polilla destruye; <sup>34</sup>pues donde está vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón.

- 32-34 El v. 32 parece un añadido secundario de Lc fuera del texto de Q reproducido por Mt; además Lc emplea una frase, «pequeño rebaño», que sueña al cuarto Evangelio (Jn 10,1-11). Es posible que haya habido intercambio de materiales en dos direcciones en la redacción final de Lc y de Jn (véase p. 386). Por otro lado, este pasaje puede ser un resto, o un testimonio indirecto de la función importante que el Jesús histórico pensaba tener en el reino futuro y con él sus discípulos (Mt 19,28). Hay que buscar el Reino (v. 31); hay que despreocuparse de lo terrenal (vv. 13-21); el Reino vendrá con total seguridad, aunque sea tarde (vv. 36 y 45); habrá signos del tiempo final, pero se debe tener inteligencia para discernirlos (vv. 54-56). Respecto a la tradición de Q los estudiosos opinan que el núcleo originario, procedente del Jesús histórico, podría ser la recomendación de no preocuparse por la comida y el vestido hasta que viniera el Reino dejándolo todo a la providencia divina que creó el mundo

y lo sostiene y gobierna, idea muy judía confirmada en Jesús por medio de la comparación con los cuervos y los lirios. Ese núcleo está recogido en el papiro de Oxirrinco 655 = EvTom 36: «No andéis preocupados desde la mañana hasta la tarde y desde la tarde hasta la mañana por lo que os vais a poner».

- 32 *pequeño rebañito*: así el texto con un doble diminutivo (gr. *mikrón* y *poímnion*): posible alusión lucana a la escasez del número de cristianos entre la población del Imperio.

*daros el reino*: o quizás el Reino, frase probablemente inspirada en Dn 7,13-14,27. Hay un paralelo en 22,29: «Yo os confiero la realeza, tal como mi padre me la confirió a mí».

- 33 *Vended... limosna*: la idea encaja muy bien con la espera ansiosa e inmediata de la llegada del Reino. La limosna (junto con la oración y el estudio de la Escritura) será una de las obligaciones destacadas del judaísmo después del 70 e.c. (Tob 4,8-10). Para la comunidad primitiva, véase Hch 2,44-45 (venta de propiedades y vida en común). Para el momento de Lc, sin embargo, este mandato se convertiría en la obligación no de vender, sino de atender a los pobres de la comunidad. Idea paralela en 11,41.

*tesoro inagotable*: la idea del tesoro unido a la limosna aparece ya en Eclo 29,10-12.

*en los cielos*: en general se cree que esta sentencia es genuina. Pero la expresión no significaría en Jesús exactamente lo que sugieren espontáneamente estas palabras en castellano, que indicaría que tesoro celeste sería el reino de Dios como inmaterial, «en el ámbito de Dios». Para el Jesús histórico, la limosna y el tesoro celeste durarán hasta que llegue el reino de Dios sobre la tierra, donde se recibirá el ciento por uno (Mc 10,30).

- 34 Se cree igualmente que este versículo es genuino; es posible que circulara también por su cuenta, aislado del v. 33, ya que en el siglo II (Justino Mártir) ambos se citaban por separado.

*Dos parábolas sobre la vigilancia y la fidelidad*  
(Mc 13,33-37; Mt 24,42-51; EvTom 21.103)

<sup>35</sup> Estén ceñidas vuestras cinturas y encendidas vuestras lámparas, <sup>36</sup> y vosotros sed semejantes a hombres que esperan a su señor cuando vuelva de la boda, para que cuando llegue y llame, le abran de inmediato. <sup>37</sup> Dichosos aquellos siervos a quienes el señor, al llegar, encuentre en vela; en verdad os digo que se ceñirá y los sentará a la mesa, y acercándose les servirá. <sup>38</sup> Y aunque llegare en la segunda o aun en la tercera vigilia, dichosos ellos. <sup>39</sup> Tened presente que si el señor de la casa supiera a qué hora viene el ladrón, no permitiría que fuera forzada su casa. <sup>40</sup> También vosotros estad preparados, porque a la hora que menos pensáis viene el Hijo del hombre.

- 35-40 Estos versículos se hallan en parte solo en Lc y son una invitación a la vigilancia, al principio y al final, que encierra una comparación ilustrativa. La crítica estima que los vv. 35-38 son redacción lucana (la unidad vv. 35-48 procede sustancialmente de Q, pero Lc —como en otras ocasiones— la amplía, o redondea, al principio y al final: vv. 47-48). Fue-

ra de los evangelios sinópticos encontramos paralelos en EvTom 21 («Si el dueño de una casa sabe que el ladrón viene, vigilará hasta que llegue y no le permitirá irrumpir en su casa, su dominio, para llevarse sus bienes. Vosotros, por vuestra parte, manteneos vigilantes frente al mundo. Revestid vuestras cinturas con gran fuerza, para que los bandidos no encuentren (expedito) el camino que lleva hasta vosotros, porque las posesiones que vosotros buscáis, las encontrarán») y *Didaché* 16,1: «Vigilad sobre vuestra vida; no se apaguen vuestras lámparas ni se descianen vuestros lomos, sino estad preparados, porque no sabéis la hora en la que va a venir vuestro Señor».

- 35 *ceñidas vuestras cinturas y encendidas vuestras lámparas*: alusión al tema del éxodo: Ex 12,11. En Pablo, véase 1 Tes 5,1-11 y posteriormente Ef 6,14. Algunos críticos sostienen que la comparación original jesuánica (la crítica no la considera una parábola) empezaba en el v. 36.
- 36 *a su señor*: doble sentido claramente lucano, ya que los cristianos denominan a Jesús «señor», gr. *kýrios*.
- 37 *los sentará a la mesa, y acercándose les servirá*: véase 13,25; 17,10 (posible alusión a este versículo); 22,27 y Jn 13,4-5 (Jesús sirve a sus discípulos: inversión de valores). Estas concomitancias, sobre todo con Juan, hacen sospechar que quizás este versículo sea secundario. En 17,8 es el revés: el señor exige ser servido el primero.
- 38 Este versículo tiene un paralelo lejano en Mc 13,33 (parábola del portero: «atentos y vigilantes porque se ignora cuándo será el momento») y en Mt 25,13 («Velad porque no sabéis ni el día ni la hora»). Esta presencia en lugares distintos abona la presunción de autenticidad, si no en su formulación exacta, sí en su núcleo.  
*la segunda o aun en la tercera vigilia*: la noche (de 12 a 6 de la mañana) se dividía en tres (costumbre judía) o cuatro (romana) unidades de guardia o vigilancia. Hay aquí una cierta resonancia al éxodo de Egipto, que ocurrió de noche. En la cena pascual aun hoy día se reserva un plato por si llega el mesías: este vendrá repentinamente y de noche.
- 39 Muchos estudiosos opinan que este versículo es una breve, pero verdadera, parábola jesuánica, y que el versículo siguiente, 40, por la equiparación cristiana de Jesús con el Hijo del hombre como título mesiánico, es ya secundario.
- 39-40 *supiera a qué hora... viene el Hijo del hombre*: hay un paralelo claro en Mt 24,43, por lo que muy probablemente estos versículos pertenecen a la Fuente Q, que da testimonio de que la equivalencia «Jesús = Hijo del hombre» se hizo muy pronto, en las primeras traducciones al griego.

<sup>41</sup>Dijo Pedro:

—Señor, ¿es a nosotros a quienes cuentas esta parábola, o también a todos los demás?

<sup>42</sup>Dijo el Señor:

—¿Quién es, pues, el administrador fiel y prudente, al que el señor pondrá sobre su servidumbre para dar en su momento la ración de grano? <sup>43</sup>Dichoso ese siervo a quien su señor, al llegar, encuentre obrando de ese modo. <sup>44</sup>En verdad os digo que lo pondrá sobre todos sus bienes. <sup>45</sup>Pero si aquel siervo dijese en su corazón: «Mi señor tar-



da en venir», y comenzase a golpear a los criados y a las criadas, a comer y beber y embriagarse, <sup>46</sup>«vendrá el señor de ese siervo en el día que no se espera y a la hora que no sabe, y lo partirá en dos y le asignará su suerte entre los infieles.

<sup>47</sup>Aquel siervo que conoce la voluntad de su señor y no se prepara o hace su voluntad recibirá muchos azotes, <sup>48</sup>pero el que no la conozca, si hace algo digno de azotes recibirá pocos. A todo aquel al que se le dio mucho, mucho se le exigirá, y a quien mucho le confiaron, más se le pedirá.

- 41-48 Estos versículos pertenecen a Q, aunque los vv. 47-48 son solo de Lc y parecen claramente un comentario redaccional del evangelista en donde obtiene las consecuencias. No es Jesús el que habla; en todo caso un profeta cristiano. La idea de fondo, sin embargo, es muy parecida a la de la doble parábola de los talentos (Mt 25,20-28), o las minas (Lc 19,13-26), que es probablemente auténtica en su núcleo. Mt, por su parte, añade también al final el motivo del llanto y del crujir de dientes (24,51).
- 41 *Dijo Pedro*: la primacía de Pedro en el círculo de los Doce parece indiscutible (aunque este versículo en concreto es redaccional). Pero de ahí no puede deducirse (ni siquiera a partir de Mt 16,16 y Jn 21) que existiera ya a finales del siglo I una «gran Iglesia» petrina unificada y unificante, porque no hay textos del Nuevo Testamento que lo prueben. Esta introducción parece redacción de Lc: el «nosotros» es la comunidad estricta del evangelista; los «demás» son el resto de los lectores del evangelio.
- 42-46 Los estudiosos dudan de la autenticidad de la parábola, por temor que sea una remodelación de la iglesia pospascual, a quien empezó a asaltar la duda ante el retraso de la parusía (hay vacilaciones igualmente sobre 9,27: «Algunos no gustarán la muerte hasta que vean llegar el reino de Dios»); por eso en el texto se hallan muchos verbos en futuro: «pondrá», «vendrá»; «no se prepara... recibirá» (vv. 47-48). «Poner al frente de todos sus bienes» puede ser una referencia a los jerarcas de la iglesia lucana que han sido fieles.
- 43 *su señor, al llegar*: no es Dios, sino el mesías en su retorno.
- 45 *comer y beber y embriagarse*: quizás haya aquí una alusión al rico insensato del v. 19.
- 46 *lo partirá en dos y le asignará su suerte entre los infieles*: Jesús es claro y directo en su imagen del Dios castigador: las frases, propias del vocabulario apocalíptico, significan claramente la muerte y la condena a la *gehenna* (al igual que Mt 8,12 y 13,42). Algunos estudiosos piensan que en el contexto original de la parábola Jesús podría estar pensando en los jefes de los judíos que se oponían a su mensaje y que serían castigados por el «señor», el mesías como encargado del juicio final al lado de Dios al exigirles que den cuenta de su cargo y no puedan. El «lote de los impíos o suerte de los infieles» es una expresión cara a los qumranitas, por ejemplo, 1QS 2,2, que son «el lote de Dios».

*Divisiones ocasionadas por Jesús (Mt 10,34-36; EvTom 10.16)*

<sup>49</sup>Fuego vine a echar sobre la tierra, ¿y qué quiero sino que arda?  
<sup>50</sup>Tengo un bautismo con el que ser bautizado, ¿y cómo me angustio hasta que se cumpla! <sup>51</sup>¿Pensáis que he venido a aportar paz a la tierra? No, os digo, sino división, <sup>52</sup>pues desde ahora, de cinco que haya en una casa, estarán divididos: tres contra dos y dos contra tres; <sup>53</sup>se dividirán el padre contra el hijo y el hijo contra el padre, la madre contra la hija y la hija contra la madre, la suegra contra la nuera y la nuera contra la suegra.

- 49-53 Los vv. 49-50 son exclusivos de Lc; no podemos ponerlos con toda seguridad a la cuenta del Jesús histórico. El contenido, sin embargo, sí parece corresponder a una situación coherente con la imagen genuina de Jesús: este hubo de ser consciente de que su mensaje sobre el Reino, que tenía grandes consecuencias políticas y sociales despertaría notable contradicción (2,34: «Este está puesto para caída y elevación de muchos en Israel, y para ser señal de contradicción»), independientemente de su historicidad, y a la vez hubo de angustiarse ante la increencia de muchos de sus connacionales respecto a su mensaje y la perspectiva de un final desastroso, como el de muchos profetas.
- 49 *Fuego vine a echar sobre la tierra*: probablemente se trata de una alusión al mensaje del Reino, que subvierte los valores usuales, y en concreto a su aspecto político; el reino de Dios según Jesús no puede implantarse mientras los romanos dominan sobre el Israel de Dios (Mc 12,17). El *Evangelio de Tomás* tiene paralelos interesantes; el dicho 82 reza: «El que está cerca de mí está cerca del fuego, y el que está lejos de mí está lejos del Reino»; y el dicho 10: «Eché fuego sobre el mundo y he aquí que espero hasta que arda». Según la crítica, es posible que el dicho 82 sea genuino, procedente de la tradición oral.
- 50 *bautismo... me angustio hasta que se cumpla*: el dicho tiene un semiparalelo en Mc 10,38: «¿Podéis beber la copa que yo voy a beber, o ser bautizados con el bautismo con que yo voy a ser bautizado?». Este bautismo no parece tener nada que ver con el de Juan Bautista, sino que puede hacer referencia a la violencia de las «aguas» (dificultades) que acechan el bienestar del justo (Is 43,2) y a las penalidades significadas por el fuego y el agua en la apocalíptica judía (*Vida de Adán y Eva*, versión latina 49), en el caso de Jesús, a la angustia del profeta que teme por su vida. Muchos críticos sostienen que, en su forma actual, como en Mc, pueden hacer referencia a las dificultades de los discípulos de Jesús tras su muerte; serían entonces un producto postpascual.
- 51-53 Estos versículos parecen estar tomados de Q en conjunto; su autenticidad es probable por el criterio de coherencia.
- 51 *paz... división*: este dicho sí se halla en Mt, lo que indica que quizás proceda de Q, a pesar de las diferencias entre Mt y Lc. Nótese que Mt lee «No he venido a traer paz, sino espada», que Lc cambia por «división» dulcificando el significado. La división puede aludir a las dificultades de Jesús con su propia familia, que al menos al principio no creía en él (Mc 3,21. 31-35; Jn 7,8-10). El paralelo de EvTom 16: «Jesús dijo: 'Qui-

zás piensen los hombres que vine a poner paz sobre el mundo, y no saben que vine a poner división sobre la tierra, fuego, espada, guerra'. Porque habrá cinco en una casa: habrá tres contra dos, y dos contra tres, el padre contra el hijo y el hijo contra el padre. Y estarán siendo unos solitarios». La mención a «fuego, espada, guerra» coincide con la imagen de un Jesús sedicioso desde el punto de vista del Imperio. Otros piensan que el conjunto se refiere a las penas contra los condenados en el Juicio, lo que me parece poco probable.

*Discernimiento de los signos de los tiempos*  
(Mt 16,2-3; 5,25-26; EvTom 91)

<sup>54</sup>Dijo también a las multitudes:

—Cuando veis la nube levantarse por poniente, de inmediato decís: «Viene un chaparrón», y así sucede. <sup>55</sup>Y cuando sopla el viento del sur, decís: «Habrà bochorno», y sucede. <sup>56</sup>¡Hipócritas! Sabéis interpretar el aspecto de la tierra y del cielo, pero este tiempo ¿cómo no sabéis interpretarlo?

<sup>57</sup>Y ¿por qué también por vosotros mismos no discernís lo justo? <sup>58</sup>Pues cuando vas con tu adversario al magistrado, esfuérzate por llegar a un acuerdo con él en el camino, no sea que te arrastre ante el juez, y que el juez te entregue al alguacil, y el alguacil te arroje en la cárcel. <sup>59</sup>Te digo que no saldrás de allí hasta que hayas devuelto la última monedilla.

54-59 La crítica en general tiende a considerar los vv. 54-56, sobre todo este último, como una observación pospascual, ante todo por la mención a «este tiempo» (el *kairós*, tiempo mesiánico oportuno para la salvación, o bien el tiempo de la Iglesia que lo prolonga). Del mismo modo la observación del v. 57. Sin embargo, los ejemplos del tiempo meteorológico y sus señales previas cuadrarían bien con las comparaciones de tipo campesino propias de Jesús, aunque se ha señalado que estos ejemplos concretos no concuerdan bien con la situación geográfica de Israel, sino con la del mar Egeo. Los dos últimos versículos, 58-59, son un relato sapiencial, que los críticos estiman que circuló independientemente del resto.

56 *Hipócritas*: no significa aquí «fingimiento», sino más bien la dureza de corazón voluntaria que se niega a discernir, ver la realidad. ¿cómo no sabéis interpretarlo?: esa hipocresía o dureza de corazón respecto al mensaje de Jesús es imperdonable. Significa no saber reconocer al verdadero profeta, mayor que Jonás, que era Jesús (11,32).

57 *lo justo*: se refiere a todo lo que concierne al evangelio, su proclamación y la llegada del Reino. Discernir por uno mismo lo que es justo en este sentido, evita —en el tiempo de la Iglesia— que la justicia (divina: la humana no es más que una alegoría) ponga las cosas en su sitio (el juicio final), cuando sea ya tarde.

58-59 Como sentencia sapiencial, puede proceder del Jesús histórico: el camino hacia el juez sería el tiempo mesiánico en el que hay oportunidad de reconciliación (con Dios).

- 59 *última monedilla*: gr. *leptón*, que se utiliza también en castellano. Moneda de bronce equivalente a medio «cuadrante». Este era la cuarta parte de un as (v. 6).

*Los galileos muertos en Jerusalén y la necesidad de conversión*

**13** <sup>1</sup>En aquel momento comparecieron algunos que le informaron sobre los galileos cuya sangre Pilato había mezclado con la de sus sacrificios. <sup>2</sup>Y respondiendo les dijo:

—¿Creéis que, por haber sufrido así, esos galileos eran más pecadores que todos los demás galileos? <sup>3</sup>Os digo que no; pero, si no os convertís, todos igualmente pereceréis. <sup>4</sup>Y aquellos dieciocho sobre los que cayó la torre de Siloé y los mató, ¿creéis que eran más culpables que todos los demás habitantes de Jerusalén? <sup>5</sup>Os digo que no. De hecho, si no os convertís, todos del mismo modo pereceréis.

- 1-5 Hay aquí un apotegma (escena breve, o incidente, que termina con una o varias sentencias de Jesús). El tema era antiguo en el judaísmo: ¿existe por voluntad divina la unión entre pecado y castigo inmediato en esta vida? La Biblia hebrea parece indicar que sí, incluso de padres a hijos (en contra Jn 9,2). La autenticidad es discutida. Por un lado, es un episodio testimoniado solo por Lc; carece, pues, de atestiguación múltiple. Por otro, parece haber un rasgo griego de traducción del arameo: en el v. 4 el vocablo «culpables»/«pecadores» se dice en griego *opheilétai*, literalmente «deudores», cuya base es aramea como en el padrenuestro: «Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores» (Mt 6,12), lo cual es un leve indicio de antigüedad. Este arameísmo es único en Lc-Hch. Es posible además atribuir el pensamiento general al Jesús histórico.

- 1 *comparecieron* (gr. *parésan*); también es posible traducirlo por «estaban presentes».

*le informaron sobre los galileos*: el pasaje da a entender que Jesús no es omnisciente, lo que va en contra de la tendencia a divinizar a Jesús. Esto corresponde al criterio de dificultad, y apunta que la información puede ser auténtica.

*había mezclado con la de sus sacrificios*: esta injusta carnicería, según el Jesús lucano, de unos galileos peregrinos tuvo lugar cerca del muro del atrio de los sacerdotes donde estos recogían las víctimas de manos de varones. La frase indica que los soldados del prefecto habían ignorado la prohibición, bajo pena de muerte, de que los gentiles penetraran más allá del patio reservado para ellos. Diversos comentaristas sostienen que el asesinato hubo de perpetrarse durante una pascua o fiesta solemne, momento propicio para los disturbios antirromanos (Lc 23,19, tomado de Mc 15,7). Los galileos eran conocidos por su exaltado nacionalismo. Pero otros sostienen que Lc confunde este episodio con la matanza de samaritanos por obra de Pilato en el monte Garizín, posterior a la muerte de Jesús, por el que fue destituido el prefecto (Josefo, *Antigüedades* XVIII 85-89). Los antiguos relacionaban a menudo la muerte violenta con algún rasgo de culpabilidad por parte de las víctimas.

- 4 *la torre de Siloé*: probablemente un edificio que desde muy antiguo custodiaba el manantial (y cisterna, o piscina) principal que surtía a Jerusalén. Véase Jn 9,7. No se tiene noticia en otras fuentes manuscritas, fuera de esta mención, de tal accidente.

### *Parábola de la higuera estéril*

6 Les decía entonces esta parábola:

—Un individuo tenía una higuera plantada en su viña; y fue a buscar fruto de ella, pero no lo encontró. <sup>7</sup>Dijo entonces al viñador: «Ya ves, hace ya tres años que vengo a buscar fruto en esta higuera y no lo encuentro. Córdala, pues. Además, ¿para qué va a esquilmar el terreno?». <sup>8</sup>Pero aquel le dijo: «Déjala todavía este año, hasta que cave a su alrededor y eche estiércol. <sup>9</sup>Acaso dé fruto más adelante; y si no es así, la cortarás».

- 6-9 Es posible que la introducción, redaccional, de la parábola, v. 6 (se parece a otro pasaje lucano, como 4,23 y especialmente a 5,36), indique que esta circulaba por su cuenta. Además la temática de los vv. 1-5 no encaja bien con la enseñanza de este relato parabólico. La autenticidad de la parábola es discutida debido a la falta de testimonio múltiple. La doctrina, sin embargo, era ya normal en el judaísmo de la época, pues había sido criticada por Jeremías en la época del exilio (31,29-30: «En aquellos días no dirán más: «Los padres comieron el agraz, y los dientes de los hijos sufren de dentera», sino que cada uno por su culpa morirá: quienquiera que coma el agraz tendrá la dentera».
- 6 *una higuera plantada en su viña*: Dt 22,9 no permite sembrar cereales en las viñas, pero sí frutales. No es frecuente en la Biblia hebrea que la higuera sea el símbolo de Israel. Pero sí su fruto (Os 9,10 y Mi 7,1: la breva; cesta de higos como símbolo de la población de Judá: Jr 24,1ss).
- 7 *hace ya tres años que vengo a buscar fruto en esta higuera*: esta frase se ha interpretado como una alegoría a la duración del ministerio público de Jesús que, según Jn, habría durado unos tres años (había habido tres pascuas en ese tiempo: 2,13; 5,1; 7,10; 12,12). La higuera representaría a Israel o a sus malvados jefes como en Mc 11,13-15.20. Si así fuere, sería una señal de que la parábola fue compuesta por la iglesia primitiva.
- 8 *Déjala todavía este año*: en la línea del v. 7, el viñador sería también un símbolo de Jesús que remite indirectamente a la parábola de los viñadores homicidas de Lc 20,9.13-15. Y el dueño que ordena cortar la higuera sería Dios. En general las alegorizaciones en las parábolas remiten a época de la Iglesia. Otros ven en «este año» el año de gracia de 4,19. Pero la higuera no representa a Israel en la Biblia hebrea, sino la viña (Is 5,1-7: el propietario la cuida todo lo posible, pero la viña no da uvas, sino agraces).

*Curación en sábado de la mujer encorvada (Mt 12,11-12; Lc 14,5)*

<sup>10</sup>Estaba enseñando en una de las sinagogas un sábado. <sup>11</sup>Y he aquí una mujer que tenía un espíritu de enfermedad desde hacía dieciocho años; estaba encorvada y no podía erguirse en absoluto. <sup>12</sup>Al verla, Jesús la llamó y le dijo:

—Mujer, quedas libre de tu enfermedad.

<sup>13</sup>Y le impuso las manos, y de inmediato se enderezó y glorificaba a Dios. <sup>14</sup>Pero tomando la palabra el jefe de la sinagoga, indignado de que Jesús la hubiera curado en sábado, dijo a la multitud:

—Hay seis días en los que se ha de trabajar; así pues, venid en ellos para ser curados, y no en día de sábado.

<sup>15</sup>Pero el Señor le respondió y dijo:

—¡Hipócritas! ¿No desata cada uno de vosotros en sábado a su buey o a su asno del pesebre y lo lleva a abreviar? <sup>16</sup>Pues esta, que es hija de Abrahán, a la que Satanás ha tenido atada dieciocho años, ¿no había de ser liberada de su cadena en día de sábado?

<sup>17</sup>Y al decir él estas cosas, se avergonzaban todos sus adversarios, y toda la muchedumbre se alegraba de todos los hechos gloriosos obrados por él.

- 10-17 El pasaje parece reproducir una disputa de Jesús con un entorno de fariseos o legistas más rígidos en la interpretación del sábado. El que en 14,5 se encuentre un dicho de Jesús parecido al de 13,5 ha hecho pensar a algunos críticos que el relato del milagro y la disputa existieron cada uno separadamente. Otros insisten en la unidad del pasaje. De cualquier modo, parece que hay un fondo de tradición oral al pasaje cercano a Jesús, tanto en las sanaciones en sí como en las disputas acerca de los trabajos permitidos en sábado, aunque la redacción lucana esté muy retocada por el autor. Por ello, en su estado actual se piensa que con una cierta base histórica el relato es en realidad una reflexión cristiana sobre el sábado (que se trasladará enseguida al domingo) como día de liberación, en especial, la de la muerte por parte del Jesús resucitado.

- 10 *un sábado*: literalmente el texto dice «los sábados», que es una forma tradicional de los judíos helenizados. Véanse los relatos paralelos de curaciones en sábado en 6,6-11 (hombre con la mano seca); 14,15 (hidrópico).

- 11 *espíritu de enfermedad*: la formulación es única en todo el Nuevo Testamento; se sobreentiende que se trata de un espíritu impuro (8,29), con lo que se muestra de nuevo la creencia de la relación entre posesión demoníaca y enfermedad: más claro en v. 16.

*estaba encorvada y no podía erguirse en absoluto*: la tradición judía, ciertamente posterior (*Génesis Rabbá* 8,11 comentario a Gn 2,27) pensaba que esta posición forzada hacía de un ser humano algo cercano a los animales. Por tanto, esta curación se relaciona de nuevo con una liberación; Jesús la relaciona así con la divinidad, que es la única que libera. Por ello, sostiene probablemente que no se trata de un trabajo humano prohibido en sábado, sino de una acción divina que también, como la providencia, actúa en sábado.

- 12 *Mujer*: apelación usual a personas de ese sexo con un contenido neutro: ni especial respeto ni menosprecio alguno.  
*quedas libre*: responde a un perfecto griego (*apoléllysaí*) que tiene el aspecto preciso de señalar el efecto durativo de una acción que acaba de ocurrir.
- 14 *jefe de la sinagoga*: el encargado del mantenimiento del edificio, del funcionamiento de la liturgia y del orden dentro y fuera del local. Algunos intérpretes creen que tiene también un significado simbólico: la oposición general de los gerifaltes del judaísmo contra Jesús.
- 15 *¡Hipócritas!*: el plural es sorprendente porque el atacante está en singular, el jefe de la sinagoga. Por tanto, ha de entenderse que el Jesús lucano se defiende aquí no solo de un ataque particular, sino de varios similares, oídos en otras ocasiones; o bien se trata de un plural tomado de las disputas cristianas sobre la rigurosidad del descanso sabático.  
*desata cada uno de vosotros en sábado a su buey o a su asno*: este argumento vale en ámbito fariseo, ya que los esenios, más rigoristas, tenían prohibido estas acciones respecto a los animales propios en día de sábado (CD 10,14-11.18). La frase aparece también en 14,5, que la crítica interpreta como redaccional, lucana. Por ello se piensa que lo mismo puede suceder aquí.
- 16 *hija de Abrahán*: la expresión era usual en la época, tanto para los individuos como para el pueblo de Israel. Pudo Jesús haberla usado.  
*Satanás ha tenido atada dieciocho años*: pensamiento típico de la mentalidad apocalíptica: el mundo presente, contrapuesto al futuro, está sometido al poder del Diablo: Ef 2,2.  
*ser liberada de su cadena en día de sábado*: hay dos tradiciones que relacionan el precepto del sábado con acciones divinas. La primera ve en el sábado una respuesta al descanso divino en la creación después de los diversos «trabajos» (Gn 2,3; Ex 20,11); otra que relaciona el sábado con la liberación del pueblo hebreo de la tiranía de Egipto (Dt 5,15: liberación del éxodo y Sal 92: liberación del justo por parte de Yahvé). Jesús parece preferir este sentido de liberación que, al parecer, era el menos usual en su época. Diversos exegetas interpretan estas sanaciones adjudicando a Jesús el propósito de hacer retornar a las personas al estado inicial del ser humano normal para que participen del reino de Dios que viene. El argumento es el denominado «de menor a mayor»: si está permitido socorrer a los animales en sábado, cuánto más al ser humano, el rey de la creación (Sal 8,6-7: «Le hiciste señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por ti bajo sus pies: ovejas y bueyes, todos juntos, y aun las bestias del campo»).

*Parábola del grano de mostaza* (Mc 4,30-32; Mt 13,31-32; EvTom 20)

<sup>18</sup>Decía, pues:

—¿A qué es semejante el reino de Dios, y con qué lo compararé?

<sup>19</sup>Es semejante a un grano de mostaza, que un hombre cogió y echó en su huerto, y creció y se convirtió en árbol, y los pájaros del cielo anidaron en sus ramas.

- 18-19 «El grano de mostaza», junto con «El gran banquete, o cena» (Mt 22,2-14; Lc 14,16-24) y los «Los talentos y las minas» (Mt 25,14-30; Lc 19,11-27) son las únicas parábolas que tienen atestiguación múltiple. Según la investigación actual, se considera muy probable que Mt y Lc no tomaron las dos últimas de Mc, sino de la tradición oral. Cuestión importante es cómo entender la de la mostaza: ¿es una prueba de que el reino de Dios ha venido realmente ya a la tierra de Israel, aunque está solo en sus comienzos, o trata Jesús con ella de explicar que los preámbulos (solo; no el reino en sí) son los que se han iniciado, ya que con el ministerio de Jesús comienza a ser derrotado Satanás. En nuestra opinión solo en el último sentido, pues son muy numerosos los textos en los que se afirma que el reino de Dios es una entidad exclusivamente futura. Aunque Mc solo conozca la parábola de la mostaza, el EvTom trae las otras dos, pero en lugares diferentes. Por tanto, circularon en principio por separado. Debido a las variantes, parece que Lc toma su parábola de la Fuente Q y no de Mc. Por otro lado, debe de ser material antiguo porque la forma del inicio de la parábola («A qué es semejante...») es la típica de los rabinos.
- 18 *Decía, pues:* Lc entiende que esta parábola complementa la curación de la sección anterior. Y de acuerdo con su pensamiento (11,20 y 17,21) cree que debe entenderse la parábola como que se ha iniciado el reino de Dios con la vida pública de Jesús. La curación fue, pues, uno de sus efectos.
- 19 *echó en su huerto:* la siembra está hecha con la venida de Jesús. Pero eso significa que la cosecha será en el futuro; no ha empezado aún; el árbol es una entidad futura que ni se adivina con la siembra de la semilla. *y creció:* según Jesús, la implantación y desarrollo del Reino dependen exclusivamente de la voluntad divina, de realización inminente; el ser humano nada puede hacer por detenerlos.
- se convirtió en árbol:* así Lc y Mt. El EvTom dice que la planta genera una rama muy grande que sirve de protección a las aves. El árbol, o arbusto, de la mostaza puede llegar a tener más de 2 metros de altura. Mc 4,32 piensa, sin embargo, en una hortaliza de gran tamaño. Sea como fuere, la imagen es clara: el reino de Dios tendrá un crecimiento espectacular.
- los pájaros del cielo:* algunos intérpretes han pensado que —conforme al pensamiento judío de 1 Henoc 90,30.33.37 (*Libro de visiones de Henoc*), donde se habla ciertamente de la Jerusalén celeste— los pájaros representan a los paganos, que tendrán acceso al Reino. Es posible en ese libro, ya que la teología de la restauración de Israel prevé que algunos gentiles se convertirán al Dios de Israel en el tiempo mesiánico (Is 14,2; 66,12). Es posible también en Jesús. Pero en todo caso serán muy pocos. Jesús no es un pensador universalista (Mc 7, 28 —episodio de la sirfenicia—), sino estrictamente nacionalista, que aconsejó no echar las perlas (la doctrina del evangelio) a los puercos (los gentiles: Mt 7,6) y quizás, ni siquiera predicar masivamente a los samaritanos (Mt 10,5-6). No hay misión a los paganos por parte de Jesús. Para el autor de Hch, la respuesta de los gentiles al evangelio es después de la muerte de Jesús (10,1 - 11,18).



*Parábola de la levadura* (Mt 13,33; EvTom 96)

<sup>20</sup>Y añadió:

—¿Con qué compararé el reino de Dios? <sup>21</sup>Es semejante a la levadura que una mujer cogió y metió en tres medidas de harina, hasta que toda la masa fermentó.

20-21 La comparación del reino de Dios con la «levadura» es muy breve porque solo explicita la idea de la parábola anterior: así como la porción de levadura es mínima respecto a la magnitud de la masa fermentada, así ocurrirá con el Reino. Sus pequeños inicios no parecen que permitirán vislumbrar su magnitud final. No se ve que esta parábola sea prueba alguna de que el reino de Dios haya llegado ya efectivamente. Por otro lado, es extraño el uso por parte de Jesús de este fermento, ya que la levadura tenía por lo general aspectos negativos en la Biblia hebrea, pues se consideraba que su acción era como una alteración en el fondo impura. La levadura estaba prohibida en la fiesta de la Pascua y había que limpiar bien la casa para que no quedaran restos de ella (Ex 12,15). También estaba prohibida en las ofrendas a Dios que eran consumidas por el fuego (Lv 2,11; 6,17). Es posible, a pesar de la falta de atestiguación múltiple, que esta parábola sea genuina, por el criterio de dificultad y de coherencia: Jesús pone a veces como ejemplo de virtud a personajes poco decentes, como el administrador injusto (16,1-11, donde ordena hacer amigos con el dinero injusto: v. 9) y utiliza parábolas violentas (como la del hombre fuerte que despoja a otro), o presenta a Dios vindicando su honor con duros castigos hasta la muerte (súbditos rebeldes: 19,27; viñadores homicidas: 20,16).

21 *tres medidas* (gr. *tres sata*): cada *sato* equivalía aproximadamente a siete litros y cuarto.

*El reino de Dios: admisión y exclusión* (Mc 10,31; Mt 7,13-14.21-23; 19,30; EvTom 4)

<sup>22</sup>Y atravesaba ciudades y aldeas, enseñando y encaminándose hacia Jerusalén.

<sup>23</sup>Le dijo uno:

—Señor, ¿son pocos los que se salvan?

Él les dijo:

<sup>24</sup>—Esforzaos en entrar por la puerta estrecha, pues os digo que muchos intentarán entrar y no podrán; <sup>25</sup>una vez que el dueño de la casa se levante y cierre la puerta, si os quedáis fuera, empezareis a golpear la puerta diciendo: «¡Señor, ábrenos!». Pero os responderá: «No sé de dónde sois vosotros». <sup>26</sup>Entonces empezareis a decir: «Hemos comido y bebido contigo, y has enseñado en nuestras plazas». <sup>27</sup>Y os dirá: «No sé de dónde sois. Apartaos de mí todos los que obráis la injusticia». <sup>28</sup>Allí será el llanto y el rechinar de dientes, cuando veáis a Abrahán, Isaac y Jacob y a todos los profetas en el reino de Dios, pero a vosotros arrojados fuera. <sup>29</sup>Y vendrán de oriente y de oc-

cidente, del norte y del sur, y se reclinarán a la mesa en el reino de Dios.<sup>30</sup> Mirad: hay últimos que serán primeros, y hay primeros que serán últimos.

- 22-30 Este conjunto sirve de contrapartida frente a la imagen presentada usualmente de Jesús como predicador del amor, la misericordia y el perdón de Dios ante todo; Jesús aboga aquí por la rigurosa condena de todos los que no escuchen su mensaje y no estén preparados para entrar en el Reino. La crítica opina que fue Lc el que compuso este pasaje completo con materiales diversos, procedentes en su mayoría de Q, puesto que Mt presenta muchos paralelos, pero en lugares muy diversos.
- 22 *atravesaba ciudades y aldeas, enseñando y encaminándose hacia Jerusalén*: frases como estas son las que sirven a los intérpretes para dividir el viaje a Jerusalén en cuatro secciones, que corresponderían a intereses principales de Lc, según algunos estudiosos. Primera: 9,58 - 13,21: aparte de contener instrucciones especiales a los discípulos, el conglomerado de sentencias tomadas de Q y del material propio de Lc no deja discernir ningún tema principal; segunda: 13,22 - 17,10 («atravesaba... Jerusalén»): tampoco es discernible ningún tema dominante; es igualmente un conglomerado de Q y material propio; tercera sección 17,11 - 18,14 («al encaminarse a Jerusalén»): no se percibe ningún orden o interés dominante; y cuarta, 18,15 - 19,28, en la que de nuevo sin ningún motivo distintivo, y sin marca alguna, el evangelista cambia de fuente y sigue a Mc 10,13-52. *Jerusalén*: los manuscritos presentan dos formas para designar la ciudad *Ieroúsalem* y *Hierosólýma*. Véase nota a Mc 3,8 (la primera, hebrea, sacra; la segunda, griega, profana).
- 23 *¿son pocos los que se salvan?*: literalmente, «si serán muchos...» expresión muy semitizante. La angustia por la salvación era general entre los piadosos del siglo I en Israel (Mt 22,13-14; 25,1-3). La doctrina general sostenía que eran muy pocos. Así, el vidente de *IV Esdras* (hacia el 100 e.c.) manifestaba que el ángel revelador le había manifestado de parte de Dios que los que se salvaban eran como las piedras preciosas, muy escasas, mientras que los que iban a condenarse eran numerosísimos, como la arcilla o las piedras del campo: 7,45-61; véase también 8,1-3 del mismo libro; los esenios de Qumrán, a pesar de ser escasísimos en número, estaban convencidos de que serían los únicos que iban a salvarse, puesto que solo ellos cumplían verdaderamente la ley divina. Algo parecido en Is 37,32 y *Testamento de Abrahán* 11,11 (recensión A).
- 24 *puerta estrecha*: este sintagma hace alusión a la puerta pequeña dentro del marco del gran portón de una ciudad que cierra la muralla al anochecer. Por la puerta pequeña hay que entrar de uno en uno. Esa puerta de acceso a la salvación es el Mesías según Jn 10,7.9.
- 25 *el dueño de la casa*: naturalmente Dios/esposo (como en el Cantar de los cantares), o mejor, el mesías/novio (Mc 2,19-20). Los editores de N-A<sup>28</sup> unen los vv. 24 y 25 al poner punto alto (igual a nuestros dos puntos) después del «no podrán» del v. 24. Sin embargo, parece más probable que los vv. 25-27 (por lo menos) eran en origen una suerte de relato parabólico distinto, parecido a la parábola de las vírgenes necias que se quedan fuera una vez que el novio cierra la puerta (Mt 25,11-12), y que

fue unido por el evangelista a la sentencia de la puerta estrecha por la similitud del contenido.

*No sé de dónde sois vosotros*: aparte del parecido con Mt 7,23, la frase recuerda a 1 Cor 8,3: «Mas si uno ama a Dios, ese es conocido por él».

- 26 *comido y bebido contigo*: literalmente el griego no dice «comer y beber con», sino «comer y beber delante de ti», que en realidad no sabemos qué significa. De cualquier modo, se alude a un conocimiento mutuo, por la escucha del mensaje del Mesías..., que no fue obedecido por los condenados.

- 27 *Apartaos de mí todos los que obráis la injusticia*: cita casi literal de Sal 6,8 (6,9 LXX).

- 28 *el llanto y el rechinar de dientes*: en Lc solo en 5,25; fórmula más abundante en Mt (8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30) y que la crítica cree que procede de Jesús mismo (a través de Q).

*cuando veáis a Abrahán... vosotros arrojados fuera*: según 16,23 (el rico epulón), desde el Hades/infierno (no son lo mismo, pero se confunden a menudo) se divisa el paraíso. Para los condenados es esta visión un aumento de la condena; y al revés para los salvados, que se gozan con la condenación de los malvados. Lc considera, al modo paulino (1 Tes 4,13-17), que el reino de Dios será exclusivamente ultramundano; pero no fue esta la concepción del Jesús histórico, según Mc 10,30: en la primera fase, en la tierra de Israel «ciento por uno: ahora al presente»; en la segunda fase ya ultramundana, «el mundo venidero, la vida eterna».

- 29 *vendrán de oriente y de occidente, del norte y del sur, y se reclinarán a la mesa en el reino de Dios*: aunque el Jesús histórico predicó solo a sus connacionales, según la teología de la restauración de Israel en la época mesiánica, algunos gentiles —que proceden de los cuatro puntos cardinales— se convertirán a Yahvé: Ml 1,1; Is 25,6; 43,5; 49,12; 59,19. Pero es posible también que Jesús estuviera pensando en los judíos de la diáspora.

- 30 *últimos que serán primeros, y hay primeros que serán últimos*: es probable que esta sentencia conclusiva proceda de la pluma de Lucas y refleja la esperanza de los paganocristianos de su comunidad que son mayoría y los «últimos» en llegar.

### *La amenaza de Herodes Antipas*

<sup>31</sup>En aquella ocasión se acercaron algunos fariseos diciéndole:

—Sal, márchate de aquí, pues Herodes quiere matarte.

<sup>32</sup>Y les dijo:

—Id y decidle a ese zorro: «Mira, expulso demonios y realizo curaciones hoy y mañana, y al tercer día alcanzo mi fin.<sup>33</sup> Pero es necesario que hoy, mañana y al día siguiente continúe mi camino, pues no es posible que un profeta perezca fuera de Jerusalén».

- 31-33 Los críticos dudan sobre la historicidad de la perícopa. Por un lado, el criterio de dificultad (los fariseos, presentados en muchas ocasiones como acérrimos enemigos de Jesús, adoptan aquí una actitud radicalmente contraria); mas, por otro, a partir de «al tercer día alcanzo mi fin» hasta el

final el texto puede tener visos de ser una «profecía» *ex eventu* al estilo de las predicciones de la pasión de Mc 8,31; 9,31; 10,32, construidas por la iglesia primitiva. Es posible, sin embargo, que 32b y 33 conserven también algo de un dicho original; la sentencia es enigmática: es poco plausible un puro invento. Como la amenaza procede de Antipas, y Jesús desde 9,52 está ya en Judea, esa escena habría de situarse en Galilea, o bien en Perea, al otro lado del Jordán, que era territorio del tetrarca. Pero esto va contra el plan de viaje, según Lc, el que Jesús hubiera vuelto allí desde Judea. Otros opinan que el aviso de los fariseos no provenía de la amistad hacia Jesús, sino de Antipas, que los utilizaba como mensajeros (¿traidores?). Me parece inverosímil, y supone exagerar la «enemistad» entre Jesús y los fariseos.

- 31 *Herodes*: naturalmente, Antipas; muchos de los hijos de Herodes tenían nombre compuesto que empezaba por el del padre. Otros datos sobre el personaje en el evangelio: 9,7-9 y 23,8-12. Históricamente es muy verosímil la noticia, pues Jesús era a los ojos del tetrarca tan peligroso políticamente o más que su mentor, el Bautista (Mc 3,6 y Flavio Josefo, *Antigüedades* XVIII 116-119). Que a los motivos políticos se hubiese añadido la recriminación de Juan a su matrimonio con Herodías (Mc 6,18) es también verosímil, independientemente del relato, legendario, de su muerte.

- 32 *zorro[a]*: así según el gr, *tei alópeki*. Otros interpretan este vocablo como «chacal», animal mucho más propio de Israel que el zorro y que tiene fama de cruel.

*expulso demonios y realizo curaciones hoy y mañana*: al parecer el Jesús histórico daba más importancia a sus exorcismos que a sus sanaciones. Pero las dos acciones son características de su actividad como rabino carismático.

*y al tercer día*: si la frase se entiende como la traducción griega de una frase aramea originaria: «hoy, mañana y al día siguiente»; o sea, decir «día tras día», puede adscribirse al Jesús histórico. Otros entienden «mi obra culminará en un futuro inmediato» («al tercer día»).

*alcanzo mi fin*: gr. *teleiôúmai*, que recuerda mucho al *tetélestai* «todo está cumplido/consumado» de Jn 19,30. Entenderla, sin embargo, como alusión o profecía a la pasión y muerte, con la aceptación previa de un plan divino desde toda la eternidad que supone que Jesús va de viaje para morir voluntariamente es teología cristiana. Este es uno de los muchos contactos de Lc con Jn.

- 33 *es necesario... continúe mi camino... fuera de Jerusalén*: si la sentencia fuera original, indicaría el sentido de necesidad, de cumplimiento de un plan divino, que tenía Jesús de su misión y de lo elevado de esta. Pero el vocabulario y los temas son muy lucanos; parece, pues, obra del evangelista, teología cristiana. Pero el título de profeta (apocalíptico) es muy conveniente como descripción general de la misión y figura del Jesús histórico (4,18 y Mc 6,4.15). Véase nota al versículo siguiente.

*Lamentación por Jerusalén (Mt 23,37-39)*

<sup>34</sup>¡Jerusalén, Jerusalén, la que mata a los profetas y lapida a los que se le envían! ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como la gallina a su nidada bajo las alas, y no quisisteis! <sup>35</sup>He aquí que vuestra casa se queda. Os digo que no me volveréis a ver hasta que llegue el momento en el que digáis: «¡Bendito el que viene en nombre del Señor!».

- 34-35 La escena tiene ya un paralelo en Mt, quien la sitúa después de sus invectivas contra los fariseos del capítulo 23. En Lc parece, pues descolocada. Estos versículos proceden de Q, y las diferencias en el griego de los dos evangelistas son poco importantes. Se trata de un oráculo de juicio contra la ciudad, típico de los profetas, y por tanto también de Jesús. Su historicidad básica, menos la sentencia final que puede ser una profecía *ex eventu*, es defendida por muchos intérpretes. Pero el v. 35 parece una creación de la iglesia primitiva para justificar la muerte de Jesús: había sido predicha por un oráculo inspirado por el Espíritu santo (Jesús habla como hijo de la Sabiduría divina en 7,35; más claro en otra ocasión: 11,49 en contraste con Mt 23,34). Otros admiten la procedencia cristiana del versículo y precisan que tuvo su origen durante la primera guerra judía (hacia el 66), cuando muchos creyeron que esta era la antesala al fin del mundo presente, la inmediata instauración del Reino y la venida definitiva del Mesías, Jesús.
- 34 *la que mata a los profetas*: véase nota al v. 33. Es muy posible, sin duda, que el Jesús histórico barruntase los graves peligros de su ministerio en la capital y la tradición secular de asesinatos de profetas en Israel. Isaías era el profeta predilecto de Jesús y era tradición que había muerto a manos del rey Manasés (693-639 a.e.c.; *Ascensión de Isaías* 11,41). *Cuántas veces he querido reunir a tus hijos*: el plural indica que Jesús ha estado varias veces en Jerusalén durante su ministerio, lo que está de acuerdo con la tradición, más verosímil, joánica (p. 1301) y no con la sinóptica, que supone una visita única. Ello supone que no solo el v. 35, sino también el anterior es de dudosa historicidad. *como la gallina a su nidada*: comparación insólita que, salvo error, no aparece en la Biblia hebrea. El principio de disimilitud podía abogar, pues, por su autenticidad. Sí existe en los salmos la imagen de refugiarse en Dios como un polluelo en las alas de su madre: 36,7; 57,2; 61,4, etcétera.
- 35 *He aquí que vuestra casa se queda*: así literalmente el texto (*aphietai*). Muchos manuscritos añaden «desierta»/«arruinada» pensando en un oráculo de Jr 22,5 («Mas si no oís estas palabras, por mí mismo os juro —oráculo de Yahvé— que en ruinas parará esta casa») y al texto de Mt 23,38. Pero sin duda el añadido es secundario, aunque el concepto de fondo debe de ser similar. «Vuestra casa» se refiere a la ciudad entera, o mejor, al Templo, y probablemente subyace la idea de que Dios abandonará, dejará o se retirará (presente con valor de futuro) del Templo, por lo que la ciudad quedará sin protección y quedará en ruinas. Este amenazante oráculo de castigo era común entre los profetas, por lo que no hay inconve-

niente en atribuirlo básicamente al Jesús histórico. Pero en la mente de Lc este oráculo significaba una profecía de Jesús acerca de la ruina de Jerusalén por obra de Tito en el 70 e.c.

*no me volveréis a ver... el que viene en nombre del Señor:* la crítica considera casi unánimemente que esta sentencia —tomada de Sal 118,26 y que alude a la entrada triunfal en Jerusalén, 19,38— es una adaptación de presuntas palabras de Jesús por un profeta cristiano.

### *Curación de un hidrópico en sábado (Mt 12,11-12)*

**14** <sup>1</sup>Sucedió, al entrar él en la casa de uno de los dirigentes de los fariseos en sábado para comer, que ellos estaban observándolo.

<sup>2</sup>He aquí que un hombre, un hidrópico, estaba delante de él. <sup>3</sup>Y tomando Jesús la palabra, dijo a los doctores de la Ley y a los fariseos: —¿Es lícito curar en sábado o no?

<sup>4</sup>Pero ellos guardaron silencio. Y cogiéndolo de la mano, lo curó y lo despidió. <sup>5</sup>Y les dijo:

—¿A quién de vosotros se le cae a un pozo un hijo o un buey y no lo sacará de inmediato en día de sábado?

<sup>6</sup>Y no podían replicar a esto.

1-6 El marco de la escena ha sido compuesta por Lc, como otras descripciones de banquetes en el evangelio (5,29-39; 11,37-54) que no tienen un paralelo estricto en los otros evangelistas. Se trata, pues, de material propio, cuya autenticidad podría ponerse en cuestión. Hay quien opina que este relato es una mera variante de 6,6-11, o bien que está construido por Lc a partir del v. 5, que sería auténticamente jesuánico. El núcleo aquí no es el simposio como tal, sino el milagro, ocurrido en sábado (también en 6,6-11; 13,10-17). Las sanaciones en sábado, y las discusiones de Jesús al respecto con otros intérpretes de la Ley, gozan de testimonio múltiple; son probablemente auténticas al menos en su núcleo. Corresponde a la doctrina genuina de Jesús buscar el sentido profundo de la ley mosaica: aquí, la mayor importancia de hacer el bien, salvar la vida, liberar de la tiranía de Satanás es más importante que la observancia rígida del precepto: la salvación en todas sus facetas es obra propia de Dios, cuya bondad hay que imitar (Mt 5,45).

1 *en la casa de uno de los dirigentes de los fariseos... para comer:* de nuevo la amistad de Jesús con ciertos fariseos (13,32: le avisan de que Antipas pretende matarlo), de donde es lícito deducir una similitud de doctrina entre Jesús y los fariseos. De acuerdo con lo que parece el tenor de 13,32, Jesús no huye. «Dirigente» no debe entenderse en sentido jerárquico, pues los fariseos no tenían jerarquía alguna, sino como «prestigioso» o «notable». «Comer» es el texto «comer pan», que en hebreo significa comer en general (Gn 37,25).

2 *hidrópico, estaba delante de él:* el vocablo solo aparece aquí en todo el Nuevo Testamento. Se trata probablemente de alguna inflamación, quizás de la mano (deduciéndolo del v. 4 *epilabómenos*, literalmente «tomándolo», pero en muchas ocasiones en griego se supone que «por la mano»), que atribuían a una acumulación dañina de agua, a veces como

castigo del pecado (Nm 5,21-22). Como la presencia del hidrópico parece inverosímil en la escena, se ha sugerido que fue llevado allí por algunos fariseos para observar su comportamiento en sábado.

*estaban observándolo*: como en Mc 3,2; Mt 12,2 e indirectamente en Lc 6,2; 11,54; 20,20 (espían a Jesús). Sobre los «doctores de la Ley», «maestros de la Ley», «legistas», véase nota a 5,17.

- 3 *¿Es lícito curar en sábado o no?*: la pregunta se corresponde con Mt 12,10 «Si es lícito curar en sábado» y es básica, ya que la curación no era estrictamente urgente. Recuértese la queja del jefe de la sinagoga en 13,14: «Hay seis días en los que se ha de trabajar; así pues, venid en ellos para ser curados, y no en día de sábado». El sábado es, a imitación de Dios, un día de descanso o para realizar acciones divinas (ir a la sinagoga y rezar, por ejemplo). Pero Jesús replica por este flanco. Lc menciona unas doce veces las sanaciones de Jesús utilizando el verbo *idomai*: «sanar», y unas quince empleando el verbo *therapéuo*, «cuidar»; «sanar».
- 4 *lo despidió*: gr. *apélysen*, que puede traducirse así, pero que puede tener el sentido de «lo desató, liberó, o despidió liberado» (del lazo de Satanás, como en 13,16, la mujer encorvada de la cadena de Satanás, donde se usa el mismo verbo es estado simple, sin proverbio, gr. *lythénai*). El evangelista podría estar pensando en otras liberaciones, como la del éxodo, obra divina.
- 5 *¿A quién de vosotros se le cae a un pozo un hijo o un buey y no lo sacará de inmediato en día de sábado?*: formulación parecida en 13,15 (sacar del pesebre al buey o asno para abreviar) y Mt 12,11 (la oveja que cae en un pozo). Parece ser una sentencia auténtica de Jesús. La divergencia, casi en cada palabra entre Mt y Lc al recoger esta frase se debe probablemente a variantes de una tradición oral antigua. Aquí se muestra Jesús como un fariseo hillelita, más bien liberal, que interpreta la Ley favorablemente para el hombre. Otros, como los esenios, eran mucho más rígidos en la observancia del sábado (CD 11,13-14 = 4Q268: incluso se prohíbe ayudar a un hombre vivo caído en un pozo). La argumentación es rabínica, de «menor a mayor» («ligero/pesado», hebreo *qal wahomer*).
- 6 *Y no podían replicar a esto*: se ha observado que la frase tiene un vocabulario no usual en Lc, de lo que se deduce quizás que el relato tradicional que llegó a manos del evangelista terminaba así. El trasfondo del pensamiento de Jesús se deduce del Mc 3,4 («¿Es lícito en sábado hacer el bien en vez del mal, salvar una vida en vez de destruirla? Pero ellos callaban») donde Jesús parece aplicar la doctrina del oráculo de Is 58,6 («¿No será más bien este otro el ayuno que yo quiero: desatar los lazos de maldad, deshacer las coyundas del yugo, dar la libertad a los quebrantados, y arrancar todo yugo?»).

*La búsqueda de los primeros puestos y de los invitados cercanos*  
(Mt 23,12)

<sup>7</sup>Y decía a los invitados una parábola, al notar cómo elegían los asientos principales, diciéndoles:

<sup>8</sup>—Cuando seas invitado por alguien a unas bodas, no te reclines en el asiento principal, no sea que alguien más distinguido que

tú haya sido invitado por él,<sup>9</sup> y viniendo el que os invitó a ti y a él, te diga: «Da el sitio a este», y comiences entonces a ocupar con vergüenza el último lugar.<sup>10</sup> Por el contrario, cuando seas invitado, ve y reclínate en el último sitio, para que cuando venga el que te invitó te diga: «Amigo, ven más arriba». Entonces adquirirás gloria ante todos los comensales.<sup>11</sup> Porque todo el que se ensalza será humillado, y todo el que se humilla será exaltado.

<sup>12</sup>Decía también al que le había invitado:

—Cuando des un almuerzo o una cena, no llares a tus amigos ni a tus hermanos ni a tus parientes ni a los vecinos ricos, no sea que también ellos te devuelvan la invitación y obtengas tu recompensa.

<sup>13</sup>Más bien, cuando des un banquete, llama a los pobres, mancos, cojos, ciegos;<sup>14</sup> y serás dichoso, porque no tienen con qué recompensarte, pues serás recompensado en la resurrección de los justos.

- 7-14 Algunos consideran esta parábola, o más bien apotegma (escena con sententia final de Jesús) como una construcción de la iglesia primitiva, ya que podría reflejar una situación de desorden como la dibujada en 1 Cor 11,20-22 y por el juego de palabras en griego del v. 8. Otros opinan, que al menos la crítica de Jesús contra el ansia de grandeza en sus diversas manifestaciones, dibujada en los dos ejemplos, es genuina, ya que la tradición manuscrita ha conservado el dicho sobre los primeros puestos en el banquete como una sententia flotante e independiente (hay manuscritos que la presentan dentro del texto de Mt 20,28).

- 7 *una parábola*: es sabido que el hebreo *mashal* tiene significados diversos, de modo que a este minirrelato, o ejemplo, que invita a la reflexión, puede considerarse también una parábola.

- 8 *Cuando seas invitado... no te reclines*: hay aquí en el griego un juego de palabras *klethés/kataklithés*, de dos verbos distintos (*kaléo*, «llamar»/*klíno*, «inclinarse/reclinarse»). Por ello, la redacción de la parábola, al menos, no puede pertenecer al estrato arameo original.

*no te reclines*: la costumbre nacional judía no era la de reclinarse al modo griego o romano (salvo en un banquete muy solemne), sino la de comer sentados.

*en el asiento principal*: el tema es del gusto de Lc; en 11,43 se critica a los fariseos por ocupar los asientos principales en las sinagogas, y en 20,46 se dibuja a los escribas haciendo precisamente lo que aquí se critica. En 9,46-48 el Jesús de Lc critica igualmente el deseo de ser más importante («mayor») que los demás: «el más pequeño de entre vosotros, ese es mayor». Tanto en los oficios religiosos como en los banquetes se observaban las jerarquías sociales por medio de la atribución de un puesto de mayor a menor categoría.

- 10 *gloria* (gr. *dóxa*), tanto divina como humana. Entre judíos helenizados este vocablo pasó de significar «opinión», buena o mala, a gloria y honor. En este relato ejemplar hay que contraponerlo al «con vergüenza» del v. 9. Se ha criticado a Jesús el uso de este ejemplo, que en el fondo es solo un consejo de buenos modales para quedar bien socialmente, por considerarlo inmoral en el fondo. Pero el juicio es exagerado, pues lo que busca el Nazareno es ejemplificar la inversión de valores que tendrá



lugar en el reino de Dios (véase Ez 17,24: «Yo, Yahvé, humillo al árbol elevado y elevo al árbol humilde, hago secarse al árbol verde y reverdecer al árbol seco»). La pareja «vergüenza/gloria, u honor» era una muestra típica de los valores paganos de la época.

- 11 *el que se ensalza será humillado, y todo el que se humilla será exaltado*: por paralelismo con el v. 14, esta sentencia tiene una clara aplicación escatológica: se trata en los dos casos del juicio final, dependiente del comportamiento no solo respecto a Dios, sino social. Esta sentencia (de la Fuente Q, quizás) tuvo éxito y se ha conservado también como *dicho* independiente insertado en varios lugares dentro de la tradición sinóptica. Véase una sentencia semejante en 18,14.
- 12-13 La crítica suele interpretar que estos versículos pertenecen a la redacción lucana, que se percibe por el vocabulario típico del evangelista. Este quiso completar la enseñanza y añadió consejos a los anfitriones cristianos para la hora de disponer banquetes. Pero la enseñanza en sí no desentona con el mensaje de Jesús, como indica la parábola de la gran cena que se lee a continuación.
- 12 *almuerzo*: en el judaísmo de la época solía haber dos comidas al día, mañana y tarde. La primera correspondería a un almuerzo-comida de hoy.
- 14 *serás dichoso... en la resurrección de los justos*: muchos estudiosos defienden la posibilidad de que esta bienaventuranza sea también genuina (véase 6,32-35: no tiene mérito devolver amor a los que nos aman; si lo tiene el amor a los enemigos), aunque opinan que el añadido «de los justos» procede de la pluma de Lucas. De cualquier modo, esta coletilla es un reflejo de la pluralidad de concepciones sobre la resurrección final antes del Juicio en el judaísmo de la época: unos la negaban (saduceos); otros la defendían (esenios y fariseos); unos sostenían que resucitarían solo los judíos; otros, que solo los justos de entre ellos (también en los *Salmos de Salomón* 3,11: «La perdición del pecador es para siempre, de él no se acordará Dios cuando visite a los justos»); otros finalmente pensaban en una resurrección universal, de paganos y judíos, justos y pecadores (Hch 24,15), tras la cual todos tendrían que rendir cuentas.

*Parábola de los invitados al banquete* (Mt 22,1-10; EvTom 64)

<sup>15</sup>Uno de los comensales, al oír esto, le dijo:

—Dichoso el que coma en el reino de Dios.

<sup>16</sup>Él le dijo:

—Un hombre preparaba una gran cena, y llamó a muchos <sup>17</sup>y envió a su siervo a la hora de la cena a decir a los invitados: «Venid, que ya está preparada». <sup>18</sup>Y empezaron a excusarse todos a una. El primero le dijo: «Compré un campo y necesito salir a verlo. Te lo ruego, tenme por excusado». <sup>19</sup>Y otro dijo: «Compré cinco yuntas de bueyes y voy a probarlas. Te lo ruego, tenme por excusado». <sup>20</sup>Y otro dijo: «Tomé mujer, por ello no puedo ir». <sup>21</sup>Vuelto el criado, contó estas cosas a su señor. Entonces el dueño de la casa, encolerizado, dijo a su siervo: «Sal rápidamente a las plazas y a las calles de la ciudad y haz entrar aquí a los pobres, mancos, ciegos y cojos». <sup>22</sup>Y dijo el siervo: «Señor, se ha hecho lo que ordenaste y todavía hay sitio». <sup>23</sup>Y dijo

el señor al siervo: «Sal a los caminos y a los vallados y oblígales a entrar para que se llene mi casa,<sup>24</sup> pues os digo que ninguno de aquellos que fueron invitados probará mi cena».

- 15-24 el pasaje de Lc tiene muchas semejanzas con Mt, pero con notables diferencias. Lo mismo ocurre con el paralelo del *Evangelio de Tomás*. Por ello, los estudiosos dudan sobre la proveniencia del relato: tradición oral, o bien una historia parabólica cuyo fondo podría proceder de Q. Tomás gnóstico presenta una estructura similar, más sencilla, que no sabemos de dónde procede (probablemente de la tradición sinóptica; otros, que es anterior): un hombre que prepara una cena y que invita a gente muy cercana a él, que de hecho han sido o son huéspedes suyos. Todos se excusan por razones de índole material y comercial. El señor dice entonces a su siervo: «Sal a los caminos, a los que encuentres tráelos para que cenén'. Los compradores y los negociantes no entrarán en los lugares de mi Padre». Aquí no hay alusión alguna a un final escatológico, ni a la misión cristiana. La versión de Lc parece más primitiva que la de Mt, que alegoriza la parábola y la aumenta, con alusiones claras a la destrucción de Jerusalén. Sin embargo, también parece un arreglo del evangelio, ya que alude al ministerio de Jesús, que es rechazado, pero luego presenta claramente la misión cristiana posterior.
- 15 *Dichoso el que coma en el reino de Dios*: la crítica sostiene que Lc recoge una bienaventuranza tradicional, pero que la sitúa aquí por su cuenta, como introducción a la parábola. Otros piensan directamente en una creación de Lc. Sea como fuere, expresa claramente la creencia normal judía en un reino de Dios futuro, en absoluto ya presente.
- 16 *una gran cena*: para el banquete como símbolo de la felicidad del reino de Dios futuro, véase ya Is 25,6-8 («Hará Yahvé Sebaot a todos los pueblos en este monte un convite de manjares frescos»); 65,13-15 («Así dice el señor Yahvé: Mirad que mis siervos comerán, mas vosotros tendréis hambre»).
- 17-21 Estos versículos son una alusión al ministerio de Jesús rechazado por los judíos por fútiles pretextos. No puede excluirse que el fondo sea jesuánico, ya que manifestó expresamente el dolor por el rechazo a su predicación (por ejemplo, 7,33-34; 10,11-13).
- 18-20 En estos versículos no hay crítica expresa alguna contra las excusas en sí, sino contra el orden de prioridades. Lo primero es el Reino. Otros comentaristas, por el contrario, ven una crítica expresa a la riqueza (vv. 18-19) o la excesiva vinculación a la familia (v. 20), como impedimentos para entrar en el Reino.
- 21 *criado... señor... encolerizado*: la alegoría es clara, ya que el fracaso de Jesús afecta a Yahvé, que es quien en último término prepara el banquete.
- 23 *Sal a los caminos y a los vallados*: esta tercera invitación, que duplica la segunda (vv. 21-22), suele considerarse una expansión de Lc (otros piensan que al revés). En la anterior se trataría de la misión a los judíos tras la muerte de Jesús; en esta tercera se haría una referencia a la misión a los paganos. Dado que tanto Mt como Tomás carecen de este añadido, se estima que la parábola primitiva terminaba sin más con el rechazo por parte del dueño de los primeros invitados.

*obligalos*: esta violencia cierta para empujar a los invitados a entrar en el Reino fue utilizada ya por la Iglesia medieval para defender la actuación del «brazo secular», armado de la espada, para ayudar a la conversión al cristianismo. Obsérvese que no son las cualidades especiales de los invitados en segundo y tercer lugar (v. 21: «pobres, mancos, ciegos y cojos»; las clases de seres humanos excluidos por los esenios de Qumrán, para entrar en la asamblea, 1QS XV 16,17; o ir a la guerra santa: 1QM VII 4-5) las que les hacen merecer asistir al banquete (mesiánico), sino la pura misericordia divina.

- 24 *os digo*: este final parece creación, o al menos corrección, de Lc por el cambio al plural «os», que presenta la conclusión de la parábola al conjunto de la comunidad cristiana reunida en asamblea litúrgica.

*ninguno de aquellos que fueron invitados probará mi cena*: la parábola concluye con el rechazo divino de los judíos que no atienden al mensaje de Jesús. Se ha advertido que si el sentido de la parábola fuese la sustitución de los primeros invitados por los últimos (los paganos sustituyen a los judíos en el Reino), la parábola no podría ser atribuida a Jesús, quien no contemplaba la misión a los paganos.

*Exigencias de los discípulos de Jesús* (Mt 10,37-38; EvTom 55.101)

<sup>25</sup>Iban con él grandes multitudes, y volviéndose les dijo: <sup>26</sup>

—Si uno viene a mí y no odia a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, a sus hermanos y hermanas y hasta a sí mismo, no puede ser mi discípulo. <sup>27</sup>Todo el que no lleve su cruz y venga detrás de mí, no puede ser mi discípulo.

<sup>28</sup>Porque ¿quién de vosotros, que quiere construir una torre, no se sienta primero a calcular el coste, si tiene para concluirla? <sup>29</sup>No sea que, una vez puesto su cimiento y no pudiendo terminarla, todos los que lo observan empiecen a burlarse de él <sup>30</sup>diciendo: «Este hombre comenzó a construir y no pudo terminar». <sup>31</sup>¿O qué rey que marche a entrar en guerra contra otro rey no se sienta primero a deliberar si es capaz, con diez mil hombres, de ir al encuentro del que viene contra él con veinte mil? <sup>32</sup>Y si no, estando aquel lejos todavía, envía una embajada para solicitar la paz. <sup>33</sup>Del mismo modo, todo aquel de entre vosotros que no renuncia a todos sus bienes no puede ser mi discípulo.

- 25-33 el pasaje es propio de Lc salvo los vv. 26-27, que tienen un notable paralelo con Mt 10,37-38; proceden, por tanto, de Q. Jesús ha invitado al seguimiento a Pedro, Andrés y Leví sin vacilación alguna, de modo instantáneo (5,10-11.27-28); pero ahora invita a hacer cálculos sobre si conviene o no tal seguimiento. Pero no hay contradicción, porque los ejemplos la resuelven de un modo sensato (vv. 28-29) y decidido (vv. 26-27). Además, una vez tomada la decisión de seguir a Jesús, ya no hay que hacer cálculos (como se recomienda también en 12,22-34). La generalidad de los intérpretes opina que los vv. 26-27 provienen de la Fuente Q, y que cada evangelista los retoca por su parte. La primera cita de EvTom (55) presenta unidas estas sentencias («Jesús dijo: 'Quien no odie a su padre y

a su madre no podrá ser discípulo mío, y quien no odie a sus hermanos y a sus hermanas y no tome su cruz como yo no será digno de mí»), lo que fortalece la idea de la pertenencia a Q y que iban unidas. Una sentencia de contenido análogo en Lc (9,23: «Si alguien quiere venir detrás de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día y sígame») que aparece suelta, en Lc y en Mt 16,24, indica que circulaba por su cuenta. Sobre la autenticidad en cuanto al núcleo de la doctrina de este pasaje predomina la opinión favorable. Estas sentencias encajan muy bien con la ética, interina, para los momentos inmediatamente anteriores a la venida del Reino, que Jesús exigía a los que deseaban seguirle para dedicarse por entero a la predicación: dedicación completa y exclusiva, prescindiendo de bienes y familia. Pero no era para todos («Si quieres ser perfecto...: Mt 19,21). Otros pasajes de exigencia radical son 12,33 y 18,22 (venta de bienes).

- 26 *no odia a su padre y a su madre*: la expresión es semítica, pero su significado no es propiamente el odio, sino el nivel de prioridades o preferencias. El paralelo de Mt lo explica bien: «El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí»: «amar más» es una preferencia, no odio. Abandonar de momento a los padres (o la mujer, como Pedro o Felipe) no es dejar de cumplir el cuarto mandamiento, ya que Jesús esperaba que el período de anuncio exclusivo de la venida del Reino sería muy breve. Este «odio» no es, pues, como el propio de los qumranitas de los manuscritos del mar Muerto, que pretendían odiar expresamente a los enemigos de Dios y su Ley (1QS 1,10: «odiar a los hijos de las tinieblas»; Flavio Josefo, *Guerra* II 139: «odiar a los injustos y colaborar con los justos»). Lc añade, quizás de su cosecha, «a su mujer».
- 27 *el que no lleve su cruz*: aquí no añade Lc la expresión «cada día» (9,23), que desvirtúa la dureza del dicho y lo traslada al ámbito espiritual («llevar la cruz cada día no es una metáfora judía, por lo que los oyentes no la entenderían»), sino que se refiere a la posibilidad real de que los romanos, alarmados con el anuncio del Reino, prendan a los discípulos y los crucifiquen realmente. Esto es lo que da a entender Pedro en Mc 14,31: «Pero él insistía: 'Aunque tenga que morir contigo, yo no te negaré'. Lo mismo decían también todos», indicando el carácter sedicioso de la predicación del reino de Dios a los ojos de los romanos. Esta idea cuadra mejor también con el momento del relato, de viaje a Jerusalén, donde tendrá lugar su muerte.
- mi discípulo*: no es simplemente el que comparte las doctrinas de Jesús (como las multitudes del v. 25), sino el que le sigue físicamente, que eran muy pocos.
- 28 *construir una torre*: no hay por qué entender el vocablo como «torre de defensa», lo cual presupondría un terrateniente, mientras que la predicación de Jesús iba dirigida sobre todo al pueblo más humilde; sería, pues, un edificio, un tanto ambicioso, al servicio de una finca, como suele decirse en Aragón, por ejemplo. Eso no obsta que de vez en cuando Jesús cuente historias de reyes, señores o jueces.
- 32 *para solicitar la paz*: literalmente «las cosas respecto a la paz», sintagma que muchos comentaristas entienden como un semitismo (o septuagintismo: modo de traducción usual de los Setenta para una expresión he-

brea; aquí, por ejemplo, Sal 122,6) que podría remontarse en el primer caso al Jesús histórico.

- 33 *Del mismo modo... no renuncia a todos sus bienes no puede ser mi discípulo*: aunque el fondo sea jesuánico, la crítica opina que este versículo fue redactado por Lc para aclarar aún más el sentido del conjunto: el vocablo «discípulo» aparece en los vv. 26-27 y 33. Lc ha escrito ya sobre esta renuncia en 9,62; 12,33, y escribirá de nuevo en 18,22.

*Parábola de la sal* (Mc 9,50; Mt 5,13)

<sup>34</sup>Buena es, pues, la sal; pero si también la sal se desvirtúa, ¿con qué se la sazonará? <sup>35</sup>Ni para la tierra ni para el estercolero es apropiada; la arrojan fuera. ¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!

- 35 no sabemos exactamente por qué Lc —de quien viene ciertamente la redacción actual— añade aquí esta sentencia alegórica sobre la sal. No hay parentesco aparente con lo que antecede a pesar del «pues» como lazo de unión con lo anterior. Sin embargo, casi nadie duda de que la sentencia en sí proceda de Jesús. Los textos paralelos, de Mc y Mt, no coinciden del todo, de donde podría concluirse que la frase procede de una tradición oral común. Otros sostienen que Lc reelabora ante todo el paralelo de Mc. Algunos comentaristas piensan que la sentencia no se refiere a lo que pueda ocurrir a los discípulos solo, sino al Israel increyente en general, cuyo final es desastroso; otros sostienen que el sentido se refiere solo a los discípulos, porque así lo aclara la sentencia de Mt: «Vosotros sois la sal de la tierra» (5,13). El sentido general de la parábola es una exhortación a no dejar nunca el camino que conduce al reino de Dios: la sal sería el discípulo perseverante; la desvirtuada, el que abandona el seguimiento.
- 34 *se desvirtúa*: el sentido normal del verbo *moráino* es «estar o volverse loco». De ahí a soso o insípido hay un tránsito fácil. Y como la sal no se desvirtúa nunca, este es otro caso de exageración hiperbólica en los discursos de Jesús.
- 35 *la arrojan fuera*: la expresión, cuando se usa en el lenguaje de los rabinos, evoca la excomunión, expulsión del grupo y del judaísmo si fuere necesario, o la condena a la *gehenna*.

15 <sup>1</sup>Se acercaban a él todos los recaudadores y los pecadores para escucharlo, <sup>2</sup>y los fariseos y los escribas murmuraban diciendo: —Ese acoge a pecadores y come con ellos.

<sup>3</sup>Les contó entonces esta parábola diciendo:

<sup>4</sup>—¿Quién de vosotros que tenga cien ovejas y tras perder una de ellas no deja las noventa y nueve en el desierto y va a por la perdida, hasta que la encuentra? <sup>5</sup>Y cuando la encuentra la pone, alegre, sobre sus hombros <sup>6</sup>y al llegar a casa convoca a los amigos y vecinos diciéndoles: «Alegraos conmigo, pues encontré la oveja que se me había perdido». <sup>7</sup>Os digo que, del mismo modo, habrá más alegría en el cielo por un pecador que se convierte que por noventa y nueve justos que no tienen necesidad de conversión.

- 1-7 En la redacción de este capítulo se nota la mano de Lc que presenta a Jesús típicamente enseñando al pueblo, en especial a los más necesitados, los pecadores, en forma de parábolas. Los vv. 1-2 son el marco para las tras parábolas que siguen, en las que se ensalza la misericordia divina y se exhorta a los justos a no molestarse por la reunión en el rebaño de fieles de quienes hasta el momento han llevado una vida disoluta o de pecado. Los vv. 1-7 tienen el siguiente paralelo en el *Evangelio de Tomás*: «El Reino es como un pastor que tenía cien ovejas. Una de ellas, la mayor, se perdió. Dejó a las noventa y nueve y fue a buscar esa una hasta que la halló. Tras haberse esforzado, dijo a la oveja: 'Te quiero más que a las noventa y nueve'»: se discute si esta versión depende de la Fuente Q. Desde luego no es nada seguro que pueda retrotraerse al Jesús histórico la unión del Reino con la imagen de Jesús como pastor. El paralelo de Mt lleva a pensar que esta parábola procede de la Fuente Q y que cada evangelista la acomodó a sus intenciones en lugares diferentes. Lc parece pensar en la historia de la salvación y Mt en los miembros de la comunidad eclesial descarriados, que vuelven al redil. Pero, al carecer de testimonio múltiple, no es posible atribuirlo a Jesús con toda certeza.
- 2 *los fariseos y los escribas murmuraban*: la frase es casi una copia de 5,30, que a su vez se inspira en Mc 2,16 (Jesús come con recaudadores de impuestos y pecadores). El marco, pues, del capítulo entero es obra de Lc, quien repite también la idea de la accesibilidad de Jesús en 6,47 («todo el que viene a mí...»; aquí Jesús habla como la Sabiduría divina; igualmente en 7,35 y 11,49-51; más claro en Mt 11,28-30, que se inspira en Eclo 24,19). Como el conjunto de enemigos de Jesús es tradicional, es posible que una vez más el evangelista esté contraponiendo la verdad del judeocristianismo a la estricta doctrina judía, renovada después del 70, que veía con malos ojos a los cristianos. En concreto, el capítulo entero, que algunos exegetas denominan «parábolas de la misericordia» expresa la alegría por la conversión de los pecadores, lo que supone una respuesta a esta murmuración del estamento oficial judío.
- acoge a pecadores y come con ellos*: la comensalidad con sus seguidores y con los que Jesús consideraba candidatos potenciales a la penitencia, y por tanto al Reino, era importante en Jesús (5,27-29; 7,13.34; 14,1.15; 24,40; en boca de Pedro en Hch 10,41: «los que comimos y bebimos con él»). Los «pecadores» son los que transgreden voluntariamente la ley de Moisés (5,30).
- 4 *en el desierto*: Mt lee «en la montaña»; cualquiera de las dos lecturas es difícil, por lo que se ha supuesto que en el trasfondo de la parábola, auténtica, había una palabra aramea (*turá*) que podía significar lugar desértico o montañoso. Pero ello supone que Mc y Lc tenían delante dos versiones diferentes de Q, lo cual es también dudoso.
- 5 *sobre sus hombros*: imagen del buen pastor, tanto en el mundo clásico (el crióforo) como en el semítico. En la Biblia hebrea Dios como pastor: Sal 23, 1 («Yahvé es mi pastor; nada me falta»).
- 6-7 Estos versículos no tienen paralelo en Mt, por lo que la crítica supone que su redacción salió de la misma mano que la parábola de la dracma perdida.
- 7 *noventa y nueve justos*: la cifra es evidentemente simbólica, independientemente de si Lc, o su comunidad, pensaba que los que se salvaban

eran muchos o pocos. Algunos estudiosos contemplan la posibilidad de que incluso Jesús podría pensar que el paso del número 99 al 100 significaba que el pueblo de Israel se completaba (cien como número perfecto respecto al anterior) con los conversos que él consiguiera. Es simplemente posible.

### *Parábola de la dracma perdida y encontrada*

<sup>8</sup>¿O qué mujer que tenga diez dracmas, si pierde una dracma no enciende una lámpara, barre la casa y busca cuidadosamente hasta que la encuentra? <sup>9</sup>Y tras encontrarla, convoca a las amigas y vecinas diciendo: «Alegraos conmigo, porque encontré la dracma que había perdido». <sup>10</sup>Del mismo modo, os digo, se produce alegría ante los ángeles de Dios por un pecador que se convierte.

- 8-10 La crítica suele considerar que esta parábola, sin paralelo alguno, es un producto de la pluma de Lucas basándose en motivos de vocabulario y porque el v. 10 es como un resumen que presupone ya el v. 7. Otros, por el contrario, sostienen que fue la tradición anterior a Lc la que generó este desdoblamiento. No es posible afirmar nada con seguridad, pero es casi seguro que no puede atribuirse al Jesús histórico. De cualquier modo, este esquema de parábola doble en la que a la tarea de un hombre sucede la de una mujer aparece también en el capítulo 13: parábolas del grano de mostaza y de la levadura (13,18-21). De aquí han deducido algunos intérpretes que Lc gusta de equiparar a los hombres con las mujeres.

- 8 *dracmas*: moneda ática, cuyo peso y valor variaba según lugares y tiempos. En el Nuevo Testamento aparece solo aquí. En tiempos de Jesús estaba aún en circulación y valía aproximadamente un denario (jornal de un día), o un cuarto de *shekel*, la moneda utilizada para pagar el impuesto anual para el Templo, dos dracmas. Véase Mt 17,24-27: el didracma en la boca del pez.

*barre la casa*: el relato supone probablemente que la casa tiene una sola habitación, con suelo de tierra apisonada, como era usual en el Israel de Jesús.

- 10 *ante los ángeles de Dios*: probable perífrasis para evitar nombrar a Dios directamente o solo a él.

### *Parábola del hijo perdido y encontrado*

<sup>11</sup>Dijo entonces:

—Un hombre tenía dos hijos. <sup>12</sup>Y dijo al padre el más joven de ellos: «Padre, dame la parte de la propiedad que me corresponde». Y él les repartió el patrimonio. <sup>13</sup>Y no muchos días después, reuniendo todo, el hijo más joven se marchó a un país distante, y allí dilapidó su propiedad viviendo de forma disoluta. <sup>14</sup>Y cuando hubo gastado todo, sobrevino una hambruna severa en aquel país, y comenzó a pasar necesidad. <sup>15</sup>Entonces fue y se puso al servicio de uno de los ciu-

dadanos de aquel país, que lo envió a sus campos a apacentar cerdos. <sup>16</sup>Y deseaba saciarse con las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie se las daba. <sup>17</sup>Entonces, recapacitando, dijo: «¡Cuántos jornaleros de mi padre tienen panes en abundancia, mientras yo aquí perezco de hambre! <sup>18</sup>Me levantaré, iré adonde mi padre y le diré: Padre, he pecado contra el cielo y ante ti. <sup>19</sup>Ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo, trátame como a uno de tus jornaleros». <sup>20</sup>Y, levantándose, partió hacia casa de su padre. Estando él aún distante, su padre lo vio y se conmovió; salió corriendo, se le echó al cuello y lo besó. <sup>21</sup>El hijo le dijo: «Padre, he pecado contra el cielo y ante ti, ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo...». <sup>22</sup>Pero el padre dijo a sus siervos: «Rápido, sacad la mejor túnica y vestidlo; ponedle un anillo en su mano y sandalias en los pies; <sup>23</sup>traed el ternero cebado y sacrificadlo. Comamos y festejemos, <sup>24</sup>porque este hijo mío estaba muerto y ha vuelto a vivir, estaba perdido y ha sido encontrado». Y comenzaron a festejarlo. <sup>25</sup>Su hijo mayor estaba en el campo. Y cuando al regresar se acercaba a la casa, oyó música y danzas, <sup>26</sup>y llamando a uno de los criados le preguntó qué era aquello. <sup>27</sup>Él le dijo: «Tu hermano ha venido, y tu padre ha sacrificado el ternero cebado, pues lo ha recuperado sano». <sup>28</sup>Entonces se irritó y no quiso entrar, pero su padre salió y le rogaba. <sup>29</sup>Respondiendo, dijo a su padre: «Resulta que te sirvo durante tantos años y nunca dejé de cumplir una orden tuya, y nunca me diste un cabrito para festejar con mis amigos; <sup>30</sup>pero cuando ha venido ese hijo tuyo, que ha devorado tu patrimonio con prostitutas, sacrificaste para él el ternero cebado». <sup>31</sup>Pero él le dijo: «Hijo, tú siempre estás conmigo, y todo lo mío es tuyo, <sup>32</sup>pero era menester festejar y alegrarse, porque este hermano tuyo estaba muerto y volvió a vivir, estaba perdido y ha sido encontrado».

- 11-32 La crítica discute si esta parábola, junto con la del buen samaritano y la escena ideal de Jesús dialogando con los discípulos camino de Emaús (24,13-33), es una creación de la pluma de Lucas —o del autor del material propio, al que sigue—, o bien tiene algún apoyo en la tradición de Jesús. La mayoría, confesional, opina que Lc la encontró en su material propio. Se afirma también que no fue el evangelista el que desarrolló la segunda parte (vv. 25-32), ya que la parábola contraba desde el principio la historia de dos hijos (v. 11). Lo importante es que, en su estado actual, el vocabulario y las ideas son muy lucanas. Debido a la falta de atestiguación múltiple y a las características de dicción, estilo e ideas, muchos intérpretes creen que —quizás con un posible trasfondo histórico de una posible parábola jesuánica, ya que no existe ninguna alegorización secundaria, tardía, dentro de la parábola— la redacción actual es creación del evangelista. La figura principal de esta parábola no es el hijo menor, sino el amor del padre sin limitaciones. Algunos comentaristas consideran esta parábola como el pasaje más bello de los evangelios.

- 12 *el patrimonio*: literalmente, la «vida» (gr. *bíon*). Para una crítica bíblica a esta costumbre, véase Eclo 33,20-24: «Es mejor que tus hijos te pidan, que no que tengas que mirar a las manos de tus hijos»: v. 22.



- 13 *de forma disoluta*: gr. *asótos*, adverbio, literalmente «que no tiene salud, o salvación».
- 15 *apacentar cerdos*: animales impuros (Lv 11,7); para colmo, el hijo pródigo contrae una impureza ritual continua.
- 16 *saciarse*: algunos manuscritos leen gráficamente «llenar el vientre». Pero dado el elevado tono literario del material propio de Lc es preferible aceptar la lectura más elegante.
- 18 *Me levantaré*: gr. *anastás*, en participio aoristo, pero con valor de futuro debido al verbo que sigue. Algunos intérpretes han visto en este «levantarse» una metáfora del arrepentimiento. Sería posible, pero más aún el que no tenga valor concreto alguno al ser un rasgo idiosincrático de la lengua semítica: uno se levanta para andar.  
*contra el cielo*: metáfora evidente para evitar el uso directo del nombre de Dios; Dn 5,23 llama a Dios «el señor del cielo».
- 21 *digno de ser llamado hijo tuyo...*: diversos manuscritos completan la frase repitiendo lo que se dice en el v. 19. La lectura breve es preferible.
- 22 *la mejor*: literalmente, la «primera» (gr. *próte*) en calidad.
- 24 *estaba muerto y ha vuelto a vivir, estaba perdido y ha sido encontrado*: interpretación cristiana de lo sucedido: muerto por el pecado, resucitado para la vida eterna. No debe entenderse como si el padre (según la costumbre judía posterior) hubiese declarado oficialmente hijo de nuevo al hijo disoluto. La antinomia perdido/encontrado se repite de nuevo en el v. 32. Muchos exegetas opinan que este final es un añadido del evangelista.
- 28 *no quiso entrar*: nueva unión del sentido del relato con la crítica contra los escribas y fariseos pecadores (v. 2), quienes se jactan de cumplir estrictamente la Ley (v. 29).
- 30 *devorado*: así literalmente el texto (gr. *kataphagón*).
- 32 *estaba perdido y ha sido encontrado*: por medio de estas palabras el evangelista une el sentido de este relato parabólico con los dos anteriores.

### *Parábola del administrador astuto*

#### 16 <sup>1</sup>Y decía también a los discípulos:

—Cierta hombre rico que tenía un administrador, y este fue acusado ante él de despilfarrar sus bienes. <sup>2</sup>Y habiéndolo llamado, le dijo: «¿Qué es eso que oigo sobre ti? Rinde cuentas de tu administración, pues no puedes seguir ejerciendo de administrador». <sup>3</sup>El administrador se dijo: «¿Qué voy a hacer ahora que mi señor me priva de la administración? Cavar, no puedo; mendigar, me avergüenza. <sup>4</sup>¿Sé qué voy a hacer, para que cuando sea removido de la administración me reciban en sus casas». <sup>5</sup>Llamó, en efecto, uno por uno a los deudores de su señor, y dijo al primero: «¿Cuánto debes a mi señor?». <sup>6</sup>Él dijo: «Cien medidas de aceite». Él le dijo: «Toma tus facturas, siéntate deprisa y escribe 'cincuenta'». <sup>7</sup>Después dijo a otro: «¿Cuánto debes tú?». Él dijo: «Cien medidas de trigo». Le dice: «Toma tus facturas y escribe 'ochenta'». <sup>8</sup>Y el señor elogió al administrador injusto por haber actuado sagazmente; pues los hijos de este mundo son más sagaces con respecto a los de su propia generación que los hijos de la luz.

<sup>9</sup>Y yo os digo: Hacedos amigos gracias al dinero injusto, para que cuando falte, os reciban en las moradas eternas.

1-9 Este relato parabólico ha supuesto muchas dificultades para los intérpretes porque Jesús escoge como modelo a un personaje injusto. Es discutido además si el sentido último de la narración se halla en el v. 8 (obrar con astucia) o en el v. 9 (hacer un buen uso de las riquezas), o en los dos complementariamente; ciertamente no alaba las prácticas deshonestas, sino que toma ejemplo de un uso injusto para recomendar que en lo tocante al reino de Dios hay que obrar con la misma sagacidad y energía. El relato carece de paralelos sinópticos, salvo uno, lejano, en el mismo evangelio 12,33: «Vended vuestras propiedades y dadlas en limosna; hacedos bolsas que no envejecen, un tesoro inagotable en los cielos». La falta de atestiguación múltiple impide atribuirse la parábola con seguridad al Jesús histórico, aunque muchos exegetas ven en el relato un trasfondo jesuánico.

1 *Y decía también a los discípulos*: esta introducción es propia de Lc con la intención de apartar la atención de los escribas y fariseos de la narración anterior, que serán atacados de nuevo en el v. 14.

*acusado ante él de despilfarrar*: contrástese con el relato de 12,42-46 (administrador fiel y prudente).

3 *se dijo*: compárese con 1,66; 2,19; 12,17; 14,45; 15,17: monólogo o reflexión interior.

6 *medidas de aceite* (gr. *bátous*): el bato era una medida que contenía 37 litros; otros sostienen que eran 45 litros.

7 *medidas de trigo* (gr. *kórous*): el coro tenía una capacidad de diez batos; unos 370 litros; o bien 450.

8 *elogió al administrador injusto*: para evitar la cuestión del uso jesuánico de un mal ejemplo como incitación al bien (Jesús aparece como un provocador en 4,28; 7,39), se ha supuesto que el administrador obró astuta pero justamente, pues a lo que renunciaba era a sus intereses como intermediario entre el propietario prestamista y el prestatario, acreedor, y tales intereses eran legales. Pero, al menos, el comentarista no lo entendió así, ni tampoco se deduce fácilmente de una lectura llana del relato. Según el v. 8 Jesús alaba tan solo la sagacidad y decisión en el obrar, propias, por ejemplo, de los hombres de negocios «de este mundo». Además, la figura del administrador indica que el ser humano no es el dueño de tales bienes: el sentido es parecido a 12,16-21.

*hijos de este mundo... hijos de la luz*: a pesar del vocabulario parecido al qumránico (1QS 1,9; 1QM 1,1), la crítica estima que esta conclusión es propia del redactor. «Hijo de la luz» se halla también en 1 Tes 5,5; Jn 12,36; Ef 8; es por tanto también terminología cristiana asumida. «Mundo» es la traducción de *eón*, que significa tanto este tiempo (o «siglo») como este mundo, efímeros, en contraste con el mundo y tiempo venideros, eternos.

9 La crítica también cree que este versículo es otro añadido, probablemente de un profeta cristiano, con el motivo de esclarecer aún más el sentido. Pero como el lenguaje resuena a arameo, algunos opinan que la interpretación se hizo ya muy pronto, en la comunidad más antigua, en suelo israelita.

*Haceos amigos*: estos «amigos» son probablemente los pobres que reciben las limosnas, que hablarán bien en favor del dador en el juicio final (Mt 25,40: «Y el rey [Jesús] les dirá: 'En verdad os digo que cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis'»).

*dinero injusto* (gr. *mamón*): vocablo arameo (*mamóná*; también en Mt 6,24) que es la personificación del poder y la riqueza injustas. El vocablo es de la misma familia que *amén* (raíz 'mn), «confiar». El dinero, casi siempre injusto, porque la tierra es de Dios y el hombre debe usar los bienes de modo que nunca haga daño al prójimo, adquiere un tinte noble con la limosna. Esta práctica es el buen uso del dinero: propio de esta vida, puede servir para alcanzar la eterna.

*las moradas eternas*: literalmente «tiendas», gr. *skenás*. En Rev 13,6 se lee que la Bestia (el Imperio romano o Nerón redivivo) «blasfemaré contra Dios... de su nombre y de su morada (*skenén*) y de los que moran (*skenoúntas*) en el cielo». En Jn 14,2 se afirma que en el cielo hay muchas mansiones, aunque el griego es distinto *monái*, donde los creyentes habitarán tras el Juicio (1 Tes 4,17) «con el Señor».

#### *Aplicaciones de la parábola. Buen uso del dinero* (Mt 6,24; EvTom 47)

<sup>10</sup>Quien es fiel en lo mínimo, también es fiel en lo mucho, y el que es injusto en lo mínimo, también es injusto en lo mucho. <sup>11</sup>Pues si no fuisteis fieles con el dinero injusto, ¿quién os confiará el verdadero? <sup>12</sup>Y si no fuisteis fieles con lo ajeno, ¿quién os dará lo vuestro?

<sup>13</sup>Ningún criado puede servir a dos señores, pues o aborrecerá a uno y amará al otro, o se dedicará a uno y desdeñará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero.

#### *Reprobación de los fariseos*

<sup>14</sup>Oían todo esto los fariseos, que son amigos del dinero, y se burlaban de él. <sup>15</sup>Y les dijo:

—Vosotros sois los que os las dais de justos ante los hombres, pero Dios conoce vuestros corazones, porque lo que es gran cosa para los hombres es abominación ante Dios.

- 14 Este versículo parece redaccional, al igual que la primera parte del v. 15. Desde el v. 14 hasta el 31 el discurso entero, incluida la parábola del rico epulón, parece dedicado a ellos, puesto que se les acusa de ser «amigos del dinero». La avaricia, sin embargo, era en la antigüedad una acusación usual contra los adversarios, al igual que la inmoralidad o la magia. La acusación, por tanto, se refiere a las circunstancias de los judeocristianos perseguidos de algún modo por el judaísmo normativo, regido por el fariseísmo después del año 70.

- 15 *os las dais de justos ante los hombres*: se ha querido ver en esta frase una alusión a la idea paulina de la «justificación por la fe». Es posible, ya que los fariseos, según Lc, estaban convencidos de la posibilidad de ob-

servar la ley de Moisés completa, con lo que Dios se sentiría de algún modo obligado a conceder el premio a la salvación. Ciertamente, según el evangelista, a los fariseos les faltaba la condición fundamental para salvarse: creer que Jesús era el mesías, no solo de Israel, sino también del mundo.

*gran cosa para los hombres:* tanto en el mundo judío como en el griego, la riqueza es una bendición de la divinidad. Pero la predicación de Jesús iba dirigida ante todo a las clases desfavorecidas y, además, Jesús estimaba que las riquezas eran un gran impedimento para la debida apertura de corazón como respuesta al anuncio del Reino.

*abominación:* si la interpretación del versículo anterior es correcta, Lc está pensando aquí en el juicio final, con la condenación expresa de Dios, debida a la dureza de corazón demostrada por su increencia.

*Dos máximas sobre la Ley* (Mt 11,12-13; 5,18; EvTom 11)

<sup>16</sup>La Ley y los Profetas, hasta Juan. Desde entonces el reino de Dios es anunciado como buena nueva, y todo el mundo es forzado a entrar en él.

<sup>17</sup>Más fácil es que el cielo y la tierra pasen que no que caiga un solo acento de la Ley.

16-17 Estos versículos tienen un paralelo en Mt y en el *Evangelio de Tomas*, dicho 11 («Jesús dijo: 'Este cielo pasará, y el que está por encima pasará'»), y provienen al parecer de la Fuente Q. Pero su interpretación no es nada sencilla y la discusión sobre ella es interminable.

16 *La Ley y los Profetas, hasta Juan:* la interpretación «tradicional», aunque reciente, es que la primera frase de este versículo es casi una obra de Lc, el cual redacta a su manera una sentencia de Q para expresar su doctrina, cristiana, de la historia de la salvación. Con la venida de Jesús comienza el eón futuro, que se inicia con su presencia en el mundo (el Bautista es solo un precursor y pertenece a la «economía divina preparatoria», que pronto se denominará «Antiguo Testamento»), que es la era mesiánica. Esta conducirá más pronto que tarde, aunque no de inmediato, a la resurrección (al menos de los justos), al Juicio, y al reino de Dios, que será ultramundano (como en Pablo de Tarso). Dado que es muy posible que fuera Lc el introductor efectivo de la idea de que el reino de Dios ha llegado ya (11,20; 17,21), el eón futuro solo empieza con el ministerio de Jesús, independiente de Juan.

*todo el mundo es forzado a entrar en él:* en este contexto, la segunda parte del versículo, con el verbo clave, gr. *biázetai*, suele interpretarse como «se esfuerza» por entrar en el Reino. Pero eso significaría que el verbo tiene un sentido positivo, muy dudoso en griego. Por el contrario, puede entenderse como que la proclamación del reino —de Juan Bautista y de Jesús— es un acto apremiante que intenta «forzar» a todo el mundo a convertirse para entrar en el Reino; o bien solo el que se violenta a sí mismo (renuncia a todo lo que le impide una apertura de corazón al Reino) entrará en el reino de los cielos. Véase nota a Mt 11,12.

17 *que caiga un solo acento de la Ley:* el que Lc acepte el dicho como pronunciado por Jesús, aunque no va bien en apariencia con su teología,

avala que la idea de que al menos su contenido, si no la expresión exacta, es auténticamente jesuánico, pues encaja muy bien con su pensamiento global. Si se acepta que la perspectiva de Lc es globalmente paulina, el valor de la Ley sigue siendo eterno, pero ha de entenderse según la «ley del Mesías» (Gal 6,2); la observancia completa de ella será obligación de los judeocristianos; los paganos observarán la ley universal y eterna, el Decálogo, y se orientarán por las leyes «de la fe» y «del amor», según insistencia y orientación del Mesías.

### *Divorcio como adulterio (Mc 10,11-12; Mt 19,9; 5,32)*

<sup>18</sup>Todo aquel que repudia a su mujer y se casa con otra comete adulterio, y el que se casa con una repudiada por su marido comete adulterio.

- 18 *comete adulterio*: este versículo proviene también de la Fuente Q probablemente. La indisolubilidad del matrimonio y la monogamia, parecen doctrina auténtica de Jesús, como afirman Mc (10,9), Lc aquí y Pablo en 1 Cor 7,10-11 (que parece contemplar una mera separación legítima, no un nuevo matrimonio, en caso de que uno de los cónyuges no comparta la fe en el Mesías). Mt 19,9 conoce una excepción (salvo en caso de fornicación, aplicado a la mujer, aunque el sentido exacto no es claro). Tomar como esposa a una repudiada sería ir, según Jesús contra Gn 1,27, que afirma en singular («Dios creó al hombre varón y mujer»), es decir, instauró a la vez el matrimonio monogámico. De lo contrario el texto sagrado habría empleado el plural. El pensamiento de los esenios era similar: «No tomará otra mujer además de ella, <sup>18</sup> porque solo ella estará con él todos los días de su vida» (11QTemplo 57,17-18).

### *Parábola del rico y del pobre Lázaro*

<sup>19</sup>Cierto hombre que era rico vestía de púrpura y lino, banquetean-do cada día espléndidamente. <sup>20</sup>Y había un pobre llamado Lázaro, que yacía junto a su puerta, cubierto de llagas, <sup>21</sup>deseando saciarse de lo que caía de la mesa del rico, pero incluso los perros venían a lamer sus llagas. <sup>22</sup>Sucedió que el pobre murió y fue conducido por los ángeles al seno de Abrahán. Murió también el rico y fue enterrado. <sup>23</sup>Y estando en el Hades entre tormentos, levantó sus ojos y vio a Abrahán a lo lejos y a Lázaro en su seno. <sup>24</sup>Lo llamó y le dijo: «¡Padre Abrahán, apiádate de mí, y envía a Lázaro para que moje el extremo de su dedo y refresque mi lengua, pues estoy atormentado en estas llamas!». <sup>25</sup>Dijo Abrahán: «Hijo, recuerda que recibiste tus bienes en tu vida, y Lázaro asimismo, los males; ahora, en cambio, él es consolado, pero tú padeces. <sup>26</sup>Y, además, entre nosotros y vosotros se extiende un gran abismo, de tal modo que los que quieren atravesarlo de aquí a vosotros no puedan, ni tampoco cruzar de ahí a nosotros». <sup>27</sup>Dijo: «Te ruego, pues, padre, que lo envíes a casa de mi padre, <sup>28</sup> pues tengo cinco hermanos, para que les sirva de advertencia y no vengan

también ellos a este lugar de tormento». <sup>29</sup> Pero Abrahán dice: «Tienen a Moisés y a los Profetas; que los escuchen». <sup>30</sup> Pero él dijo: «No, padre Abrahán, pero si alguno de entre los muertos va a ellos, se convertirán». <sup>31</sup> Pero le dijo: «Si no escuchan a Moisés y a los Profetas, ni siquiera se convencerán, si alguien resucita de entre los muertos».

19-31 Este relato parábólico contiene una enseñanza relativamente clara sobre el buen uso de los bienes —con lo que empalma con la parábola del administrador y sus secuelas—, y sobre la justicia divina, equilibradora, tras la muerte, ilustrando al lector sobre las ideas en torno al más allá y el infierno según el Jesús de Lucas. La crítica está de acuerdo en que la redacción actual es lucana, y que no puede afirmarse categóricamente su autenticidad por falta de testimonio múltiple. Pero las ideas parecen coherentes en general con el pensamiento del Jesús histórico. El relato tiene parecidos con un cuento egipcio contenido en un papiro del British Museum, por lo que algunos sostienen que Jesús lo conocía y lo empleó. Otros opinan que el trasfondo es igualmente judío y que no se precisaba influencia de fuera. También se ha discutido si la parábola forma una unidad —el diálogo de los vv. 27-31 no aparece en el relato egipcio— por lo que pudo ser añadida secundariamente. Otros, finalmente, sostienen que toda la parábola es obra de la iglesia primitiva, adaptando una narración popular sobre el más allá a la perspectiva cristiana.

19 *banqueteando cada día espléndidamente*: el detalle recuerda al rico de la parábola de 12,19 («come, bebe, disfruta [entre banquetes]»).

20 *Lázaro*: forma griega de Eleazar («Dios es [mi ayudador]»); es sorprendente por lo insólito el uso de un nombre propio en un relato parábólico. Ello puede ser indicio de que al relato subyace el uso de una narración popular determinada. Este Lázaro nada tiene que ver con el amigo de Jesús de Jn 11,36. El rico no tiene nombre, pero posteriormente la tradición reflejada en los manuscritos le otorgó nombres diversos.

21 *de lo que caía*: muchos manuscritos añaden «de las migajas»; pero la lectura breve es preferible.

22 *conducido por los ángeles*: creencia común antigua, tanto griega como judía, del ángel, o ángeles «psicopompos», conductores del alma a través de las esferas hasta llegar al cielo.

*seno de Abrahán*: expresión popular que indica la posición reclinada a la derecha del personaje más importante (Jn 13,23: «Uno de sus discípulos, el que Jesús amaba, estaba a la mesa al lado de Jesús»), en este caso del Patriarca en el banquete mesiánico. Debe compararse a la expresión joánica «estar en el seno del Padre» en 1,18. La expresión «en el seno de» aparece también en epigramas funerarios griegos, referido la mayoría de las veces al «seno de la tierra».

*Hades entre tormentos*: el relato supone que tras la muerte hay un juicio particular y que cada persona (incluido el cuerpo, pues los padecimientos del rico son físicos) es alojada en un lugar diferente, según los méritos o deméritos de la vida pasada. El Hades corresponde al infierno, tanto en la literatura judía de esta época como en el pensamiento popular griego; y el seno de Abrahán, al cielo. Da la impresión de que el autor del relato no espera cambio alguno de lugar tras el Juicio y la resurrección ge-

neral. En el Nuevo Testamento hay otras concepciones: en Mt 12,40 la tierra tiene un «seno» donde esperar la resurrección, llamado «abismo» en Lc 8,31 [allí están también los espíritus condenados] y en Rm 10,7, o «regiones inferiores» en Ef 4,9. En 1 Pe 3,19 («En el espíritu fue también a predicar a los espíritus encarcelados», véase nota) hay que suponer que existe un lugar donde solo las almas (espíritus) esperan hasta la resurrección y el Juicio. En Lc 23,43 se habla del «paraíso», donde la persona va inmediatamente tras la muerte si ha vivido justamente. En Rev 20,13-14 se habla del lugar contrario, el «lago de fuego», que es como un infierno eterno donde estarán Satanás y sus satélites por toda la eternidad.

- 23 *vio a Abrahán a lo lejos y a Lázaro en su seno*: igualmente era creencia común el que los justos aumentarían su bienaventuranza al contemplar el pésimo destino de los malvados, y al revés.
- 25 *ahora, en cambio, él es consolado, pero tú padeces*: la inversión de valores es típica de Jesús según el Sermón del llano, 6,20-25 (y 1,46-55). El padecimiento del rico queda justificado en la parábola: sabía perfectamente los sufrimientos del pobre Lázaro junto a su mesa.
- 27 Aquí empieza el primer añadido secundario al relato, según algunos intérpretes, hipótesis simplemente verosímil, sin más.
- 29 *Moisés y a los Profetas*: naturalmente las dos partes principales de la Escritura hebrea, lo cual no quiere decir que en el siglo I no se estimaran canónicos otros libros, como los Salmos.
- 30-31 Los comentaristas estiman que son versículos redaccionales debido al vocabulario, al estilo y a la vinculación de la resurrección de Jesús con la Escritura, al igual que 24,44-46.
- 31 *si alguien resucita de entre los muertos*: se ha pretendido ver aquí una alusión velada a la resurrección del Mesías, no creída por los judíos. En este caso, estos dos versículos serían ciertamente un añadido cristiano. Pero es meramente hipotético.

*Advertencias contra el escándalo* (Mc 9,42; Mt 18,6-7)

## 17 <sup>1</sup>Y dijo a sus discípulos:

—Es imposible que no surjan escándalos, ¡pero ay de aquel por quien surgen! <sup>2</sup>Más le valdría que le pusieran al cuello una rueda de molino y le arrojaran al mar antes que escandalizar a uno de estos pequeños. <sup>3a</sup>¡Tened cuidado!

- 1-3a Estos tres versículos tienen su paralelo en Mc. Sin embargo, la crítica cree que Lc está siguiendo aquí otra versión —no puede saberse si es un material propio o la Fuente Q, o bien una edición de Mc diferente a la nuestra, puesto que no habría omitido aquí las palabras «al que escandalice a uno de estos pequeños que creen» (que aparecen, sin embargo, abreviadas en el v. 3), ya que el evangelista tiene mucho interés por los pequeños, los pobres y las mujeres y habría aceptado el doblete—. La mano de Lc se nota en la introducción: «Es imposible que no surjan escándalos», y en el final: «¡Tened cuidado!». El resto, v. 2, parece auténtico, junto con la advertencia general en contra del escándalo, ya que es típico de Jesús la exageración retórica, y aquí hay una muy clara.

- 1 *escándalos*: véase la nota a Gal 5,11.
- 2 *Más le valdría... pequeños*: los comentaristas señalan que el vocabulario no es lucano, lo que aboga también por la autenticidad. El castigo al escandalizador, es decir, al que aparta a los débiles de la escucha atenta del mensaje de Jesús, supone no el fuego eterno, sino más bien la aniquilación total, lo que estaría de acuerdo con la idea de la resurrección solo de los justos (14,14).

*Necesidad de perdonar al hermano* (Mt 18,15.21-22)

<sup>3b</sup> Si tu hermano peca, repréndelo, y si se arrepiente, perdónalo. <sup>4</sup>Y si peca contra ti siete veces al día, y siete veces se vuelve hacia ti, diciéndote: «Me arrepiento», lo perdonarás.

- 3b-4 Esta sentencia doble procede de la Fuente Q. Circuló por su cuenta y cada evangelista la colocó donde le pareció bien. En Mt 18 se refiere a la disciplina de la comunidad, por lo que el que escandaliza es un miembro de aquella. La reprensión fraterna, «repréndelo» del v. 3, y el perdón sin límites, v. 4, parecen referirse a la actitud exigida a los jefes del grupo respecto al que escandaliza. En Lc la intención es más general. La necesidad del perdón es también coherente con el pensamiento de Jesús (en Mt 18,15.21-22 se insiste por segunda vez en el mandato).
- 3b *Si tu hermano peca*: se refiere, sin duda, al compañero en la fe, lo que apunta ya al evangelista que piensa en la vida comunitaria. Hay una variante en los manuscritos: «si tu hermano peca contra ti». Se suele considerar secundario el texto largo, aparte de que el añadido se habría producido cuando la sentencia jesuánica se aplicó a la disciplina comunitaria.
- 4 *siete veces*: como el número siete significa la plenitud (véase p. 50), el dicho indica que el perdón es ilimitado.

*La fe y su poder* (Mc 11,22-23; Mt 17,19-20; 21,21; EvTom 48)

<sup>5</sup> Dijeron los apóstoles al Señor:

—Auméntanos la fe.

<sup>6</sup> Dijo el Señor:

—Si tuvierais una fe como un grano de mostaza, diríais a esta morera: «Arráncate de raíz y plántate en el mar», y os obedecería.

- 5-6 El v. 5 parece claramente redaccional, debido al vocabulario y la forma de la petición por parte de los discípulos. Igualmente es propio de Lc denominar a Jesús «Señor», pensando en el Resucitado (7,13.19; 10,1.41; 11,39; 12,42; 13,15; 17,6; 19,31; 22,59; 24,3.34); designar a los discípulos como «apóstoles» es considerado también un rasgo tardío. La crítica considera, por el contrario, el v. 6 como genuino, ya que las variantes detectan que estaba tanto en el texto de Mc utilizado por Mt y Lc como en la Fuente Q (testimonio múltiple; además es coherente con el pensamiento de Jesús. Es otro caso de lenguaje hiperbólico del Nazareno). El v. 6 aparece también en EvTom, 48 y 106.
- 6 *diríais a esta morera*: en las versiones de Mt 17,19 y 21,21 lo que se traslada de lugar es una montaña, no un árbol. EvTom presenta una versión



doble. Dicho 48: «Si dos hacen la paz entre ellos en la misma casa, dirán a la montaña '¡Levántate!', y se levantará»; dicho 106: «Cuando hagáis de los dos uno, os convertiréis en hijos del hombre. Y cuando digáis: '¡Montaña, muévete!', se moverá»; los dos parecen secundarios respecto a Mc y Q; pero refuerzan la idea de que el original hablaba de una montaña y no de una higuera.

### *Parábola del siervo*

¿Quién de vosotros, si tiene un siervo arando o pastoreando, cuando llega del campo le dice: «Ven enseguida y ponte a la mesa»? <sup>8</sup>¿No le dice más bien: «Prepárame algo de cena y, después de ceñirte, sírvenme hasta que yo coma y beba, y después comerás y beberás tú»? <sup>9</sup>¿Acaso da las gracias al siervo porque hizo lo que se le ordenó? <sup>10</sup>Así también vosotros, cuando hagáis todo lo que se os ha ordenado, decid: «Somos siervos sin provecho, hemos hecho solo lo que debíamos hacer».

7-10 Esta parábola solo se encuentra en Lc. La investigación está dividida respecto a la autenticidad. Unos sostienen que el vocabulario es lucano y, por tanto, el relato no es genuino (aparte de la carencia de testimonio múltiple). Otros creen que el fondo al menos —admiten retoques lucanos— es genuino por la estructura en forma de preguntas y el estilo semitizante. En cualquier caso, la exhortación a la fe/confianza en el poder de Dios son totalmente coherentes con la doctrina de Jesús. Algunos sostienen que el v. 10 (que parece una cita de una sentencia semejante de Antígono de Soco, un rabino del 170 a.e.c.; véase nota a Mc 10,19) es un añadido del redactor, ya que tiene un tono moralizante y supone un cambio de perspectiva: hasta el momento la parábola habla del comportamiento de los señores y de repente el discurso cambia a la perspectiva de los siervos. Otros ven también la mano del evangelista en el v. 8, ya que podría referirse alegóricamente al Jesús dibujado en 12,15-37.

7 *un siervo* (gr. *doúlos*): es posible que el ejemplo trate realmente de un esclavo, pues da la impresión por otros casos de aparición de este vocablo (7,8; 12,37; 14,17; 15,22; 19,13; 20,10; 22,50) que Jesús no hizo ninguna declaración contra el sistema esclavista, vigente también en el Israel de su tiempo. Sin embargo, parece cierto que los esclavos eran mejor tratados allí que en ámbito romano.

10 *sin provecho*: gr. *achreioí*, que no debe entenderse literalmente, como «inutilizable», sino como alguien que no ha hecho acciones que signifiquen mérito alguno extraordinario. El dicho podría ser un contrapeso a pasajes como Mc 10,38 («No sabéis lo que pedís») o en Lc 22,24-26: prerrogativas por «ser el mayor».

### *Curación de diez leprosos*

<sup>11</sup>Sucedió que, al encaminarse a Jerusalén, pasó por los confines de Samaria y Galilea. <sup>12</sup>Y al entrar en una aldea, salieron a su encuentro diez leprosos, que se mantuvieron a distancia <sup>13</sup>y alzaron la voz diciendo:

—¡Jesús, jefe, ten compasión de nosotros!

<sup>14</sup>Al verlos, les dijo:

—Id y presentaos a los sacerdotes.

Y sucedió que, mientras iban, quedaron limpios. <sup>15</sup>Pero uno de ellos, viendo que había sido curado, se volvió, glorificando a Dios con grandes voces. <sup>16</sup>y postrándose, rostro en tierra, a sus pies, le dio gracias; era este un samaritano. <sup>17</sup>Respondió Jesús diciendo:

—¿No quedaron limpios los diez? ¿Dónde están los otros nueve? <sup>18</sup>¿No ha habido quien se volviera para dar gloria a Dios, excepto este extranjero?

<sup>19</sup>Y le dijo:

—Levántate y vete. Tu fe te ha salvado.

11-19 Este pasaje es considerado por algunos como un apotegma «biográfico» inventado por el evangelista a partir de Mc 1,40-45 y de 2 Re 5,9-19 (la curación del leproso sirio Naamán por el profeta Eliseo). Otros consideran que como Mc 1,40 había sido reproducido por Lc en 5,12-16, no tenía necesidad de duplicar la historia, por lo que debe de basarse en otra tradición diferente, tomada en concreto de su material propio. Sea como fuere, Lc reescribe este relato, cuya autenticidad es cuando menos dudosa. Por otro lado, muestra el interés del evangelista por relatar los antecedentes del éxito de la predicación sobre Jesús como mesías en Samaria (Hch 1,8; 8,1.14; 9,31).

11 *al encaminarse a Jerusalén*: los comentaristas suelen ver en esta nueva mención del camino a Jerusalén una tercera sección del viaje que termina en 18,14.

12 *diez leprosos*: podría llamar la atención, por lo exagerada, una agrupación semejante, pero el caso en sí no es irreal: los leprosos se unían en grupo para ayudarse mutuamente, ya que estaban excluidos de la vida social.

*que se mantuvieron a distancia*: a diferencia de 5,13, Jesús no toca a los leprosos.

13 *jefe* (gr. *epistáta*): solo en Lc en todo el Nuevo Testamento (5,5; 8,24.45; 9,33.49). Los comentaristas observan que el uso de este vocablo aparece vinculado en los episodios lucanos a una fe, comprensión, o comportamiento hacia Jesús. Solo uno de los diez leprosos, vuelve y agradece a Jesús (nota a v. 16) su sanación.

13 *Jesús... ten compasión de nosotros*: es raro en el Nuevo Testamento el que se llame a Jesús por su nombre propio (véase 4,34: Jesús de Nazaret; también raro en el Nuevo Testamento: cinco veces; pero como apelativo estricto, aparte de aquí solo en Mc 1,24; Lc 4,34: los demonios conocen la naturaleza de Jesús). Unido aquí a la súplica, «ten compasión», puede significar que los leprosos, según Lc, otorgan a Jesús un estatus de «hombre divino» (en la Biblia hebrea suele ser una invocación a Dios en los Salmos; por ejemplo, 41,5; 51,3). Véase la nota siguiente.

14 *Id y presentaos a los sacerdotes*: como en 5,14, Lc vuelve a mostrar a Jesús como piadoso judío que respeta tanto Lv 13,2-57 como la institución del Templo, lo que hace muy difícil probar la aserción común de que «Jesús superó el judaísmo».

- 15 *se volvió*: podría tratarse, en la mente del evangelista, de una evocación alegórica de la conversión de la mala vida a la buena, exigida por el mensaje de Jesús.
- 16-18 *le dio gracias*: caso único en el Nuevo Testamento, ya que las gracias se dan siempre a Dios. Ahora bien, el samaritano curado «se postra, rostro en tierra, a los pies» (gr. *épesen epí prósopon*), pero no emplea el verbo *proskynéo*, literalmente «hincar las rodillas», que sirve para describir la adoración estricta a la divinidad (en 24,52 sí se utiliza, pero Jesús ya ha resucitado y subido al cielo, por lo que es ya un ente divino); el v. 18 muestra a Jesús indicando que el samaritano dirige la doxología («dar gloria», v. 18, es proclamar la gloria de Dios) a Dios no a él.
- 18 *extranjero*: los samaritanos eran descendientes de los israelitas del Reino del norte (la escisión se produjo después de Salomón, durante el reinado de Jeroboán [1 Re 12] hacia el 931 a.e.c.), tenían como libro sagrado el Pentateuco, pero no aceptaban los demás libros. Los judíos no los consideraban verdaderos israelitas desde la vuelta del exilio, en torno al 500 (Esd 4,6).
- 19 *Tu fe te ha salvado*: la crítica interpreta que esta expresión es un añadido de Lc, pues expresa ya la fe en un Jesús en el que hay que creer.

*La llegada del reino de Dios y del Hijo del hombre* (Mc 13,14-23; 8,35; Mt 24,17-41; Lc 9,24; Jn 12,25; EvTom 113.61)

<sup>20</sup>Preguntado por los fariseos sobre cuándo llega el reino de Dios, les respondió diciendo:

—La venida del reino de Dios no está sujeta a cálculos, <sup>21</sup>ni dirán: «Míralo aquí» o «allí», pues resulta que el reino de Dios está entre vosotros.

<sup>22</sup>Dijo a sus discípulos:

—Vendrán días en que desearéis ver uno de los días del Hijo del hombre y no lo veréis. <sup>23</sup>Y os dirán: «Vedlo aquí», «vedlo allí». No vayáis ni corráis detrás, <sup>24</sup>pues como el relámpago al resplandecer brilla de un extremo al otro del cielo, así será el Hijo del hombre en su día, <sup>25</sup>pero primero es necesario que padezca mucho y que sea rechazado por esta generación. <sup>26</sup>Como sucedió en los días de Noé, así será también en los días del Hijo del hombre. <sup>27</sup>Comían, bebían, tomaban mujer los hombres y maridos las mujeres, hasta el día en que Noé entró en el arca, vino el diluvio y acabó con todos. <sup>28</sup>Igualmente sucedió en los días de Lot: comían, bebían, compraban, vendían, plantaban, construían, <sup>29</sup>pero el día en el que Lot salió de Sodoma llovió fuego y azufre del cielo y acabó con todos. <sup>30</sup>Lo mismo pasará el día en que el Hijo del hombre se manifieste. <sup>31</sup>Aquel día, quien esté sobre el tejado y tenga sus enseres dentro de casa, no baje a cogerlos, y quien esté en el campo, de igual modo no vuelva atrás. <sup>32</sup>Acordaos de la mujer de Lot. <sup>33</sup>Quien intente salvar su vida la perderá, y quien la pierda la conservará. <sup>34</sup>Os digo que esa noche, de dos que estén en un mismo lecho, uno será tomado y el otro será dejado; <sup>35</sup>de dos que estén moliendo juntas, una será tomada y la otra será dejada. <sup>(36)</sup>

<sup>37</sup>Y le preguntaron diciendo:

—¿Dónde, Señor?

Él les dijo:

—Donde está el cadáver, allí se congregarán las águilas.

20-37 Este discurso apocalíptico de Jesús (que recoge una mínima parte del material de Mc 13, y que se complementa con Lc 21,5-36) contiene una de las dos expresiones más notables en Lc (otra es 11,20): *a*) Jesús aparece indicando que el reino de Dios ha llegado ya a la tierra de Israel con el desarrollo de su ministerio público y que el futuro no mostrará su venida, sino únicamente su pleno desarrollo; *b*) a partir del v 22 se muestra cómo Jesús se atribuyó el título apocalíptico de Hijo del hombre, reconocido como tal por el judaísmo de su tiempo; *c*) en esta profecía se presentó como el mesías doliente (v. 25), pero, *d*) también como futuro juez de vivos y muertos tras su segunda venida (vv. 24-37). Pero ninguna de estas cuatro proposiciones parece corresponder al Jesús de la historia.

20-21 El material de estos versículos no tiene un paralelo exacto con los otros evangelistas. O bien Lc lo ha tomado de su material propio, o bien es una formulación propia suya. Probablemente lo último. Por tanto, la respuesta proviene también de Lc, que la pone en boca de los fariseos.

20 *cuándo llega*: los fariseos preguntan sobre el *momento* de la llegada, pero el Jesús lucano no responde directamente, sino que indica el cómo, la *naturaleza* de esa llegada.

*el reino de Dios*: si la pregunta es formulada por los fariseos, quienes a su vez representan a una gran parte del pueblo de Israel, es claro que el sintagma «reino de Dios» ha de ser inteligible para ellos. Se trata, pues, no del dominio o realeza de Dios sobre el mundo entero y en concreto sobre su pueblo elegido, sino de la implantación de un reinado físico y real sobre la tierra de Israel. Es la realización de lo que Dios había prometido por medio de los Profetas (1,51-55.71-75; 6,20-21): Israel sería el centro del mundo, y el centro de Israel sería el Templo. Israel será la luz de las naciones; todos los pueblos adorarán a Yahvé de algún modo; el pueblo elegido ocupará por fin el puesto que según el pacto con Abrahán ha de tener en el concierto de todas las naciones; gracias al fuerte brazo de Yahvé habrá una inversión de valores: los pobres serán dichosos y los que tienen hambre serán saciados; los tristes y llorosos, trocarán su llanto en risa. Los soberbios serán dispersados; los parentados serán derribados de sus tronos; Israel se verá a salvo de todos sus enemigos, libre de las manos de todos los que lo odian. De este modo y sin temor servirá a Yahvé en santidad y justicia delante de él todo el tiempo restante del mundo. Este es el reino de Dios según Lc, y así tendría que serlo para Jesús, puesto que nunca siente necesidad de explicar cuál es la naturaleza del Reino.

*no está sujeta a cálculos* (gr. *metá parateréseos*): *paratéresis* significa la observación y cálculo astronómico. La venida del Reino no puede saberse por medio de cálculos, ni por la observación de presuntos signos del cambio de los tiempos; nadie puede conocer por estimación su venida; solo se sabe que está cerca, del mismo modo que cuando comienzan los árboles a echar brotes, se sabe que el verano está cerca. Lo único cierto es que no pasará una generación hasta la venida del Reino (21,29-31).

21 *el reino de Dios está entre vosotros*: los dos vocablos finales (gr. *entós hymón*) han provocado una inmensa discusión acerca de su significado exacto. Jesús no pudo decir que está «en el interior de», «en el corazón de», ya que quienes preguntan son los fariseos, los grandes enemigos; además no hay pasajes lucanos que indiquen que el reino de Dios es meramente interno. El griego puede significar también «entre», o «al alcance de»; no puede saberse el pensamiento del evangelista en este punto. Probablemente, a tenor de 11,20, piensa que el reino de Dios ha llegado ya; por tanto, está —quieranlo o no— ya entre los fariseos mismos; o bien «a su alcance»: podrán entrar en él si se arrepienten y creen en el mensaje de Jesús. Es posible que sea Lc, preocupado por frenar las especulaciones sobre la pronta venida de Jesús como Hijo del hombre, el introductor de la idea de que el reino de Dios ya llegó. Solo hay que esperar a su plenitud en el futuro. De este modo se resuelve bien el problema del retraso de la parusía. El *Evangelio de Tomás* acepta la idea de la presencia espiritual e interior de un reino de Dios ya presente: «Sus discípulos le dijeron: '¿Qué día va a venir el Reino?'. Jesús dijo: 'No viene en expectativa'. No se dirá: 'Helo aquí' o 'Helo allí'; más bien, el reino del Padre se extiende sobre la tierra y los hombres no lo ven».

22-35 Es un conjunto de dichos apocalípticos que se refieren, según Lc, al parecer, no al reino de Dios, sino a un momento posterior, la llegada de Jesús como Hijo del hombre para el Juicio. Hay paralelos en Mc y en Mt, aunque gran parte de la crítica cree que Lc se basa sobre todo en la Fuente Q. Si lo que se afirma en estos versículos es lo que piensa el evangelista, se ha producido un gran cambio respecto al pensamiento de Jesús y del común de los judíos. Para ellos tendría lugar en un primer momento la resurrección universal (o bien solo de los justos); luego acontecería el juicio definitivo, y finalmente se implantaría el reino de Dios en la tierra de Israel, en donde entrarían solo los elegidos que hubieran salido bien parados del Juicio.

Sin embargo, el proceso que presupone Lc en 22-37 y en 21,5-36 es diferente: muere Jesús, el Mesías; resucita; es exaltado al cielo y sentado a la diestra de Dios. Allí es confirmado como mesías, y por tanto como el Hijo del hombre según Dn 7,13-14. Pronto volverá a la tierra como juez de vivos y muertos; se celebrará el juicio final, donde el Hijo del hombre tendrá un papel principal, aunque el juez definitivo es Dios; finalmente los que salgan bien parados del Juicio entrarán en el reino de Dios, que no será en la tierra de Israel como piensan los judíos, sino supraceléstes, en el nuevo paraíso ultramundano (23,43). Este cambio, según la crítica independiente fue causado por la teología paulina que influyó en todos y en cada uno de los evangelistas.

22 *uno de los días del Hijo del hombre y no lo veréis*: el versículo es redaccional y presupone que a la comunidad cristiana le gustaría participar pronto de una existencia con el Hijo del hombre, Jesús, pero esto tardará en llegar.

23 *aquí... allí. No vayáis ni corráis detrás*: el versículo supone que la esperanza escatológico-apocalíptica de la comunidad de Lc, la ansiosa espera de la parusía de Jesús como mesías, está muy viva aún en la comunidad. Por eso surgen falsos profetas que anuncian su llegada inminente. El evangelista afirma que esta presunción es falsa.

- 24 *relámpago... brilla de un extremo al otro del cielo*: la esperanza judía sostenía que los inicios del día de la redención, que daría comienzo al Reino, tendrían lugar por la noche (v. 34), en plena oscuridad. Pero la venida del mesías (para los judeocristianos, el Hijo del hombre, Jesús) sería vista por todo el mundo; sería imposible de negar, pues brillaría como un relámpago en plena noche.  
*en su día*: estas palabras aparecen entre corchetes, como dudosas en N-A<sup>28</sup>, pues no se hallan en muchos manuscritos importantes.
- 25 *es necesario que padezca mucho*: de acuerdo con las tres predicciones de la pasión (9,22; 9,43b-45; 18,31-33), el sufrimiento, muerte y resurrección del Mesías deben preceder a la parusía según la interpretación judeocristiana de Jesús.
- 26-30 Lc sigue probablemente a la Fuente Q, y propone dos ejemplos para ilustrar la venida repentina, como el ladrón en la noche (1 Tes 5,2), del Hijo del hombre para el Juicio, y su efecto negativo de condenación. La llegada del diluvio resultó desastrosa para las gentes todas, que perecieron inopinadamente mientras hacían su vida normal (v. 27: Gn 7,7-21). El caso de los habitantes de Sodoma en tiempos de Lot es similar: la lluvia celeste de fuego y azufre (Gn 19,15-24) los pilló desprevenidos (v. 29). La venida del Hijo del hombre acarreará un juicio que para muchísimos será de castigo duradero (vv. 23 y 30).
- 31-32 El ejemplo de Lot y su mujer es más rico en enseñanzas (Gn 19,26) porque vale para sustentar la máxima de «no mirar hacia atrás», es decir, no apegarse en absoluto a los bienes materiales («enseres dentro de casa, no baje a cogerlos»: v. 31) que puedan entorpecer la salvación en el Juicio.
- 33 *salvar su vida*: literalmente «su alma», sus posesiones. Es una sentencia a modo de confirmación del consejo del v. 31, que ya apareció en 9,24. El paralelo de Jn 12,25 es muy claro: la pérdida aparente de «su alma», sus posesiones o intereses materiales, supone ganar «la vida eterna». En el paralelo de Mt 24,39 se lee el añadido secundario «el que pierda su alma por mi causa».
- 34 *Os digo que esa noche*: así como la liberación del éxodo había sido de noche (Ex 12,29), los judíos creían que así ocurriría con la venida del mesías.  
*dos... en un mismo lecho*, la sentencia presenta el caso de dos varones en un mismo lecho, pero no se trata ni mucho menos de algo homosexual, sino de la imagen de una casa pobre, de una sola habitación donde se comparte la cama, como en la parábola del amigo importuno de 11,7, cuyo texto griego da a entender que el padre duerme en la misma cama que sus hijos. Otros interpretan que se refiere al lecho de un banquete, donde los asistentes son normalmente varones.  
*uno será tomado... otro dejado*: la expresión en pasiva «tomado/dejado» (por Dios en el Juicio) podría sugerir una suerte de predestinación divina para la salvación: los elegidos; es posible, pero en todo caso no se piensa por ello que la libertad de elección humana del mal quede eliminada. Ocurre lo mismo en los textos de Qumrán (Flavio Josefo, *Antigüedades* XIII 172 = 1QS 3,15-17).
- 36 Versículo omitido en las ediciones modernas porque es una mera añadidura tomada al pie de la letra de Mt 24,40: «Entonces estarán dos en el

campo: uno es tomado, el otro dejado». Los mejores manuscritos no tienen este añadido.

- 37 Lc presenta a los discípulos preguntando del mismo modo que lo hacen los fariseos en el v. 20. De este modo, como en una composición en anillo, o como una inclusión, el evangelista otorga unidad a esta perícopa compleja que se inicia y concluye con preguntas.

*Donde está el cadáver, allí se congregarán las águilas:* es difícil entender qué significa aquí esta sentencia suelta. Los comentaristas indican que la frase, descolocada, pertenece al contexto de la venida del Hijo del hombre descrita como un relámpago (v. 24): todo será rápido, claro y dañino para muchos. Ocurrirá como con las rapaces que se reúnen a toda prisa allá donde hay un cadáver. «Águilas» es una traducción correcta del griego *aetós*, ya que buitre se dice *gyps*. Los antiguos creían que también las águilas se alimentaban de carroña. Véase Jb 39,27-30: «El águila pone su nido en las alturas... Sus crías lamen sangre; donde hay muertos, allí está».

### *Parábola del juez y la viuda*

18 <sup>1</sup>Les contó una parábola sobre la necesidad de orar siempre y no desanimarse:

<sup>2</sup>—Había en una ciudad un juez que no temía a Dios ni respetaba a hombre. <sup>3</sup>Y había en esa ciudad una viuda, y acudía continuamente a él diciendo: «Hazme justicia ante mi adversario». <sup>4</sup>Durante un tiempo no quería, pero después se dijo a sí mismo: «Aunque no temo a Dios ni respeto a hombre, <sup>5</sup>dado que esta viuda me está causando molestias, le haré justicia para que no venga a darme esta paliza sin parar».

<sup>6</sup>Dijo el Señor:

—Oíd lo que dice el juez injusto. <sup>7</sup>¿No hará Dios justicia a sus elegidos, que claman a él día y noche, o les dará largas? <sup>8</sup>Os digo que pronto les hará justicia. Pero cuando venga el Hijo del hombre, ¿hallará esa fe sobre la tierra?

- 1-8 Parábola propia solo de Lc, tomada probablemente de su material propio, que se une a lo anterior por el motivo del Juicio. Se discute si el desconocido autor de esta fuente de Lc utilizó una tradición oral, o la inventó por completo. Parece más verosímil lo primero. A pesar de la falta de atestiguación múltiple, es posible que el núcleo de la parábola se remonte al Jesús histórico, ya que cuadra bien con el contexto vital de su ministerio y de su mensaje en general.

- 1 *sobre la necesidad de orar siempre y no desanimarse:* hay unanimidad en considerar que el comentario o interpretación de Lc va delante de la parábola porque quizás creyó que podría ser mal entendida, ya que de nuevo el juez inicuo puede ser la representación de Dios. Jesús en oración es muy propio de Lc (hasta aquí en 3,21; 5,16; 6,12; 9,18.28; 11,1). Igualmente, el evangelio exhorta a la oración continua (11,1; 21,36; 22,40).
- 2 *Había en una ciudad un juez:* el contexto ciudadano y la existencia de jueces no religiosos, apuntan más al mundo de Lc que al de Jesús. No sa-

bemos si en el Israel del siglo I había tribunales civiles o se encargaban también de estos casos los tribunales religiosos.

*no temía a Dios ni respetaba a hombre*: es el comportamiento justamente inverso al doble precepto de la *Shemá*, Dt 6,5 y Lv 19,18, amar a Dios y al prójimo como a uno mismo (nota a 10,27).

- 5 *darme esta paliza*: así literalmente el griego *hypopíazei*, «golpear en la cara».

- 6 *Dijo el Señor*: la parábola comenzaba en el v. 2 y terminaba en el 5; lo que sigue es comentario teológico de Lc (véase 7,19; 10,1.41; 11,39; 12,42; 13,15; 16,8; 17,6.36).

- 7 *No hará Dios justicia...*: un razonamiento de menor a mayor (hebr. *qal wahomer*, «de lo ligero a lo pesado»), típico de Jesús y de los rabinos: si un juez inicuo acaba haciendo justicia, cuánto más Dios. La justicia absoluta (igual término griego que en este pasaje, *ekdikesis*) tendrá lugar en la parusía con el juicio final (21,22).

*a sus elegidos*: esta anotación lucana indica que el evangelista, o un profeta cristiano que releó la parábola, entiende que la viuda (v. 3) es como la representación de la comunidad cristiana, la «elegida» (como en Rm 8,33; 2 Tim 2,10; 1 Pe 5,13; 2 Jn 1,1.13).

*o les dará largas*: esta frase parece también lucana, gr. *kaí makrothyméi ep'autóis*, entendible de diversas maneras: «y tarda» o «y tiene (demasiada) paciencia o parsimonia con ellos». El texto griego en vez de un «o bien» lee simplemente un «y» copulativo. Pero el v. 8a indica el sentido: «No; sin duda, les hará justicia».

- 8 *Os digo*: este añadido lucano precisa el v. 7.

*pronto*: puede entenderse como «enseguida»; o bien «en un instante», es decir, cuando llegue la parusía instantáneamente (el juicio final durará muy poco), aunque llegue tarde. Según la mentalidad lucana, que intenta quitar hierro al retraso de la parusía, es más verosímil el segundo sentido.

*Hijo del hombre*: normalmente los cristianos creían que el juez era Dios, aunque Jesús como Hijo del hombre daniélico haría de agente principal en el Juicio.

*¿hallará esa fe sobre la tierra?*: se creía que antes de la parusía habría una suerte de apostasía general (2 Tes 2,3). Ciertamente habrá, por lo menos, un debilitamiento de la fe (Rev 2,4-5); es posible que Lc esté pintando una cierta insatisfacción con alguna parte de su propia comunidad.

### *Parábola del fariseo y el recaudador*

<sup>9</sup>A algunos que estaban totalmente convencidos de ser justos y menospreciaban a los demás dijo también esta parábola:

<sup>10</sup>—Dos hombres subieron al Templo a orar: uno, fariseo; el otro, un recaudador de impuestos. <sup>11</sup>El fariseo, en pie, oraba para sí de este modo: «Oh, Dios, te doy gracias porque no soy como los demás hombres —codiciosos, injustos, adúlteros— ni tampoco como ese recaudador; <sup>12</sup>ayuno dos veces por semana; doy el diezmo de todo cuanto obtengo». <sup>13</sup>Pero el recaudador, manteniéndose a distancia, no quería ni levantar los ojos al cielo, sino que golpeaba su pecho diciendo:



«Oh, Dios, apiádate de mí, pecador». <sup>14</sup>Os digo: este bajó a su casa justificado, a diferencia de aquel. Pues todo el que se exalta será humillado, y el que se humilla será exaltado.

- 9-14 Otra parábola propia solo de Lc, tomada también probablemente de su material propio. Se discute su autenticidad, sobre todo porque la imagen del fariseo presentada en ella corresponde al estereotipo cristiano nacido de la pugna de la iglesia primitiva con el judaísmo normativo después del 70 (aunque al principio no se habla solo de fariseos, sino de «algunos»). En todo caso la parábola estaría contenida en los vv. 10-13, y el v. 14 sería un comentario teológico del evangelista; otros, por el contrario, opinan que pertenece a la parábola misma, sin el cual quedaría coja, y lo estiman al menos como tradicional. El v. 9 es el marco de la parábola, también lucano. Sin embargo, se sabe muy bien que en la época de Jesús e inmediatamente posterior había muchísima discusión y crítica entre los fariseos mismos, en las que no estaban excluidas descalificaciones e incluso excomuniones.
- 10 *subieron al Templo a orar*: probablemente al patio de los israelitas, inmediatamente antes del de los sacerdotes. La parábola nada dice de si la oración coincidía o no con los momentos del sacrificio matutino o vespertino.
- 11 *en pie*: posición normal para la oración judía; no hay que ver en ello jactancia alguna.  
*oraba para sí*: no tiene importancia alguna para el fin de la parábola, si la oración era en voz alta o baja.  
*ni tampoco como ese recaudador*: el significado de este sintagma es dudoso; el «recaudador» puede entenderse como un ejemplo más entre los pecadores de los que se diferencia el fariseo, o como un tipo nuevo, especial, de pecador redomado.
- 12 *ayuno dos veces por semana*: es este el primer ejemplo en toda la literatura judía de esta práctica. La *Didaché* 8,1 indica que los judíos ayunan lunes y jueves, y que los cristianos, para distinguirse de ellos, lo hacían los miércoles y viernes.  
*doy el diezmo*: conforme a Dt 14,22.
- 13 *manteniéndose a distancia*: dentro del atrio, en el lugar más alejado del santo de los santos.  
*levantar los ojos al cielo*: junto con la posición en pie, el orante levantaba sus manos y sus ojos al cielo. El publicano se esfuerza incluso por disimular su atrevimiento a dirigirse a Dios.  
*golpeaba su pecho*: como signo judío de contrición también en 8,52 y 23,27.
- 14 *bajó a su casa justificado*: no debe entenderse en el sentido paulino, pues el texto no plantea estrictamente el dilema fe-obras, sino la jactancia ante Dios y la autohumillación, producto de la conciencia del ser humano como pecador. El final de la parábola lo dice claramente, sea o no comentario del evangelista. Puede deducirse, sin embargo, de la parábola que la justificación —que el ser humano sea declarado justo en el tribunal divino— proviene estrictamente de la gracia divina y no del mero cumplimiento de la Ley; ahora bien, esta ansia de reconocimiento y contrición es tanto judía (Sal 51,3.17; 1QH 5,31.34-37) como paulina.

*todo el que se exalta será humillado, y el que se humilla será exaltado*: si es jesuánica —quizás recogida por Q—, esta sentencia debió de circular por su cuenta, porque Lc la utiliza también en 14,11.

*Los niños y el reino de Dios* (Mc 10,13-16; Mt 19,13-15; 18,3; EvTom 22)

<sup>15</sup>Le traían también a los niños de pecho para que los tocara, mas los discípulos al ver esto les reprendían. <sup>16</sup>Pero Jesús los llamó, diciendo:

—Dejad que los niños vengan a mí y no se lo impidáis, pues de los que son como estos es el reino de Dios. <sup>17</sup>En verdad os digo, el que no acoja el reino de Dios como un niño no entrará en él.

15-17 Lc vuelve aquí a su fuente principal, Mc, del que se había apartado —con algunas pequeñas citas en diversos momentos— desde 9,41. Se discute la autenticidad de este episodio, pues otra posible fuente, EvTom 22 («Jesús vio a unos pequeños que eran amamantados. Dijo a sus discípulos: 'Estos pequeños que son amamantados se asemejan a los que entran en el Reino'. Ellos le dijeron: '¿Es, pues, siendo pequeños como entraremos en el Reino?'. Jesús les dijo: 'Cuando hagáis de dos uno y lo interior como lo exterior, y lo exterior como lo interior y lo de arriba como lo de abajo, de tal forma que convirtáis en uno solo lo masculino y lo femenino... entonces entraréis en el Reino'») no vale como testimonio múltiple; el autor parece utilizar secundariamente el motivo de los niños para explicar su doctrina propia. Ahora bien, como el EvTom no tiene el gesto añadido por Mt 19,13 —la imposición de las manos por parte de Jesús—, se cree que esta frase no pertenecía al presunto texto original del episodio. El origen del pasaje, que es una escena ideal, no real, pudo ser el de servir de marco a la sentencia de Mc 10,15; Lc 18,17, que podría ser auténticamente jesuánica por el criterio de coherencia. El profeta cristiano tomaría como base la discusión de 9,46, sobre quién de los discípulos sería el mayor, que Jesús zanjó poniendo como modelo a un niño: «Tomó a un niño y lo puso a su lado»: 9,47. Todos los comentaristas observan que Jesús, al prestar atención a los niños, es un personaje inusual en el siglo I, donde los niños carecían de importancia social.

15 *los niños de pecho* (gr. *tá bréphe*): unos niños concretos (artículo determinado) y conocidos. Mc 10,13 habla de niños pequeños (*paidía*) en general.

*para que los tocara*: Jesús era considerado un *hombre santo* (4,34 = Mc 1,24; y también un *nazir*, consagrado a Dios: *nazoráios*, entendido como *nazoráios*; o bien como *nazarenós*: véase notas a 4,16 y Mc 1,24); por lo tanto, la gente estimaba que de él surgía un flujo casi mágico de fuerza divina (8,46).

16 *Jesús los llamó*: el Jesús lucano no se enfada como el de Mc 10,14. Jesús es en Lc un hombre mediano y carente de defectos.

*Dejad que los niños vengan a mí*: Jesús habla aquí como la Sabiduría divina, al igual que en el inicio del v. 17. Véase nota a 15,1-2.

*de los que son como estos es el reino de Dios*: como los pobres de la bienaventuranza de 6,20. Es posible que aquí se refiera a los niños como mo-

delo de corazón inocente, no maleado. Véase 9,48: «El que reciba a este niño en mi nombre, a mí me recibe».

*Jesús y el hombre rico* (Mc 10,17-22; Mt 19,16-22)

<sup>18</sup>Un personaje importante le preguntó:

—Maestro bueno, ¿qué he de hacer para heredar la vida eterna?

<sup>19</sup>Jesús le dijo:

—¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino solo uno, Dios. <sup>20</sup>Conoces los mandamientos: «No cometas adulterio, no mates, no robes, no levantes falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre».

<sup>21</sup>Él dijo:

—Todo esto lo cumplí desde mi juventud.

<sup>22</sup>Oyéndolo Jesús, le dijo:

—Aún te falta una cosa: vende todo cuanto tienes y repártelo entre los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos. Y ven y sígueme.

<sup>23</sup>Él, al oír esto, se puso muy triste, pues era inmensamente rico.

18-23 Los vv. 18-30 forman una cierta unidad agrupados en los temas salvación/vida eterna. Sin embargo, muchos intérpretes consideran que hay en ellos por lo menos tres unidades que circularon originalmente por separado. Aquí seguimos esta opinión. Los vv. 18-23 están tomados de Mc 10,17-22. El v. 18 es claramente redaccional, muy diferente del paralelo marciano. Como Jesús estima que las riquezas son de hecho un mal en los momentos anteriores a la venida del Reino, el núcleo de esta perícopa, al menos, puede ser genuino, sobre todo por el criterio de dificultad (v. 19) y por su modo judío de expresarse («heredar» la vida eterna: v. 18).

18 *Un personaje importante*: literalmente «un jefe» (gr. *árchon*); este cambio sirve para realzar la gran categoría de Jesús al que preguntan incluso los prominentes. Quizás piense el evangelista en un fariseo rico, ya que en 14,1 habla de «uno de los jefes de los fariseos» que lo invita a comer.

19 *Nadie es bueno, sino solo uno, Dios*: es difícil que esta negación de la bondad total de Jesús sea una creación de la iglesia primitiva que exalta enseguida a Jesús como ente divino tras la resurrección. Es claro, además, cómo Jesús jamás se consideró divino a sí mismo; al establecer una distinción neta entre él mismo y Dios, se declara un mero hombre.

21 *Todo esto lo cumplí desde mi juventud*: el versículo da por supuesto que es posible para el ser humano cumplir íntegramente la ley de Moisés. Este sentido supone una garantía de antigüedad, pues la teología paulina iba en sentido contrario (por ejemplo, Rm 7).

*Los ricos y el reino de Dios* (Mc 10,23-27; Mt 19,23-26)

<sup>24</sup>Al ver que se había puesto triste, Jesús dijo:

—¿Qué difícil es que los que tienen riquezas entren en el reino de Dios! <sup>25</sup>Pues es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios.

<sup>26</sup>Los oyentes dijeron:

—Entonces, ¿quién podrá salvarse?

<sup>27</sup>Él dijo:

—Lo imposible para los hombres es posible para Dios.

- 24-27 La crítica considera estos versículos como no genuinos, sino como un producto de la catequesis cristiana que comentaba una escena como la anterior. Se incluye también el ejemplo del camello, aunque recoge y da cuerpo propio a la enseñanza general de Jesús sobre el peligro de las riquezas para abrirse a las exigencias de la preparación para el Reino. Otros, por el contrario, aceptan como auténtico el ataque a la riqueza plasmado en la comparación hiperbólica del camello: sería típico de la exageración retórica de Jesús; el resto habría sido construido por algún predicador o catequista como marco del dicho auténtico.
- 24 *que se había puesto triste*: palabras dudosas, impresas entre corchetes en el texto griego de N-A<sup>28</sup>, ya que muchos manuscritos importantes la omiten.
- 25 *un camello*: ya desde antiguo se ha querido atenuar la hipérbole argumentando que hay aquí un error de transmisión manuscrita: en realidad la comparación se refería a una estacha o cordel muy grueso. En efecto, camello se escribe en griego *kámelos* y estacha, *kámilos*. Como en la época se confundía la pronunciación de la /e/, larga o breve, con la /i/ se sustituyó «estacha» por «camello». Ahora bien, esta solución no arregla nada, ya que tan hiperbólico es que una gruesa estacha pase por el ojo de una aguja como un camello.

### *La recompensa prometida a los discípulos*

(Mc 10,28-31; Mt 19,27-30)

<sup>28</sup>Y dijo Pedro:

—Ya ves que nosotros, dejando nuestras cosas, te seguimos.

<sup>29</sup>Él les dijo:

—En verdad os digo: nadie hay que haya dejado casa, mujer, hermanos, padres o hijos a causa del reino de Dios <sup>30</sup>que no lo reciba multiplicado en este tiempo, y la vida eterna en el mundo venidero.

- 28-30 Lc sigue a Mc 10,28-31 con pequeños retoques. El pasaje lucano ha de complementarse con 22,28-30, referido al reino de Dios futuro y no al momento de la misión itinerante y al buen recibimiento que a estos les dispensaban en las villas que visitaban: «Vosotros sois los que habéis permanecido conmigo durante mis pruebas, <sup>29</sup>y yo os confiero la realeza, tal como mi padre me la confirió a mí, <sup>30</sup>para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino, y os sentéis sobre tronos como jueces de las doce tribus de Israel». La crítica sostiene que, tanto en Mc como en Lc, la pregunta de Pedro es redaccional. Las palabras de Jesús (29-30), sin embargo, pueden ser genuinas porque corresponden a lo que puede reconstruirse de su pensamiento sobre el reino de Dios, cuya primera parte tiene lugar en la tierra de Israel. Pero la tradición de la doctrina jesuánica sobre el Reino

ha quedado oscurecida por la tendencia pospaulina a hacer de ese reino un evento totalmente ultramundano, para nada concentrado en Israel.

- 29 *mujer*: es interesante este añadido lucano sobre su fuente, Mc, que presta más atención a las mujeres en su obra que el resto de los evangelistas. Por otro lado, omite «campos» de Mc 10,29, aunque sí menciona la «casa», y la pluralidad marcana de «hermanos, hermanas, madres e hijos», quizás secundaria, pues parece referirse a la gran familia de la comunidad cristiana posterior. Véase 14,26 donde se exige una renuncia semejante.

*a causa del reino de Dios*: esta precisión de Lc parece más acorde con el pensamiento de Jesús que el marciano «a causa de mí y del evangelio», probablemente secundario. También seguramente redaccional es Mc 10,30, «con persecuciones» que tampoco recoge Lc. El evangelista indica aquí claramente que el reino de Dios aún no ha venido.

- 30 *en este tiempo... mundo venidero*: la distinción entre los dos «eones», «tiempos» o «mundos» es típica de la apocalíptica judía y pertenece a una división dualista de la historia, concebida como lineal. La historia, regida por Dios, se acerca a su final. Los judíos, desde el segundo y tercer Isaías hasta Malaquías, pensaban que el reino de Dios/reino de Israel y del mesías iba a continuar por tiempo indefinido en la tierra. Pero hacia el siglo I a.e.c. comenzó a pensarse que el reino mesiánico tendría un final y que luego vendría la vida eterna, ultramundana (por ejemplo, 2 *Baruc siríaco*: 85,10). El desconocido autor de esta obra sostiene que la tierra será renovada (32,6; 44,12; 57,2), y que, tras el Juicio, los justos resucitarán («se levantarán del polvo»: 21,23; 31,1-2), incorruptibles (40,3; 85,5). Al igual que Pablo, sostiene que la apariencia exterior de los justos cambiará, y que entonces recibirán el mundo que les había sido prometido (14,13; 44,13; 84,6). Serán como ángeles, o incluso más excelsos que los ángeles (51,10.12). En la Revelación de Juan la primera fase del reino de Dios durará solo mil años (20,5), y luego vendrá el paraíso definitivo en una «tierra y cielos renovados», celestiales (21,1). Se supone con razón que Jesús participaba de estas ideas.

### *Tercer anuncio de la muerte y resurrección* (Mc 10,32-34; Mt 20,17-19)

<sup>31</sup>Y tomando a los Doce, les dijo:

—Mirad, subimos a Jerusalén y se cumplirá todo lo escrito por los Profetas para el Hijo del hombre,<sup>32</sup> pues será entregado a los gentiles, escarnecido, ultrajado y escupido,<sup>33</sup> y después de azotarlo, lo matarán, y al tercer día resucitará.

<sup>34</sup>Y ellos no entendían nada de esto, y este lenguaje estaba encubierto para ellos, y no sabían lo que se les decía.

- 31-34 Lc continúa, siguiendo a Mc 10, 32-34, con retoques. Elimina el temor de los discípulos que no aparece fundamentado en su fuente (Mc 10,32: «Iban de camino subiendo a Jerusalén, y Jesús marchaba delante de ellos; ellos estaban sorprendidos y los que le seguían tenían miedo»), pero añade un complemento importante al final, que insiste en la ignorancia e incompreensión de los discípulos (aunque la idea está también presente en

Mc, por ejemplo, 6,52). La crítica es unánime en considerar esta predicción —al igual que su triple modelo marcano: 8,31; 9,31; 10,33— como una profecía *ex eventu*, sin valor histórico alguno. Posteriormente, en el relato de la pasión, Lc no menciona los salivazos y la flagelación que aquí se predicen.

- 31 *se cumplirá todo lo escrito por los Profetas para el Hijo del hombre*: probablemente se refiere en primer lugar a «un como hijo de hombre» de Dn 7,13-14, que ya la Fuente Q interpreta cristológicamente como título mesiánico, «Hijo del hombre» y, en segundo, a las profecías del siervo de Yahvé. En Isaías, este no es entregado a los gentiles, pero sí Jesús —lo cual es un escarnio mayor para un judío—, quien sufre los mismos tormentos (Is 52,14 y 53,2-12, donde parece incluso que revive/resucita, cuando estaba prácticamente muerto).  
*por los Profetas*: en el siglo I los judíos consideraban que toda la Escritura, incluso la Ley, era un oráculo profético; los Salmos, en especial (2 Pe 2,19-21).
- 32-33 Estos versículos son una muestra de la concepción lucana de la muerte del Mesías como un martirio injusto. En 9,44, 13,32-33 y 17,25 no se menciona la resurrección para insistir más en la injusticia del asesinato colectivo del justo Jesús. Este comienza ya en Nazaret con el comportamiento enloquecido de sus conciudadanos, que intentan acabar con él (4,29).
- 33 *al tercer día*: Lc precisa el «después de tres días» de Mc, menos concorde con lo que luego se dirá de la resurrección.
- 34 *no entendían... este lenguaje estaba encubierto...*, y *no sabían lo que se les decía*: es esta una manera teológica lucana de justificar la huida de los discípulos tras el prendimiento de Getsemaní (22,54), y su incredulidad inicial en la posible resurrección del Maestro. Esta incompreensión es tanto más notable cuanto que Lc piensa que los anuncios de la pasión están especialmente reservados para los discípulos, no para la gente en general (véase, por ejemplo, 9,43 y 17,22: en los dos casos se lee «dijo a sus discípulos»). Estos comprenderán tan solo tras la resurrección a base de recordar y entender, por fin, realmente las Escrituras (24,32.45).

*Curación de un ciego cerca de Jericó* (Mc 10,46-52;  
 Mt 20,29-34; 9,27-31)

<sup>35</sup>Y sucedió que, al acercarse él a Jericó, un ciego estaba sentado a la vera del camino, mendigando. <sup>36</sup>Y al oír a la multitud que pasaba, preguntó qué era aquello. <sup>37</sup>Le informaron de que pasaba Jesús el Nazareno. <sup>38</sup>Y gritó:

—¡Jesús, hijo de David, ten compasión de mí!

<sup>39</sup>Los que iban delante le increpaban para que se callase, pero él chillaba mucho más:

—¡Hijo de David, ten compasión de mí!

<sup>40</sup>Jesús, deteniéndose, mandó que se lo trajeran. Cuando estuvo cerca, le preguntó:

<sup>41</sup>—¿Qué deseas que haga por ti?

Él dijo:

—¡Señor, que recobre la vista!

<sup>42</sup>Y Jesús le dijo:

—Recobra la vista, tu fe te ha salvado.

<sup>43</sup>Y de inmediato recobró la vista, y le seguía glorificando a Dios. Y todo el pueblo, al verlo, alababa a Dios.

- 35-43 El pasaje tiene su paralelo en Mc 10,46-52, que parece ser su única fuente, aunque la retoca. Los cambios lucanos más importantes son: muda el tiempo de la escena, que sucede cuando se acerca Jesús a Jericó y no durante su partida; omite el nombre del ciego, Bartimeo en Mc; llama a Jesús «Señor» y no *rabb ouní*, «maestro mío», y sobre todo cambia el apelativo de Jesús, *Nazarenós*, a *Nazoráios*, que en los Setenta aparece a veces como *Naziráios*. Respecto a la autenticidad de la perícopa hay división: quienes piensan en una ceguera psicósomática (*anablépein*, «recobrar la vista»; el ciego no lo era de nacimiento) consideran que este pudo ser uno de los prodigios de sanación que hasta sus enemigos (Jesús sana por pacto con el Diabolo: 11,15) admitían en Jesús; quienes lo interpretan como un prodigio contra las leyes de la naturaleza (*anablépein* puede también significar simplemente «ver»; ciego de nacimiento) se muestran totalmente escépticos. Otros, más que un milagro ven aquí en origen un relato de vocación, ya que el ciego «sigue» (gr. *ekolouíthei*) a Jesús.
- 35 *al acercarse él a Jericó*: algunos exegetas interpretan que la discrepancia con Mc («cuando salían») se debe a que había dos Jericós: la antigua, en ruinas, y la nueva y que cada evangelista se refiere a una de ellas: se puede salir de la vieja y acercarse a la nueva. Parece, sin embargo, una solución improbable.
- 37 *el Nazoreo*: o *Nazireo* (sentidos como iguales, incluso en los Setenta, aunque su parentesco no sea claro fonéticamente), consagrado a Dios, o el «Santo de Dios», como *nazir*; en 4,34 *Nazarenós*. Véase v. 15 y 8,46; nota a 4,16 y pp. 27-29.
- 38 *hijo de David*: título mesiánico claro, testimoniado ya en Rm 1,3. En el relato lucano Jesús parece no contradecir en modo alguno este título. La genealogía de 3,19 lo confirma igualmente, aunque es totalmente incompatible con el nacimiento virginal, hijo solo de la aarónida María. Véase nota a 1,6. Además, el judaísmo del siglo I no pensaba que el mesías fuera un sanador; no se esperaban de él milagros en general, salvo la ayuda militar divina (a pesar de Is 61,1, citado en Lc 4,16).
- 42 *tu fe te ha salvado*: como en 7,30 y 17,19, considerados añadidos secundarios por la crítica.
- 43 *Y de inmediato*: gr. *parachrēma*, que en Lc apunta siempre a una acción divina maravillosa (1,64; 4,39; 5,25; 8,44.47.55; 13,13).

### En Jericó: Zaqueo

19 <sup>1</sup>Tras entrar en Jericó, atravesaba la ciudad. <sup>2</sup>Y resulta que un hombre llamado por nombre Zaqueo, que era jefe de recaudadores de impuestos y además rico, <sup>3</sup>trataba de ver quién era Jesús, pero no podía a causa de la gente, pues era pequeño de estatura. <sup>4</sup>Corrien-

do hacia adelante, se subió a un sicómoro para verlo, pues iba a pasar por allí.<sup>5</sup>Y cuando Jesús llegó a ese lugar, alzando la vista le dijo:

—¡Zaqueo, apresúrate a bajar, pues es preciso que hoy me quede en tu casa!

<sup>6</sup>Se apresuró a bajar y lo recibió gozoso. <sup>7</sup>Y al verlo, todos murmuraban diciendo:

—Ha ido a hospedarse en casa de un pecador.

<sup>8</sup>Pero Zaqueo, puesto en pie, dijo al Señor:

—Mira, Señor, doy a los pobres la mitad de mis bienes, y si en algo defraudé a alguien, le devuelvo el cuádruple.

<sup>9</sup>Jesús le dijo:

—Hoy ha llegado la salvación a esta casa, porque también es este hijo de Abrahán,<sup>10</sup> pues el Hijo del hombre ha venido a buscar y a salvar lo que estaba perdido.

- 1-8 Sobre la autenticidad histórica del episodio la crítica muestra bastantes dudas: las opiniones son diferentes; unos lo consideran un relato totalmente compuesto por Lc, con temas muy caros a él como el viaje, la riqueza, la conversión, el perdón y la polémica que suscitan, el nuevo comportamiento exigido por la proclamación de la llegada del Reino. Otros afirman que Lc no inventó la historia, sino que la tomó de su material propio (lo que se prueba por el vocabulario y el estilo elevado, que incluye términos y giros no típicamente lucanos) que luego redactó a su manera. En esta línea se supone que el nombre propio del relato apunta a un recuerdo histórico de la comunidad, de la que quizás fuera miembro Zaqueo; otros sostienen que el relato básico tiene un trasfondo jesuánico relativamente seguro, ya que como episodio de conversión pertenece al conjunto de pasajes, transmitidos tradicionalmente con base en sucesos concretos, sobre la llamada/vocación de los discípulos (como el de Leví: Mt 5,27-32).
- 2 *Zaqueo*: gr. *Zachaios*, helenización del hebreo *Zakkai* («puro»). *jefe de recaudadores de impuestos* (gr. *architelónes*): los recaudadores de un país gobernado por Roma (o Galilea por el tetrarca Antipas) no estaban jerarquizados, ya que eran individuos o empresas particulares los que cobraban tasas e impuestos reteniendo una comisión. Zaqueo tendría su propia empresa de recaudación.
- 4 *sicómoro*: árbol que solo aparece aquí en el Nuevo Testamento, propio de Israel, parecido a una higuera, con tronco grueso y con ramas bajas, de modo que no es difícil subirse a él.
- 5 *alzando la vista le dijo*: *Zaqueo*: según el evangelista, Jesús conocía antes a Zaqueo o sabía su nombre por sus dotes sobrenaturales de omnisciencia, como en los vv. 30-35 (nora). *es preciso que hoy me quede en tu casa*: la formulación de Lc («es preciso» = gr. *dei*) apunta hacia un designio divino dentro de la historia de la salvación, cuyo cumplimiento es obligatorio.
- 6 *lo recibió gozoso*: es posible que Lc tenga en mente una comparación del personaje con el rico de 18,23, que se puso muy triste al oír las exigencias de Jesús.
- 7 *todos*: teóricamente habría que incluir también a los discípulos en este vocablo; pero muy probablemente se refiere solo a la muchedumbre cir-



cundante. Quienes defienden que el relato procede del material propio, que reelabora otro anterior, ven en este «todos» una murmuración de la comunidad cristiana que reprocha a los ricos que hay en su seno el no haber actuado con su riqueza conforme a las directrices de Jesús.

- 8 Este versículo debe pertenecer al material propio y no a Lc, ya que el evangelista exige de los cristianos una renuncia total de los bienes (18,22-25), mientras que Zaqueo retiene al menos la mitad.

*doy a los pobres... devuelto*: son verbos en presente con sentido de futuro; por tanto, no indican ninguna costumbre anterior de Zaqueo, aunque fuera ocasional, antes de la visita de Jesús, sino la reacción activa posterior a esta visita.

*defraudé a alguien*: gr. *esykofántesa*, el mismo verbo que emplea el evangelista para indicar la extorsión de los soldados denunciada por el Bautista en 3,14.

*el cuádruple*: es bastante más que lo que marca la Ley: devolver lo defraudado más un 20 por ciento: Nm 5,6-7: «Restituirá la suma de la que es deudor, más un quinto». Otros opinan que existía también la tradición de restituir el cuádruple y lo prueban remitiendo a Ex 21,37 (cinco veces por un buey y cuatro por una oveja) y 2 Sam 12,6 (cuatro por una oveja): se alude ciertamente a un pago cuádruple.

- 9 *Hoy ha llegado la salvación a esta casa*: algunos intérpretes consideran que estas palabras son una glosa interpretativa lucana de todo el episodio. El resto del versículo pertenecería al material propio, anterior al evangelista.

*porque también es este hijo de Abrahán*: no es claro el sentido de esta cláusula justificativa. Probablemente indica que todo judío, descendiente de Abrahán tiene que estar abierto a la conversión, precisamente porque pertenece por derecho de nacimiento al pueblo elegido.

- 10 *el Hijo del hombre ha venido a buscar y a salvar lo que estaba perdido*: esta conclusión no pertenece al relato, sino que —a tenor de la crítica— es secundaria, explicativa, procedente de la pluma de Lc. Este ha transmitido así lo que él considera el sentido de la escena completa: una historia de salvación (con mensaje parecido a las parábolas de la oveja y dracma perdidas, 15,4-10: Jesús, como mesías, agente de Dios, es el buen pastor de Israel) por medio de su acción que mueve aquí al arrepentimiento: hallazgo del pecador perdido para Dios.

*Parábola de las minas o el dinero confiado* (Mc 13,34; 4,25; Mr 25,14-30; 13,12; Lc 8,18; EvTom 41)

<sup>11</sup>Al estar ellos escuchando estas cosas, prosiguió contando una parábola, por hallarse él cerca de Jerusalén y pensar ellos que el reino de Dios iba a manifestarse enseguida. <sup>12</sup>Dijo:

—Un hombre noble se marchó a una región lejana para conseguir para él el título de rey y volver. <sup>13</sup>Y habiendo llamado a diez de sus siervos, les dio diez minas y les dijo: «Negociad hasta que yo vuelva». <sup>14</sup>Pero sus ciudadanos lo aborrecían y enviaron una delegación tras él que dijese: «No queremos que este reine sobre nosotros». <sup>15</sup>Y sucedió que, al volver él tras haber conseguido el título de rey, dijo

que fueran llamados a su presencia esos siervos a los que había dado el dinero, para saber qué ganancia habían obtenido. <sup>16</sup>El primero compareció y dijo: «Señor, tu mina ha producido diez minas». <sup>17</sup>Y le dijo: «Bien, siervo bueno, puesto que has sido fiel en un asunto menor, toma el poder sobre diez ciudades». <sup>18</sup>Y llegó el segundo, diciendo: «Tu mina, Señor, ha generado cinco minas». <sup>19</sup>También a este le dijo: «También tú ponte al mando de cinco ciudades». <sup>20</sup>Llegó el otro, diciendo: «Señor, he aquí tu mina, que he tenido guardada en un paño, <sup>21</sup>pues te temía, ya que eres un hombre severo, que retiras lo que no depositaste y cosechas lo que no sembraste». <sup>22</sup>Le dice: «Por tu propia boca te condeno, siervo malo. ¿Sabías que soy un hombre severo, que retira lo que no depositó y cosecha lo que no sembró? <sup>23</sup>Y ¿por qué no pusiste mi dinero en el banco para que al venir yo, lo recibiera con intereses?». <sup>24</sup>Y dijo a los presentes: «Quitadle la mina y dádsela al que tiene diez minas». <sup>25</sup>Y le dijeron: «¡Señor, tiene ya diez minas!». <sup>26</sup>«Os digo que a todo el que tiene se le dará, y al que no tiene incluso lo que tiene se le quitará. <sup>27</sup>Ahora bien, conducid aquí a esos enemigos míos que no querían que yo reinase sobre ellos y degolladlos en mi presencia».

- 11-27 Es esta una de las pocas parábolas que, según la investigación actual, puede decirse que —al menos en su estructura esencial— procede con notable seguridad del Jesús histórico. La razón es que la mayor parte de los estudiosos opina que las dos versiones, de Mt y Lc, no proceden directamente de Q, como podría suponerse, ya que no se halla en Mc (aunque sí, restos dispersos de la tradición subyacente: Mc 13,34; 4,25), sino de dos fuentes diversas que dan testimonio de una tradición oral anterior también a Mc. En Lc podría tratarse del material propio, debido al vocabulario. Cumple, pues, con el criterio de atestiguación múltiple, sin necesidad de contar con testimonios muy discutibles del *Evangelio de los hebreos*, del de *Tomás gnóstico* o la alusión de las *Homilias pseudoclementinas* (considerados todos posteriores a Mt). A la vez, se mantiene que los vv. 11-12 y 27 son un marco artificial de la parábola añadido por Lc, no se halla en Mt, y que apunta alegórica pero claramente al rechazo sufrido por Jesús por parte de sus connacionales judíos. Además, dentro de la tradición común, se observa que cada uno de los evangelistas ha introducido sus propios comentarios o ilustraciones.
- 11 *pensar ellos que el reino de Dios iba a manifestarse enseguida*: con otros varios testimonios lucanos (por ejemplo, 11,2; 24,21; Hch 1,6) son pruebas notables de que tanto Jesús como los de su entorno sabían perfectamente que el reino de Dios no había llegado aún. Según Za 14 el reino de Dios se iniciaría en el monte de los Olivos, y la procesión en torno a la presencia divina, o al mesías se dirigiría hacia Jerusalén. Que la presencia divina se imaginaba muy imponente se trasluce en el empleo lucano del verbo «manifestarse» (gr. *anaphainesthai*). Pero el tono del evangelista es de crítica a la idea de una manifestación pronta del Reino (note-se la alusión a los discípulos «ellos» distinguiéndolos de Jesús) como en 3,4-6; 17,23 o 18,8.

- 12-14 La alusión, por parte de Lc, a la historia de Arquelao —según algunos intérpretes— o a la necesidad de viajar a Roma por parte de los reyezuelos de territorios dependientes del Imperio, para conseguir o confirmar el título de rey —según otros— es bastante clara. Sobre todo el v. 14 («aborrerían... delegación... No queremos que este reine sobre nosotros», que alude a la delegación de samaritanos y judíos para pedir a Augusto que no nombrara rey a Arquelao) se parece extraordinariamente a lo que ocurrió con este hijo de Herodes el Grande, según Flavio Josefo, *Antigüedades* XVII 299-303.
- 13 *habiendo llamado a diez de sus siervos*: probable amplificación del evangelista; la continuación del relato primitivo en Lc mismo y la mención de solo tres siervos en Mt indican que en el original se hablaba solo de tres siervos.  
*siervos*: de nuevo gr. *doúloi*, que significa «esclavo» en primer lugar y «siervo», en segundo. Los dos supuestos son posibles, pues en la antigüedad había esclavos (normalmente nacidos en la casa y que se solían designar como *oikétai*) que eran administradores de grandes fortunas de sus dueños.  
*minas* (del hebreo *maneh*, que significa literalmente «peso»; gr. *mná*). Su valor era de cien dracmas áticas, equivalente a cien denarios, el jornal de cien días de trabajo. En el v. 17 se dice que es una cantidad moderada o «asunto menor», aunque solo sea comparada con el gobierno de diez ciudades. Mt habla de «talentos», cinco, dos o uno; en cualquier caso una suma enorme, pues cada talento tenía 26 kilos.  
*Negociad hasta que yo vuelva*: se estima que es un añadido lucano que alude a la parusía. Aquí está la moraleja de la parábola: el que ha recibido de Jesús las enseñanzas sobre el Reino tiene que hacer que tales dones fructifiquen.
- 17 *diez ciudades*: es una «decápolis» (agrupación de ciudades independientes permitida dentro del Imperio romano) mencionada en Mc (5,20; 7,31) y Mt (4,25), pero no en Lc. Por ejemplo, Gerasa, situada a unos 30 kilómetros pertenecía a la Decápolis por antonomasia.
- 19 *cinco ciudades*: una «pentápolis». El libro de la Sabiduría en 10,6 dice que Sodoma y Gomorra y otras tres ciudades formaban una agrupación de ese tipo: la Sabiduría, es decir, Dios actuando hacia fuera, «libró al justo Lot cuando escapaba del fuego que bajaba sobre Pentápolis». El reinar sobre ciudades debía de estar unido a la noción de que los más justos ocuparían mejores puestos importantes en el Reino futuro: los apóstoles, por ejemplo, se sentarían en doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel (22, 28-30)
- 24 *Y dijo a los presentes*: como la alegoría es del juicio final, los «presentes» serán los ángeles asistentes del tribunal divino.
- 25 *Y le dijeron: «¡Señor, tiene ya diez minas!»*: la crítica duda entre considerar este versículo como una glosa externa, comentario que pasó al texto secundariamente, o bien un comentario debido a la pluma de Lc.
- 26 *a todo el que tiene se le dará, y al que no tiene incluso lo que tiene se le quitará*: se trata de una sentencia volante, ya que lo cita también en 8,18 sin contexto alguno. Se estima que aquí es un añadido de Lc porque no encaja del todo con la parábola: el tercer servidor, el perezoso, de quien se dice «que no tiene», posee de hecho una mina.

- 27 *degolladlos en mi presencia*: esta dura sentencia, sea o no jesuánica, corresponde bien al espíritu de la condena de Jesús a las ciudades que no escucharon atentamente su mensaje (10,13), y es imposible de concordar con la opinión común de que Jesús era solo el predicador del amor y la misericordia divinos, mientras que el Bautista lo era ante todo de su justicia. En el episodio siguiente se suele argumentar que Jesús, al imitar la profecía de Zacarías de entrar a lomos de un pollino, confirma la idea de un mesías pacífico. Pero tampoco es así: si se lee bien este capítulo, el reino mesiánico viene precedido de una imponente carnicería: Yahvé acaba con las naciones rebeldes.

*Entrada en Jerusalén* (Mc 11,1-11; Mt 21,1-11; Jn 12,12-19)

<sup>28</sup>Dicho esto, marchaba por delante subiendo a Jerusalén.

<sup>29</sup>Y sucedió que, al aproximarse a Betfagé y a Betania, en la falda del monte llamado de los Olivos, envió a dos de sus discípulos <sup>30</sup>diciendo:

—Id a la aldea de enfrente; cuando entréis en ella hallaréis un pollino atado, sobre el que ningún hombre ha montado todavía. Desatadlo y traedlo. <sup>31</sup>Y si alguien os pregunta «¿Por qué lo desatáis?», decid: «Porque el Señor lo necesita».

<sup>32</sup>Habiendo ido los enviados, lo encontraron tal como les había dicho. <sup>33</sup>Cuando estaban desatando al pollino, sus dueños les dijeron:

—¿Por qué desatáis el pollino?

<sup>34</sup>Ellos dijeron:

—Porque el Señor lo necesita.

<sup>35</sup>Lo llevaron a Jesús, y tras echar sus mantos sobre el pollino hicieron montar en él a Jesús. <sup>36</sup>Y según avanzaba, extendían sus mantos en el camino. <sup>37</sup>Al acercarse él ya al descenso del monte de los Olivos, toda la muchedumbre de los discípulos comenzó alegremente a alabar a Dios con grandes voces por todos los portentos que habían visto, <sup>38</sup>diciendo:

—¡Bendito el que viene, el rey, en nombre del Señor! ¡Paz en el cielo y gloria en las alturas!

<sup>39</sup>Y algunos de los fariseos le dijeron de entre el gentío:

—¡Maestro, reprende a tus discípulos!

<sup>40</sup>Y respondió diciendo:

—¡Os digo que si estos callan gritarán las piedras!

- 28-39 La entrada en Jerusalén es aceptada por la crítica como auténtica; está testimoniada también por el cuarto Evangelio, aunque muy probablemente no sea una fuente independiente. Se discuten, sin embargo, los detalles, algunos muy importantes, cuyas interpretaciones varían notablemente. El episodio del pollino (vv. 30-36) no se considera histórico, ya que depende de Za 9,9 en su versión griega (mención del pollino: *pólos*). Entre Mt y Lc, aparte de sus variantes normales a la hora de transcribir a Mc, hay también variaciones de detalle, cuya procedencia se ignora: diversa tradición oral o invento narrativo.

- 28 *marchaba por delante*: esta decisión de Jesús de meterse decididamente en la boca del lobo es la que debía de explicar el temor reverencial de los discípulos expresado por Mc sin aclaración alguna en 10,32: «Iban de camino subiendo a Jerusalén, y Jesús marchaba delante de ellos; ellos estaban sorprendidos y los que le seguían tenían miedo».
- 29 *Betfagé*: «Casa de los higos»; algunos manuscritos de Mc, como el códice Beza, omiten la mención de esta villa. Sin embargo, Mt y Lc coinciden en nombrarla. No es posible localizarla con exactitud, ya que se la nombra juntamente con Betania, aunque probablemente estaba situada bastante más lejos de la capital que esta.
- Betania*: «Casa de Ananías»; se encontraba a escasos tres kilómetros del centro de la Jerusalén de entonces. Jn 11,1 y 12,1 sitúa allí la casa de Lázaro, María y Marta.
- 30-35 Aparte de la más que posible inspiración en la profecía de Zacarías, en griego, el incidente presenta a un Jesús omnisciente; lo cual hace aún más dudosa la historicidad del episodio. Algunos han interpretado toda la escena como que Jesús tenía partidarios secretos en la capital que le ayudaron en su entrada triunfal. Eso explica que los dueños prestaran sin más el pollino y la frase «Porque el Señor lo necesita» como una suerte de contraseña identificativa.
- 37 *la muchedumbre de los discípulos*: la llamada entrada en Jerusalén ocurre en realidad fuera de las murallas, y el gentío que acompañaba a Jesús estaba formado casi exclusivamente de seguidores galileos; es posible que no hubiera mucha gente de Jerusalén misma, ya que según los Sinópticos era allí un desconocido.
- 38 *el que viene*, como título mesiánico es extraño en el judaísmo. Sin embargo, lo utiliza también Juan Bautista si se acepta la autenticidad de la pregunta de 7,19: «¿Eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro?». Aquí aparece una respuesta a esa pregunta: Jesús es efectivamente el mesías rey. El evangelista cita el Sal 118,26; pero en él quien viene en el nombre del Señor no es el mesías, sino el peregrino a Jerusalén.
- Paz en el cielo*: añadido propio de Lc que recuerda a 2,14. Lc intenta mostrar así que el mesianismo de Jesús es pacífico: el Imperio no ha de temer a los seguidores del Mesías. Por ello, la mención a Jesús como «hijo de David» está ausente en Lc, pero presente en Mc 11,10 y Mt 21,9. Es probable, sin embargo, que al menos al final de su vida (y a pesar de Mc 12,35-37, texto secundario) Jesús aceptase el título estrechamente vinculado con el de rey mesiánico (22,29: «Dispongo un Reino para vosotros, como mi Padre lo dispuso para mí»). Otros opinan que el título es una reelaboración cristológica de la figura de Jesús por parte de la iglesia primitiva después de su resurrección.
- 39-40 *algunos de los fariseos... gritarán las piedras*: añadido de Lc, ausente en Mc y Mt, pero importante, porque presenta a Jesús aceptando plenamente el título de rey de Israel del v. 38 (también ausente en Mt y Lc). Algunos intérpretes niegan la autenticidad de la respuesta porque parece inspirada en Ha 2,11, que es una queja de Yahvé contra la infidelidad de Israel: «La piedra grita desde el muro, y la viga desde el maderamen le responde».

### *Llanto por Jerusalén*

<sup>41</sup>Al acercarse y ver la ciudad lloró por ella <sup>42</sup>diciendo:

—¡Si también tú conocieras en este día lo que conduce a la paz! Pero ahora está oculto a tus ojos. <sup>43</sup>Porque vendrán días sobre ti en los que tus enemigos te rodearán de empalizadas, te cercarán y te acosarán por todas partes, <sup>44</sup>y te arrasarán, y a tus hijos en tu interior, y no dejarán en ti piedra sobre piedra, por no haber conocido el tiempo de tu visita.

- 41-44 Episodio único de Lc que se une a otros que critican también a Jerusalén, como 13,34 («la que mata a los profetas»; 21,21-22 (venganza divina contra Jerusalén que resultará asolada) y 23,27-31 (angustia de sus habitantes ante la inminente destrucción). Todos estos episodios son considerados por la crítica «profecías» *ex eventu* pronunciadas después del año 70. Es posible que un lamento auténtico de Jesús sobre el Templo (como otros profetas anteriores a él) fuera acomodado por un profeta cristiano que ya conocía la destrucción de la ciudad. Otros consideran solo secundario el v. 43 y sostienen que los vv. 42 y 44 podrían provenir en su núcleo del Jesús histórico. De cualquier modo, la intención del evangelista es clara: la aniquilación de Jerusalén es el resultado de no haber prestado atención al mensaje de Jesús. Su entrada triunfal o la acción del Templo fueron signos mesiánicos a los que no se prestó la debida atención.
- 42 *¡Si también tú conocieras en este día lo que conduce a la paz!*: la frase queda sin completar; pero la conclusión es fácil de conjeturar: «Te habrías convertido», como los ninivitas, por ejemplo (11,32: Jesús superior a Jonás).
- 43 *te rodearán de empalizadas... cercarán... acosarán*: descripción que cuadra muy bien con lo sucedido durante el cerco de Jerusalén por Tito, que utiliza probablemente elementos descriptivos de Is 29,3 LXX (rodear con empalizadas).
- 44 *tiempo de tu visita* (gr. *kairón tes episkopés sou*): aunque no siempre (por ejemplo, 8,13) el momento oportuno, *kairós*, suele ser positivo en Lc (12,42.56). El segundo, «visita» aparece solo aquí en Lc, pero también con sentido positivo.

### *Expulsión de los vendedores del Templo*

(Mc 11,15-17; Mt 21,12-13; Jn 2,13-17)

<sup>45</sup>Y entrando en el Templo comenzó a arrojar fuera a los vendedores, <sup>46</sup>diciéndoles:

—¡Está escrito: «Mi casa será casa de oración», pero vosotros la habéis convertido en una «cueva de bandidos»!

- 45-46 Lc es muy breve en este episodio, comparado con los tres evangelistas restantes, sobre todo con Mt y Jn; Lc pretende quizás quitar hierro al episodio, hacerlo menos duro. No hay en Lc rasgo alguno de alegorización del suceso como en Jn 2,21-22. La crítica considera genuino el episodio en sí —independientemente de la presentación concreta de Lc, por

ejemplo, la frase justificativa de Jesús (v. 46, que podría ser secundaria)—, y que contribuyó notablemente al prendimiento, juicio y muerte de Jesús. El emplazamiento al final del ministerio público parece correcto, y no al principio como en Jn, que es inverosímil; pero Lc hace entrar a Jesús en el Templo el mismo día de la marcha triunfal, mientras que en Mc es al día siguiente (Mc 11, 11-12.15). El episodio en sí no significa que Jesús estuviera manifestando que el tiempo del Templo había ya pasado, y que el culto sacrificial estaba superado, sino todo lo contrario: se preocupaba de que la institución funcionara con la mayor pureza posible. En la perspectiva de la implantación inmediata del Reino la purificación podría significar también para Jesús la necesidad de una destrucción del Santuario, ya que estaba muy contaminado; pero no para anularlo, sino para que Dios construyera otro, puro, en la edad mesiánica, con un culto perfecto.

- 46 *vosotros*: probablemente los jefes de los sacerdotes (última alusión en 9,21, pero mencionados luego varias veces: aquí v. 47; 20,1.19; 22,2.4.52.66; 23,4.10.13; 24,20).

*casa de oración... «cueva de bandidos»*: se trata de una cita que une Is 56,7 LXX con Jr 7,11 LXX. Se sabe que por la época de la muerte de Jesús (si tuvo lugar en el año 30) el sumo sacerdote Caifás había permitido que el atrio de los gentiles se convirtiera también en un mercado. Además, los mercaderes utilizaban este atrio como atajo para pasar de una parte a otra de la ciudad, transportando por allí sus utensilios (Mc 11,16; no en Lc ni en Mt). También está ausente en Lc (y en Mt) el interesante añadido de Mc «casa de oración para todas las naciones», que no se explica, aunque es muy concorde con la teología de Lc. Quizás utilizaron los dos una edición distinta de Mc, anterior a la nuestra.

*Enseñanza en el Templo y reacción hostil de las autoridades de Jerusalén* (Mc 11,18; Mt 21,14-16; Jn 2,18-22)

<sup>47</sup>Y estaba enseñando cada día en el Templo. Los jefes de los sacerdotes, los escribas y los notables del pueblo intentaban acabar con él, <sup>48</sup>pero no encontraban cómo hacerlo, pues todo el pueblo estaba en suspenso escuchándolo.

- 47-48 Este fragmento es un sumario breve de la actividad de Jesús en Jerusalén: ante todo enseñanza, admiración de las turbas y maquinaciones mortales de sus enemigos. Lc está preparando la idea de que la muerte de Jesús fue un acto injustísimo, el martirio de un justo. Lc elimina después de la purificación del Templo la maldición de la higuera de Mc 11,12-14 (Mt 21,18-19) quizás porque le parece un milagro punitivo (e injusto), no apropiado para su imagen de Jesús. Además, ya había criticado al pueblo de Jerusalén y a sus jefes en la parábola de la higuera infructuosa, a la que amenaza con la tala y erradicación (13,6-9).
- 47 *estaba enseñando cada día en el Templo*: dato inverosímil después de lo que había pasado con los mercaderes; o bien el episodio anterior fue algo mínimo y brevísimo (magnificado sobre todo en el cuarto Evangelio), que explicaría la inacción de la policía del Templo y de la guarnición

romana de la Torre Antonia, desde la que se veía todo el Santuario. En 21,37 se afirma que pasaba el día en el Templo y por la noche pernoctaba en el monte de los Olivos, no en Betania como dice Mc 11,11-12.

*los notables del pueblo*: quizás los «ancianos» de 20,1; 22,52.66; muchos serían sanedritas.

*intentaban acabar con él*: noticia de acuerdo con Mc 3,6 (inverosímil también), y más concorde con la reunión de los sanedritas en casa de Caifás de la que informa Jn 11,47-53: desde ese día decidieron darle muerte. Véase también 6,11: deliberaban entre sí qué le harían a Jesús.

- 48 *todo el pueblo estaba en suspenso escuchándolo*: casi habría que traducir el griego *eksekrémato* como que «todo el pueblo estaba colgado de sus labios». Esta posición favorable de las gentes, manifestada por todos los evangelistas, hace casi incomprensible el cambio repentino de 23,18 (Jesús y Barrabás).

*Cuestión sobre la autoridad de Jesús* (Mc 11,27-33; Mt 21,23-27; Jn 2,18-22)

20 <sup>1</sup>Y aconteció en uno de esos días, mientras enseñaba al pueblo en el Templo y anunciaba la buena noticia, que los jefes de los sacerdotes y los escribas con los ancianos se presentaron <sup>2</sup>y hablaron diciéndole:

—Dinos, ¿con qué autoridad haces estas cosas, o quién es el que te concedió esta autoridad?

<sup>3</sup>Respondiendo, les dijo:

—También yo os preguntaré algo. Decidme, pues, <sup>4</sup>el bautismo de Juan ¿era del cielo o de los hombres?

<sup>5</sup>Ellos deliberaron entre sí, diciendo:

—Si decimos «del cielo», nos dirá: «¿Por qué no le creísteis?».

<sup>6</sup>Pero si decimos «de los hombres», todo el pueblo nos apedreará, pues está convencido de que Juan era un profeta.

<sup>7</sup>Y respondieron que no sabían de dónde. <sup>8</sup>Y Jesús les dijo:

—Tampoco yo os digo con qué autoridad hago estas cosas.

- 1-8 Los vv. 1-2 son redacción de Lc, pero el resto depende fundamentalmente de Mc. La tradición sobre la autoridad de Jesús aparece también en Jn 2,18; 5,19-20; 6,44-47; 8,52; 17,2. Respecto a la enseñanza diaria en el Templo después del episodio de la purificación, véase nota a 19,47. Respecto a la historicidad, la crítica radical opina que el pasaje es secundario y que refleja las discusiones de la iglesia primitiva con los antagonistas judíos sobre la autoridad de Jesús. Otros ven en el trasfondo una disputa entre los discípulos de Jesús y los del Bautista sobre quién tenía más atribuciones para enseñar, cosa que el Jesús histórico no planteó en vida. Otros finalmente sostienen que el cuadro en sí es plausible: en algún momento de su ministerio, no necesariamente en sus últimos días en Jerusalén, Jesús discutió con otros fariseos sobre su autoridad como profeta. Ahora bien, esta postura admite también que en la redacción actual puede verse una relectura de esa tradición auténtica aplicada al momento de la iglesia de Lc.



- 1 *enseñaba al pueblo en el Templo y anunciaba la buena noticia*: probablemente es una endiádis: la enseñanza consistía en la proclamación explicada de la inminente venida del reino de Dios, que era la «buena nueva» por antonomasia para Jesús.
- 2 *haces estas cosas*: gr. *táuta poieis*, que se repite en el v. 8: «hago estas cosas», y se refiere quizás no solo a la enseñanza, sino a los prodigios de sanaciones de los que habla, por ejemplo, en 13,17.
- 3 *También yo os preguntaré algo*: la formulación de una contrapregunta era técnica usual en las discusiones de los rabinos de la época.
- 4 *el bautismo de Juan ¿era del cielo o de los hombres?*: es posible que esta pregunta se formulara en el argumentario del Jesús histórico, quien como profeta se sentía sucesor del Bautista (por tanto, su autoridad era semejante o superior), a quien admiraba ciertamente; por ejemplo, 7,28: «Os digo: Entre los nacidos de mujer no hay ninguno mayor que Juan».
- 5 *deliberaron entre sí*: gr. *synelogísanto*, que significa una deliberación y deducción racional, verbo del que se deriva el vocablo «silogismo». *¿Por qué no le creísteis?*: esta pregunta sugiere que al menos las autoridades de Jerusalén no prestaron atención al mensaje de Juan. Sin embargo, Mt 3,7 afirma que muchos fariseos y saduceos se acercaron al Jordán para recibir el bautismo.

*Parábola de la viña y los labradores* (Mc 12,1-12; Mt 21,33-46; EvTom 65.66)

<sup>9</sup>Se puso a contar al pueblo esta parábola:

—Un hombre plantó una viña, la arrendó a unos labradores y se ausentó durante una larga temporada. <sup>10</sup>Y en su momento, envió a los labradores un siervo para que le diesen del fruto de la viña; pero los labradores lo maltrataron y lo despidieron con las manos vacías. <sup>11</sup>Volvió a enviar a otro siervo, pero también a este, tras maltratarlo y ultrajarlo, lo despidieron con las manos vacías. <sup>12</sup>Volvió a enviar a un tercero, pero también a este, habiéndolo malherido, lo echaron. <sup>13</sup>Dijo entonces el dueño de la viña: «¿Qué voy a hacer? Enviaré a mi hijo querido; quizás a él lo respetarán». <sup>14</sup>Pero al verlo, los labradores razonaron entre ellos, diciendo: «Este es el heredero. Matémoslo para que la herencia pase a nosotros». <sup>15</sup>Y echándolo fuera de la viña, lo mataron. Así pues, ¿qué hará con ellos el dueño de la viña? <sup>16</sup>Vendrá, hará perecer a estos labradores y dará la viña a otros.

Al oír esto, dijeron:

—¡No lo quiera Dios!

<sup>17</sup>Pero él, mirándolos fijamente, dijo:

—¿Qué es, pues, lo que está escrito: «La piedra que desecharon los constructores se ha convertido en piedra angular»? <sup>18</sup>Todo el que caiga sobre esa piedra se hará trizas, y a quien le caiga encima lo aplastará.

<sup>19</sup>Y trataban los escribas y los jefes de los sacerdotes de ponerle las manos encima en aquella hora, pero temieron al pueblo, pues sabían que por ellos había dicho esta parábola.

- 9-19 Tal como está el texto ahora, que Lc toma de Mc 12,1-12, la parábola es ciertamente redacción de Lc, ya que se perciben rasgos expresos de alegorización del relato (la casa es Israel; los labradores, los jefes del pueblo; los siervos enviados son los profetas; el Hijo es el Mesías). Unos intérpretes estiman que Jesús pudo caer en la cuenta del peligro grave que corría en Jerusalén, por su oposición a las dos autoridades judía y romana, por lo que pudo pronunciar una parábola semejante, que en Mc concluía con la muerte del Hijo en 12,8 (en Lc en 20,15). Otros piensan que la parábola de Jesús se refería no a él, sino a su mentor, Juan Bautista. La crítica radical, sin embargo, ve en la parábola y en su ampliación explicativa sobre la «piedra angular» (Sal 118,22) una profecía *ex eventu*, compuesta después de la destrucción de Jerusalén en el 70 que confirma la afiliación divina de Jesús utilizando una prueba de la Escritura. La versión de EvTom (65.66), que conoce tanto la parábola como la ampliación, es ciertamente secundaria respecto a la tradición sinóptica.
- 9 *se ausentó durante una larga temporada*: parece una alusión clara, por parte del evangelista, al retraso de la parusía..., pero al final tendrá lugar.
- 12 *Volvió a enviar*: el texto gr., *prosétheto... pémpsai*, se traduciría literalmente «y añadió... enviar», o bien «y añadió... y envió». Se trata de una construcción semítica, cuya presencia en el texto es aprovechada por los defensores de una parábola de origen jesuánico.
- 13 *mi hijo querido*: es una fórmula, que ya desde Mc 1,11 y 12,6, apunta a una cristología elevada: la filiación de Jesús es especial, maravillosa (Lc 1-2 y en especial 3,22). A la vez Lc omite la expresión marcana «envió finalmente», ya que el adverbio (gr. *éschaton*) podría sonar a un final «escatológico» que habría de cumplirse muy pronto.  
*quizás a él lo respetarán*: el que envía al Hijo es Dios Padre, quien sabía de antemano el pésimo resultado del envío. Pero es posible que Lc, utilizando el adverbio «quizás» (gr. *ísos*), intente de algún modo salvaguardar la omnisciencia divina.
- 14 *Este es el heredero. Matémoslo, para que la herencia pase a nosotros*: para justificar la verosimilitud de la parábola, se ha intentado buscar algún resquicio legal en el derecho israelita de la época que justificara que tras la desaparición del heredero, los arrendatarios pasaban a ser propietarios del terreno arrendado. Pero no es necesaria esa estrategia: tanto Jesús, como Lc, pudieron pretender simplemente poner de relieve la conducta insensata de los labradores.
- 15 *Y echándolo fuera de la viña, lo mataron*: en Mc 12,8 se lee al revés: primero lo matan y luego lo echan fuera. Este orden puede corresponder a una presunta parábola primitiva, ya que no encaja bien con los hechos: Jesús es llevado fuera de las murallas y luego muere en la cruz. La lectura de Lc es, pues, una acomodación a lo ocurrido.
- 16 *hará perecer a estos labradores y dará la viña a otros*: clara alusión, cristiana, al castigo de los israelitas infieles y del paso de la salvación desde Israel a los creyentes en el Mesías, incluidos los paganocristianos. Nótese de nuevo que el mensaje jesuánico es tanto de salvación como de condenación.
- No lo quiera Dios*: el diálogo es claramente una creación de Lc, pues no se halla en Mc ni en Mt.

- 17 *La piedra*: la prueba escriturística, aunque se haga en griego tiene como trasfondo un juego de palabras en hebreo: hijo es *ben*; piedra es *eben*; el hijo rechazado es la piedra elegida como clave de ángulo. Este juego de palabras semítico sirve de base para argumentar que también esta aclaración procede de Jesús. Pero también es posible que el juego de palabras se hiciera en época muy temprana por seguidores de Jesús arameoparlantes. En la versión griega el juego se pierde, naturalmente. Véase 2,34: el anciano Simeón anuncia proféticamente que Jesús será signo de contradicción. El salmo 118,22 se refiere naturalmente a la bienaventuranza mesiánica para solo Israel, que los cristianos amplían a todos los pueblos («otros»: v. 16).
- 18 *Todo el que caiga... lo aplastará*: se trata de un comentario de Lc (el texto paralelo y similar de Mt es muy dudoso; es probable que los primeros escribas lo tomaran de Lc), que alarga el texto de la cita escrituraria.

*El tributo al César* (Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; EvTom 100)

<sup>20</sup>Se quedaron al acecho y le enviaron espías que se hacían pasar por hombres justos para pillarlo en alguna declaración de modo que lo entregaran al poder y jurisdicción del gobernador. <sup>21</sup>Y le preguntaron diciendo:

—Maestro, sabemos que hablas y enseñas con rectitud y que no haces acepción de personas, sino que enseñas con veracidad el camino de Dios. <sup>22</sup>¿Nos es lícito pagar tributo al César o no?

<sup>23</sup>Advirtiendo su mala intención, les dijo:

<sup>24</sup>—Mostradme un denario. ¿De quién tiene la imagen y la inscripción?

Ellos dijeron:

—Del César.

<sup>25</sup>Les dijo:

—Así pues, restituid al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios.

<sup>26</sup>Y no pudieron pillarlo en declaración alguna ante el pueblo, y admirados de su respuesta se callaron.

- 20-26 A pesar de ciertas variaciones redaccionales, Lc sigue fielmente a Mc 12,13-17; algún cambio es interesante como la repetición de la «enseñanza» verdadera, dos veces en el v. 21 por una en Mc 12,14. Respecto a la autenticidad se repite el argumento sobre el pasaje anterior de Mc a quien Lc copia: probablemente el incidente es histórico, ya que la instauración inminente del reino de Dios, según Jesús, era incompatible con el dominio de Roma y sus tributos; es comprensible la argucia de Jesús de hacer que la gente confunda el denario con el tributo, porque estaba en juego su credibilidad y el apoyo de sus seguidores, por un lado, y la condena inmediata como sedicioso contra el Imperio, por otro. Sin embargo, algunos intérpretes sostienen que lo único atribuible con seguridad a Jesús es la respuesta del v. 25, y que en torno a esta sentencia, sin duda auténtica, la tradición ha ido construyendo la escena, que contiene algunos rasgos dudosos.

- 20 *Se quedaron al acecho y le enviaron:* Lc omite el sujeto; pero se supone que es el mismo del v. 19: «escribas y jefes de los sacerdotes» (Mc: «fariseos y herodianos», 12,13). Todo el versículo es redaccional. *pillarlo en alguna declaración... entregaran al poder y jurisdicción del gobernador:* el texto es muy importante (junto con 23,2) porque indica que los jefes del pueblo estaban convencidos de que Jesús no era partidario de pagar esa tasa; esto explica que desearan entregarlo al poder de Roma, la que recibía el injusto tributo.
- 24 *denario... imagen... inscripción:* véase notas a Mc 12,15-16.
- 25 *restituid al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios:* EvTom lee aquí: «Les dijo: 'Dad a César lo que es del César, dad a Dios lo que es de Dios y lo que es mío, dádme'», que se ha interpretado como un resto de tradición oral independiente de los Sinópticos, ya que presenta la pregunta como inofensiva. El argumento es dudoso. Véase nota a Mc 12,17.

*Los saduceos y la resurrección de los muertos* (Mc 12,18-27; Mt 22,23-33)

<sup>27</sup>Acercándose algunos de los saduceos, los que sostienen que no hay resurrección, le preguntaron <sup>28</sup>diciendo:

—Maestro, Moisés nos dejó escrito que si el hermano de uno muere teniendo mujer pero sin hijos, su hermano tome a esa mujer y suscite descendencia a su hermano. <sup>29</sup>Eran, pues, siete hermanos; y el primero, habiendo tomado mujer, murió sin hijos. <sup>30</sup>Y el segundo <sup>31</sup>y el tercero la tomaron, y asimismo los siete no dejaron hijos y murieron. <sup>32</sup>Finalmente, también la mujer murió. <sup>33</sup>La mujer, entonces, en la resurrección, ¿de quién será mujer? Pues los siete la tuvieron como mujer.

<sup>34</sup>Y les dijo Jesús:

—Los hijos de este mundo toman mujer o marido, <sup>35</sup>pero los que sean dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos ni toman mujer ni marido, <sup>36</sup>pues no pueden morir, ya que son iguales a los ángeles y son hijos de Dios al ser hijos de la resurrección. <sup>37</sup>Y que resucitan los muertos lo indicó incluso Moisés en el episodio de la zarza, donde llama al Señor «Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob». <sup>38</sup>Pues no es Dios de muertos, sino de vivos, ya que para él todos viven.

<sup>39</sup>Como respuesta algunos de los escribas, dijeron:

—Maestro, has hablado muy bien.

<sup>40</sup>Y ya no se atrevían a preguntarle nada más.

- 27-40 Lc continúa copiando de Mc, 12,18-27 con algunas variaciones redaccionales importantes, sobre todo en la respuesta de Jesús a partir del v. 34, que es más amplia. Tanto en Mc como en Lc la doctrina sobre el reino de Dios es confusa, pues no distingue entre las dos probables fases del reino de Dios: una terrena, en Israel, temporalmente limitada; otra, ultraterrena, celeste, ilimitada. El diálogo polémico en sí sobre la resu-

rección entre fariseos y saduceos, con posiciones encontradas, era típico en la época; no hay por qué negar que Jesús, afín a los fariseos, participara activamente en alguno de ellos y el texto presente sea el reflejo. Otros opinan que la autenticidad del episodio no es segura porque refleja más bien las discusiones de la iglesia primitiva. Aparte de esta perícopa, Flavio Josefo, *Antigüedades* XVIII 11-17, informa sobre las creencias de los saduceos.

- 28-33 Muchos estudiosos sostienen que la ley del levirato (Gn 38,8; Dt 25,5-9) no se practicaba ya en tiempos de Jesús (pese a Josefo, *Antigüedades* IV 254-256), pero el ejemplo era válido puesto que la ley existía.
- 34-35 Lc varía mucho de Mc al adelantar ya en las palabras de Jesús la contraposición entre el mundo presente («los hijos de este mundo»), donde hay matrimonio para perpetuar la especie, al futuro, donde nadie se casa, ya que todos son inmortales; añade, además, sobre Mc la idea de que entrar en el reino de Dios se consigue a base de vivir dignamente: «los que sean dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos» (véase nota siguiente). En estos dos versículos aparece la neta división apocalíptica judía entre eón presente/eón futuro = «aquel eón» (o mundo presente/mundo futuro); pero lo importante es la explicitación de si el mundo futuro tiene o no algo de terreno, al menos al principio. Para Rev 20,5, las dos fases del eón futuro son muy claras. Jesús argumenta que los saduceos imaginan erróneamente que las condiciones del mundo futuro son iguales a las del mundo presente.
- 35 *los que sean dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos ni toman mujer ni marido*: si se toma al pie de la letra esta frase, Jesús —o bien Lc— están predicando un ascetismo antimatrimonial extremo (técnicamente se denomina «enkratismo», autocontención sexual): los que quieran alcanzar el paraíso han de abstenerse del matrimonio ya en este mundo. En Rev 14,4 se dice que los que toman parte en la primera fase del reino de Dios son todos vírgenes, pues «no se mancharon con mujeres» (las mujeres no cuentan, pues, para esta fase del Reino). Y si se admite el testimonio de Rev como prueba de la concepción del reino de Dios según Jesús, debe admitirse que la sentencia jesuánica de Mt 19,11-12, donde Jesús replica a sus discípulos, que argumentan que «no tiene cuenta casarse»: «No todos entienden este lenguaje sino aquellos a quienes se les ha concedido. Porque hay eunucos que nacieron así del seno materno, y hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el reino de los cielos. Quien pueda entender, que entienda».
- 36 Este versículo corresponde a Mc 12,25, que lee: «Pues cuando resuciten de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, sino que serán como ángeles en los cielos»; pero Lc expande probablemente por su cuenta: «pues no pueden morir, ya que son iguales a los ángeles y son hijos de Dios al ser hijos de la resurrección». Tanto Mc como Lc tienen el siguiente esquema del proceso de la llegada del reino de Dios: resurrección de todos los muertos; juicio; paraíso/reino, donde los bienaventurados son como ángeles que no se casan. Ambos han omitido, pues, la primera fase del reino de Dios, terrena, llena de bienes materiales, en Israel. Véase también nota a 13,29 y Mc 10,30 (también un texto poco claro) y Rev 20,5. Es posible que para redactar estos tres versículos (34-36), Lc

haya tenido ante sus ojos una tradición oral diferente que de algún modo ha modificado ya también el pensamiento del Jesús histórico.

*iguales a los ángeles*: al igual que Dios en la Biblia (los judíos no concebían que Dios no tuviera cuerpo, aunque fuera especial), los ángeles son corpóreos, pero espirituales y en ellos no hay distinción de sexo; por ello no se casan; su entidad consiste en estar siempre con Dios y a su servicio. Pablo, en 1 Cor 15,44 (cuerpo espiritual), tiene una teología muy parecida.

- 37 *lo indicó incluso Moisés en el episodio de la zarza*: es una variante teológica importante de Lc sobre Mc. El evangelista supone que, según Jesús, Moisés había revelado ya la verdad de la resurrección de los muertos. El argumento iba directo contra los saduceos, ya que estos solo aceptaban como libro sagrado el Pentateuco, cuyo autor es Moisés, según se creía unánimemente. Sabemos, sin embargo, con toda certeza que incluso hacia el 260 a.e.c., época de composición del *Eclesiastés*, la inmensa mayoría de los teólogos judíos no creía ni siquiera en la inmortalidad del alma y consecuentemente tampoco en la vida de ultratumba. El primer testimonio seguro de esa creencia es Dn 12,2: «Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno». Pero también es posible que cuando Lc hace decir a Jesús que «Moisés indica», esté pensando en «la Escritura indica», es decir, se trata de una simple sinécdoque, a saber, una parte por el todo.

*donde llama al Señor «Dios de Abrahán, Dios de Isaac y Dios de Jacob»*: es una cita de Ex 3,6 o 3,15. Literalmente Lc pone en boca de Moisés (que es el que habla según la frase anterior) el vocablo «Señor» en vez de «Yahvé», como si estuviera ya en tiempos de Jesús, en los que nadie osaba pronunciar el nombre propio de Dios.

- 38 *ya que para él todos viven*: también podría entenderse el «para él» (gr. dativo simple, *autói*) como todos viven «por él»; han sido resucitados por él. Para Jesús, este Dios se hace cargo de los muertos y los hace revivir, ya que es un Dios ante todo de la vida.
- 39-40 Estos versículos son una añadidura de Lc, pues no están en Mc ni en Mt (en este aparecen en otro contexto: 22,46 (dudas sobre si el mesías es o no hijo de David)).

*Declaración sobre el mesías como hijo de David*  
(Mc 12,35-37a; Mt 22,41-46)

<sup>41</sup>Les dijo:

—¿Cómo es que dicen que el mesías es hijo de David? <sup>42</sup>Pues el propio David dice en el libro de los Salmos: «Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, <sup>43</sup>hasta que ponga a tus enemigos como escabel de tus pies». <sup>44</sup>David, pues, lo llama Señor; ¿cómo puede ser su hijo?

- 35-37 Lc continúa siguiendo a Mc (12,35-37a) mejorando la redacción y en algún caso mudando un poco el sentido. Al igual que en el paralelo de Mc, la crítica opina casi unánimemente que el pasaje no es jesuánico, sino

obra de la iglesia primitiva; no tiene sentido que Jesús, que ha aceptado ser denominado hijo de David en el episodio del ciego de Jericó y en la entrada mesiánica en Jerusalén, se desdiga poco después. Pero sí lo tiene el contexto de una disputa sobre la mesianidad de Jesús con los fariseos después del 70, donde lo que importa al judeocristianismo es sostener por medio de la Escritura que Jesús es más que un mero hijo de David; su filiación es divina, superior; no es un mero liberador humano. La genealogía de Lc (3,23-38) intenta relacionar directamente a Jesús, el Mesías, con Dios, aunque lo encuadre con la familia de David por medio de José (¡aunque no sea su padre biológico!). Otros, sin embargo, se inclinan por un origen de la discusión en el Jesús histórico argumentando que la respuesta de Jesús es ambigua: no niega del todo la filiación davídica, pero apunta a una filiación más elevada. Esta opinión me parece menos probable.

41 *Les dijo*: naturalmente, Jesús se dirige a los escribas que le habían felicitado por su respuesta. Pero en origen la disputa que sigue debía de tener un origen diferente, como parece indicar el corte que supone el v. 40: «Y ya no se atrevían a preguntarle nada más».

42 *Pues*: este pequeño cambio lucano ayuda al lector a resaltar aún más el valor de la prueba del Escritura. El pueblo judío en general esperaba a un mesías davídico, influido sobre todo por el pensamiento fariseo (véase *Salmos de Salomón* 17,21: «Míralo, Señor, y súcítale un rey, un hijo de David... para que reine en Israel», obra muy probablemente farisea), a pesar de que la línea dinástica se había interrumpido con la muerte de Zorobabel, el último davídico estricto (muerto después del 515 a.e.c.: Ne 12,47).

*Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra*: cita del salmo 110. Como ejemplo de la misma argumentación se suele acudir a la *Epístola de Bernabé* (¿140?) 12,9-10, quien alude a Is 45,1 y Sal 110,1. Se trata de textos que hablan de la entronización del rey de Israel sobre el que se proclama el oráculo divino de su filiación especial; al rey se le denomina «Señor», lo que daba pie a los escribas cristianos para considerar al mesías Jesús elevado al rango de «Señor», y por tanto casi igual a Dios. Véase p. 101 y notas a 1,3.10.

*Advertencia contra los escribas 1* (Mc 12,37b-40; Mt 23,1.5-7; Lc 11,43)

<sup>45</sup>Oyéndolo todo el pueblo, dijo a sus discípulos:

<sup>46</sup>—Guardaos de los escribas que se complacen en pasear con hojalandas y son amigos de los saludos en las plazas, de los primeros asientos en las sinagogas y de los primeros puestos en los banquetes, <sup>47</sup>que devoran las casas de las viudas con pretexto de recitar extensas oraciones; estos recibirán una sentencia más rigurosa.

45-47 Lc sigue a Mc, 12,37b-40. La perícopa está ligada artificialmente a lo que precede porque el evangelista está pensando en los «escribas» o maestros de la Ley. Sin embargo, la procedencia jesuánica es plausible en el marco de las disputas entre expertos en la Ley en la primera mitad del siglo I

en Israel. La mano de Lc se nota, sin embargo, en el encuadre y sobre todo al final.

- 45 *Oyéndolo todo el pueblo, dijo a sus discípulos:* como esta introducción es redaccional, los comentaristas opinan que tras el «pueblo» y los «discípulos» el evangelista está pensando en los miembros de su comunidad.
- 46 *Guardaos de los escribas:* Jesús se ha encarado ya con los escribas en 11,46 («Ay también de vosotros, doctores de la Ley, que imponéis a los hombres cargas intolerables») si es que podemos igualarlos a pesar de la distinta designación. Véase también la crítica a los fariseos en 18,9-14. *hopalandas... saludos en las plazas... primeros asientos en las sinagogas y... banquetes:* crítica que hemos encontrado ya en 14,7-14 (banquetes) y en 11,44 (primeros puestos en sinagogas y otros lugares); en 20,46 se repite la misma crítica. *hopalandas:* gr. *stolé*, vestidos solemnes para fiestas y banquetes.
- 47 *devoran las casas de las viudas:* quizás se refiere al deseo de algunos de ser nombrados tutores de las viudas ricas, y aprovecharse de su riqueza, ya que sus muchas oraciones les otorgaban fama de piadosos. En 16,14 encontramos una crítica al ansia de dinero de los fariseos. *sentencia más rigurosa:* se refiere naturalmente al juicio final. Será más rigurosa porque los aprovechados conocen muy bien la Ley y los Profetas y su crítica a las riquezas, sobre todo injustas (en Lc véase 5, 11. 28; 9, 57-62; 12, 16-21; 12, 33-34; 14, 33; 18,18-23).

#### *La ofrenda de la viuda (Mc 12,41-44)*

**21** <sup>1</sup>Alzando los ojos, vio a los ricos que echaban sus ofrendas en el tesoro. <sup>2</sup>Y vio a una viuda menesterosa que echaba allí dos monedillas, <sup>3</sup>y dijo:

—En verdad os digo que esta viuda pobre ha echado más que nadie, <sup>4</sup>pues todos estos echaron en las ofrendas de lo que les sobraba, mientras que esta, en su necesidad, ha echado todo cuanto tenía para vivir.

- 1-4 La crítica duda si este relato es una suerte de parábola, quizás jesuánica en la que él se presenta literariamente como omnisciente, o una mera creación del primer evangelista para dar cuerpo a una sentencia de Jesús (vv. 3-4). No parece que la intención se la perícopa sea continuar la crítica de quienes explotan a las viudas, o a las autoridades, sino una alabanza del desprendimiento en general; tampoco hay que ver un apoyo de Jesús al sustento monetario del Templo. Otros críticos opinan exactamente lo contrario. Lc sigue aquí a Mc pero omite el episodio de la higuera maldita (Mc 11,20-26; véase nota a 19,47-48). Además, coloca en otro lugar la discusión sobre el mandamiento más importante (Lc 10,25-28) que aparece en Mc 12,28-34.
- 1 *en el tesoro:* se sobreentiende del Templo; gr. *gazophylákion*, literalmente «lugar donde se custodian las riquezas», que en realidad no sabemos ni qué era exactamente ni dónde estaba situado. La literatura judía posterior habla de un lugar donde había distintos cepillos en forma de trompeta para las ofrendas monetarias.



- 2 *viuda menesterosa*: ejemplo típico ya desde la Biblia hebrea del personaje desvalido (Is 1,17; Jr 7,6; Za 7,10; Ml 3,5). Casi toda la crítica sostiene que este episodio aparece aquí en Lc como atraído por la mención anterior de ella —que sirve de palabra gancho— en la parábola del juez inicuo.

*dos monedillas* (gr. *leptá*, leptonas), que equivaldrían más o menos a un par de cuadrantes romanos (cada uno de ellos es la cuarta parte de un as; véase 12,6-7 y 59). Jesús no critica en absoluto las ofrendas, sino que contrasta las figuras. Se percibe de nuevo su animosidad contra los ricos, poco maleables para recibir el mensaje del Reino (1,53; 6,24-26; 16,19-31).

- 4 *todo cuanto tenía para vivir*: quizás, de nuevo, un ejemplo de la hipérbole retórica de la que gustaba Jesús (por ejemplo, 18,24).

*Predicción de la destrucción del Templo* (Mc 13,1-2; Mt 24,1-2)

<sup>5</sup>Y al decir algunos sobre el Templo que estaba adornado con piedras hermosas y exvotos, dijo:

<sup>6</sup>—De estas cosas que contempláis, vendrán días en los que no quedará piedra sobre piedra que no sea derruida.

- 5-6 Lc sigue aquí exclusivamente a Mc. La predicción sobre la ruina del Templo es considerada por la crítica como presumiblemente jesuánica. Como otros profetas, Jesús no estaría de acuerdo con su funcionamiento, preveía que era incorregible y suponía que la solución era la demolición y levantamiento ulterior de otro nuevo, hecho por Dios, por tanto, incorruptible (no queda del todo claro, sin embargo, si el Jesús histórico vaticinó igualmente la reconstrucción: Mc 14,58; sí lo afirman Mt 26,61 y Jn 2,19). Este pensamiento es parecido al ensueño profético de Ezequiel 40-44, con sus nuevas leyes del culto, y al de los esenios en general.

- 5 *al decir algunos*: Lc no menciona como interlocutores a los discípulos, sino que quienes preguntan son «algunos», con lo cual el discurso queda abierto a todos, no al grupo restringido de los íntimos.

- 6 *no quedará piedra sobre piedra*: al igual que en 19,44: «No dejarán en ti (Jerusalén) piedra sobre piedra». Para el evangelista, la destrucción del Templo es definitiva, y con ella el fin de los sacrificios sangrientos y la sustitución por un culto nuevo. Además es el inicio del tiempo final que concluirá, según el evangelista, no demasiado pronto como pensaban algunos de su comunidad, con la parusía del Hijo del hombre.

*Signos antes del final* (Mc 13,3-8; Mt 24,3-8)

<sup>7</sup>Y le preguntaron diciendo:

—Maestro, ¿cuándo ocurrirá eso, y cuál será el signo de que eso va a suceder?

<sup>8</sup>Él dijo:

—Mirad, que no se os engañe; pues muchos vendrán en mi nombre diciendo: «Yo soy» y «El tiempo está cerca». No vayáis tras ellos.

<sup>9</sup>Cuando oigáis de guerras y revoluciones, no os alarméis, pues es necesario que suceda esto primero, pero el fin no va a ser de inmediato.

<sup>10</sup>Entonces les dijo:

—Se levantará pueblo contra pueblo y reino contra reino, <sup>11</sup>habrá grandes terremotos y en diversos lugares hambres y epidemias, cosas espantosas y grandes signos en el cielo.

7-28 Este discurso de Jesús corresponde *grosso modo* a Mc 13,1-37. Pero la crítica observa que, aunque Lc sigue a su modelo, introduce a veces notables variantes y se pregunta si, además de Mc, tiene alguna otra fuente, ya que el tema de los últimos días y del Juicio aparece también en otros lugares del Nuevo Testamento sin depender necesariamente de los evangelios. Además, Lc repite algunas nociones que ha presentado anteriormente (12,40: venida del Hijo del hombre; 13,34: lamento sobre Jerusalén; 17,20-21: venida del reino de Dios; 19,43: asedio a Jerusalén). Sobre la no autenticidad jesuánica hay pocas dudas, lo mismo que en Mc 13: los evangelios no repiten un discurso concreto de Jesús que fuera pronunciado tal cual, sino sentencias sueltas del Maestro, cuya historicidad debe decidirse por separado; o bien es posible que el primer evangelista hubiere utilizado un discurso judío, apocalíptico, básico y previo, que luego reelaboraron ciertamente tanto Mc como Lc. De este sobre todo se ha sostenido que es un comentario (hebr. *derash*) al a su vez comentario de Mc. Hacia la mitad del v. 11 Lc no tiene paralelo en Mc ni en Mt; desde aquí hasta el v. 29 es posible que Lc tenga además otra fuente particular de información.

7 *cuál será el signo*: Mc especifica que fueron Pedro, Jacobo, Juan y Andrés los que lo pidieron. Según Pablo, los judíos eran aficionados a pedir signos (a la divinidad y a los profetas): 1 Cor 1,22. La posición de Jesús es ambigua. Por un lado, afirma que no se le dará signo alguno «a esta generación» salvo el de Jonás (11,29) y, por otro, ofrece signos abundantes a Juan Bautista y a sus discípulos 7,22.

8 *muchos vendrán en mi nombre*: frase muy improbable en labios del Jesús histórico, ya que para él, la venida del Reino era inminente. Sin duda, obra de un profeta cristiano.

*Yo soy*: Mt 24,5 presenta la frase completa: «Yo soy el Mesías». Véase Mt 24,11.24.

*No vayáis tras ellos*: «ir tras» es la expresión técnica para el seguimiento. Por tanto, significa algo más que una mera creencia.

9 *es necesario que suceda esto primero*: se refiere Lc a la guerra judía con la destrucción de Jerusalén, que para muchos cristianos significó el inicio del fin del mundo. «Es necesario» (gr. *dei*) indica de nuevo el plan divino indefectible. Probablemente se refiere el evangelista, de hecho, a la guerra judía.

*el fin no va a ser de inmediato*: enfriar el entusiasmo apocalíptico de la espera inmediata del fin es una de las preocupaciones de Lc (notas a 9,36; 16,16; 17,20-37).

11 *terremotos... hambres y epidemias*: signos usuales en las descripciones apocalípticas judías del final del mundo. «Hambres y epidemias» es un juego de palabras en gr.: *limoi* y *loimoi*, que aparece ya desde Hesíodo

(*Trabajos* 243) y no es raro en Filón, Josefo y en la apocalíptica judía compuesta en griego (*Testamento de Judá* 23,3; *Oráculos Sibilinos* II,3; VIII 175). Tal como está, el sintagma no es jesuánico, pero no es imposible que en arameo pronunciase una sentencia semejante.

*Predicción de futuras persecuciones* (Mc 13,9-13; Mt 10,17-22.30; 24,5.9-14; Jn 15,21; 16,2)

<sup>12</sup>Pero antes de todo esto os pondrán las manos encima y os perseguirán, entregándoos en las sinagogas y prisiones, y conduciándoos a reyes y gobernantes por causa de mi nombre. <sup>13</sup>Os sucederá para que deis testimonio. <sup>14</sup>Así pues, convenceos de que no habéis de preparar vuestra defensa, <sup>15</sup>pues yo os daré tal elocuencia y sabiduría que no podrán resistir o contradecir todos vuestros adversarios. <sup>16</sup>Seréis entregados por padres, hermanos, parientes y amigos, y condenarán a muerte a algunos de vosotros, <sup>17</sup>y seréis odiados por todos a causa de mi nombre. <sup>18</sup>Pero ni un cabello de vuestra cabeza se perderá. <sup>19</sup>Por vuestra perseverancia obtendréis vuestras vidas.

- 12-19 Lc sigue a Mc con algún que otro cambio; es llamativo que entre los vv. 13-14 omita Lc Mc 13,10 («y es preciso que primero se anuncie el evangelio a todas las naciones»), ya que la idea es también suya. Es prácticamente unánime la opinión de los estudiosos: estas predicciones no son genuinas, sino que corresponden al momento cristiano posterior a Jesús; el vocabulario de este pasaje se encuentra igualmente en obras cristianas como 1 Clem 5-6. Del mismo modo se interpreta la futura ayuda del Espíritu santo en la defensa (también en 11,11-12). Se discute a qué tipo de persecuciones se refiere el pasaje; debieron de ser locales, porque no hay persecución general anticristiana hasta la época del emperador Decio en 250. Es posible que dentro del vocablo persecución se engloben angustias diversas de los grupos cristianos, amenazas o la alienación provocada por el alejamiento social de amistades y familiares.
- 12 *antes de todo esto*: de nuevo se percibe en Lc el deseo de inculcar al lector la idea de que la parusía no está tan próxima como se dice.
- por causa de mi nombre*: es decir, por ser cristianos y por confesarse como tales (v. 13: «para que deis testimonio»). Se repite en v. 17.
- 15 *yo os daré*: se supone que, de acuerdo con 12,12 («el Espíritu santo os enseñará»), es Jesús actuando por medio de su espíritu.
- 16 *condenarán a muerte*: algunos traducen «matarán», pero el vocablo griego empleado, *thanatósousin*, no significa matar propiamente, sino la condena a la pena capital. No sabemos a quiénes se refiere. Algunos apuntan a Esteban y Santiago el Mayor (Hch 7,60 y 12,2).
- 18 *Pero ni un cabello de vuestra cabeza se perderá*: expresión similar sobre el cuidado divino de los fieles en 12,7. El lenguaje es bíblico: 1 Sam 14,45; 2 Sam 14,11; 1 Re 15,52. Si se compara este dicho con el v. 16, es posible que las condenas no fueran firmes. Pero Rev 2,10 habla también de «tribulación... hasta la muerte».
- 19 Este versículo es importante para el evangelista, pues inculca la idea básica de la perseverancia.

*Desolación de Jerusalén* (Mc 13,14-19; Mt 24,15-21)

<sup>20</sup>Cuando veáis a Jerusalén cercada por ejércitos, sabed que está cerca su desolación. <sup>21</sup>Entonces, los que estén en Judea huyan a las montañas, aléjense los que estén en Jerusalén, y los que estén en los campos no entren en ella, <sup>22</sup>porque son estos días de venganza para que se cumpla todo lo que está escrito. <sup>23</sup>¡Ay de las que estén encinta y de las que críen en aquellos días! Pues habrá una gran necesidad sobre la tierra, e ira contra este pueblo, <sup>24</sup>y caerán al filo de la espada y serán llevados cautivos a todas las naciones, y Jerusalén será pisoteada por las naciones, hasta que alcancen su plenitud los tiempos de las naciones.

- 20-24 De nuevo parece que Lc revisa sustancialmente a Mc 13,14-20 siguiendo material propio: vv. 22 y 24. La caída de Jerusalén, así como la descripción del agobio de sus habitantes, son una profecía *ex eventu*, y sirve para mostrar el cumplimiento de las predicciones del v. 9 sobre guerras futuras. Lc omite Mc 13,21-23 (pseudoprofetías y pseudomesías que engañan a los fieles) probablemente porque fomentan la creencia entusiasta de un fin próximo.
- 20 *Jerusalén cercada por ejércitos, sabed que está cerca su desolación*: literalmente «cercada por campamentos (militares)». Lc omite Mc 13,14 («Pero cuando veáis la abominación de la desolación erigida donde no debe —el que lea, que entienda—, entonces, los que estén en Judea, huyan a los montes»), quizás porque presume que sus lectores no lo entenderán, y lo sustituye por el cerco y aniquilamiento de Jerusalén. Aquí se emplea el nombre hebreo de la ciudad (el griego es *Hierosólyma*) para dar un tono bíblico sagrado a la predicción.
- 22 *días de venganza* (gr. *ekdikéseos*), como en 18,7 (y nota): este versículo es un importante añadido de Lc sobre Mc: la venganza divina sobre Jerusalén pertenece a la economía de la salvación porque estaba todo predicho por la Escritura (quizás se refiera a Os 9,7: «días de visita y retribución» divinas en sentido muy negativo).
- 23-24 *ira contra este pueblo... los tiempos de las naciones*: añadido propio de Lc. El texto tiene un sabor semítico claro en todas sus expresiones. Es posible que sea un oráculo muy primitivo de un profeta cristiano de lengua aramea, retrotraído a Jesús. Lc suprime Mc 13,18 (el día de la ira puede ocurrir en invierno), sencillamente porque el asedio de Jerusalén fue en verano.
- 24 *hasta que alcancen su plenitud los tiempos de las naciones*: sentencia enigmática, propia de Lc. Puede significar: a) que la ira divina contra las naciones —aunque hayan ejecutado un juicio divino— concluirá en el tiempo prefijado para el juicio final; o b) que al final, según la esperanza de algunos piadosos judíos (véase, por ejemplo, 1 Henoc 50,2-3), los gentiles se arrepentirán «y el Señor de los espíritus se compadecerá de ellos, pues mucha es su misericordia». De cualquier modo, el poder de las naciones no durará siempre.

*La venida del Hijo del hombre* (Mc 13,24-27; Mt 24,29-31)

<sup>25</sup>Habrán signos en el sol, en la luna y en las estrellas, y en la tierra angustia de las gentes, agobiadas por el estruendo del mar y del oleaje, <sup>26</sup>mientras los hombres quedan sin aliento de temor y de ansiedad por lo que va a sobrevenir al mundo, pues las potencias de los cielos serán sacudidas. <sup>27</sup>Y entonces verán al Hijo del hombre venir en una nube con gran poder y gloria. <sup>28</sup>Cuando estas cosas empiecen a suceder, erguíos y alzad vuestras cabezas, puesto que se acerca vuestra liberación.

25-28 Lc vuelve a complementar a Mc con material propio. Lo más notable es el v. 28, que es claramente una exhortación del evangelista a los miembros de su comunidad. La venida del Hijo del hombre se inspira en Dn 7,13-14. La crítica en general considera la venida del Hijo del hombre como un anhelo de la iglesia cristiana. Y si hay algún trasfondo de Jesús, lo más probable es que él pensara que el juez que viene es una persona distinta. No existe sentencia alguna segura de Jesús en la que él afirme que actuará como juez final. En conjunto, estos versículos dan la impresión de una parusía inminente, de la que participa el evangelista (v. 28), pero descartando las prisas.

25 *Habrán signos en el sol, en la luna y en las estrellas*: se empezarán a cumplir las profecías de los profetas sobre las catástrofes cósmicas antes del Juicio (por ejemplo, Is 34,4; Jl 3,3-4; Ag 2,6.2).

26 *los hombres quedan sin aliento* (gr. *apopsychónton*). Otros interpretan que los hombres se mueren en realidad. Lo más probable es que los «hombres» se refiera solo a los gentiles, que quedan desanimados y sin aliento ante la justa sentencia que les espera. Por el contrario, los justos ven en este final su liberación (v. 28).

27 *verán al Hijo del hombre*: estos son los «días del Hijo del hombre» de 17,22.26.

28 *erguíos y alzad vuestras cabezas*: es una imagen que se contrapone al encogimiento y temor de la persecución descrita en vv. 12-19. Lc suprime Mc 13,27 (envío de los ángeles que congregan a los elegidos para el Juicio).

*liberación* (gr. *apolýtrosis*): lenguaje ya cristiano en Rm 8,23 y Ef 4,30. Esta liberación está predicha en 1,51-54.71-74.

*Parábola de la higuera* (Mc 13,28-31; Mt 24,32-35)

<sup>29</sup>Y les contó una parábola:

—Fijaos en la higuera y en todos los árboles: <sup>30</sup>Cuando ya echan brotes, sabéis al verlos que ya está cerca el verano. <sup>31</sup>Así también vosotros, cuando veáis suceder estas cosas, sabed que está cerca el reino de Dios. <sup>32</sup>En verdad os digo que esta generación no pasará hasta que todo esto suceda. <sup>33</sup>El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán.

- 29-33 En esta parábola sigue ya Lc más fielmente a Mc, aunque omite el importante v. 13,32: «Mas de aquel día y hora, nadie sabe nada, ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino solo el Padre», probablemente porque Lc detesta transcribir aquello que puede dañar la imagen de Jesús. Mas, por otro lado, la crítica en general no tiene reparos en que esta breve parábola (vv. 29-31) sea genuina. El resto (vv. 32-33), a tenor de la mayoría, parece un doble añadido secundario; producto de un profeta cristiano primitivo para dar sustento afirmativo a las palabras de Jesús.
- 29 *en la higuera*: véase la mencionada nota a 19,47-48. Es posible que Lc piense como Pablo en Rm 11,29-31 y considere que la maldición de la higuera (Israel: Mc 11,20-21) es incompatible con la conversión final de todos los judíos a Jesús, el mesías.
- 30 *ya está cerca el verano*: se ha hecho la observación de que Jesús estaba aquí rememorando quizás un juego de palabras del profeta Amós 8,1-2: «Me dijo Yahvé: '¿Qué ves, Amós?'. Respondí: 'Una canasta de fruta madura (*qey*s)'. Y Yahvé me dijo: '¡Ha llegado el fin (*qes*) para mi pueblo Israel, ni una más le volveré a pasar!'». Cuando Jesús nombra el verano (gr. *théros*; hebreo *qey*s: época de la madurez), estaba pensando en el final (hebr. *qes*), escatológico. El tránsito era fácil porque las dos palabras se pronunciaban igual. Versículo importante que sirve para explicar cómo concebía Jesús la inminencia de la venida del Reino. La posible exaltación del ánimo de Jesús hablando de la proximidad e inmediatez ha podido llevar a Lc a la idea de que el Reino había venido de hecho con el ministerio de Jesús. Esta confusión dura hasta hoy día.
- 31 *está cerca el reino de Dios*: el final es distinto al de Mc 13,29 («Así también vosotros, cuando veáis que sucede esto, sabed que está cerca, a las puertas») que se anuncia la prontitud de la venida del Hijo del hombre para el Juicio, pero Lc lo refiere a la llegada del reino de Dios, que está cerca, aunque aún no ha venido.
- 32 *esta generación no pasará hasta que todo esto suceda*: la crítica duda entre la autenticidad jesuánica por el criterio de dificultad (la predicción de Jesús no se cumplió; al menos en Lc la idea de una inminencia tan estricta contradice sus ideas sobre el retraso de la parusía; véase notas a 18,8 y 20,9), y la sospecha de que pueda ser una sentencia de un profeta cristiano que alienta a los que dudan en la comunidad porque la parusía tarda en venir.
- 33 *El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán*: tampoco es favorable la crítica respecto a la autenticidad de este versículo. A pesar de que la autoconciencia y autoestima de Jesús eran muy notables, se suele sostener que son aquí palabras de confirmación de un profeta cristiano. Véase 16,17, muy probablemente jesuánico.

### *Exhortación a la vigilancia*

<sup>34</sup>Guardaos para que vuestras mentes no se emboten por el libertinaje, la embriaguez y las preocupaciones de la vida, y se os eche encima ese día de imprevisto <sup>35</sup>como un lazo, pues sobrevendrá sobre todos los que habitan toda la faz de la tierra, <sup>36</sup>sino estad en vela en todo tiempo, orando para que tengáis la fuerza de sustraeros a todas estas cosas que van a suceder y de manteneros en pie ante el Hijo del hombre.

- 34-36 Estos versículos no tienen paralelo en Mc ni en Mt, y tienen toda la apariencia de proceder de la catequesis cristiana, que exhorta a no caer en vicios quizás presentes en algunos, a pesar de la pátina semítica de la frase «todos los que habitan toda la faz de la tierra» (Ex 32,12; 1 Sam 20,15; 1 Re 8,40; 13,34; Sal 104,30). Lc ha omitido aquí la parábola del portero (Mc 13,33-37) porque el Jesús lucano ha dicho ya casi lo mismo en 12,35-40, que no tiene paralelo directo alguno en ese lugar.
- 34 *se os eche encima ese día de improviso*: como en la catequesis paulina de 1 Tes 5,2.4 (el ladrón que viene de improviso) y en Lc 12,35-38 (los siervos siempre en vela—aquí v. 36—, preparados para la venida imprevista del dueño).
- 36 *para que tengáis la fuerza de sustraeros*: otros manuscritos importantes, como el Alejandrino y el códice Beza leen «para que seáis considerados dignos de sustraeros», pero los estudiosos creen que es lectura secundaria porque para ellos, el valor moral de cada uno es el que permite huir de «a todas estas cosas que van a suceder» y no la mera gracia divina. *manteneros en pie ante el Hijo del hombre*: corresponde esta postura a lo recomendado en v. 28: «erguíos».

### *Sumario de la actividad de Jesús en Jerusalén*

<sup>37</sup>Durante el día estaba enseñando en el Templo, pero salía a pasar las noches al raso en el monte llamado de los Olivos, <sup>38</sup>y todo el pueblo iba de madrugada a escucharlo en el Templo.

- 37-38 La crítica no tiene duda alguna de que este sumario procede de la mano de Lc, quien de este modo generaliza la actividad de Jesús en Jerusalén y cierra la primera etapa de su estancia en la capital. La segunda, en el inicio del capítulo siguiente, cuando comienza con amenazas de muerte, como augurio de lo que sucederá. La importante Familia 13 de códices escritos en cursiva añade aquí el episodio de la mujer adúltera (Jn 7,53-8,11). Hay muchos estudiosos que creen que este es el sitio verdadero del episodio, ya que la terminología es lucana; en ambos evangelios el contexto es el Templo.
- 37 *Durante el día estaba enseñando en el Templo*: equivale a «Enseñaba todos los días en el Templo» de 19,47.  
*monte llamado de los Olivos*: Mc 11,11-12 sostiene que pernoctaba en Betania.

*Conspiración contra Jesús* (Mc 14,1-2.10-11; Mt 26,1-5.14-16; Jn 11,45-53)

22 <sup>1</sup>Se acercaba la Fiesta de los Ázimos, la llamada Pascua. <sup>2</sup>Y los jefes de los sacerdotes y los escribas buscaban el modo de acabar con él, pues temían al pueblo.

<sup>3</sup>Entró Satanás en Judas, el llamado Iscariote, que era del número de los Doce, <sup>4</sup>y fue a hablar con los jefes de los sacerdotes y los oficiales sobre el modo de entregárselo. <sup>5</sup>Y se alegraron y convinieron

en darle dinero. <sup>6</sup>Él aceptó, y andaba buscando una ocasión propicia para entregárselo sin gente.

- 1-6 Lc sigue a Mc con las desviaciones habituales, que son notables en el v. 3. Diversos estudiosos opinan que Lc utiliza a menudo no a Mc propiamente, sino el relato previo de la pasión de Jesús, al que él añade sus propias modificaciones. El evangelista elimina además en este pasaje la unción en Betania (Mc 14,3-9), cuyo sustituto ha aparecido en 7,36-50 (comida en casa de un fariseo). Nadie duda seriamente de la historicidad del dato de que la muerte de Jesús ocurrió en torno a la Pascua.
- 1 *fiesta de los Ázimos, la llamada Pascua*: en realidad la Pascua duraba un día, el 14 de nisán (marzo-abril), y a continuación y por una semana seguía la fiesta de los Ázimos, o de los panes sin levadura (véase Lv 8,26 y Nm 6,19); pero en época de Jesús se confundían ya. De hecho, Flavio Josefo las une en *Antigüedades* III 249. La fiesta era la celebración de la liberación del pueblo de la opresión de Egipto, y de la venida final del mesías con la instauración del reino de Dios.
  - 2 *buscaban el modo de acabar con él*: como en Mc 3,6. Aquí Lc insiste en que son los judíos (véase v. 52), y no los romanos los interesados en acabar con Jesús. El evangelista diferencia también entre el pueblo judío y sus dirigentes, que son los malvados.
  - 3 *Entró Satanás en Judas*: en Jn 6,70 Jesús llama «diablo» al traidor y en 13,27 entra también el Diablo en Judas.  
*Iscariote*: véase 6,16.
  - 4 *oficiales*: se refiere a los ayudantes inmediatos del oficial jefe de la guardia judía del Templo.
  - 5 *y convinieron*: estas palabras faltan en importantes manuscritos y en la versión latina antigua del siglo II; pero se acepta la lectura de la mayoría.
  - 6 *sin gente*: otros traducen «a espaldas de la muchedumbre». Corresponde al v. 2 «pues temían al pueblo», favorable a Jesús. De nuevo resulta inverosímil el cambio repentino del parecer de la muchedumbre, contra Jesús, en 23,18.21.

*Preparativos para la cena de Pascua* (Mc 14,12-16; Mt 26,17-19)

<sup>7</sup>Llegó el día de los Ázimos, en el que había que sacrificar la Pascua, <sup>8</sup>y envió a Pedro y a Juan diciendo:

—Id a prepararnos la Pascua para que la comamos.

<sup>9</sup>Ellos le dijeron:

—¿Dónde quieres que la preparemos?

<sup>10</sup>Él les dijo:

—Mirad, al entrar en la ciudad os saldrá al encuentro un hombre que porta un cántaro de agua. Seguidle hasta la casa a la que entre <sup>11</sup>y diréis al dueño de la casa: «El Maestro te dice: ¿Dónde está la habitación donde comeré la Pascua con mis discípulos?». <sup>12</sup>Él os mostrará una ya dispuesta, grande, en el piso de arriba. Preparadla allí. <sup>13</sup>Se fueron y encontraron lo que él les había dicho, y prepararon la Pascua.



7-13 A pesar de las variantes, la crítica sostiene casi unánimemente que Lc sigue a Mc. En general se considera no histórica la clarividencia de Jesús, sino amplificación legendaria. Otros opinan que el relato debe entenderse de nuevo como que Jesús tenía seguidores en Jerusalén (Jesús es denominado «maestro» en el v. 11) con los que había convenido en secreto —para evitar a la policía, que ya lo consideraba un sedicioso— la celebración de la Pascua; otros piensan en un acontecimiento normal, un tanto legendarizado, ya que los habitantes de Jerusalén tenían la obligación de facilitar a los peregrinos alojamientos dentro del perímetro de la ciudad para celebrar la Pascua conforme a la Ley.

7 *Llegó el día de los Ázimos*: el códice Beza y la versión latina leen «Llegó el día de la Pascua».

*sacrificar la Pascua*: así literalmente. Se sobreentiende el cordero pascual, que en realidad no era ningún sacrificio, sino la inmolación ritual en el ámbito del Templo entre las horas del mediodía y la tarde, antes del anochecer cuando comenzaba el día de Pascua. Igualmente, a renglón seguido, el evangelista escribe «preparar la Pascua». Sin embargo, a lo largo de la narración que sigue en la sección siguiente, el evangelista parece olvidarse (a pesar del v. 15) de que se trata de una cena pascual; no se sigue el *séder* u orden ya tradicional de la celebración: no hay cordero, ni verduras (*maror*) ni salmuera (*jaróset*), ni las tres series de *matzot* (panes ázimos), ni finalmente el escanciado de cuatro copas.

8 y *envió*: en Mc 14,12 son los discípulos los que toman la iniciativa; Lc da más protagonismo a Jesús.

*Pedro y Juan*: esta pareja de discípulos tiene un especial protagonismo en Hch 4.

10 *os saldrá al encuentro un hombre que porta un cántaro de agua*: de nuevo Lc muestra —como en 19,30— que Jesús tiene una clarividencia excepcional, que en el fondo tiene un sentido parecido al episodio de Getsemaní (vv. 39-46) y el cuarto Evangelio en general: Jesús conoce bien y domina la situación, y la acepta como voluntad del Padre. Lc toma el motivo nuevamente de Mc 11,4 y 14,13. La señal en sí podría ser buena, ya que el acarreo de agua era cometido de las mujeres (Jn 4,7), raro en los varones.

*La última cena* (Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; 1 Cor 11,23-25)

<sup>14</sup>Y cuando llegó la hora, se recostó a la mesa, y los apóstoles con él.

<sup>15</sup>Les dijo:

—He deseado ansiosamente comer esta Pascua con vosotros antes de padecer. <sup>16</sup>Porque os digo que no la comeré más, hasta que tenga su cumplimiento en el reino de Dios.

<sup>17</sup>Y tras recibir una copa, dio gracias y dijo:

—Tomadla y compartidla entre vosotros, <sup>18</sup>pues os digo que a partir de ahora no beberé del fruto de la vid hasta que venga el reino de Dios.

<sup>19</sup>Tomando pan y dando gracias, lo partió y se lo dio diciendo:

—Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros. Haced esto en mi memoria.

<sup>20</sup>De igual modo, llenó la copa, después de cenar, diciendo:

—Esta copa es la nueva alianza por medio de mi sangre, derramada por vosotros.

- 14-20 La crítica duda si Lc sigue aquí a Mc, con notables cambios, o más bien a otra fuente particular que muestra una fuerte influencia paulina (1 Cor 11,23-26) tanto por el vocabulario como por la orden de recordar la acción de Jesús junto con el tema de la «nueva» alianza. La historicidad de la última cena de Jesús, no como cena pascual, sino como un acto de despedida en momentos en los que este sospechaba que podría morir de inmediato, es plausible prescindiendo de los detalles. Algunos son importantes, como la discusión sobre si fue esta una cena pascual o de otra clase. Sobre la historicidad de la institución de la eucaristía, véase las notas a Mc 14,22-25. La transmisión textual de esta perícopa es muy problemática: unos manuscritos tienen un texto más breve, pues omiten los vv. 19bc y 20 (códice Beza y versión latina antigua); otros —P<sup>75</sup>, Vaticano y Sinaitico— presentan el texto largo, que es el editado por N-A<sup>28</sup>. Hay manuscritos que suprimen el v. 20 y muestran un orden diferente: vv. 19, 17 y 18. Otros suprimen los vv. 17-18. Los estudiosos se muestran escépticos respecto a la recuperación segura del original.
- 14 *hora*: en vez de la frase «Y al atardecer/llegada la hora», Lc emplea el vocablo «hora», que posiblemente tenga connotaciones deterministas como en el cuarto Evangelio, el momento determinado por Dios.  
y los apóstoles con él: Lc llama así a los discípulos (Mc 14,17: «los Doce» en 6,12; 9,10; 17,5; 24,10).
- 15 *comer esta Pascua*: este versículo no tiene paralelo en los otros evangelios. Según Jn (19,14), Jesús muere el día de la preparación de la Pascua de ese año; y según los Sinópticos, muere ese mismo día. Por tanto, Jesús estaría celebrando la Pascua con antelación, lo cual es en extremo dudoso. Si se interpreta, sin embargo, como mera cena de despedida (nota a vv. 16-18), con un tono claramente escatológico, su historicidad es plausible.  
*antes de padecer*: tal como aparece en el evangelio es una profecía *ex eventu*, no histórica.
- 16-18 Estos versículos son la base para afirmar que esta cena no fue pascual, sino de despedida con un tono decididamente escatológico: el Maestro que va a morir se reunirá enseguida con sus discípulos en la vida futura.
- 16 *hasta que tenga su cumplimiento en el reino de Dios*: el Jesús lucano está seguro no solo de que va a morir, sino de que resucitará (como los demás justos, al menos) y que celebrará otra Pascua en el reino de Dios, que se habrá ya instituido, naturalmente en la tierra de Israel. La frase completa es como un conjuro de que ocurrirá así: la expresión «tener cumplimiento» evoca el designio divino, que se realizará como los oráculos de la Escritura.
- 17 *Y tras recibir una copa*: Jesús no utiliza la copa propia para la institución de la eucaristía, sino otra que le ofrecen los discípulos. A esta copa se refiere el v. 20 cuando dice «la copa», con artículo definido que alude a la copa anterior ya conocida.

- 18 *hasta que venga el reino de Dios*: una vez más —y contra la interpretación usual de Lc 17,21— la expresión indica claramente que el reino de Dios aún no ha llegado.
- 19-20 Estos versículos, los de la institución de la eucaristía, contemplan una realidad diferente a la de los vv. 16-18: el Maestro, muerto, está ausente física pero no espiritualmente, y será recordado por sus discípulos en un acto de comunión con él al ingerir pan y vino en una reunión litúrgica. Suponen, pues, la situación del texto paulino de 1 Cor 11,23-26: la iglesia pospascual. Véase nota a este pasaje paulino.
- 19 *pan* (gr. *árton*), que es pan corriente fermentado, no ázimo. Lc utiliza el vocablo paulino de 1 Cor 11,23. Pablo no celebraba la eucaristía en Corinto con pan ázimo, sino normal.
- Esto es mi cuerpo*: el vocablo «esto» solo puede referirse al pan, el cual representa simbólicamente el cuerpo del Mesías, muerto y resucitado. La ingestión simbólica de este cuerpo no es más que un acto de comunión espiritual con un ente ya divino como es el Mesías celestial, del que se espera su parusía: Pablo lo dice expresamente en 1 Cor 11,16 («hasta que venga»). Esta concepción es totalmente paulina y sencillamente imposible en un judío cabal que el «Domingo de Ramos» se había presentado como el mesías, rey de Israel y que ese día, o al siguiente había confirmado, con su purificación, el valor expiatorio del Templo.
- que se entrega por vosotros... en mi memoria*: recuerda el «por vosotros/ en mi memoria» de 1 Cor 11,24 y el «como rescate por muchos» de Mc 10,45: teología paulina incompatible con la del Jesús histórico.
- 20 *después de cenar*: el sintagma está ausente de Mc y Mt, pero coincide con 1 Cor de nuevo.
- Esta copa es la nueva alianza por medio de mi sangre, derramada por vosotros*: otra frase plena de teología paulina, tanto en la «alianza nueva» (la expresión es la misma que en Jr 31,31; pero la teología cristiana no piensa en una simple renovación de la alianza de Dios con Abraham) como en el sentido sacrificial y redentor del sacrificio de la cruz (Rm 3,23-25). Este rito roza casi el tabú judío contra la ingestión de la sangre de Lv 17,13-14; 19,26. La interpretación tradicional de la eucaristía como un acto litúrgico que recuerda la muerte sacrificial del Mesías hasta que venga hace que esta sustituya *de facto* y ventajosamente para futuros creyentes la participación en los sacrificios rituales del santuario de Jerusalén. Esta teología no parece posible en el Jesús histórico.

*Anuncio de la traición de Judas* (Mc 14,17-21; Mt 26,20-25; Jn 13,4.50)

<sup>21</sup>Pero he aquí que la mano del que me entrega está conmigo, a la mesa. <sup>22</sup>Porque el hijo del hombre se va, según lo determinado, pero ¡ay de ese hombre por el que es entregado!

<sup>23</sup>Y ellos empezaron a preguntarse unos a otros quién de ellos sería el que iba a hacer esto.

- 21-23 La traición de uno de los Doce es difícilmente cuestionable desde el punto de vista histórico, debido a la dificultad que supuso para la iglesia pri-

mitiva el aceptarla: Jesús se equivocó al escoger a este discípulo. Otra cosa son los detalles del relato. En Mc el anuncio de la traición tiene lugar al inicio de la cena; en Lc, cerca del final. En esta perícopa comienza una suerte de discurso de adiós a los discípulos, mucho más breve y compacto que el del cuarto Evangelio (caps. 13-17). Hay estudiosos que ven en este breve relato el uso por parte de Lc de una fuente diferente a Mc, debido a las que estiman grandes diferencias de redacción. Pero lo curioso es que, por más que las formulaciones diverjan, las ideas básicas y el orden de las secciones son las de Mc. Luego, el presunto relato básico subyacente/material propio lucano de la pasión sería muy semejante.

- 22 *el hijo del hombre se va...*: hay notable discusión sobre la autenticidad de este dicho, en especial por la profecía de la traición. De cualquier modo, el sintagma «hijo del hombre» debe escribirse con minúscula porque no es un título, sino una designación de Jesús que cumple con la norma de uso del arameo: es una designación general de ser humano, y se refiere a Jesús en una situación especial.

*según lo determinado*: es probable que esta frase sea teología cristiana acerca del designio divino manifestado previamente en las Escrituras.

*¡ay de ese hombre por el que es entregado!*: la condena será tan dura como la expresada por Jesús contra Corazín, Cafarnaún y Betsaida (10,13).

*Sobre el ansia de primacía de los discípulos* (Mc 10,41-45; 9,35; Mt 20,24-28; 23,11; Lc 9,48; Jn 13,12-17)

<sup>24</sup>Surgió entre ellos una disputa: cuál de ellos debía ser considerado el más grande. <sup>25</sup>Pero les dijo:

—Los reyes de las naciones las dominan, y a los que ostentan el poder sobre ellas se les llama «benefactores». <sup>26</sup>Pero no así vosotros. Más bien, el mayor de entre vosotros sea como el más joven, y el que dirige, como el que sirve. <sup>27</sup>Pues ¿quién es mayor, el que está sentado a la mesa o el que sirve? ¿No es acaso el que está sentado a la mesa? Sin embargo, yo estoy en medio de vosotros como el que sirve.

- 24-27 La mayoría estima que la actitud y respuesta de Jesús son coherentes con su talante y doctrina, por lo que no se debe dudar de la historicidad sustancial del episodio, que refleja una concepción del reino de Dios terreno, por parte de Jesús, en el que hay grados jerárquicos (v. 30). No parece sensato postular que los discípulos, aunque habían pasado meses y meses con su maestro, aún no entendían que el reino de Dios según el Maestro no era político, sino espiritual. Otros estudiosos opinan que la disputa refleja ante todo las fricciones y luchas por la autoridad en la iglesia primitiva. Lc sitúa en la última cena la disputa de los discípulos por la primacía en el futuro reino de los cielos, pero en Mc aparece localizada dicha disputa mucho antes de la cena (10, 41-45; aunque el último versículo: «El Hijo del hombre ha venido... a dar su vida en rescate por muchos» encaja mejor con la institución eucarística.) Probablemente, pues, el orden que sigue Lc es más acertado.

- 24 *Surgió entre ellos una disputa*: Lc omite señalar el origen de la disputa (la madre de Jacobo y Juan en Mt; o ellos mismos en Mc), lo que suaviza la situación.

- 25 *se les llama*: gr. *kaloúntai*, que puede entenderse no como pasiva, sino como voz media (participación activa en la acción): «se hacen llamar» benefactores. Indirectamente hay una crítica política contra el poder político (los reyes, gobernantes y emperadores eran divinos, lo que se demostraba en su beneficencia), que en el reino de Dios será totalmente diferente.

*Promesa a los discípulos: se sentarán sobre tronos* (Mt 19,28)

<sup>28</sup>Vosotros sois los que habéis permanecido conmigo durante mis pruebas, <sup>29</sup>y yo dispongo para vosotros la realeza, tal como mi Padre la dispuso para mí, <sup>30</sup>para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino, y os sentéis sobre tronos como jueces de las doce tribus de Israel.

- 28-30 Estos dos versículos parecen proceder de Q, pues no tienen paralelo en Mc. Es muy posible que la idea de la realeza de Jesús, o su pretensión mesiánica regia, haya sido un hecho histórico al menos al final de la vida, como sostiene la crítica independiente en atención a 1,32-33; 19,38; 23,37-38. Igualmente parece jesuánica la comparación del reino de Dios con un banquete, con lo que Jesús realizaba los bienes también materiales de ese reino. También lo parece la idea de la prelación de Jesús y sus discípulos en el reino futuro, así como la concepción de que en el Reino hay grados. Estos versículos han de leerse en contraste con el texto que ocupa su lugar en Mc 14,27 «Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas», que no aparece en Lc; al mencionar en la última cena el premio de Jesús a los discípulos: sentarse en doce tronos y juzgar a las doce tribus de Israel (Lc 22,30), el tercer evangelista dulcifica la impresión de la traición de los discípulos («dispersión de las ovejas»). No interesa a Lc dejar demasiado mal a los que luego serán las columnas de la Iglesia. Por eso no mencionará la fuga de los discípulos tras el prendimiento de Jesús.
- 28-29 *Vosotros sois los que habéis permanecido... dispuso para mí*: Los estudiosos ven en estas frases el estilo y vocabulario de Lc, por lo que las consideran no históricas, aunque la noción subyacente pueda serlo.
- 29 *tal como mi Padre la dispuso para mí*: Lc sigue aquí probablemente, al menos en parte, la teología paulina de 1 Cor 15,24-28: el Reino se inaugura tras la segunda venida de Jesús y la resurrección universal. Este acaba con todos los enemigos de Dios, y finalmente —Pablo no dice cuánto dura este reino— Jesús entrega su reino al Padre y se somete a él. El reino de Jesús como mesías y el del Padre es ultraterreno, ya que ocurre tras la resurrección.
- 30 *sentéis sobre tronos como jueces de las doce tribus de Israel*: frase clave para comprender a Jesús como teólogo de la restauración de Israel (al igual que Pablo), de acuerdo con los Profetas y la apocalíptica judía (Is 40,11; Ez 34,10-16; *Testamento de Neftalí* 8,3; *Testamento de Benjamín* 10,11; *Salmos de Salomón* 8,28; 11,2; 2 *Baruc* 78,7; 4 *Esdras* 12,34 y 13,40-50). En la época mesiánica quedarán restauradas las doce tribus; las diez perdidas se hallarán y retornarán a Israel sobre alas de águila (Is 40,31, exegetizado así por los rabinos). Aquí subyace la idea de que los creyentes en el Mesías son el verdadero Israel, y que los Doce servían como símbolo de las doce tribus restauradas.

*Anuncio de las negaciones de Pedro* (Mc 14,27-31; Mt 26,31-35; Jn 13,36-38)

<sup>31</sup>Simón, Simón, mira, Satanás os reclamó para cribaros como trigo,  
<sup>32</sup>pero yo rogué por ti, para que tu fe no desfallezca y tú, cuando hayas vuelto, afianza a tus hermanos.

<sup>33</sup>Él le dijo:

—Señor, contigo estoy preparado incluso para ir a la prisión y a la muerte.

<sup>34</sup>Él dijo:

—Te digo, Pedro, no cantará hoy el gallo antes de que tres veces hayas negado conocerme.

- 31-34 La crítica no duda en calificar este pasaje como no histórico, puesto que es una doble profecía *ex eventu*: las tres negaciones y la conversión de Pedro y el ambiente que describe, que es claramente pospascual, incluido el deseo de Pedro de morir por Jesús, lo cual es un propósito cristiano, como cumplimiento de 12,8-9 (declararse ante los hombres como partidario de Jesús). Sin embargo, el v. 33 contiene un indicio de la naturaleza sediciosa del movimiento de Jesús a los ojos de los romanos, ya que Pedro es consciente de que seguir al Maestro puede acarrear prisión y muerte (v. 33). Los vv. 27-28 del paralelo marcano, que suponen que las apariciones pospascuales son en Galilea no cuadran con la teología de Lc, para el que esas apariciones ocurren solo en Jerusalén, el inicio geográfico de la expansión del testimonio sobre Jesús; por ello Lc los suprime.
- 31 *Simón, Simón*: hasta 6,14, la elección de los apóstoles, Lc utiliza normalmente el nombre semítico de Pedro en 4,38; 5,3-10; pero luego, hasta el momento presente, no lo emplea nunca. Pedro, por el contrario, ocho veces (8,45.51; 9,20.28.33; 12,41; 18,28; 22,8) y luego de nuevo en 22,34.54-61 (seis veces). Es posible, pues, que el empleo de «Simón» se deba aquí al contexto de inspiración demoníaca en el que se halla el discípulo. El nombre «Simón» traslada al lector al período en el que Pedro no estaba con Jesús.
- 32 *pero yo rogué por ti*: la expresión supone como si se estuviera ante el tribunal de Dios, como en el inicio del libro de Job, cuando Satanás actuaba como enemigo de la humanidad, unas veces como tentador; otras, como fiscal. Jesús es el abogado defensor que ruega por el encausado, Pedro.
- tu fe no desfallezca*: el lenguaje y la situación de esta frase y la siguiente son pospascuales, prácticamente paulinos, para el que la fe es la marca esencial del seguidor de Jesús.
- cuando hayas vuelto, afianza a tus hermanos*: para los católicos, este deseo de Jesús representa algo parecido a Mt 16,16, el primado de Pedro; pero los protestantes afirman que este primado surge de la comunidad, y que esta se halla compuesta de iguales, «hermanos»: no hay primacía más allá del *primus inter pares*. Los vv. 31-32 son una adición de Lc a su base, Mc.
- 34 *cantará hoy el gallo*: este detalle es confirmado también por Jn dos veces: 13,38 y 18,27.

### *Instrucción a los discípulos a pertrecharse*

<sup>35</sup>Y les dijo:

—Cuando os envié sin bolsa, alforjas, ni sandalias, ¿acaso os faltó algo?

Ellos dijeron:

—Nada.

<sup>36</sup>Les dijo:

—Pero ahora, el que tenga bolsa que la coja; igualmente la alforja; y el que no tenga, que venda su manto y compre una espada.

<sup>37</sup>Pues os digo que es necesario que se cumpla en mí lo escrito, a saber: «Y fue contado entre los inicuos»; pues lo que a mí se refiere toca a su fin.

<sup>38</sup>Ellos dijeron:

—Señor, mira, aquí hay dos espadas.

Él les dijo:

—Es suficiente.

35-38 Para la crítica, estos versículos continúan el discurso de despedida de Jesús, según Lc. Ahora bien, el v. 35 representaría el momento del ministerio terrenal de Jesús, ya pasado; el v. 36, a pesar del «ahora», representa la futura misión apostólica. Por ello, la crítica sostiene que este nuevo envío misionero de los apóstoles por parte de Jesús después de su muerte (el lenguaje es similar al envío de los setenta y dos, 10,1-20) tiene poco sentido cuando aquel está barruntando su fin, y que ello presupone una situación pospascual. No es histórico, por tanto. Mas, por otro lado, la venta del manto y la compra de espadas cuadran muy bien con los últimos momentos de la vida de Jesús, que fueron excepcionales, tanto como para que el manto no tuviera ya valor alguno. En este caso el «ahora» adquiere el sentido de que la venida del Reino es inminente.

36 *espada*: gr. *máchaira*, espada corta; la espada larga y pesada se llamaba *romphaia*. Algunos traducen por «machete», pero esto supone una valoración a la baja de este armamento. Unos críticos ven en esta mención el carácter armado del movimiento de Jesús al final de su vida (vv. 49-50); pero otros afirman que por ser galileos de viaje a Jerusalén, se trataba de una espada corta para la autodefensa de posibles bandoleros.

37 *es necesario que se cumpla en mí lo escrito*: supone de nuevo una aplicación de las Escrituras al destino de Jesús, la muerte, como cumplimiento de un designio eterno que no cuadra del todo con el Jesús histórico, quien no fue a Jerusalén para morir, sino para triunfar plenamente. No parece histórica, por tanto.

«Y fue contado entre los inicuos»: cita de Is 53,12. Considerar a Jesús como el siervo de Yahvé, figura mesiánica, que sufre una muerte injusta, es claramente teología pospascual que apunta al sentido expiatorio de esa muerte. Los «inicuos» es además una profecía *ex eventu*, ya que presupone una crucifixión colectiva, en la que Jesús muere en medio de dos «malhechores», como los denomina Lc (23,33 y nota).

38 *Señor, mira, aquí hay dos espadas. Él les dijo: Es suficiente*: los intérpretes que defienden a un Jesús totalmente pacifista interpretan que esta

frase es indicio de esa imagen de Jesús, ya que dos espadas suponen un armamento ridículamente pequeño; y añaden que el «es suficiente», gr. *hikanón estín*, puede traducirse como «¡Basta ya!», en el sentido de «Dejad ese tema de las armas». Pero otra interpretación más plausible, y concorde con el prendimiento y condena a muerte de Jesús por los romanos como sedicioso, es que Jesús, como un nuevo Gedeón (Jc 6), dejara totalmente en manos de Dios la instauración del Reino («doce legiones de ángeles: Mt 26,53») y la consiguiente expulsión de los romanos, cuya presencia era incompatible con aquel. En ese caso las espadas humanas no tienen importancia alguna. Otros interpretan que la escena está incompleta: el recuerdo de un verdadero choque armado entre los discípulos y los captores de Jesús ha sido voluntariamente deformado por los evangelistas, decididos a presentar la imagen de un Jesús pacífico.

*En el monte de los Olivos* (Mc 14,32-42; Mt 26,36-46; Jn 18,1)

<sup>39</sup>Salió entonces y se encaminó, según su costumbre, al monte de los Olivos, y le siguieron también los discípulos. <sup>40</sup>Llegado al lugar, les dijo:

—Orad para no caer en tentación.

<sup>41</sup>Y él, se alejó de ellos como a un tiro de piedra, y puesto de rodillas oraba <sup>42</sup>diciendo:

—Padre, si quieres, aparta esta copa de mí, pero no se haga mi voluntad sino la tuya. [[<sup>43</sup>Y se le apareció un ángel del cielo que lo confortaba. <sup>44</sup>Y sumido en agonía, oraba más fervientemente. Y su sudor se hizo como grumos de sangre, que caían hasta el suelo]]. <sup>45</sup>Y levantándose de la oración y yendo donde los discípulos, los encontró dormidos por la tristeza, <sup>46</sup>y les dijo:

—¿Por qué dormís? Levantaos, orad para no caer en tentación.

39-46 La escena en sí parece artificial. Resulta difícil que el contenido de la oración de Jesús pudiera ser oído por sus discípulos, suficientemente alejados y que además se durmieron. Sin embargo, el criterio de dificultad (no parece posible que la iglesia primitiva haya inventado la imagen de Jesús como un hombre débil y angustiado, tan distinta ante la muerte como, por ejemplo, la de Sócrates) inclina a aceptar en la escena un núcleo probablemente histórico, es decir, el recuerdo borroso de un mal momento de Jesús previo a su prendimiento. La tradición es conocida también por Hb 5,7-8. Lc tiene una historia parecida a la de Mc 14,32-42, pero muestra demasiadas variantes: es posible que maneje al menos en parte una tradición particular o que le haya interesado eliminar detalles que no creía oportunos.

39 *según su costumbre*: véase 21,37. El versículo es puramente lucano, pero Jn 18,1 recoge la misma tradición. En tiempo de la Pascua los peregrinos debían permanecer en el recinto de la ciudad; pero este monte se consideraba parte de la «gran Jerusalén», con lo que se cumplía la norma.

40 *Llegado al lugar*: Lc y Jn (18) no precisan el nombre del huerto. El Jesús lucano (al que el evangelista presenta orando repetidas veces: 3,21; 6,12; 9,18; 11,1) propone dos veces a los discípulos que se pongan to-



dos en oración (también en v. 46), mientras que el de Mc reza él solo o junto con Pedro, Jacobo y Juan (14,33).

*Orad para no caer en tentación:* Lc evita aquí la descripción marcana (14,33) del gran agobio de Jesús («comenzó a sentir pavor y angustia»).

- 42 *copa:* metáfora que aparece alguna que otra vez en la Biblia (Ez 23,31-34), aunque normalmente —como en la Revelación de Juan— expresa, no el trance amargo, sino la ira divina. En los evangelios de Mc (10,38-39) y Mt (20,22-23: textos ausentes en Lc) aparece de nuevo la «copa» como «trance».

- 43-44 Estos versículos son muy dudosos, porque los omiten importantes manuscritos, como el P<sup>75</sup>, Sinaítico, Alejandrino y Vaticano. N-A<sup>28</sup> los imprimen entre doble paréntesis cuadrado. Sin embargo, la tradición legendaria de la aparición angélica de consuelo (por otro lado, perfectamente bíblica como lo expresa el Sal 91,10-13) debía de ser antigua porque la conocen Justino Mártir e Ireneo de Lyon y la versión latina.

- 45 *por la tristeza:* no resulta claro este motivo, el cual parece más bien una disculpa para no presentar una imagen lamentable de los discípulos.

- 46 Lc no presenta tampoco la expansión de Mc 14,38 («El espíritu está pronto, pero la carne es débil») ni la de Mc 39-41 (repetición por tercera vez de la oración y predicción de la llegada del traidor).

*Prendimiento de Jesús* (Mc 14,43-52; Mt 26,47-56; Jn 18,2-12)

<sup>47</sup>Mientras todavía hablaba, irrumpió una multitud, y el llamado Judas, uno de los Doce, los precedía y se acercó a Jesús para besarlo.

<sup>48</sup>Pero Jesús le dijo:

—Judas, ¿con un beso entregas al hijo del hombre?

<sup>49</sup>Y los que estaban con él viendo lo que iba a pasar, dijeron:

—Señor, ¿golpeamos con espada?

<sup>50</sup>Y uno de ellos golpeó al sirvo del sumo sacerdote y le cortó la oreja derecha. <sup>51</sup>Y tomando la palabra, dijo Jesús:

—¡Dejadlo, hasta aquí!

Y tocando la oreja, lo curó.

<sup>52</sup>Dijo Jesús a los que se habían presentado contra él —jefes de los sacerdotes, oficiales del Templo y ancianos—:

—¿Como contra un bandido salisteis con espadas y estacas?

<sup>53</sup>Mientras estaba yo durante el día con vosotros en el Templo, no extendisteis las manos contra mí, pero esta es vuestra hora y el poder de la tiniebla.

- 47-53 Esta sección está transida de teología lucana, aunque el autor sigue a Mc fundamentalmente. El hecho del prendimiento de Jesús es indudable (véase 1 Cor 11,23: la noche en la que Jesús fue entregado). En esta perícopa no se nombra el arresto como tal, sino al comienzo de la siguiente y un tanto de pasada (22,54; en el paralelo de Mc se indica expresamente el uso de la fuerza 14,44.46, en lo que Lc apenas insiste). Se discute entre los estudiosos si los ejecutores principales del prendimiento fueron los romanos, como parece indicar la mención de una cohorte en Jn (18,3), o bien fueron los judíos quienes llevaron la iniciativa, y en concreto las au-

toridades del Templo. Parece más probable la primera opinión. Por otro lado, los detalles concretos del prendimiento parecen estar compuestos de material secundario, sin valor histórico.

- 47 *irrumpió*: literalmente el texto solo dice «y he aquí una multitud». El códice Beza añade «grande».

*llamado Judas*: se trata de una remisión al lector de lo dicho anteriormente sobre él: 22,3.21-22.

*los precedía*: otros manuscritos leen: «se adelantó», y otros, «los conducía yendo delante».

- 48 *¿con un beso entregas al hijo del hombre?*: si se entiende como Hijo del hombre, con mayúsculas, como título mesiánico, la expresión sería cristiana. Muchos críticos dudan de la historicidad del beso.

- 49 *Señor, ¿golpeamos con espada?*: los estudiosos confesionales suelen considerar esta pregunta como de carácter general, llena de rasgos lucanos y, por tanto, formulada por el evangelista con el sentido de si era o no legítima la violencia. Los independientes ven en ella, así como la lucha que se supone en el prendimiento —difuminada en los evangelios—, una aceptación de que Jesús no condenó la violencia y que su grupo iba armado. Lc no especifica el nombre del que pregunta; sí el cuarto Evangelio (18,10): Pedro.

- 51 *¡Dejadlo, hasta aquí!*: esta frase es enigmática. Hay diversas interpretaciones: «Dejad hacer hasta este punto»: admite el ataque de Pedro, pero le ordena detenerse; «Dejad; no más allá»: Jesús no está de acuerdo con el ataque de Pedro y se resigna a su prendimiento. Probablemente Lc intenta mostrar la imagen de un Jesús totalmente pacífico. De todos modos, la orden está en plural, lo que indica que no solo atacó Pedro, sino varios discípulos. Además, la turba va armada porque esperaba resistencia por parte del grupo de Jesús.

*Y tocando la oreja, lo curó*: el códice Beza lee aquí: «Y extendiendo la mano, lo tocó, y su oreja se restableció». Lc precisa sobre Mc que la oreja era la derecha, y el cuarto Evangelio añade el nombre del herido: Malco (18,10).

- 52 *jefes de los sacerdotes, oficiales del Templo y ancianos*: no hay mención en Lc a la cohorte romana de Jn 18,3. Como, al parecer, el jefe de la policía del Templo era único, el plural indica que debe de tratarse de sus ayudantes principales. Que hubiera «ancianos» y «jefes de los sacerdotes» mezclados con una turba vulgar, armada de palos, es altamente implausible. Parece, pues una incriminación del evangelista de los jefes de los judíos.

*contra un bandido*: gr. *lestés*, con el significado usual de «activista político antirromano». Lc presenta de nuevo a un Jesús pacífico. Es de nuevo Jn el que acentúa el carácter sedicioso de Barrabás (18,40: «Barrabás era un bandido»).

- 53 *esta es vuestra hora y el poder de la tiniebla*: el Jesús lucano se muestra, como el del cuarto Evangelio, seguro de sí en todo momento y con gran dominio de la situación. La hora (2,4; 4,21.23; 5,25; 7,30; 12,23, etc.) y la tiniebla (1,5; 3,19; 12,35.46) son típicas de este evangelio: la actuación de Satanás se describe en 22,3.31.53. Una vez más aparecen los contactos entre el tercer y el cuarto Evangelio que llevan a la pregunta en qué grado conocía Juan el material sinóptico (véase p. 384). En este lu-

gar Mc alude a la huida de los discípulos (14,50), que es silenciada por Lc, quien no desea dejarlos en mal lugar. Tampoco aparece el episodio del joven que huye desnudo (Mc 14,51-52), quizás porque en su tiempo era ya ininteligible.

*Negaciones de Pedro* (Mc 14,53-54.66-72; Mt 26,57-58.69-75; Jn 18,12-18.25-27)

<sup>54</sup>Tras haberlo prendido, lo llevaron y lo introdujeron en la casa del sumo sacerdote. Y Pedro los seguía a distancia. <sup>55</sup>Y como habían encontrado una hoguera en medio del patio y se habían sentado juntos, Pedro se sentó en medio de ellos. <sup>56</sup>Al verlo sentado junto a la lumbre, una criada, mirándolo fijamente, le dijo:

—También este estaba con él.

<sup>57</sup>Pero él lo negó, diciendo:

—¡No lo conozco, mujer!

<sup>58</sup>Y poco después, otro, al verlo, dijo:

—También tú eres de ellos.

Mas Pedro dijo:

—¡No lo soy, hombre!

<sup>59</sup>Y habiendo transcurrido como una hora, otro insistió diciendo:

—En verdad también este andaba con él, pues también es galileo.

Mas Pedro dijo:

—¡No sé lo que dices, hombre!

Y al instante, estando él todavía hablando, cantó un gallo. <sup>61</sup>Y volviéndose el Señor, miró a Pedro, y Pedro recordó la palabra del Señor cuando le dijo: «Antes de que cante el gallo hoy, me negarás tres veces». <sup>62</sup>Y saliendo fuera, lloró amargamente.

54-62 Aunque por lo general ningún estudioso duda de la historicidad de la negación de Pedro, por el criterio de dificultad (los apóstoles debían de ser un icono muy positivo en la primera iglesia que no podía inventar a un Pedro traidor), se está de acuerdo también en que la escena, tal como la presenta el evangelista, es una construcción literaria suya, que difiere de la de Mc 14,53-65. Algunos argumentan que el evangelista, para componerla, ha seguido el esquema de «pecado/arrepentimiento/fe/nueva existencia». Se discute si Lc sigue una tradición oral, se apoya en su material propio o simplemente ha reorganizado drásticamente el material marcado. Jn ofrece en el inicio de la escena (Jn 18,13-24) una información más completa, pero cuya historicidad es también discutida.

54 *a distancia*: con este adverbio (gr. *makróthen*) Lc está indicando ya la flaqueante fe de Pedro.

57 *él lo negó*: para la mentalidad de la época el que la negación del discípulo fuera ante una mujer, y además sierva, o esclava, era una indignidad añadida.

58 *También tú eres de ellos*: algunos intérpretes consideran que el plural podría referirse a otros discípulos prendidos junto a Jesús. Ello podría explicar que la crucifixión fuera colectiva y que Jesús, como el jefe, estuviera en medio de ellos.

- 59 *Y habiendo transcurrido como una hora*: Lc reúne en un solo bloque narrativo las negaciones de Pedro, que en su posible modelo, Mc 14,53-65, aparecen en dos bloques, divididos por la sesión nocturna del sanedrín en casa de Caifás (Mc 14,54-64), de la que Lc parece no saber nada. Por eso, en el tercer Evangelio pasa el tiempo entre negación y negación, y al alba tiene lugar la reunión del sanedrín, única en Lc y la segunda en Mc (15,1).

*pues también es galileo*: Lc no dice el porqué: quizás por la manera de hablar o por la vestimenta, o por las dos cosas.

- 62 *Y saliendo fuera, lloró amargamente*: esta frase, que aparece también en Mt 26,75 pero no en Mc, es una de las enigmáticas concordancias entre los dos evangelistas contra su modelo Mc, de las que no se sabe dar cumplida razón. Quizás utilizaron una edición previa de Mc que era un poco diferente a la nuestra. Otros opinan que es una copia de Mt hecha por escribas del siglo II.

### *Maltrato de Jesús (Mc 14,65; Mt 26,67-68)*

<sup>63</sup>Y los hombres que lo tenían preso se burlaban de él dándole golpes; <sup>64</sup>y cubriéndolo, le interrogaban diciendo:

—Profetiza, ¿quién es el que te ha golpeado?

<sup>65</sup>Y le decían otras muchas cosas, insultándolo.

- 63-65 Esta sección trata de los insultos a Jesús por parte de los judíos, presente también en Mc y Mt. Muchos estudiosos piensan que el maltrato por los judíos en Lc sirve al autor para omitir los malos tratos de los soldados romanos (Mc 15,16-20), que no aparecen en su evangelio quizás para no dejar mal a los soldados del Imperio. La escena en sí es plausible históricamente. Advértase que este maltrato es previo al juicio, con lo que el evangelista podría resaltar de nuevo la maldad de los judíos.

- 64 *cubriéndolo*: así literalmente, gr. *perikalýpsantes*; este verbo sugiere que cubrieron su cabeza con un velo.

*Profetiza, ¿quién es el que te ha golpeado?*: de nuevo otra concordancia menor entre Lc y Mt (26,68); véase nota al v. 62. El imperativo «profetiza» es una muestra más de que muchos judíos consideraban a Jesús no el mesías, sino un simple profeta (9,19).

- 65 *insultándolo*: gr. *blasphemoúntes*, que no siempre significa «blasfemar». Aquí indica insultos gruesos.

### *Jesús ante el sanedrín (Mc 14,55-64; Mt 26,59-66; Jn 18,19-24)*

<sup>66</sup>Y cuando se hizo de día, se reunió el consejo de ancianos del pueblo, los jefes de los sacerdotes y los escribas, y lo condujeron a su sanedrín <sup>67</sup>diciendo:

—Si eres el Mesías, dínoslo.

Y les dijo:

—Si os lo dijera, no me creeríais. <sup>68</sup>Y si os preguntara, no me responderíais. <sup>69</sup>Pero desde ahora el Hijo del hombre estará sentado a la diestra del poder de Dios.

<sup>70</sup>Todos dijeron:

—¿Eres tú, pues, el Hijo de Dios?

Y él les dijo:

—Vosotros decís que yo lo soy.

<sup>71</sup>Y ellos dijeron:

—¿Qué necesidad tenemos aún de un testimonio? Nosotros mismos lo hemos oído de su boca.

- 66-71 Esta breve sección es importante porque el sanedrín pregunta a Jesús por su identidad. Pero el Jesús lucano evita dar una respuesta clara, aunque en su posible fuente, Mc 14,62, Jesús afirma claramente que él es el Mesías. Por otro lado, Mc 14,57-61 (falsos testimonios contra Jesús y silencio de este) está ausente en Lc. No es fácil averiguar por qué Lc actúa así en su redacción, ya que el relato de Mc es más antijudío que el suyo propio, y esto le hubiese convenido mucho en sus propósitos de dejar en peor lugar a los judíos que a los romanos. La historicidad de la pericopa es totalmente dudosa, ya que no pudo haber testigos entre los seguidores de Jesús de esa sesión del sanedrín. Sin embargo, sí se suele considerar histórico el que hubiera alguna reunión del Consejo (Jn lo sitúa en un momento anterior, indeterminado en 11,47-53) en el que se decidió la muerte de Jesús, y que los jefes de los judíos, al carecer del derecho a condenar a la pena capital, entregaron a Jesús al gobernador romano.
- 66 *Y cuando se hizo de día, se reunió el consejo de ancianos:* esta sesión es más verosímil que la de Mc, ya que estaba prohibido, o desaconsejado, que el sanedrín se reuniera de noche. La frase «el consejo de ancianos del pueblo, los jefes de los sacerdotes y los escribas», que especifica la composición del sanedrín indica que la reunión fue solemne: un pleno con la asistencia de todos sus miembros.  
*lo condujeron a su sanedrín:* aquí el vocablo «sanedrín» significa no el tribunal, sino el lugar donde se reunían.
- 67 *Si os lo dijera, no me creeríais:* la actitud esquiva de Jesús corresponde a la del resto de su ministerio, pues no hay texto razonablemente fiable (Jn 4,26 queda excluido) en el que Jesús afirme que él fuera el mesías; por ello diversos estudiosos estiman que Jesús nunca se proclamó como tal. Sin embargo, parece más probable que Jesús, al menos al final de su vida, se presentó ante el pueblo de Jerusalén como el mesías regio. De no ser así, la condena a muerte se explica peor, y habría que admitir que el mesianismo de Jesús fue un invento de la iglesia primitiva.
- 68 *Y si os preguntara, no me responderíais:* algunos manuscritos omiten este versículo como redundante. Otros añaden «o no me liberaríais». N-A<sup>28</sup> se atiene a los mejores testigos textuales, que son mayoría y omite el añadido considerándolo secundario.
- 69 *el Hijo del hombre estará sentado a la diestra del poder de Dios:* cita del salmo 110,1 y Dn 7,13-14. Lc toma esta frase de Mc 14,62, con significado totalmente cristiano, imposible de adscribir al Jesús histórico. Como Lc evita el «veréis al Hijo del hombre» de Mc 14,62 y habla solo de su sesión a la diestra de Dios, algunos intérpretes —que consideran más o menos histórica la frase— sostienen que Lc omitió el «veréis», ya que la profecía no se cumplió.

- 70 ¿Eres tú, pues, el Hijo de Dios?: según Lc, todos los sanedritas entendieron el significado cristiano del título «Hijo del hombre»; además comprendieron «Hijo de Dios» de igual modo, aunque lo consideraran una blasfemia. Todo ello no es verosímil, pues es teología cristiana; no puede ser histórico. Ser mesías es ser hijo especial de Dios (como el rey Sal 2,7, el profeta o el sumo sacerdote), y ello no era una blasfemia punible en el judaísmo, ni entonces ni ahora. Lc no lo dice claramente, pero el lector debe sobreentender que Jesús es el Hijo del hombre, como figura mesiánica de acuerdo con la interpretación cristiana de Dn 7,13-14, e Hijo de Dios real, no simbólico.
- 71 *Nosotros mismos lo hemos oído de su boca*: contrástese la ambigüedad lucana («Vosotros decís que yo lo soy») con la claridad de Mc 14,62-64: «Yo soy».

**23** <sup>1</sup>Y levantándose todos ellos, lo condujeron ante Pilato. <sup>2</sup>Y comenzaron a acusarlo, diciendo:

—Hemos hallado a este extraviando a nuestra nación, prohibiendo pagar los tributos al César y diciendo que él es el mesías rey.

<sup>3</sup>Pilato le interrogó diciendo:

—¿Eres tú el rey de los judíos?

Él respondió:

—Tú lo dices.

<sup>4</sup>Pilato dijo a los sacerdotes jefes y a las multitudes:

—No hallo delito alguno en este hombre.

<sup>5</sup>Pero ellos insistían, diciendo:

—Solivianta al pueblo enseñando por toda Judea, comenzando desde Galilea hasta aquí.

- 1-5 Salvo el v. 1, no hay correspondencia en Mc para esta perícopa. Los estudiosos varían: unos sostienen que Lc está reescribiendo imaginativamente a Mc; otros que sigue una fuente distinta, el denominado Material propio. Dado lo concreto e importante de las acusaciones que siguen, parece más probable la segunda opinión, aunque no podemos saber de dónde proviene: las actas romanas del proceso se han perdido. El evangelista comienza a insinuar que la responsabilidad de la condena de Jesús correspondió a los romanos, pero acepta la instigación de las autoridades judías, sacerdotes saduceos preferentemente y sanedritas. El pueblo y los fariseos no participan. Este pasaje es particularmente importante para la hipótesis de un Jesús sedicioso a los ojos del Imperio, y ofrece la causa más verosímil y la explicación más sencilla, clara y directa de su condena a la cruz.
- 1 *todos ellos*: literalmente: toda la multitud de ellos. Se refiere naturalmente a la asamblea del sanedrín mencionada en 22,6, que se había reunido por la mañana (Mc: por la noche). En Lc esta frase tiene el cometido de resaltar la culpabilidad de los jefes judíos en la muerte de Jesús..., aunque no todos, según 23,51: José de Arimatea era favorable a Jesús.
- lo condujeron ante Pilato*: era preciso y conforme a derecho, puesto que los judíos no poseían el denominado *ius gladii*, derecho a condenar a pena capital, reservado a las autoridades imperiales.

- 2 *comenzaron a acusarlo*: Lc está convencido de que estas acusaciones son falsas. Pero, por suerte, para el historiador moderno recoge lo que pudieron ser cargos verdaderos contra Jesús de naturaleza totalmente política. Jn 18,28 pone en duda que la acusación fuera directa, pues afirma que los acusadores no entraron en el pretorio (la residencia de Pilato en Jerusalén, bien la Torre Antonia, bien el antiguo palacio de Herodes el Grande, según distintas opiniones), para no contaminarse y poder comer la Pascua.

*Hemos hallado a este*: gr. *heúrāmen*, del verbo *heurísko* (español, «cure-ka»), que tiene la connotación de que Jesús ha sido «pillado *in fraganti*», por tanto, con testigos.

*extraviando a nuestra nación*: «extraviar» al pueblo es pecado gravísimo de un profeta, que merece la muerte; véase 1 Re 18,17 respecto a Elías en opinión del rey Ajab, y especialmente Dt 13,2-6: un profeta que extravía al pueblo debe morir. En Hch 16,7 y 24,5 se explica —a propósito de los seguidores de Jesús— que este extravío es una incitación a amotinarse y rebelarse contra el Estado.

*prohibiendo pagar los tributos al César*: véase Mc 12,14-17. A pesar del evangelista, y de la interpretación usual, esta es la explicación histórica más verosímil. Si Jesús hubiera permitido pagar el tributo, habría perdido instantáneamente el favor de sus partidarios.

*el mesías rey*: afirmación también concordante con las exclamaciones del pueblo en la entrada triunfal, según Lc mismo (19,38) no contradichas por Jesús sino confirmadas ante la protesta de los fariseos (Lc 19,40: si el pueblo es obligado a callar, hablarán las piedras). Todo este capítulo, ya sea por parte de la acusación, o bien de Pilato y el pueblo, confirma las pretensiones regio-mesiánicas de Jesús, al menos al final de su vida, aunque quizás movido por impulsos de sus seguidores más fanáticos. Jesús sería el rey davídico, a pesar de las dudas del Jesús marciano en Mc 12,35-37.

- 3 *¿Eres tú el rey de los judíos?... Tú lo dices*: se supone que Pilato sabe lo que pregunta. La respuesta de Jesús es insatisfactoria y se debe muy probablemente a la mano del evangelista, que desea dejar abierta la posibilidad de entender a Jesús como un pacifista convencido; son otros, no sus obras ni palabras, los que lo acusan de sedición.

- 4 *Pilato dijo... a las multitudes*: Lc adelanta la presencia de la multitud a este pasaje, mientras que Mc y Mt la hacen intervenir por vez primera en el episodio de Barrabás.

*No hallo delito alguno en este hombre*: incluso muchos comentaristas confesionales estiman que esta respuesta, y postura general de Pilato que proclama tres veces (v. 22) la inocencia de Jesús, es totalmente inverosímil en un prefecto romano y menos en un personaje de carácter muy recio y cruel como Pilato (véase en Lc mismo: 13,1: matanza de peregrinos galileos ordenada por el prefecto). Los evangelistas, sobre todo Mt y Lc, construyen conscientemente la imagen no histórica de un Mesías pacífico. Su fuente se halla en los judeocristianos de la diáspora deseosos de que los romanos distingan claramente al judeocristianismo del judaísmo normativo, después del levantamiento judío contra Roma del 66-70. Pilato no podía aceptar que nadie se declarara, o que se sospechara que podía declararse rey de los judíos negando la majestad absoluta de Tiberio.

- 5 *Solivianta... hasta aquí*: la acusación endurece la hipótesis anterior de que Jesús se manifestó como rey mesiánico solo al final de su vida: comenzó todo incluso en la predicación galilea.

### *Jesús ante Herodes Antipas*

<sup>6</sup>Y al oírlo Pilato, inquirió si el hombre era galileo. <sup>7</sup>Y tras averiguar que era de la jurisdicción de Herodes, lo remitió a Herodes, que estaba también él en Jerusalén en aquellos días.

<sup>8</sup>Herodes por su parte, al ver a Jesús, se alegró mucho, pues estaba deseoso de verlo desde hacía mucho tiempo, ya que había oído hablar de él y esperaba ver algún signo suyo. <sup>9</sup>Le preguntó con muchas palabras, pero él nada le respondió. <sup>10</sup>Estaban presentes los jefes de los sacerdotes y los escribas, acusándolo con vehemencia. <sup>11</sup>Lo menospreció a su vez Herodes junto con sus soldados y, a modo de burla, lo envolvió en una vestidura espléndida y lo devolvió a Pilato. <sup>12</sup>Aquel día se hicieron amigos Herodes y Pilato, pues con anterioridad habían estado enemistados entre sí.

- 6-12 Este pasaje solo está testimoniado en Lc; carece, pues, de atestiguación múltiple. La mayoría de los exegetas opina que este episodio del envío a Herodes no es histórico, sino una creación de la comunidad primitiva (o del desconocido autor del material propio) a partir del salmo 2,1-2 (muy importante en la teología cristiana el v. 7: «Tú eres mi hijo; yo te he engendrado hoy»; los vv. 1-2 aparecen citados por Pedro en Hch 4,25-28): «¿Por qué se agitan las naciones, y los pueblos mascullan planes vanos? Se yerguen los reyes de la tierra, los caudillos conspiran aliados contra Yahvé y contra su Ungido». Otros opinan que fue Lc mismo el que compuso el episodio inspirándose en informaciones propias (Lc 9,9: «Herodes dijo: 'A Juan, le decapité yo. ¿Quién es, pues, este de quien oigo tales cosas?'. Y buscaba verlo»). El envío de Pilato a Herodes hace ver que todos los poderes, malvados, de la tierra están en contra del «Ungido» de Yahvé, el Mesías Jesús. ¿Es quizás un paralelo al envío de Pablo por parte de Festo, el gobernador romano, al rey Herodes Agripa II en Hch 25-26? Algunas autoridades judías, según el evangelista, fueron también imparciales: Jesús y Pablo son devueltos al gobernador respectivo sin que se les declare culpables (Hch 13,28: «Los príncipes de los judíos... sin haber hallado causa ninguna de muerte pidieron a Pilato que le quitase la vida»). Es posible también que ayudara a esta ficción 1 Cor 2,7-8 («Hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los príncipes de este mundo, pues de haberla conocido, no hubieran crucificado al Señor de la gloria»). Además, como se señalará, la perícopa contiene algunas inverosimilitudes internas.
- 6 *inquirió si el hombre era galileo*: es inverosímil que la policía de Pilato no hubiera informado al gobernador de las andanzas de Jesús, sobre todo después de la muerte del Bautista y de que Herodes Antipas buscara a Jesús para matarlo (Lc 13,31-33) y que él mismo hubiese acabado con ga-



lileos anteriormente (Lc 13,1). A Lc le interesa de nuevo mostrar que el movimiento de Jesús es pacifista y apolítico.

- 7 *jurisdicción*: Lc supone que el juicio a Jesús depende de su lugar de residencia (*forum domicilii* según el derecho romano), pero no parece que fuera así en la época. Parece también inverosímil que Pilato hubiese considerado a Antipas como una instancia superior a la suya y menos estando enfadado con él según Lc mismo (v. 12).
- 8 *algún signo suyo*: un signo, o señal, es un milagro, pero esta designación es propia de Jn (2,18; 4,54; 6,14, etc.). Otro caso de contacto de este evangelio (compuesto quizás en Éfeso) con el de Lc, escrito probablemente también en ese lugar.
- 9 *él nada le respondió*: el silencio de Jesús ha sido fuente inagotable de inspiración para los exegetas, sobre todo confesionales: especialmente como muestra de nobleza de alma y como manifestación del silencio del siervo sufriente de Isaías (53,7), figura que habría asumido Jesús.
- 10 *acusándolo con vehemencia*: el último vocablo corresponde al gr. *eutónos*, y la traducción es dubitante; quizás también «a gritos»; de cualquier modo, es probablemente otro rasgo antijudío de Lc. En el palacio de Herodes los jefes de los judíos no tenían miedo a contaminarse.
- 11 *soldados*: se sobreentiende que es su guardia personal, de mercenarios, allí presente.

*espléndida*: gr. *lamprán*, que puede significar también blanca o brillante, y se refiere al manto o veste superior («túnica», *chitón*, interior). Probablemente es una alusión a la cualidad fallida de rey de Israel (ultrajes a Jesús por parte de los soldados de Pilato: Mc 15,17-20).

*lo devolvió a Pilato*: el texto parece dar a entender que Herodes se inhibe. El *Evangelio de Pedro*, apócrifo muy fantasioso del siglo II (?) y que creo dependiente de los Sinópticos sostiene que la culpa de la condena fue principalmente de Herodes (1-5). Pero es probablemente un sesgo antisemita.

*Condena de Jesús a la crucifixión* (Mc 15,6-15; Mt 27,15-26; Jn 18,39 - 19,16)

<sup>13</sup>Y Pilato, tras convocar a los jefes de los sacerdotes, a los dirigentes y al pueblo, <sup>14</sup>les dijo:

—Me habéis presentado a este hombre como amotinador del pueblo, y ved que yo, tras interrogarlo ante vosotros, no he hallado en este hombre culpa alguna de la que le acusáis; <sup>15</sup>ni tampoco Herodes, pues nos lo envió, y ved que nada ha cometido merecedor de pena capital. <sup>16</sup>Así que, tras haberle dado un escarmiento, lo soltaré.

<sup>17</sup><sup>18</sup>Prorrumpieron en gritos de manera unánime, diciendo:

—¡Quita a este del medio! ¡Suéltanos a Barrabás!,

<sup>19</sup>el cual había sido arrojado a la cárcel por una revuelta ocurrida en la ciudad y por homicidio. <sup>20</sup>De nuevo, Pilato se dirigió a ellos, queriendo soltar a Jesús. <sup>21</sup>Pero ellos clamaban, diciendo:

—¡Crucifícalo! ¡Crucifícalo!

<sup>22</sup>El, por tercera vez, les dijo:

—Pues ¿qué mal ha hecho este? No he encontrado en él delito alguno merecedor de muerte. Así que, tras haberle dado un escarmiento, lo soltaré.

<sup>23</sup>Pero ellos instaban con grandes voces pidiendo que fuera crucificado, y sus voces arreciaban. <sup>24</sup>Y Pilato decidió que se hiciera efectiva su demanda. <sup>25</sup>Soltó al que demandaban, al que por revuelta y homicidio había sido metido en la cárcel, y a Jesús lo entregó a su voluntad.

- 13-25 Esta sección es verosímil en cuanto continuación del juicio rápido (*cognitio extra ordinem*) al que había sido sometido Jesús. Pero es de nuevo inverosímil la reacción de Pilato intentando liberar a Jesús. Se ha observado que esta triple pronunciación del gobernador se contrapone a la triple negación de Pedro (22,54-62). Lc, o su posible fuente, el autor del material propio, evita la mención de la denominada «costumbre» de que el gobernador liberara a un preso durante la Pascua (insinuada en Mc 15,6 y explicitada con toda claridad en Mt 27,15 y Jn 18,39), quizás porque era consciente de que tal costumbre no existía, ni en Judea ni en ningún lugar del Imperio (de hecho, es algo muy debatido entre los investigadores, incluidos los judíos), e insiste en que Pilato cede ante el pueblo. Sea como fuere, es también inverosímil la liberación de un revolucionario, culpable de homicidio (Mc 15,7). Hay una vez más diversas concomitancias de Lc con Jn, como el «Quita a este de en medio» (Jn 1,15 = Lc 23,18) y el doble «Crucifícalo» (Jn 19,6 = Lc 23,21). Es difícil negar que Jn conozca a Lc. Igualmente se han señalado paralelos de este capítulo con Hch, sobre todo en 2,23; 3,13-15; 4,10.27-28; 10,39 y 13,27-29.
- 15 *ni tampoco Herodes*: es decir, un judío que había condenado ya a muerte a otro presunto revolucionario, Juan Bautista.
- 16 *haberle dado un escarmiento*: gr. *paidéusas*, literalmente «habiéndolo educado»; tanto el contexto, como sobre todo las costumbres romanas con los reos, hacen pensar en castigos físicos.
- 17 Este versículo, eliminado, dice: «Era preciso que les liberara (a un preso) durante la fiesta». El versículo está ausente en la edición de N-A<sup>28</sup>, que seguimos. El motivo principal de la supresión es su ausencia en excelentes manuscritos como el Vaticano, Alejandrino y P<sup>75</sup>; otros testigos lo sitúan al final del v. 19. Su presencia como añadido, o glosa de un escriba que lo toma de Mc 15,6 o Mt 27,15, se explica bien porque ayuda a entender por qué aparece Barrabás en el v. 18.
- 18 *Barrabás*: literalmente «hijo del padre»; en arameo Bar-abbá. Esta denominación ha dado lugar a múltiples especulaciones; la más curiosa quizás es la que identifica a Jesús con este personaje; o bien que había dos revolucionarios que se llamaban «Jesús». Dada la fantasía del autor del material propio, y las inverosimilitudes señaladas, tanto de Pilato como de Herodes y la actuación del pueblo, lo mejor es adoptar una actitud esceptica respecto a la historicidad de todo el episodio.
- 21 *Crucifícalo*: Lc pensaba probablemente que el extravío del pueblo —siempre amigo de Jesús y que luego se arrepiente (v. 48)— es parecido al de Judas en 22,3, cuya mente estaba ofuscada por la invasión de Satanás en su interior. El grito doble parece inverosímil, pues Jesús debía de ser un

héroe antirromano. Se trata, por tanto, de un producto lucano. El imperativo presente en griego indica una petición reiterada.

22 *por tercera vez*: el número tres indica, como el siete, plenitud. Así, igualmente en la Revelación de Juan (por ejemplo, 4,1-8,1; 8,7-12; 15,5: tres ciclos de sellos, trompetas y copas). Contrástese la inocencia de Jesús con el v. 25 donde se menciona la causa contra Barrabás.

25 *revuelta y homicidio*: véase v. 22: condena del justo/liberación del sedicioso.

*lo entregó a su voluntad*: un modo de hacer hincapié en la inocencia de Jesús (y de los cristianos frente al Imperio), en la bondad de los magistrados romanos, y en la maldad de los judíos. El evangelista se cuida de nuevo de exonerar de culpa a los romanos, y considera la muerte de Jesús como un asesinato con visos de legalidad. Pero los culpables son solo los judíos, que fuerzan la voluntad débil, pero favorable a Jesús de Pilato. El mismo Herodes Antipas se había abstenido de condenar a Jesús; solo se burla de él (v. 15). Los vv. 21 y 25 han sido fuente inagotable del antijudaísmo cristiano, aunque quizás Lc no fuera consciente de ello. Le pudo más el deseo de resaltar tanto la inocencia de Jesús como la justicia del Imperio romano, con el que la nueva religión deseaba mantener buenas relaciones. A Lc le parecía vital que fuera así. En Hch las autoridades romanas serán ecuanímes o favorables a los cristianos (13,12. 28; 18,14-15).

*Crucifixión* (Mc 15,20-32; Mt 27,31-44; Jn 19,16-27; EvTom 79)

<sup>26</sup>Y cuando lo conducían, echaron mano de un tal Simón de Cirene, que venía del campo, lo obligaron a portar la cruz detrás de Jesús.

<sup>27</sup>Le seguía una gran muchedumbre del pueblo y de mujeres que plañían y se lamentaban por él. <sup>28</sup>Volviéndose Jesús hacia ellas, dijo:

—Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí; llorad más bien por vosotras y por vuestros hijos, <sup>29</sup>porque mirad, vendrán días en los que dirán: «Dichosas las estériles, los vientres que no engendraron y los pechos que no criaron». <sup>30</sup>Entonces comenzarán a decir a los montes: «Caed sobre nosotros», y a las colinas: «Sepultadnos». <sup>31</sup>Porque si con el leño húmedo hacen esto, con el seco ¿qué pasará?

<sup>32</sup>Llevaban también otros dos malhechores para ser ajusticiados con él.

<sup>33</sup>Y cuando llegaron al lugar llamado «Cráneo», allí lo crucificaron a él y a los malhechores; a uno a la derecha y al otro a su izquierda. <sup>34</sup>[Jesús decía: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen».] «Y echaron suertes mientras se repartían sus vestidos».

<sup>35</sup>Y estaba presente el pueblo, mirando. Y se burlaban de él también los dirigentes, diciendo:

—A otros salvó; sálvese a sí mismo, si este es el mesías de Dios, el elegido.

<sup>36</sup>Y se mofaban de él también los soldados; se acercaban ofreciéndole vinagre <sup>37</sup>y diciendo:

—Si tú eres el rey de los judíos, sálvate a ti mismo.

<sup>38</sup>Había también sobre él una inscripción: «Este es el rey de los judíos».

<sup>39</sup>Y uno de los malhechores colgados le injuriaba diciendo:

—¿No eres tú el Mesías? Sálvate a ti mismo y a nosotros.

<sup>40</sup>Pero el otro, en respuesta, le recriminaba diciendo:

—¿Ni siquiera temes a Dios, estando en la misma condena? <sup>41</sup>No-  
sotros, por nuestra parte, justamente, pues recibimos lo adecuado  
por lo que hicimos, pero este nada inapropiado ha hecho.

<sup>42</sup>Y dijo:

—Jesús, acuérdate de mí cuando llegues a tu reino.

<sup>43</sup>Y le dijo:

—En verdad te digo, hoy estarás conmigo en el paraíso.

- 26-43 Este es el momento clave del evangelio, en el que Lc introduce material propio (27-32). Algunos críticos vuelven a subrayar la importancia del número tres en esta sección: tres palabras de Jesús (vv. 24,43 + 46: la crítica no hace a veces ninguna división en el v. 43, sino que prolongan esta perícopa hasta el v. 49); tres burlas (35: de los magistrados; 37: de los soldados; 39: del denominado mal «ladrón») y tres consecuencias de la muerte de Jesús (sobre el oficial romano: 47; sobre el pueblo: 49; sobre los conocidos). El número tres aparece en el dicho de Jesús a las mujeres de Jerusalén (estériles; vientres; pechos).
- 26-32 El camino al Calvario tiene una importancia especial en Lc. Mc solo menciona la labor del Cireneo, que ayuda a Jesús a llevar la cruz. En Lc aparecen este personaje, una «gran multitud» y las «hijas de Jerusalén» que lloran el destino de este, como muy favorables a Jesús.
- 26 *cuando lo conducían*: la ejecución sin demora de la condena era típica de la *cognitio extra ordinem*, y más si se venía encima la Pascua. *echaron mano de un tal Simón de Cirene*: este episodio es negado expresamente por Jn 19,17, que afirma que Jesús llevó él mismo su cruz. Era sabido que en Jerusalén vivían judíos de la diáspora (Cirene, región de la actual Libia) a la espera de la venida del mesías, en cumplimiento de la profecía de Za 14,4. El condenado a la muerte en cruz llevaba solamente el *patibulum*, es decir, la parte horizontal de la cruz. Normalmente también estaba clavado en el lugar de la ejecución, o se hacía *ex professo* por los verdugos. La teología lucana (9,23 «Tome su cruz cada día, y sígame», y 14,27) considerará a Simón un discípulo de Jesús.
- 27-32 Este material exclusivo de Lc dio lugar al episodio legendario de la mujer que no solo se lamentó, sino que enjugó con un lienzo el rostro de Jesús, que quedó grabado en él (Verónica es un vocablo mezcla de latín y griego [*verus* (*e*)*ikón*]: «verdadera imagen»—, quizás en unión con el de la hemorroísa de Mc 5,25-34). La tradición, que nació en Francia o en Italia, es medieval (conservada en manuscritos del siglo XIV), y anterior a la *Leyenda Aurea* de Jacobo de la Vorágine. El fragmento aparece de alguna manera en el dicho 79 del Evangelio de Tomás gnóstico.
- 27 *gran muchedumbre del pueblo*: si el dato es auténtico (está solo testimoniado por Lc), tendría sentido si se piensa que Jesús como sedicioso para el Imperio sería un héroe popular. El que fueran también *mujeres* es típico del evangelista, que las dibuja siempre como favorables a Jesús.

*se lamentaban por él*: el hecho parece el cumplimiento de la profecía de Za 12,10-11 («harán lamentación por él como lamentación por hijo único»), lo que lo hace sospechoso.

- 28 *Hijas de Jerusalén*: la expresión es bíblica (y también «hijas de Sión»: Is 37,22; Sof 3,14 y Za 9,9: «Hija de Sión... hija de Jerusalén»).

- 29 *mirad, vendrán días...*: es una frase típica de la apocalíptica judía postexilica, que la toma quizás de Jr 7,32: «He aquí que vienen días —oráculo de Yahvé— en los que no se hablará más...».

*Dichosas las estériles*: el oráculo recuerda a otro de Jesús referido en 21,23; los dos dichos parecen un eco de Is 54,1.

- 30 «*Caed sobre nosotros*», y a las colinas: «*Sepultadnos*»: cita de Os 10,8. Las citas bíblicas continuas apuntan a una creación comunitaria del pasaje como cumplimiento de las Escrituras.

- 31 *leño húmedo*: se ha apuntado que esta comparación se apoya quizás en Pr 11,30: «El fruto del justo es un árbol de vida...». Pero es dudoso. La continuación de Proverbios es más probable: «Si el justo recibe su recompensa en la tierra, ¡cuánto más el pecador y el malo!»: si al justo (Lc concibe la pasión como el martirio de un justo) Dios lo trata así, cuánto más al malvado (los habitantes de Jerusalén que condenan a Jesús). De cualquier modo, la presunta frase jesuánica parece una profecía de la futura caída de Jerusalén, en el 70, lo que la hace también sospechosa (véase 21,20-24).

- 32 *a otros dos malhechores*: el lapsus de Lc es evidente, ya que Jesús no es para él ningún «malhechor» (gr. *kakoúrgos*). El cambio del marca-no (15,27) *lestés*, «bandido, sedicioso político», al lucano *malhechor* común (de ahí viene el «buen y el mal ladrón») es apologético; sirve para apartar de la mente del lector cualquier indicio de actividad política sediciosa por parte de Jesús. Además, se cumplía así la Escritura de Is 53,12: el justo «indefenso fue entregado a la muerte y fue contado entre los malhechores, cuando él llevó el pecado de muchos, e intercedió por los malhechores».

- 33 *lugar llamado «Cráneo»*: Jn 19,17 reproduce el nombre arameo *Golgothá*. Se cree que el lugar corresponde al sitio donde ahora se halla la basílica del Santo Sepulcro, que entonces estaba fuera de las murallas.

*a uno a la derecha y al otro a su izquierda*: que fue una crucifixión colectiva está testimoniado también en Jn 19,18, quien recalca que Jesús estaba en medio de ellos. El apócrifo *Evangelio de Pedro* (10) recoge también esta precisión. Normalmente no se suelen obtener conclusiones de este hecho; pero lo más verosímil y sencillo es que los romanos escenificaran esta crucifixión triple como escarmiento público (vv. 27-28) de los enemigos judíos del Imperio, que los dos bandidos pertenecieran al grupo de Jesús y que fueron apresados con él, su jefe, en Getsemaní, mientras que los otros discípulos huyeron. Este hecho podría explicar también los improperios de uno de ellos contra Jesús, quien no supo librarlo de la muerte en cruz.

- 34 [*Jesús decía: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen»*]: esta primera parte del versículo está impresa entre corchetes en N-A<sup>28</sup>, ya que los editores se sienten incapaces de dilucidar si esta frase pertenecía al texto original de Lc o no. El número y calidad de los manuscritos están equilibrados. El P<sup>75</sup> la omite, pero el Sinaítico la atestigua; el Vaticano

y el código Beza la omiten en la primera versión. De cualquier modo, el vocabulario (el vocativo «Padre», y la idea de rezar por los enemigos son lucanos: 10,21; 11,2 y 6,28); la ignorancia de las gentes como paliativo del pecado de haber condenado a Jesús aparece también en Hch (3,17; 7,60 y 13,27).

- 35 *mesías de Dios, el elegido*: como título compuesto esta designación es única en el Nuevo Testamento, pero expresa muy bien el sentimiento popular generalizado sobre el mesías.
- 36 *Y se mofaban de él también los soldados; se acercaban ofreciéndole vinagre*: otra posible intelección de la doble frase, cambiando la coma: «Y se mofaban de él también los soldados acercándose a él; y le ofrecían vinagre» (así N-A<sup>28</sup>). El «vinagre», era una manera barata de calmar la sed de los soldados: vino de mala calidad, avinagrado, disuelto con un poco de agua, como era casi siempre costumbre en la época, denominado «posca». No sabemos la intención del ofrecimiento.
- 37 *rey de los judíos*: la designación de Jesús por parte de los soldados y el título de la cruz es un testimonio de cuya historicidad no dudan los críticos, que refleja fielmente de nuevo, y con solemnidad, las pretensiones mesiánico-regias de Jesús. En todo el capítulo se repite la palabra «rey». De nuevo es claro el motivo de la condena a muerte por parte del poder imperial: Jesús era un sedicioso contra la majestad del emperador al cuestionar su dominio político y atribuírselo a sí mismo. Esta es la interpretación más sencilla y adecuada del *titulus*.
- 39-43 Episodio también exclusivo de Lc, aunque con una mínima base en Mc 15,32b. Unos comentaristas lo atribuyen al autor del material propio y otros directamente a la inventiva de Lc o de su comunidad. Su interés principal es resaltar la inocencia de Jesús.
- 39 *¿No eres tú el Mesías? Sálvate a ti mismo y a nosotros*: las dos frases pueden entenderse bien como una recriminación de un seguidor de Jesús que siente el fracaso del mesianismo de aquel, quien les habría prometido la llegada inmediata del Reino. Alude también a la fama de taumaturgo de su maestro. Otros opinan que son una mera creación de Lc.
- 40 *estando en la misma condena*: no es nada claro el sentido. Quizás se refiera a la «misma condena» del otro bandido: el segundo «malhechor» acepta la culpabilidad de haberse rebelado contra el Imperio, pero no la protesta contra Dios de su colega, porque él sigue creyendo que Jesús es el Mesías, aunque haya fracasado. La continuación destaca la inocencia de Jesús: nada hay de justo en la condena. Toda la escena parece una construcción apologética del evangelista o de su fuente.
- 42 *cuando llegues a tu reino*: los manuscritos presentan aquí dos lecturas diversas: 1. Cuando llegues a tu reino (gr. *élthes eis ten bailsleían sou*); 2. Cuando vengas con tu reino (*élthes en tei bailsleíai sou*), es decir, «revestido de tu poder real». La decisión no es fácil porque la lengua griega de la época confundía las dos preposiciones y en ella el dativo, forma de la segunda, estaba en franca decadencia; así pues, ambas podían significar lo mismo. Se escoge la primera porque está mejor atestiguada: P<sup>75</sup> y código Vaticano. Aunque la expresión es apocalíptica, plenamente judía y correspondiente al mesías, en su estado actual es totalmente cristiana. Además, muchos manuscritos añaden «Señor» a «Jesús», con lo que la cristianizan aún más.

- 43 *hoy estarás conmigo*: el «hoy» contradice claramente la creencia en la resurrección «al tercer día» y expresa una fe en una resurrección instantánea concebida como exaltación al cielo, sin intervención del cuerpo por el momento.

*en el paraíso*: vocablo de origen persa, que significaba en principio, el jardín o bosque privado en el que el monarca reposaba o incluso podía cazar. Los judíos la adoptaron como suya con una mentalidad parecida a la griega de los «Campos Elíseos», concebidos a veces como una pradera amena. La vuelta a la situación de la humanidad al principio, al paraíso, era una de las finalidades de la instauración escatológica del Reino.

*Muerte de Jesús* (Mc 15,33-41; Mt 27,45-56; Jn 19,28-30)

<sup>44</sup>Y era ya alrededor de la hora sexta, y se produjeron tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora nona, <sup>45</sup>por haberse ocultado el sol. El velo del Templo se rasgó por el medio. <sup>46</sup>Y clamando con voz potente dijo Jesús:

—Padre, en tus manos deposito mi espíritu.

Habiendo dicho esto, expiró.

<sup>47</sup>Viendo el centurión lo sucedido, glorificaba a Dios diciendo:

—Realmente este hombre era justo.

<sup>48</sup>Y toda la multitud allí reunida para este espectáculo, contemplando lo ocurrido, se volvió golpeando sus pechos.

<sup>49</sup>Estaban presentes, a distancia, todos sus conocidos y las mujeres que le habían acompañado desde Galilea, viendo esto.

- 44-49 La crucifixión está narrada con extrema sencillez. Es casi seguro que Lc deja aquí su material propio y retoma el hilo de la narración marcana, pero omite la frase final de Jesús, que Mc transcribe en arameo (Mc 15,34-35), porque parecía denigrante para la imagen de Jesús, aunque conviniera a la muerte lucana del justo aparentemente olvidado por la divinidad. Igualmente es exclusiva de Lc la frase postrera de Jesús, v. 46: «En tus manos deposito mi espíritu». De acuerdo con su concepción del «martirio injusto» de Jesús, Lc sustituye la exclamación del oficial romano «Verdaderamente este hombre era el Hijo de Dios» por «Verdaderamente este hombre era justo». El apócrifo *Evangelio de Pedro* presenta aquí numerosas variantes que pueden ser fantasiosas o proceder de otras fuentes orales.

- 44 *la hora sexta*: contado a la manera romana: la primera hora eran las seis de la mañana, al alba; por tanto, la hora sexta era a mediodía.  
*tinieblas*: Lc repite la frase de Mc 15,33.

*toda la tierra*: puede referirse a Jerusalén, a Judea, o a todo Israel. Cuando esto se escribe, muchos años después de la muerte de Jesús no había modo de comprobar la veracidad de este fenómeno.

*la hora nona*: las tres de la tarde. Faltaba aún tiempo para que comenzara el sábado, día de preparación de la Pascua de ese año (Lc 23,54; Jn 19,31).

- 45 *por haberse ocultado el sol*: el gr. dice *helíou eklipóntos*; del último vocablo proviene el español «eclipse». Como este fenómeno no puede darse

en luna llena, los evangelistas están pensando, sin problema alguno (según Jos 10,13, «El sol se detuvo y la luna se paró hasta que el pueblo se vengó de sus enemigos»), en cualquier otra intervención divina.

*velo del Templo*: en Lc el velo del Templo se rasga *antes* de morir Jesús (no después: Mc 15,38). Es usual preguntarse a qué velo (o cortina gruesa) se refiere el texto: si al primero que dividía todos los recintos del atrio en el que solo estaba permitido entrar a los sacerdotes (el «santo»), o bien al que dividía el «santo» del recinto interior e íntimo («santo de los santos» o «santísimo»), en el que solo entraba el sumo sacerdote una vez al año (Ex 26,31-35). Probablemente se refiere a este último. Como los evangelistas no dan explicación alguna del significado de esta rotura, lo más sencillo es suponer como que las tinieblas o el terremoto (Mt 27,51) eran expresiones de la conmoción y dolor de la naturaleza por la muerte injusta del Mesías. Entre los judíos era normal rasgar las propias vestiduras como expresión de dolor extremo. Entre griegos había creencias parecidas acerca de fenómenos similares a la muerte de algún gran personaje.

- 46 *Padre, en tus manos deposito mi espíritu*: la exclamación corresponde a Sal 31,6. El que se trate de una cita bíblica hace sospechosa su historicidad. Si es Lc el autor de Hch, muestra al protomártir Esteban muriendo con una exclamación parecida: 7,59.
- 47 *centurión... glorificaba a Dios... justo*: el oficial romano es el símbolo del reconocimiento pagano de la inocencia del Mesías; el imperfecto implica una duración continuada: lo hizo varias veces; «justo» no significa aquí justificado ante Dios por cualquier falta, ni miembro de la Alianza debido a la justicia divina y a la rectitud del ser humano, sino «inocente». Algunos estudiosos comentan que desde el punto de vista de Lc, el episodio de la pasión y la cruz parece más la muerte injusta de un justo o de un profeta en acto de servicio que un sacrificio para la salvación del ser humano, el medio divino de la redención. Como si Lc no hubiese desarrollado aún la teología del sacrificio expiatorio de Jesús por los pecados de la humanidad. Esta opinión es exagerada, pues no resulta nada fácil probar que Lc niegue el valor salvífico de la muerte en cruz. Es cierto que el evangelista no recalca como Mt el hecho de que la sangre derramada de Jesús sirve para el perdón de los pecados (Mt 26,28), pero tampoco lo hace Mc. Este habla solo de que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos (10,45) y de que la «sangre de la Alianza es derramada por muchos» 14,24).
- 48 *se volvió golpeando sus pechos*: la frase es muy lucana, y representa el intento por parte del evangelista de alejar al pueblo judío del ámbito de la maldad de sus jefes.
- 49 *a distancia, todos sus conocidos*: es otro intento de Lc de no dejar mal la imagen de los discípulos (no se refiere a los parientes) que habían huido a Galilea; en Mc y Mt aparecen solamente las mujeres. Solo el sintagma «a distancia» podría implicar, según Lc, una cierta cobardía de sus seguidores. Las mujeres, también a distancia, salen mejor paradas en Lc porque de ellas se afirma aquí que habían seguido siempre a Jesús (véase también 8,1-3, que puede ser una refección de Mc 15,40-41).  
*viendo esto*: esta frase prepara la presencia de las mujeres en el descendimiento y en el intento de ungir el cadáver de Jesús. 23,44-49. «Viendo» es participio de presente (gr. *horósai*) e insiste en la duración.



*Sepultura de Jesús* (Mc 15,42-47; Mt 27,57-61; Jn 19,38-42)

<sup>50</sup>Y he aquí que un varón de nombre José, miembro del Consejo, hombre bueno y justo <sup>51</sup>—él no había estado de acuerdo con su decisión y su actuación—, procedente de Arimatea, ciudad de los judíos, esperaba el reino de Dios. <sup>52</sup>Este, presentándose a Pilato pidió el cuerpo de Jesús, <sup>53</sup>y tras haberlo bajado, lo envolvió en una sábana y lo depositó en un sepulcro excavado en la roca, en el que nadie había sido puesto aún. <sup>54</sup>Y era el día de la preparación y el sábado apuntaba.

<sup>55</sup>Y las mujeres que lo habían seguido, las que habían venido con él desde Galilea, vieron el sepulcro y cómo había sido colocado su cuerpo; <sup>56</sup>y tras regresar, prepararon aromas y mirra. Y el sábado descansaron de acuerdo con el precepto.

50-56 Lc toma de Mc la intervención de José de Arimatea, al que adorna con virtudes griegas por su cuenta; el descendimiento y sepultura de Jesús eran en extremo importantes para justificar posteriormente la resurrección como verdadera y las apariciones. Por ello Pablo en el breve credo de 1 Cor 15,3-5, que «Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras». Una tumba vacía valía de poco si no se probaba que había sido controlada previamente y que era totalmente real.

50-51 La construcción sintáctica de estos dos versículos es un tanto torpe por parte del evangelista, y lo he intentado reflejar en la traducción.

50 *un varón de nombre José, miembro del Consejo*: se refiere, casi sin dudas, al gran sanedrín de Jerusalén. Hay una gran discusión entre los estudiosos acerca de la historicidad del personaje. Muchos lo consideran una creación de la tradición que está detrás de Mc.

51 *decisión y su actuación*: en todo este capítulo Lc ha presentado a los jefes de los sacerdotes y a los escribas, miembros del Consejo, acusando incansablemente a Jesús (vv. 1.3.5.10.13.35). Lc, por su parte, describe una sesión del Consejo por la mañana (22,6; Mc por la noche: 14,53; Jn, semanas antes: 11,47-53) en que se condena a Jesús sin pruebas suficientes.

*Arimatea*: ciudad no identificada hasta hoy. Los arqueólogos suelen identificarla con Ramatayím (1 Sam 1,1; 1, Mac 11,34); otros con Ramá e incluso Ramala.

*ciudad de los judíos*: se argumenta que este sintagma es una prueba de que Lc no es judío. Pero el argumento no convence, puesto que el autor/redactor de Jn, que parece totalmente judío, llama a los de su nación, y hace que Jesús los denomine también así, «los judíos», como si ellos no lo fueran. Aquí «judíos» está en oposición a los paganos, simbolizados en Pilato.

*esperaba el reino de Dios*: esta frase volandera es una buena prueba de que el reino de Dios según los judíos, y los seguidores de Jesús (José en secreto, según Jn 19,38), aún no había venido, no estaba aún presente.

52 *pidió el cuerpo de Jesús*: no era en absoluto infrecuente esta petición; ni parece que tampoco la concesión lo fuera, sobre todo en el caso de condenados ricos. Tanto Mc como Lc señalan así la distancia de la familia y

los discípulos de Jesús, respecto a la suerte final de este. El derecho romano dejaba a menudo sin sepultura los cuerpos de los malhechores, lo que era una agravación del castigo. Entre los judíos no era esa la costumbre (véase Dt 21,22-23: «No dejarás que su cadáver —del ajusticiado— pase la noche en el árbol; lo enterrarás el mismo día, porque un colgado es una maldición de Dios»); y también Josefo, *Guerra* IV 317).

- 53 *tras haberlo bajado*: para conciliar esta noticia con la afirmación de Hch 13,27 («los habitantes de Jerusalén y sus jefes... lo bajaron del madero y lo pusieron en un sepulcro»), afirmación muy probable sostenida por el criterio de dificultad, se ha supuesto —mera hipótesis— que José de Arimatea sería el alto funcionario judío, encargado por el sanedrín de bajar los cadáveres de los ajusticiados y arrojarlos a la cueva o fosa común dispuesta para los malhechores. La tradición posterior lo magnificaría y elevaría a miembro del sanedrín.

*lo envolvió en una sábana* (gr. *sindón*; de ahí la «sindone»): normalmente era un paño de lino. Lc y Mt roman la noticia de Mc.

- 54 *el sábado apuntaba*: el verbo griego empleado para indicar que faltaba muy poco para que comenzara el sábado es ambivalente: *epéphosken*, que significa literalmente «clareaba», «comenzaba la luz» (*phos*), cuando en realidad, al modo judío lo que caía era la noche, y comenzaba el recuento de las horas del sábado. Para los judíos, el día comienza cuando se divisa la primera estrella, o no se pueda distinguir bien entre un hilo blanco y otro negro. Pero el término *epéphosken* debería emplearse para cuando «clarea» el día, es decir, comienza la luz, al modo griego o romano.

- 55 *vieron el sepulcro y cómo había sido colocado su cuerpo*: al evangelista le interesa sobremanera que hubiera testigos del enterramiento del cadáver de Jesús, ya que en realidad de las narraciones evangélicas se deduce que el cadáver de Jesús nunca fue encontrado. De ahí la leyenda de que los discípulos habían robado su cuerpo (Mt 28,11-15). Ahora bien, el testimonio de las mujeres era poco válido en el judaísmo; sin embargo, no podía obviarse, porque la tradición mantenía que el origen de las apariciones estaba en las mujeres del grupo.

- 56 *prepararon aromas y mirra*: para Lc es todavía viernes; Mc 16,1 afirma que los compraron pasado el sábado. Los judíos no seguían la costumbre egipcia del embalsamamiento, sino que simplemente añadían aromas para contrarrestar el hedor de la putrefacción.

*descansaron de acuerdo con el precepto*: véase Ex 20,10; Dt 5,12-14. Al menos en época posterior, de la Misná (siglo III), los rabinos sostenían que era lícito realizar en sábado todos los preparativos para la sepultura.

[Hallazgo del sepulcro vacío (Mc 16,1-8; Mt 28,1-10; Jn 20,1-18)]

24 <sup>1</sup>Y en el primer día de la semana, muy de mañana, fueron al sepulcro llevando los aromas que habían preparado. <sup>2</sup>Pero hallaron cerrada la losa del sepulcro, <sup>3</sup>y al entrar no hallaron el cuerpo del señor Jesús. <sup>4</sup>Y sucedió que, estando ellas desconcertadas por esto, se les presentaron dos hombres con vestiduras resplandecientes. <sup>5</sup>Y como se llenaron de temor y tenían inclinados sus rostros hacia el suelo, les dijeron:

—¿Por qué buscáis al vivo entre los muertos? <sup>6</sup>No está aquí, sino que fue resucitado. Recordad cómo os habló mientras estaba aún en Galilea, <sup>7</sup>cuando os decía que el Hijo del hombre debía ser entregado en manos de pecadores y ser crucificado y resucitar al tercer día.

<sup>8</sup>Y ellas recordaron sus palabras.

<sup>9</sup>Y tras regresar del sepulcro, anunciaron todas estas cosas a los Once y a todos los demás. <sup>10</sup>Eran María Magdalena, Juana, y María la de Jacobo, y también las demás que estaban con ellas. Dijeron esto a los apóstoles, <sup>11</sup>pero estas palabras les parecieron un delirio y no las creyeron. <sup>12</sup>Pedro, sin embargo, se levantó y corrió al sepulcro, y al asomarse vio solo los lienzos, y se volvió a su casa asombrado por lo sucedido.

- 1-12 Lc reescribe y abrevia el texto de Mc 16,1-8. Pero modifica lo siguiente: a) las mujeres no hallaron el cuerpo de Jesús: v. 3; b) en vez de un joven las mujeres ven «dos hombres», que preguntan: «¿Por qué buscáis al Viviente entre los muertos?», con lo que se resalta el hecho de la resurrección: v. 4; c) añade también: «Recordad cómo os habló mientras estaba aún en Galilea, cuando os decía que el Hijo del hombre debía ser entregado...»: vv. 6-8; d) las mujeres no se mantienen en silencio, sino que comunican el hecho de la resurrección a los discípulos: v. 9; e) añade los vv. 10-12.

- 1 *el primer día de la semana*: el griego dice literalmente «en el día uno (así, como en hebreo, utilizando el cardinal; no el ordinal) de los sábados» = semana.

*que habían preparado*: se sobreentiende, antes del día de descanso. Lc presenta claramente la judeidad de los primeros cristianos, manifestada en la observancia de la Ley, para señalar la continuidad con Jesús.

- 2 *sepulcro*: gr. *mnemeíon*, como en Hch 13,29, palabra que indica una sepultura suntuosa. En el evangelio está de acuerdo con 23,53 (sepultura por obra de José de Arimatea), pero no en Hch, donde quienes sepultan a Jesús son los jefes de los judíos (nota a 23,53). Pablo nada sabe de la historia de la tumba vacía, aunque algunos suponen que con ella terminaba el relato básico de la pasión previo a Mc.

- 2-3 *hallaron corrida la losa... no hallaron el cuerpo*: el contraste aparece así en el gr.: *héuron.../ouch héuron*; el relato de la tumba vacía se halla ya en Mc 16,6, aunque el origen de la noticia, o leyenda, debió de ser relativamente tardío. Del conjunto de los textos del Nuevo Testamento se deduce que los primeros cristianos debieron de interpretar la resurrección como una exaltación al cielo junto con su cuerpo (véase nota a 1 Cor 1,2, p. 187), por lo que no debieron de tener interés alguno en su tumba. En el relato de Lc este hecho prepara psicológicamente al lector para las apariciones.

*del señor Jesús*: Lc habla ya desde la fe, al denominarlo como a Yahvé; véase Hch 2,36. El códice Beza y la antigua traducción latina omiten las palabras «del Señor». Sin embargo, el texto de N-A<sup>28</sup> imprime el texto largo debido a la autoridad del P<sup>75</sup>, el manuscrito más antiguo del Nuevo Testamento, en el que aparecen.

- 4 *dos hombres*: dos ángeles; en Mc 16,5 es uno solo y además joven. La literatura popular tiende al aumento de los personajes.

*resplandecientes*: literalmente «brillantes como un relámpago»; la luz blanca y las vestiduras del mismo color son típicas de las teofanías en el mundo grecorromano.

- 5 *al vivo*: algunos exegetas entienden este participio en gr. (*zón̄ta*) como un título, que habría de hacer fortuna entre algunos: «el Viviente», al igual que el «Crucificado».

- 6 *fue resucitado*: en general se traduce como «ha resucitado» como si la forma verbal fuera intransitiva; pero el gr. *egérthe* es un aoristo pasivo que indica que Jesús no resucitó por sí mismo, sino que fue el Padre quien lo resucitó (como en Pablo: Rm 4,24; 8,11). Nadie fue testigo de la resurrección de Jesús; sin embargo, Hch proclamarán continuamente que los apóstoles son «testigos» de la resurrección (ejemplo, Hch 2,32). Ellos, Pedro en especial, son testigos del sepulcro vacío (v. 12).

*Galilea*: las futuras apariciones de Jesús que según Mc y Mt ocurren ahí, acaecen únicamente en Jerusalén según Lc. Ello sucede por el interés teológico del tercer evangelista en presentar a Jerusalén, el centro del mundo según los judíos, como punto de partida de la evangelización de todas las naciones. No era este el pensamiento del Jesús histórico, enviado solo a las «ovejas de Israel» (Mt 10,6; 15,24).

- 7 *debía*: como en otras ocasiones en Lc (luego en el v. 26; además en 2,49; 4,23; 9,22; 13,33; 17,25; 22,37) indica el designio divino inquebrantable.

*en manos de pecadores y ser crucificado*: esta formulación concreta no es la misma que la que aparece en los anuncios de la pasión. Algunos han deducido de ello que había fuentes distintas de estas predicciones, lo que le concedería cierta autenticidad.

- 9 *anunciaron todas estas cosas a los Once y a todos los demás*: es esta la mayor discordancia de Lc con Mc, quien afirma que no dijeron nada por miedo (16,8).

- 10 *María Magdalena*: véase 8,2-3. Algunos manuscritos importantes insisten en que eran mujeres, no varones añadiendo «las que...».

*María la de Jacobo*: igual que en Mc 16,1: madre o esposa de Jacobo. No sabemos quién es.

- 11 *no las creyeron*: relacionando los vv. 11-12, algunos estudiosos (siguiendo al polemista anticristiano Celso [Orígenes, *Contra Celso* II 55]) han interpretado que la increencia respecto a lo dicho por las mujeres por parte de los discípulos se debía al prejuicio de la época de no admitir el testimonio de féminas respecto a un hecho tan importante. En la misma línea estaría el hecho de que los Sinópticos ignoren la aparición de Jesús a María Magdalena (que sí se narra en Jn 20,1-18) y que, en cambio, recojan una aparición a Pedro (Lc 24; 34 y 1 Cor 15,5).

- 12 Como este versículo rompe relativamente el hilo del relato, y está ausente del códice Beza y en parte de la versión latina antigua, muchos comentaristas lo han considerado una glosa secundaria, inspirada en Jn 20,3-10, o bien una unidad independiente insertada en este lugar. La aparición a Pedro es el contrapeso necesario a las apariciones a mujeres.

- 12 *los lienzos*: gr. *othónia*, también vendas para fajar el cadáver, distintas al sudario (gr. *sondárion*). Se argumenta con razón que la presencia de «los lienzos» excluye la hipótesis del robo del cadáver.

*se volvió a su casa*: frase ambigua (gr. *apélthen prós heautón*) que podría entenderse también como que Pedro reflexionó sobre ello («se volvió a sí mismo»).

*Aparición a dos discípulos en el camino hacia Emaús (Mc 16,12-13)*

<sup>13</sup>Resulta que en el mismo día iban dos de ellos de camino a una aldea llamada Emaús, distante sesenta estadios de Jerusalén, <sup>14</sup>y conversaban entre sí sobre todo lo sucedido. <sup>15</sup>Y ocurrió que, mientras conversaban y discutían, el mismo Jesús se les aproximó y caminaba con ellos, <sup>16</sup>pero sus ojos estaban retenidos para que no pudieran reconocerlo. <sup>17</sup>Y les dijo:

—¿De qué vais hablando por el camino?

Entristecidos, se detuvieron. <sup>18</sup>Y le respondió uno, llamado Cleofás, y le dijo:

—¿Eres el único de paso en Jerusalén que no sabe lo ocurrido allí estos días?

<sup>19</sup>Y les dijo:

—¿Qué cosas?

Ellos le dijeron:

—Lo relativo a Jesús el Nazareno, que fue un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y todo el pueblo, <sup>20</sup>y cómo los jefes de los sacerdotes y nuestros dirigentes lo entregaron para que fuese condenado a muerte, y lo crucificaron. <sup>21</sup>Nosotros esperábamos que él fuera el que iba a liberar a Israel, pero, con todo esto, este es ya el tercer día desde que estas cosas ocurrieron. <sup>22</sup>Ciertamente, algunas mujeres de las nuestras nos sobresaltaron; tras haber ido de madrugada al sepulcro <sup>23</sup>y no haber encontrado su cuerpo, vinieron diciendo incluso que habían visto una aparición de ángeles que decían que estaba vivo. <sup>24</sup>Fueron también algunos de los nuestros al sepulcro, y lo hallaron tal como las mujeres habían dicho, pero a él no lo vieron.

<sup>25</sup>Y él les dijo:

—¡Oh, insensatos y lentos de corazón para creer todo lo que dijeron los Profetas! <sup>26</sup>¿Acaso no era necesario que el Mesías padeciera estas cosas y entrase en su gloria?

<sup>27</sup>Y empezando por Moisés y por todos los Profetas, les fue interpretando lo que había sobre él en todas las Escrituras.

<sup>28</sup>Y se acercaron a la aldea a la que se dirigían, y entonces hizo él ademán de proseguir camino. <sup>29</sup>Mas ellos le apremiaron, diciendo:

—Quédate con nosotros, pues atardece y el día ya está declinando.

Y entró para quedarse con ellos. <sup>30</sup>Y sucedió que, al recostarse con ellos y tomando el pan, dijo la bendición y, tras partirlo, se lo dio. <sup>31</sup>Y se les abrieron los ojos y lo reconocieron, mas él desapareció de entre ellos. <sup>32</sup>Y se dijeron uno a otro:

—¿Acaso no ardía nuestro corazón en nosotros mientras nos hablaba en el camino, cuando nos abría el sentido de las Escrituras?

<sup>33</sup>Y levantándose enseguida, volvieron a Jerusalén y hallaron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos, <sup>34</sup>que decían:

—En verdad el Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón.

<sup>35</sup>Y ellos contaron lo sucedido en el camino y cómo lo reconocieron en la fracción del pan.

13-35 Lc construye en este capítulo una bella historia, ideal, basándose en leyendas de apariciones del Maestro que circulaban en su entorno, o quizás apoyándose en su material propio. Su interés es triple. *Primero*, ofrecer una aclaración de cómo hay que entender la figura y misión de Jesús, después de su muerte y resurrección, a saber, como mesías sufriente, concepto novedoso en el judaísmo. Esta interpretación se basa en una nueva lectura de las Escrituras, avalada por el espíritu de Jesús; este muestra el camino, explicando él mismo el novísimo modo de entenderlas en todos los pasajes que se refieren al mesías. *Segundo*: ante las dudas que habían surgido sobre la resurrección de Jesús, tanto entre los propios como sobre todo entre los paganos del entorno, el evangelista afirma su veracidad histórica por medio de dos relatos de aparición. El segundo, en Jerusalén, insiste sobre todo en la resurrección del cuerpo de Jesús y en la diferencia entre este y los espíritus incorpóreos. Queda así vindicada la verdad de su resurrección y exaltación al cielo. *Tercero*: poner de relieve el encargo final de Jesús de la misión cristiana a todas las gentes, iniciada por la tarea de los apóstoles. Se inaugura así el tiempo de la Iglesia, indeterminado en su duración, hasta la parusía. El relato es, pues, teológico, y no tiene viso alguno de historicidad estricta. Los estudiosos están divididos respecto al origen de esta posible leyenda, o «escenificaciones» visibles de la creencia básica en la resurrección, invisible. Unos sostienen que proceden del autor del material propio de Lc, algunas de cuyas expresiones son reconocibles, y que contiene un borroso trasfondo histórico. Pertencería a relatos como el del buen samaritano (10,30-36) o el hijo pródigo (15,4-32). Otros defienden que ha sido compuesta por Lc, cuyo vocabulario y estilo es palpable, como relato ideal para ejemplificar la necesidad de volverse a las Escrituras para entender la profundidad de la figura y misión de Jesús. Aducen también que la estructura quíastica del relato, artificial —en la que la introducción corresponde a la conclusión; en la que hay dos cuadros para enmarcar el diálogo de los discípulos con Jesús—, indica que es una construcción literaria.

- 13 *de camino a una aldea llamada Emaús*: el final secundario de Mc (16, 12), del siglo II, afirman que iban «camino del campo». Algunos estudiosos creen que esta variante es un resto del antiguo relato que recoge Lc, quien solo es un adaptador de un texto anterior. «Emaús» apunta en sentido contrario, pues es un topónimo de una localidad que nunca ha podido ser identificada con seguridad. Dando por sentado que Emaús existió en realidad, algunos intérpretes creen que lo que sigue es un relato ideal de los fundadores de la comunidad cristiana de esa población.

*sesenta estadios*: unas dos horas de camino. Un estadio era igual a unos 185 metros. Serían, pues, unos 11 kilómetros. El código Sinaítico lee «ciento sesenta» estadios.

- 15-16 Estos versículos corresponden en el quiasmo arriba aludido a los vv. 30-31 (encuentro, pero desconocimiento, por intervención divina/conocimiento, pero desaparición de un ser ya divino).
- 17-27 Algunos intérpretes sostienen que este diálogo es una expansión de Lc, mientras que el resto tiene una base histórica en la tradición.
- 18 *Cleofás*: o Cleopás, abreviación de Cleópatro, «gloria del padre/padre renombrado». Existe un casi homófono en arameo, Clopas, pero no están emparentados. Algunos estudiosos defienden que este nombre parece en esta escena ideal como resto de una tradición antigua. Es posible.
- 19-22 Estos versículos expresan con fidelidad la idea que los discípulos debieron de formarse de la figura del Jesús histórico: nacido en Nazaret, no en Belén; hombre normal, no un ser divino; profeta; poderoso en palabras y obras, es decir, exorcista y sanador; entregado por los judíos a la autoridad romana; Jesús debería ser un héroe nacional: mesías, liberador o rescatador de Israel (del poder extranjero); no albergaban expectación alguna de que iba a resucitar de entre los muertos: la idea de la resurrección de un solo individuo antes de la resurrección general de todos para el Juicio les resulta tan extraña que cuando la anuncian las mujeres, no les prestan crédito.
- 19 *Nazareno* (gr. *nazarenós*; variante en otros manuscritos *nazoráios*, nazi-reo). Véase nota a 18,37.  
*profeta poderoso en obras y palabras*: es una buena definición de la autoconsciencia de Jesús (Mc 6,4) figura, tal como lo veían muchos de entre el pueblo: 9,19.
- 20 *los jefes de los sacerdotes y nuestros dirigentes lo entregaron*: Lc procura implicar ante todo a los judíos en la condena a Jesús, y escamotea que el peso del proceso y la pena capital impuesta a Jesús fue obra de los romanos. Excluye cualquier alusión a la conducta sediciosa de Jesús respecto al Imperio. Pilato obraba conforme al ordenamiento del Imperio.
- 21 *Nosotros esperábamos que él fuera el que iba a liberar a Israel*: parece claro que, tras muchos meses de estancia con el Maestro, la idea obtenida por los discípulos era que Jesús, como mesías, liberaría a Israel de todos sus enemigos los romanos. Véase el cántico de María (magnificat) 1,50-58 y el de Zacarías (1,68-75). Si Lc no escribió esos himnos, y su origen está en una mano desconocida que los agregó después, quizás en la revisión general de los evangelios en el siglo II, lo cierto es que la tradición cristiana los considera obra del evangelista, y parte del mensaje evangélico.
- 23 *no haber encontrado su cuerpo*: el que nunca se encontrara el cuerpo de Jesús conforme a la idea subyacente a Hch 13,29, explica mejor la posibilidad psicológica de las apariciones.
- 24 *algunos de los nuestros*: en realidad solo Pedro, según el v. 12.
- 25 *para creer todo lo que dijeron los Profetas*: Jesús resucitado emplea el esquema «promesa-cumplimiento», básico en la teología cristiana posterior. Esa unión es fruto, según Lc, de la reflexión cristiana inspirada por el Espíritu (véase v. 49). Todo lo referente a Jesús como mesías está en las Escrituras, si se leen bien.
- 26 *¿Acaso no era necesario que el Mesías padeciera estas cosas y entrase en su gloria?*: referencia a las profecías *ex eventu*, puestas en boca de Jesús por la teología de la iglesia primitiva que justifica, después que todo ha pasado, la muerte de Jesús.

- 27 *Y empezando por Moisés... les fue interpretando lo que había sobre él en todas las Escrituras*: aquí está claramente explicado el inicio de la cristología y luego de la teología cristiana: un repensar a Jesús conforme a una nueva lectura de los pasajes escriturarios que ya los rabinos indicaban como mesiánicos, y la incorporación de otros nuevos, como los del siervo sufriente de Isaías 42-53, que los rabinos aplicaban a un rey de Israel, o bien al pueblo en su conjunto y que los cristianos leyeron como una profecía de los sufrimientos del pueblo judío en conjunto, o bien de un personaje noble, justo e injustamente perseguido, o bien referida a un rey futuro desconocido.
- 30 *y tomando el pan, dijo la bendición y, tras partirlo, se lo dio*: la acción litúrgica se denomina correctamente «fracción del pan» en el v. 35. En Hch 2,42.46 se emplea la misma fórmula, e indirectamente en 22,37 y 24,26. En ninguno de estos textos se hace mención a la revelación paulina de 1 Cor 11,23, en la que el pan y el vino representan simbólicamente el cuerpo y la sangre del Mesías. Y con razón, ya que esa interpretación va dirigida expresamente a los «espirituales» de Corinto, muy probablemente antiguos adeptos de los cultos de misterio o análogos, para quienes era básica la participación/ingestión simbólica del cuerpo del dios salvador. Pero esa concepción no era compartida por los judeo-cristianos, ni por otros paganocristianos.
- 31 *desapareció de entre ellos*: el evangelista tiene cuidado en mostrar que la resurrección de Jesús es una mera vuelta a la vida ordinaria de los mortales.
- 34 *ha resucitado y se ha aparecido a Simón*: es posible que en la mente de Lc esta aparición a un varón sea como el marchamo que autentifica las apariciones a mujeres (igual que en el v. 12). El que el evangelista utilice el nombre arameo/hebreo de «Simón», y no Pedro, se debe posiblemente al deseo de expresar una vuelta al principio, tras las negaciones de «Pedro», al momento en el que Jesús lo eligió como apóstol (5,10; 6,14). Ahora se renueva la elección. Otros opinan que este uso es el resto de la fuente tradicional empleada por Lc.

*Aparición a los discípulos en Jerusalén* (Mc 16,14-18; Mt 28,16-20; Jn 20,19-23; Hch 1,6-8)

<sup>36</sup>Mientras hablaban, él se presentó en medio de ellos y les dice:

—Paz a vosotros.

<sup>37</sup>Amedrentados y atemorizados, creyeron contemplar a un espíritu. <sup>38</sup>Y les dijo:

—¿Por qué estáis turbados y por qué surgen pensamientos de duda en vuestro corazón? <sup>39</sup>Mirad mis manos y mis pies, pues soy yo mismo. Tocadme y daos cuenta de que un espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo.

<sup>40</sup>Y dicho esto, les mostró las manos y los pies. <sup>41</sup>Como todavía no creían a causa de la alegría y estaban asombrados, les dijo:

—¿Tenéis aquí algo de comer?

<sup>42</sup>Ellos le ofrecieron un trozo de pescado asado. <sup>43</sup>Y tomándolo, lo comió en su presencia. <sup>44</sup>Y les dijo:



—Estas son mis palabras, las que os dije cuando estaba todavía con vosotros, que era necesario que se cumpliera todo lo escrito en la ley de Moisés y en los Profetas y en los Salmos sobre mí.

<sup>45</sup>Entonces les abrió la inteligencia para que comprendieran las Escrituras. <sup>46</sup>Y les dijo:

—Así está escrito, que el Mesías padecería y resucitaría de entre los muertos al tercer día <sup>47</sup>y que en su nombre se predicaría arrepentimiento para el perdón de los pecados a todas las naciones, comenzando desde Jerusalén. <sup>48</sup>Vosotros sois testigos de estas cosas. <sup>49</sup>Y mirad que yo voy a enviaros la promesa de mi Padre. Vosotros permaneced en la ciudad hasta que desde lo alto seáis revestidos de poder.

36-49 Ninguna de las apariciones del Jesús resucitado pertenece al ámbito de la historia, sino al de la fe. En esta perícopa, además, el evangelista —que desea mostrar la vinculación de su grupo de tenor paulino con la comunidad madre de Jerusalén— pone de nuevo en boca de Jesús nociones que pertenecen a la teología de la comunidad primitiva: lo sucedido con Jesús pertenece al esquema «promesa (Escrituras proféticas)/cumplimiento (la vida entera de Jesús y en especial su muerte)»: v. 44; el mesianismo de Jesús es diferente: un concepto nuevo de mesías sufriente probado por una interpretación correcta del conjunto de las Escrituras: vv. 44-46; la misión de los discípulos es universal: v. 47; la misión comienza en Jerusalén, ciudad santa (v. 47). Esto se explicitará en Hch 1,8; los discípulos son testigos de Jesús (v. 48). El testimonio de los apóstoles es el fundamento de la fe, que equivale a 1,4; la promesa de la efusión del Espíritu (v. 49) se cumplirá en Pentecostés (Hch 2), y supone recibir el poder de Dios para el ministerio que les aguarda. No hay paralelos sinópticos estrictos a este relato, aunque sí a las apariciones en general. Esta sección muestra también notables contactos con Jn (20,19-23), que deben explicarse. Temas comunes con palabras diferentes son: la misión universal (47-48; Jn 20,21); el Espíritu santo (v. 49; Jn 20,22); el perdón de los pecados (v. 47; Jn 20,23).

36 *se presentó en medio de ellos... Paz a vosotros*: la perícopa, vv. 36-43, está concebida como una prueba, en primer lugar, de la identidad del Jesús de la historia y el Resucitado, y en segundo, de la realidad de esa resurrección, que debe quebrar las dudas de los discípulos que representan aquí, como en otros lugares, a los lectores. Paralelo casi exacto en Jn 20,19: «Se presentó Jesús en medio de ellos y les dijo: 'La paz con vosotros'». El deseo de paz falta en el códice Beza y algunos manuscritos de la versión latina antigua; pero debe de ser un mero error.

39 *Mirad mis manos y mis pies, pues soy yo mismo*: paralelo de Jn 20,20 («Les mostró las manos y el costado»), que supone la crucifixión con clavos que taladraron manos y pies.

*un espíritu no tiene carne ni huesos*: formulación muy judía, puesto que en el judaísmo la corporalidad es inherente al ser: incluso Dios, que es sin duda espiritual, es corpóreo de algún modo; de lo contrario, no existiría. Lc expresa aquí también una concepción de los espíritus (fantasmas o demonios) propia de los paganos.

*soy yo mismo*: formulación muy importante para la apologética cristiana: tras la resurrección debe decirse que el Jesús terreno, corporal, y el Cristo celestial, con cuerpo, pero espiritual que puede aparecer y desaparecer, son uno y el mismo. Esto es teología paulina.

- 40 Este versículo falta también en el código Beza; por ello la Sinopsis de K. Aland lo omite. Pero en N-A<sup>28</sup> se imprime debido al peso del P<sup>75</sup>, donde, como ocurre con el v. 36, se halla también. Véase Jn 20,20.

- 41 *¿Tenéis aquí algo de comer?*: véase Hch 10,40-41, donde Pedro dice al pagano Cornelio: «Dios lo resucitó al tercer día y le concedió la gracia de aparecerse, no a todo el pueblo, sino a los testigos que Dios había escogido de antemano, a nosotros que comimos y bebimos con él después que resucitó de entre los muertos». El v. 41 insiste en la increencia de los discípulos. Tal insistencia en la falta de fe es, por un lado, imposible, si se tienen en cuenta las predicciones de Jesús sobre su resurrección (9,22; 8,31-32; 22,22; 24,7), pero, por otro, valen como testimonio apologético de la verdad de la resurrección.

- 42 *pescado asado*: es posible que el pescado sea un recordatorio de la multiplicación de panes y peces de 9,16. A la vez, la comida de Jesús sirve también a finales del siglo I contra los cristianos docetas, es decir, los que insistían tanto en la divinidad de Jesús que creían que su cuerpo humano era meramente aparential.

- 44-49 Estos versículos presentan el último discurso de Jesús, compuesto totalmente por el evangelista; ello es reconocible tanto por el vocabulario y estilo como por la teología expresada. El paralelo de Mt 28,18-20 es muy distinto, aunque contenga la orden de la misión universal. El final largo de Mc, del siglo II (16,15.19), recoge también la idea de la misión.

- 44 *se cumpliera todo*: el último vocablo refuerza la confianza de la comunidad en la indagación renovada de las Escrituras. Este versículo es uno de los primeros testimonios de que en el siglo I se dividía ya la Escritura sagrada (aún no había un canon formal, sin embargo) en tres partes: Ley, Profetas, Salmos. Las tres partes se consideraban proféticas en cuanto al mesías.

- 46 *está escrito que el mesías padecería*: una nueva justificación del aparente final desastroso del Mesías (o del Hijo del hombre: 9,22.44; 18,31). Al principio del judeocristianismo todo debía de girar teológicamente en la defensa de la cruz como designio divino predicho por las profecías. Los estudiosos están de acuerdo en que la idea de un mesías sufriente no aparece en la Biblia hebrea, ni en los escritos judíos de la época de Jesús.

- 47 *en su nombre se predicaría arrepentimiento para el perdón de los pecados a todas las naciones*: la formulación es propia de Juan Bautista (3,3; Mc 1,4; Mt 3,11) y de Jesús mismo (5,32). La misión de los apóstoles al mundo entero es una orden del Resucitado, según Lc.

*comenzando desde Jerusalén*: la salvación viene de los judíos; de ahí el valor teológico de Jerusalén para Lc. Pudo ayudar también la profecía de Is 2,2: «Sucederá en días futuros que el monte de la Casa de Yahvé será asentado en la cima de los montes y se alzarán por encima de las colinas. Confluirán a él todas las naciones».

- 48 *sois testigos de estas cosas*: estas palabras remiten, a modo de inclusión que abarca todo el escrito, al inicio del evangelio: 1,1-2: «Los acontecimientos que se han cumplido entre nosotros, según nos transmitieron los

que desde el principio fueron testigos visuales y ministros de la palabra». Véase Hch 1,8: «Seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra».

- 49 *la promesa de mi Padre*: el códice Beza lee «mi promesa». Pero esta lectura se estima un error simple, por omisión, ya que Lc piensa —si es él también el autor de Hch— que esa promesa de efusión del Espíritu para dar testimonio proviene del Padre, de Yahvé (discurso de Pedro en Hch 2,17 que cita a Jl 3,1-5).

### *Ascensión de Jesús al cielo (Mc 16,19-20; Hch 1,9-12)*

<sup>50</sup>Los condujo afuera hasta cerca de Betania y alzando las manos los bendijo. <sup>51</sup>Y sucedió que, mientras los bendecía, se separó de ellos y fue llevado al cielo.

<sup>52</sup>Ellos, tras postrarse ante él, volvieron a Jerusalén con gran alegría. <sup>53</sup>Y estaban siempre en el Templo bendiciendo a Dios.

- 50-53 La ascensión de Jesús es un evento totalmente sobrenatural y tampoco pertenece al ámbito de la historia, sino al de la fe. Ningún evangelista narra la ascensión menos Lc. Y si él es también el redactor de Hch, lo hace dos veces, aunque con contradicciones ciertas. Las principales son: 1. En el evangelio la ascensión tiene lugar en el mismo día de la resurrección; en Hch cuarenta días más tarde. 2. Un lugar cerca de Betania es el escenario en el evangelio; en Hch algo más indeterminado, pero en el monte de los Olivos, mucho más cerca de Jerusalén. 3. En el evangelio no se describe diálogo alguno entre Jesús y los discípulos; en Hch sí y se añade una admonición angélica a esos mismos discípulos. Es difícil concertar estas discordancias si se piensa que el autor escribió Hch inmediatamente después de concluir el evangelio (este como primera parte, tal como cabe en un rollo normal de papiro; Hch, como segundo rollo o segundo libro). Serían, sin embargo, mucho más explicables si Hch fue compuesto mucho más tarde, veinte o treinta años después, y el autor se corrige a sí mismo, precisando o adoptando dos perspectivas distintas: el evangelio narra el final de vida terrenal de Jesús; Hch describe el inicio de la vida de la Iglesia. Pero como esta argumentación es poco convincente, otros creen que la doble narración no procede del mismo autor, sino que alguna parte se debe a una segunda mano. La sección interpolada no fue la de Hch, sino la del evangelio, que fue ampliada, pues en un principio, como en los otros evangelios, esta descripción no existía. Es difícil probar esta hipótesis, ya que este final del evangelio se halla en todos los manuscritos que conservamos.

- 50 *Los condujo*: se sobreentiende en el mismo día de la resurrección (contrástese con Hch 1,3: cuarenta días), aunque de hecho en el v. 29 se dice que está cayendo ya la tarde; por tanto, si se cuenta al modo judío, se está en el día siguiente.

*cerca de Betania*: algunos estudiosos defienden que no hay contradicción con Hch (ascensión en el monte de los Olivos), ya que esa villa, distante casi tres kilómetros de Jerusalén, también está cerca del monte. Pero Hch 1,12 afirma que la distancia a la capital era solo la permitida «en el descanso sabático», es decir, unos 200 metros.

*alzando las manos los bendijo*: Jesús se despide de los discípulos como un patriarca de la Biblia hebrea de sus hijos y nietos: Gn 48,14-22; y en general el apócrifo *Testamento de los Doce Patriarcas*, en el inicio de cada uno de ellos.

- 51 *fue llevado al cielo*: la perícopa, vv. 50-53, está concebida como una prueba, en primer lugar, de la identidad Jesús de la historia = el Resucitado; en segundo, de la ascensión de Jesús a la derecha del Padre, constituido «señor y mesías», y en tercero, del comienzo del tiempo de la Iglesia en el que se ha de predicar el evangelio al mundo entero. El final espurio de Mc (16,19-20) recoge, a partir de Lc, la ascensión y la misión universal. Por otra parte, es curioso que el código Beza y la versión latina omitan estas palabras; se suele interpretar que los mueve la idea primitiva de que la ascensión ocurrió en el mismo momento de la resurrección y fue simplemente una exaltación al cielo. Véase 9,51 («Se iban cumpliendo los días de su ascensión») y Hch 1,9-11 para otro relato de la ascensión.
- 52 *tras postrarse ante él*: gr. *proskynésantes*, vocablo empleado para la adoración a Dios. Es posible que Lc permita aquí esta expresión porque el Resucitado es ya un ente divino, siguiendo la teología paulina. No se explica nunca claramente en qué grado. Como en el versículo anterior, el código Beza y la versión latina omiten estas palabras.  
*Jerusalén* (gr. *Hierousalém*). Lc emplea la forma hebrea, sagrada, porque se trata de un acontecimiento trascendental.  
*con gran alegría*: la explicación no se halla en Lc, sino en Mt: los discípulos eran conscientes de que Jesús no los abandonaba: «He aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (28,20).
- 53 *estaban siempre en el Templo bendiciendo a Dios*: una vez más se muestra que el judeocristianismo, que con el tiempo se convertirá en cristianismo a secas, es una mera secta judía, cuya única diferencia es que creía firmemente en que Jesús era el Mesías y había resucitado. Como esto ocurre inmediatamente tras la muerte de Jesús, no puede decirse que este hubiera roto, o superado, el judaísmo, a menos de que se mantenga: a) que era un pésimo pedagogo y que había permitido que sus íntimos discípulos no lo hubieran entendido; o b) que los mantuvo voluntariamente en un error invencible. Hch 1,6 («Señor, ¿es en este momento cuando vas a restablecer el reino de Israel?») tiene la misma explicación.

# HECHOS DE APÓSTOLES

Introducción, traducción y comentario de Antonio Piñero



## INTRODUCCIÓN

### EL AUTOR DE HECHOS Y SU RELACIÓN CON EL EVANGELIO DE LUCAS

Como se dijo en la Introducción al Evangelio de Lucas, es de suma importancia para la acertada interpretación de esa obra, y sobre todo de Hechos de Apóstoles, un planteamiento correcto en lo posible de la cuestión de la autoría de este último escrito. No es indiferente el que se considere el bloque Evangelio de Lucas/Hechos como obra de un autor único, o bien como la primera y segunda parte de un solo «tratado», aunque dividido en dos partes debido a su amplitud o, por el contrario, que se sostenga que los autores de esas obras son dos personas diferentes, separadas no solo por su mera y natural individualidad, sino también por otras características importantes. Estas pueden ser, por ejemplo, una casi insalvable diversidad de estilo, pensamiento teológico, cosmovisión, etcétera.

Los defensores de la unidad de autor Lucas/Hechos postulan que la distancia temporal entre la composición de ambas obras fue de varias decenas de años, durante los cuales el pensamiento teológico y la vida en general de una joven rama del judaísmo del siglo I —el judeo-cristianismo y más tarde el cristianismo a secas— en la que se enmarcaba el autor, tanto del tercer Evangelio como de Hechos, había evolucionado y había podido cambiar en muchos aspectos..., y que eso basta simplemente para comprender y justificar las diferencias en los dos escritos. Desde muy temprano en la historia del cristianismo, un ejército de estudiosos ha mantenido la idea —incluido yo mismo en obras anteriores— de que no hay más que un autor para Lucas y Hechos, lo que supone que se debe interpretar el pensamiento del tercer Evangelio a la luz de la ideología de Hechos y a la inversa. Así se ha sostenido desde Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* III 13,3), en el último cuarto del siglo II, y desde los textos de diversos autores relevantes de los siglos III y IV, como el autor del Canon muratoriano (*Codex Bobbianus* del siglo VIII; su autor pudo vivir, sin embargo, a inicios del siglo III; líneas 34-39), Clemente de Alejandría (*Strómata* [Tapices] V 12,82,4); Tertuliano (*Contra Marción* IV 2,4); Orígenes (*Contra Celso* VI 11); Eusebio de Cesarea, etcétera, hasta hoy día, incluidos teólogos católicos, protestantes u ortodoxos. Esta tesis tradicional de la unidad de autor Lucas/Hechos se mantiene sobre el fundamento de tres soportes, que son los siguientes:

1. La existencia de un prefacio en cada una de las dos obras con la dedicatoria a un mismo personaje, Teófilo, y la indicación expresa del autor de que Hechos es el segundo libro (volumen = lo que cabe normalmente en un rollo de papiro) de una misma obra.
2. El valor concedido a una larga serie de autores eclesiásticos desde el siglo II que avalan indiscutiblemente la unidad de autoría.

3. El análisis de la denominada evidencia interna, es decir, del análisis de las obras mismas. Se argumenta: hay notables semejanzas entre el Evangelio de Lucas y Hechos en vocabulario, morfología, sintaxis, e incluso en el estilo y dicción; hay algunas influencias lingüísticas comunes (de los Setenta, por ejemplo); hay semejanza en el modo de tratar las fuentes y disposición de los materiales previos, así como en temas teológicos. Se ha elaborado para el lector que sepa griego un elenco de 151 vocablos y frases que son muy similares en ambas obras. Otros rasgos señalados son el uso idéntico del vocablo *kýrios* («señor») para el Jesús terreno y celestial que lo hace equivalente a Yahvé; retratos paralelos de los personajes, como la muerte de Jesús (Lc 23,33-49) y la del protomártir Esteban (Hch 7,54-60); una cierta equiparación del poder taumatúrgico de Jesús que se refleja en el mismo poder de Pedro (Hch 3,10; 9,36-42) o de Pablo (Hch 14,8-11; 20,7-12); el mismo anclaje en la historia del mundo de los personajes principales, por ejemplo, Jesús y Pablo, por medio de alusiones a datos relevantes de la historia del Imperio romano. Dentro del ámbito de la teología y las ideas se han descubierto entre Lucas y Hechos una suerte de principios estructurales de alto nivel comunes a ambos autores. El ejemplo clásico es la estructura de la historia de la salvación dividida en: tiempo de preparación; tiempo de Jesús o centro del tiempo; tiempo de la Iglesia.

Sin embargo, desde la primera mitad del siglo XIX hasta hoy, con la Escuela de Tubinga a la cabeza, ha existido también un grupo de investigadores, aunque mucho más reducido, que ha dudado de esta unidad de autor y ha planteado la necesidad de estudiar el tercer Evangelio y Hechos por sí mismos, independientemente. Desde hace una década aproximadamente, nuevas investigaciones han planteado la cuestión por medio de un renovado y minuciosísimo estudio de las características morfológicas, sintácticas, de estilo, etc., ayudado por métodos estadísticos elaborados por potentes ordenadores. Con ello no se ha anulado en modo alguno el trabajo de los siglos XIX y XX de análisis y estadísticas de palabras, de formas morfológicas o sintácticas, del uso de preposiciones, etc. (igualmente minucioso, pero manual), sino que se ha complementado por medio de análisis electrónicos de características íntimas, inconscientes o semiconscientes, propias del estilo de cada individuo, que son muy iluminadoras.

En el caso de Lucas/Hechos los mencionados estudios estilométricos modernos, tabulados por medio de computadoras, han consistido, por ejemplo, sin ánimo de exhaustividad, en el análisis de la presencia o no del hiato; de las disonancias (un caso: la presencia del fonema /n/ al final de una palabra seguido por el fonema /k/ al principio de otra); de la eufonía, del ritmo de la prosa; de los patrones de composición de expresiones, de las palabras con cierto número de sílabas; de los elementos finales —sintácticos, morfológicos, de vocabulario— que cierran las frases, del uso o no de la parataxis, de las



partículas, de las sílabas largas o breves, de palabras que comienzan con ciertas consonantes, de palabras cuyo empleo es frecuente o que se evitan cuidadosamente; de las uniones entre unos relatos y otros, de los sumarios, etcétera. Y todo ello en pasajes que pueden considerarse con seguridad como redaccionales, es decir, salidos de la pluma del autor y no de la transcripción de posibles fuentes.

Los resultados de estas tareas llevan hoy día necesariamente a plantearse de nuevo la tesis tradicional de la unidad indiscutible de Lucas/Hechos. Si a estos indicios, llamémoslos materiales, se añaden nuevos estudios comparativos de las similitudes y diferencias en el ámbito del pensamiento teológico, como pueden ser la historia de la salvación, la función del mesías (la cristología), el sentido del grupo (la eclesiología y la disciplina eclesiástica), el concepto del reino de Dios, la idea formada sobre los eventos que preceden al fin del mundo (escatología), etcétera, los resultados pueden ser relevantes. Todo este conjunto muy bien analizado y tabulado puede ofrecer una suerte de imagen de la «huella dactilar» del estilo y del pensamiento de un autor, en concreto, del último redactor de Hechos.

En esta línea, pues, estudiosos contemporáneos cuestionan los tres pilares de la opinión tradicional arriba mencionados, argumentando que se insiste tanto en las similitudes entre el Evangelio de Lucas y Hechos que esta actitud impide ver las grandes divergencias entre ambas obras. Y ello ocurre porque el método mismo de estudiar a fondo los patrones de vocabulario, sintaxis, estilo y teología en el tercer Evangelio han sido tan minuciosos y exhaustivos que al compararlos luego con esquemas aparentemente iguales de Hechos, y partiendo casi *a priori* del principio de la unidad de autor, no se perciben más que las similitudes, sin caer en la cuenta de las grandes divergencias. Ahora bien, desde la primera década del siglo XX, tenía la crítica ya a su disposición un notable elenco de desemejanzas entre Lucas y Hechos muy notables que los partidarios de la unidad de autor, por lo general, han tenido poco en cuenta. Las principales divergencias señaladas desde 1909 son las siguientes:

— Palabras y frases características de Lucas que en el Evangelio aparecen tres veces más que en Hechos.

— Palabras y frases que nunca ocurren en Lucas y que aparecen cinco o más veces en Hechos.

— Palabras y frases muy raras en Lucas, pero que aparecen tres o más veces en Hechos.

— Palabras y frases que ocurren siete o más veces en Lucas, pero jamás en Hechos.

— Palabras y frases que en Lucas aparecen veinte o más veces que en Hechos.

Basándose en estos resultados, la investigación posterior ha hecho hincapié en algo que llama poderosamente la atención: el uso diverso, semiconsciente, de partículas y preposiciones. Por ejemplo, la partícula *te* se usa ocho veces en Lucas y siempre en un tipo específi-

co de sintagma (*te kaf*), mientras que en Hechos aparece más de ciento cincuenta veces, y en muchas de ellas en sintagmas que no son *te kaf*. Otro caso excepcional, observado pero no debidamente ponderado, es el uso del optativo clásico en Hch y su ausencia absoluta en Lucas. Es sorprendente también la divergencia en el empleo de la forma verbal *egéneto* («ocurrió/sucedió»): así, el sintagma *egéneto* + verbo finito aparece más de veinte veces en Lucas, pero ninguna en Hch.

Los críticos con la unidad de autor estiman también que en la cristología, la antropología, la soteriología y eclesiología no están demostradas, ni mucho menos, un pensamiento unitario entre los autores de Lucas y Hechos, hasta concluir que sus propósitos y agendas literarias y sobre todo teológicas son diferentes. Así, el Evangelio de Lucas tiene muchas divergencias con el pensamiento paulino (como la teología de la cruz y la gloria señaladas en p. 16), o en la teología en general, por ejemplo, la historia de la salvación es muy diferente: en el tercer Evangelio la salvación se efectúa ya en el presente de la vida de Jesús; en Hechos se trata de una salvación en el futuro; el universalismo paulino, con la incorporación de los gentiles a la fe en Jesús como mesías, apenas está esbozado en el Evangelio, pero queda muy claro en Hechos. Desde el punto de vista de los géneros y la crítica literaria, los adversarios de la unidad de autor han puesto de relieve que tal posible unidad no existe.

A cualquier lector pausado le ha llamado siempre la atención la notabilísima divergencia, diríamos contradicción, entre los relatos de la ascensión y las apariciones pascuales del Jesús del capítulo 24 de Lucas en contraste con el inicio de los Hechos. El Jesús resucitado del Evangelio está en la tierra unas veinticuatro intensas horas, mientras que en Hch 1,3 se afirma que Jesús estuvo cuarenta días enseñando a sus seguidores lo referente al reino de Dios. La subsecuente ascensión en el Evangelio ocurre en ese mismo día tras una cena con los discípulos, cerca de Betania (24,43), mientras que en Hechos tiene lugar en el monte de los Olivos (Hch 1,12). Igualmente es observable que los intereses íntimos del autor respecto a los grupos sociales en su presentación de los héroes respectivos —Jesús/Pedro, y Pablo sobre todo— son muy distintos. Indicamos ya en la Introducción al Evangelio (p. 734), que el Jesús del evangelio lucano aparece casi siempre al lado de los pobres, las mujeres, viudas, y otros oprimidos de la sociedad, mientras que en Hechos ocurre lo contrario: los héroes de la narración se codean casi siempre con gente importante. Así, Pedro trata con el centurión de Jope (10); Felipe, el diácono (Hch 6), con el alto funcionario de la reina etíope, Candace (8,27) y Pablo, en especial, con gente noble y adinerada, como Sergio Paulo (13,7), la rica comerciante de púrpura (16,14), los importantes «asiarcas» que son sus amigos (19,31). Por último, debe señalarse que la historia y vicisitudes de la admisión dentro del canon del Nuevo Testamento de las dos obras, Lucas y Hechos, ha sido muy distinta: cada una fue admitida en el canon por su lado, primero Lucas y, más tarde, Hechos.

Todas estas diferencias son minusvaloradas por los estudiosos partidarios de la unidad de autor. Probablemente porque se da ya por garantizada tal unidad, lo que cierra los ojos a ver las diferencias. Mientras que en el caso de las epístolas comunitarias, o pastorales, la investigación ha tardado muy poco en valorar las divergencias (muy notables, por cierto), y la mayoría de la crítica no tiene inconveniente en declarar pseudónimas a 1/2 Tim y Tit —aunque el falsificador se atreva a decir «Cuando vengas, tráeme el abrigo que me dejé en Tróade, en casa de Carpo, y los libros, en especial los pergaminos» (2 Tim 4,13)—, en el caso de Lucas/Hechos nunca se ha visto el caso tan claro. Incluso no hay inconveniente en considerar a Hechos la obra de un discípulo lejano de Pablo, Lucas el médico, ayudante suyo, aunque este dé muestras aparentes de ignorar que aquel fue un gran escritor de cartas.

En esta Introducción no nos parece razonable admitir que el monto de divergencias señaladas es muy importante y a la vez sostener la unidad de autor de Lucas/Hechos. Tampoco nos parecen convincentes las hipótesis propuestas por una parte de la investigación para explicar tales discrepancias: ni que la diversidad de género literario (evangelio/historia) llevó a estilos diferentes; ni que la distancia temporal de muchos años condujo a un único y mismo autor a adoptar patrones de estilo y teológicos diferentes, sino que nos parece mucho más plausible y convincente que los autores/redactores de Lucas y Hechos son dos personas diferentes, pero no desconexas entre sí, aunque muy relacionadas.

Así pues, en resumen, postulamos que el autor de Hechos no pudo ser un compañero de Pablo, como dan a entender los pasajes de viajes marinos en los que aparece la primera persona de plural, «nosotros» (véase la sección «Fuentes»), porque la persona que los redactó desconoce que Pablo reclamaba para sí constantemente el título de apóstol, que aparece en el prescripto de la mayoría de sus cartas; ahora bien, el autor de Hechos no es muy amigo de conceder a Pablo el título de «apóstol» (solo de pasada en 14,4 y 14) que reserva para los seguidores inmediatos de Jesús. Tampoco hay prueba ninguna, como pretende la tradición desde el siglo II, de que el autor de Hechos sea Lucas, el médico (Col 4,14, citado también en Flm 24 y 2 Tim 4,11). Los argumentos arriba expuestos lo prohíben.

Por el contrario, en esta Introducción se propone la siguiente hipótesis (que nunca es una certeza): el autor de Hechos pudo ser:

- Un personaje del mismo grupo o «escuela» teológica que el autor final del Evangelio de Lucas;
- Que su propósito fue continuar la obra del tercer evangelista —un maestro del grupo, sin duda— con una «historia» o, más bien un anecdotario de los personajes más importantes para su comunidad: Felipe, el diácono; Pedro, uno de los Doce; y Pablo, apóstol de los gentiles junto con Bernabé;
- Que es muy posible que la ciudad donde se compusieron tan-

to el Evangelio como Hechos fuera Éfeso, donde convivían diversos grupos de judeocristianos y paganocristianos.

- Que es mucho más fácil explicar las *concomitancias* de vocabulario, estilo, patrones teológicos, etc., cuando se postula que el segundo autor —el de Hechos— imita conscientemente al primero en estilo y teología, y que es mucho más fácil igualmente explicar las *divergencias* de vocabulario, sintaxis, estilo y pensamiento teológico, si se sostiene que ellas pertenecen al estilo personal (la «huella dactilar») del autor de Hechos, decididamente un seguidor de Lucas y de Pablo y que participa de la teología de ambos, según la hipótesis.

- Que precisamente para lograr la unión y visión irenista y pacífica de los orígenes del movimiento cristiano, el autor de Hechos —que concuerda con el del tercer Evangelio— oculta conscientemente las aristas del pensamiento de Pablo que se muestran ante todo en las cartas, cuyo pensamiento subyacente se transparenta a menudo en su obra.

- Que no es improbable que este desconocimiento de las cartas de Pablo por parte del autor sea —como tantos otros— un artificio literario en pro de la unidad de la Iglesia, que es su lema.

Somos conscientes de que esta hipótesis —se insiste, una mera propuesta— no está carente de dificultades, que el lector irá percibiendo en el tratamiento de los temas que en este primer apartado de la Introducción no han sido más que simplemente mencionados. La primera es que debe suponerse que el autor del tercer Evangelio, o bien había ya muerto, o bien era lo demasiado anciano como para componer una presunta continuación de su obra.

## TÍTULO

Estamos acostumbrados al título usual de esta obra como «Hechos de los Apóstoles», encabezamiento asumido así ya por la tradición eclesiástica desde finales del siglo II e inicios del III (desde la obra de Clemente de Alejandría, *Pedagogo* II 1,16,1).

Sin embargo, hay razones para pensar que el autor no le dio título alguno, o que el presunto título original no ha llegado hasta nosotros. El encabezamiento que aparece en los mejores manuscritos de esta obra —P74 del siglo VII, Sinaítico (siglo IV); Vaticano (siglo IV); códice Beza (siglo V) y otros—, es el de «Hechos de Apóstoles», sin el artículo plural «los». Otros manuscritos menos importantes —como los escritos ya en minúsculas 323 (siglo XII); 945 (siglo XI); 1739 (siglo X)— presentan el título «Hechos (gr. *Práxeis*) de los santos Apóstoles». Y finalmente hay otros manuscritos en minúscula, pero también importantes, como el 33 (siglo IX) o el 1891 (siglo X), que leen «Hechos de los santos Apóstoles del evangelista Lucas». Esta misma variedad de encabezamientos indica que se perdió el posible título con el que el autor pudo iniciar su obra.

El vocablo «Hechos» (gr. *práxeis*; lat. *res gestae*) era común en la

Antigüedad para las obras historiográficas que narraban las acciones (y dichos) maravillosas o espectaculares de algún personaje célebre; por ejemplo, *Acciones gloriosas del divino Augusto* (*Res gestae divi Augusti*). En la tradición cristiana posterior (siglos II al VII), los *Hechos apócrifos de los Apóstoles*, que son una secuela de los Hechos canónicos, son también *práxeis*; pero el inicio de los manuscritos no siempre aparece así; en latín solían denominarse *acta*, con idéntico significado de «hechos».

En esta edición optamos por retener, aunque no sea lo acostumbrado, el título más breve y el más antiguo: «Hechos de Apóstoles», pues en realidad el texto solo habla con amplitud de dos «apóstoles», Pedro, ante todo, y Pablo; un diácono, Felipe, más algún que otro personaje de menor importancia, como Juan, hijo de Zebedeo y hermano de Jacobo (12,1-2), otro Jacobo, «el hermano del Señor», y Bernabé. Así pues, el título escogido es teóricamente posible, e incluso el autor podría haber pensado en él. Todo es inseguro, sin embargo; nada cierto sabemos.

#### LAS DOS CLASES DE TEXTO: EGIPCIO Y «OCCIDENTAL»

Hechos plantea un problema literario y filológico de cierta envergadura, pues la obra se nos ha transmitido en dos tipos de texto, o «recensiones», con serias divergencias entre sí.

El primero es el llamado «texto egipcio/alejandrino», representado por los códices Vaticano, Sinaítico, Alejandrino y por los papiros P<sup>45</sup> y P<sup>74</sup> (citados arriba). Este es el normalmente impreso en las ediciones en griego del Nuevo Testamento, el utilizado como base de las traducciones al uso en las Biblias modernas y en nuestra edición (N-A<sup>28</sup>). En opinión de los críticos textuales es el representante más cercano al presunto original, aunque no pueda reconstruirse hacia atrás más allá del siglo III e.c.

El segundo es el denominado «texto occidental», nombre equívoco donde los haya, pues está representado por manuscritos de todas las procedencias geográficas. Sus mejores testigos son las versiones siria y latina antiguas, los comentarios bíblicos de Efrén (aunque se han conservado solo en armenio), y las citas bíblicas de diversos Padres, como Ireneo, Tertuliano, Cipriano y Agustín. Pero el manuscrito más famoso, con mucho, que ofrece el texto occidental es el llamado código Beza, nombrado así porque su último propietario privado fue Teodoro de Beza, sucesor de Calvino en Ginebra. Es notable en este último manuscrito —que procede probablemente del norte de África— el que presente importantes omisiones, pero sobre todo añadiduras, hasta llegar a ser su texto aproximadamente un nueve por ciento más amplio que el normalmente aceptado e impreso.

La discusión entre los estudiosos sobre cuál de las dos recensiones se parece más al original que salió de la pluma del autor de Hechos es interminable, porque la más expansiva, la «occidental» —y

por tanto sospechosa de ser secundaria, de haber añadido elementos por su cuenta—, tiene lecturas variantes que parecen muy antiguas, y en algunos casos, originales. Los críticos están divididos hasta hoy día en cuanto a la interpretación de este segundo texto. Para unos —los menos— es el representante genuino de la edición original de Hechos. Para otros es una variante, no corrupta ciertamente, pero sí derivada de algún modo del texto egipcio/alejandrino en una época en la que Hechos no era aún considerada canónica; el que los Hechos fueran declarados canónicos, sagrados, casi intocables, después y aparte del tercer Evangelio hizo con seguridad que su texto quedara desprotegido y más expuesto a alteraciones y enmiendas. Se sostiene que la tendencia teológica del códice Beza es deducible por un análisis de sus añadidos y omisiones; en muchos momentos da la impresión de ser una corrección bien planeada del texto egipcio por obra de algún editor posterior, pues elimina contradicciones, aclara dificultades, añade explicaciones o glosas; y en otros tiene un sabor de antigüedad indudable. Ciertamente representa a menudo una tradición teológica distinta, a veces sutil, a veces clara, de la del texto alejandrino. Sin embargo, es tan importante la línea manuscrita por este códice que se ha decidido en esta edición —en las notas— citarlo casi al completo en sus variantes más señeras.

#### FECHA Y LUGAR DE COMPOSICIÓN

Nada sabemos directamente acerca de este asunto tan importante, pero por crítica interna de la obra y contando dos decenios a partir de la fecha estimada del Evangelio de Lucas (hacia el 80 o 90 e.c.), sería razonable considerar como fecha probable o bien a finales del siglo I, o bien en torno al inicio mismo del II. Esta es la opinión común tanto de la crítica confesional como de la independiente. Pero existen dos posiciones extremas al respecto:

1. La primera es la de quienes suelen adelantarla incluso a un momento anterior al tercer Evangelio; Hechos, pues, debió de escribirse poco después de la prisión romana de Pablo (hacia el 62) y antes de su decapitación por Nerón (dato tradicional de los apócrifos *Hechos de Pedro* y los de *Pablo*) en el 64 e.c., ya que la obra concluye sin mencionar la muerte del Apóstol. Ahora bien, esta datación parece totalmente imposible dados los estudios comparativos de la teología de las obras del Nuevo Testamento; además, el final de Hechos es perfectamente explicable por criterios internos sin necesidad de que se mencione tal fallecimiento. Pero puestos a admitir la fuerza de este último argumento, hay que afirmar que existen en Hechos alusiones claras a la muerte de su protagonista principal, en especial 20,22-25.37-38, más 21,10-14, donde, entre otras cosas, Pablo dice a los presbíteros de Éfeso que no «volverán a ver su rostro» (22,25).

2. La segunda posición sostiene que Hechos es una obra compuesta ya bien entrado el siglo II, en torno al 115-130. Esta postu-

ra defiende que el autor de Hechos conoció la obra de Flavio Josefo —quien murió muy probablemente a finales del siglo I—, y que Justino Mártir, presuntamente ya en torno al 140, aun sin conocer directamente Hechos, participa de su ideario teológico, lo cual es indicio de proximidad cronológica. Igualmente, críticos protestantes argumentan que la teología de Hechos se parece demasiado a la de la cristiandad del siglo II (lo que suelen denominar «catolicismo incipiente»), y que tiene rasgos típicos de esta época, como milagros punitivos (Ananías y Safira en 5,1ss; de Simón Mago en 8,24), curaciones mágicas (de Pablo en 14,10), imposición de las manos y recepción del Espíritu (8,17).

La postura intermedia, que sitúa su composición hacia finales del siglo I e.c., defiende como argumento principal que el autor de Hechos no conoce las cartas de Pablo. Y como es prácticamente seguro, por diversos indicios, que hubo ya una primera edición de tales cartas en los inicios del siglo II, el autor de Hechos hubo de componer su obra antes. Estamos en principio de acuerdo con esta postura intermedia, aunque ya hemos afirmado que tal ignorancia puede ser un mero artificio literario y teológico del autor. A favor de la posición intermedia se ha hecho la observación, correcta, de que no puede retrasarse mucho la composición de Hechos porque el autor ofrece una pintura absolutamente favorable de las autoridades romanas hacia Pablo y otros cristianos: véanse Sergio Paulo (8,7), Galión (18,14), los procuradores Félix (24,1-26) y Festo (25,1-26,32). Tal imagen va unida a la imagen contraria: que los culpables de todas sus desdichas fueron la inquina y maldad de los judíos. Se añade que este momento de dulce tolerancia del Imperio hacia el cristianismo terminó cuando se inició en Asia Menor (Bitinia) una cierta persecución en los comienzos del siglo II, de la que da cuenta la *Carta X* de Plinio el Joven, y el martirio de Ignacio de Antioquía en tiempos de Trajano (los dos acontecimientos hacia el 110 e.c.). En esos momentos se había acabado ya la bonanza procrisiana; luego la imagen bondadosa de las autoridades romanas habría de ser anterior al siglo II. Este argumento es plausible.

En lo que se refiere al lugar de composición, partiendo de la hipótesis que hemos planteado en 1) acerca del posible autor de Hechos y su relación de maestro-discípulo en un mismo grupo de paganocristianos en la ciudad de Éfeso, continuamos en esta senda —que explica bastantes datos dispersos— defendiendo que una buena candidata al lugar de composición de Hechos es esa ciudad, de la que se informa abundantemente en la obra misma (desde 18,19 hasta 20,38) y que era la sede donde vivían distintas confesiones cristianas que mantenían sus diferencias ideológicas, las cuales se van reflejando ordenadamente a lo largo de la obra. Además, el autor tiene noticias muy precisas de Asia Menor, maneja con soltura la geografía de la zona, describe bien la navegación por el mar Egeo y el sur de la actual Turquía y Chipre, conoce los nombres exactos de las au-

toridades locales y el sistema de gobierno romano de la zona..., lo que apunta a que esta región de gran cultura griega era bien conocida por el responsable de Hechos. Ahora bien, esta localización hipotética no está de acuerdo con la opinión de los antiguos respecto a su lugar de composición, ya que se barajaron localidades tan dispares como Grecia (Acaya y Beocia), la capital del Imperio, Roma, o el norte de África (la Cirenaica). Como casi siempre, la cuestión permanece en la oscuridad.

## ESTRUCTURA

Nuestra obra tiene una estructura aparentemente clara, pero los comentaristas la entienden de diversos modos. Unos sostienen una división en dos partes bien diferenciadas: 1-12, de Jerusalén a Antioquía/13-28, de Antioquía hasta Roma. Otros piensan que esta división debe ser: 1,1-15,35 (desde Jerusalén hasta la confirmación de la misión universal en 15,35) y la segunda, desde 15,26 a 28 31: misión universal hasta Roma. Otros finalmente prefieren una división geográfica: 1-8,3 (Jerusalén); 8,4-11,18: Samaria y la costa de Israel; 11,19-15,35: Antioquía y su ámbito de misión; 15,36-19,20: misión en el entorno del mar Egeo; y 19,21-28,31, de Jerusalén a Roma.

De cualquier modo, la articulación según los temas generales, ateniéndonos a la división sencilla en dos grandes partes, podría ser la siguiente:

### I. *Primera parte*: 1-12: la comunidad primitiva y actividad de Pedro

Introducción: 1,1-4

Preparación para la venida del Espíritu en Jerusalén: 1,5-26

Instrucciones de Jesús a sus discípulos y ascensión: 1,4-11

Elección de Matías en sustitución de Judas: 1,15-26

La venida del Espíritu sobre la iglesia en ciernes, Pentecostés: 2,1-13

Primer discurso de Pedro: 2,14-36; Reacción al discurso: 2,37-43

Sumario: 2,44-47: cómo era la primera comunidad cristiana

La iglesia de Jerusalén: 3,1-5,40:

Actividad de los apóstoles en la capital: predicación, procesos y encarcelamientos

La vida en común: el caso de Ananías y Safira

Sumario: 5,41-42: la proclamación y enseñanza de la Buena

Nueva de Jesús es una tarea incesante

Expansión de la iglesia en Judea y Samaria: 6,1-9,30:

División en la comunidad: los «helenistas» y los «hebreos», proceso y martirio de Esteban: 6,1-8,1

La dispersión desde Jerusalén: la misión de Felipe en Samaria: 8,2-40

La conversión de Saulo: 9,1-20

Sumario: 9,31: período de tranquilidad de la Iglesia

Inicios de la misión al mundo pagano: 9,32-12,23:



La misión de Pedro: 9,32-11,18

Curación de Eneas en Lida y resurrección de Tabita: 9,32-43

La conversión del centurión Cornelio. Pedro, primer personaje que predica a Jesús ante los paganos: 10,1-11,18

Predicación fuera de Israel: la comunidad cristiana de Antioquía: 11,19-30

Persecución de los judeocristianos por parte del rey Herodes Agripa I: 12,1-24

Sumario: 12,24: la palabra de Dios crece y se multiplica.

II. La *segunda parte* se caracteriza por la misión de Pablo a judíos y a gentiles (13-28) Esta parte no aparece claramente dividida por sumarios. Pueden distinguirse las siguientes secciones:

El denominado «primer viaje misionero»: 13-14

Elección y misión de Bernabé y Saulo en Antioquía: 13,1-3

Misión en Chipre: 13,4-12

Misión en Asia Menor: predicación en diversas ciudades y vuelta a Antioquía: 13,13-14,28

Consecuencia de este viaje: el llamado «concilio de Jerusalén»; aprobación de los planes de Pablo: 15,1-33

El «segundo viaje misionero»: de Antioquía a Grecia: 15,36-18,22.

Desde aquí se ve más clara la misión de Pablo a los gentiles.

Evangelización en Tróade; Filipos; Tesalónica; Atenas; Corinto. Vuelta a Antioquía: 18,22

El «tercer viaje misionero»: 18,23 - 21,15:

evangelización en Galacia; Éfeso; Macedonia; Tróade; Mileto.

Llegada a Jerusalén: 21,15

Estancia y detención de Pablo en Jerusalén. Prisión y procesos en Cesarea (21,16-26,32) ante Félix, Festo

Apelación al César 25,11

Intervención de Herodes Agripa II

Viaje de Pablo a Roma: 27,1-28,13

Estancia de Pablo en Roma: 28,14-31: culminación del proceso del viaje de la Buena Nueva desde Jerusalén hasta la capital del Imperio

## FUENTES

Durante los dos siglos pasados la investigación ha intentado reconstruir, por medio de análisis internos, las fuentes que tuvo ante sus ojos el autor de Hechos. Se pensaba que este intento posibilitaba acercarse lo más posible a relatos primitivos sobre la Iglesia de los primeros tiempos, con la idea de que cuanto más antigua es la narración, más probabilidades tiene de ser histórica. Sabemos hoy día, por experiencia propia, que este intento es a veces vano: no puede haber fuente más cercana a los textos que un periódico editado al día siguiente de un suceso importante, pero la interpretación por parte del periodista puede ser en teoría totalmente sesgada.

Los esfuerzos de rastreo de fuentes no han ofrecido resultados espectaculares, ni tampoco pasablemente convincentes. El autor ha reelaborado tanto sus materiales, ha dejado tantas huellas de su mano en ellos, que tales fuentes (fruto de los análisis estratigráficos, es decir, intentos de encontrar diferencias de estilo, cambios de terminología, uniones imperfectas entre frases o secciones, dobles o contradicciones), son en sí difíciles de concretar y se prestan a la subjetividad del investigador, pues las reconstrucciones varían mucho entre los diversos estudiosos. La base principal de contraste en cuanto a los temas sería el epistolario paulino, pero ya se ha observado que el autor parece ignorarlo; en realidad si se comparan Hechos/epístolas auténticas de Pablo, aparecen más divergencias que concordancias.

A lo largo de los mencionados siglos pasados, la crítica ha supuesto:

- Que el autor pudo disponer de una fuente o narración para todo el texto completo de Hechos;

- Que tuvo alguna fuente especial para unir Lc 24 con Hch 1, cuya lectura seguida produce muchas dificultades, pero que el autor respetó y por ello incurrió en contradicción palmaria;

- Que el autor tuvo una fuente aramea para los primeros 12 capítulos.

Todas estas suposiciones son prácticamente imposibles, ya que el material utilizado en Hechos es muy diverso y se explica mucho mejor, 1) porque el autor utilizó fuentes igualmente diversas que él mismo amalgamó; 2) porque supone la unidad de autor, lo cual es en extremo discutible y 3) porque la Biblia se cita según el texto griego de los Setenta, lo que jamás haría una fuente en arameo.

Hoy día es necesario contentarse con la idea general de que carecemos en verdad de material comparativo para hacer un estudio crítico de fuentes. Así, es imposible probar qué material utilizó el autor para los capítulos 1-5. Tampoco, para 6-15. Ni siquiera está plausiblemente probado que existiese una fuente para los capítulos que tratan de la misión antioquena (11-15). Desde inicios del siglo pasado se ha supuesto que, para la parte final del viaje marino de Pablo, 27,1 - 28,13, el autor tuvo a su disposición un itinerario que nombraba las diversas etapas posibles de los barcos mercantes que iban desde Cesarea hasta Roma. Es posible, pero, aunque existen muestras de tales itinerarios, no se puede demostrar que el autor utilizase uno concreto.

Por el contrario, sería posible defender que los pasajes —prácticamente todos ellos también de viajes por mar— en los que de repente, y sin explicación alguna para el lector, aparece un «nosotros», son muy diferentes y que podrían indicar que el narrador estuvo presente en los sucesos narrados. Los textos son: 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,6-28,13, que podrían constituir una fuente parcial de Hechos.

Ahora bien, a la vez, la crítica cree imposible que el autor de tales pasajes haya sido un compañero de viaje de Pablo, y mucho menos Lucas el médico, porque parece poco probable —se dice— que

en medio de tantos peligros como se cuentan, alguien se entretuviera en ir tomando notas en papiro (que era bastante caro), y porque —siguiendo la hipótesis— es de suponer que tales notas se habrían perdido en el naufragio final cerca de Malta. Algún crítico ha añadido que si Pablo, y por tanto también su compañero de viaje, esperaba un fin del mundo inmediato, en esa misma generación (1 Tes 4,13-17), sería altamente inverosímil que hubiese llevado consigo un diario, o al menos notas escritas, del viaje hasta Roma.

De cualquier modo, este «nosotros» repentino desorienta al lector. No se ha llegado a ninguna solución satisfactoria a la hora de explicar este rasgo estilístico. Sin duda, su autor trató de resaltar su presencia física en lo que narra... Pero acabamos de dudar de que este escribano haya podido ser un verdadero acompañante de Pablo. Aquí reside el núcleo de la cuestión, y no hay respuesta segura. Ahora bien, si la crítica concluye por sólidos motivos que no parece plausible que el autor fuera un compañero de Pablo, entonces el redactor final habría utilizado el «nosotros» como un mero recurso estilístico para aumentar el interés. O también sería posible que el autor mismo empleara una presunta fuente previa de «relatos de viajes paulinos», compuesta después de la muerte del Apóstol por algún seguidor ignoto utilizando itinerarios de cargueros, que luego usó el último redactor de Hechos conservando el «nosotros».

En realidad todo son especulaciones. En síntesis, las mejores posibilidades de entender los pasajes «nosotros» como fuente de Hechos son dos:

— Que, a la hora de redactar Hechos, el autor mismo utilizara un documento de la navegación costera de ese momento que le hubiese sido accesible, y que se hubiese inspirado en esa fuente para luego componer las diversas estaciones del viaje añadiendo el «nosotros».

— Que el autor introdujera de oídas el «nosotros», basándose en presuntas fuentes orales.

La segunda hipótesis parece poco verosímil. Y la primera es meramente posible, ya que entre los discípulos de Pablo pudieron teóricamente conservarse detalles del viaje final del Apóstol a Roma. Pero más allá de suposiciones nada podemos decir. Solo volver a insistir en que el autor de Hechos reelaboró de tal manera sus fuentes que las marcas personales de estilo se encuentran por doquier tanto en los «pasajes nosotros» como en el resto del libro. Y, finalmente, que se ha formulado también la hipótesis de que para los capítulos 27-28 ese itinerario hubo de ser distinto, y más completo.

#### PROPÓSITO DE LA OBRA E INTERESES TEOLÓGICOS

El anónimo autor de Hechos, que —según nuestra hipótesis explicativa— es un discípulo aventajado del autor del tercer Evangelio y que pretende continuar su obra pseudoepigráficamente, parte de ciertos principios teológicos adquiridos de su maestro que, entre otros, son

los siguientes: la fe en Jesús nació en Jerusalén, el centro del mundo, después de la venida del Mesías y su camino lleva a Roma, el centro del nuevo culto, el cristianismo; es el Espíritu el que guía y determina este progreso de la fe; Felipe, el diácono, y ante todo Pedro y Pablo son las columnas de la iglesia en la que ha nacido o en la que vive; es fundamental ofrecer una imagen de unidad de doctrina y de posturas entre los diversos representantes de la iglesia: esa unión, dirigida por el Espíritu es la gran fuerza del nuevo credo. Pedro, Pablo y los demás apóstoles no tienen diferencias teológicas esenciales y se llevan bien entre sí; es importante que se sepa que el «cristianismo» no es ya el judaísmo sin más; los judíos son unos revoltosos, que movidos por la envidia y una maldad innata, intentan en vano obstaculizar el progreso de una fe en un mesías que es el suyo, pero en el que no creen, dada su dureza de corazón. Ellos fueron los causantes de la muerte de Jesús (2,22-23.36; 3,12-15; 4,8-10; 5,30; 7,51-52; 10,39; 13,27-28); Pedro y Pablo, sin embargo, intentaron siempre no orillar a sus compatriotas, a quienes distinguieron en toda ocasión con las primicias de la buena nueva sobre Jesús que proclamaban en las sinagogas.

Lo dicho hasta el momento podría ser una suerte de base o sustrato ideológico que mueve la narración de Hechos. Pero esta obra muestra también otros propósitos de su autor, que afloran igualmente al analizar el contenido del relato, el tono de los sumarios (2,42-47; 4,32-35; 5,12-16), o su sistema de composición literaria. El análisis permite afirmar que, aparte de la ya mencionada visión básica de la revelación/salvación, Hechos tiene otros varios objetivos (aunque cada crítico moderno hace hincapié en aquellos que le parecen, según su criterio) también importantes.

En primer lugar, demostrar históricamente la verdad del nuevo credo, con la exposición de lo ocurrido tras la muerte de Jesús. Esta religión mesiánica, «cristiana», es importante: lo que ha sucedido no puede quedar oculto «en un rincón» (26,26); los conversos son muy numerosos (2,41; 4,4; 6,7, etc.); muchos personajes, de gran importancia social, se han hecho cristianos o han visto la nueva religión con respeto (10,1-4; 13,7; 18,12-16; 22,25-27; 25,1-27).

En segundo, proporcionar a la comunidad que está tras el autor de Hechos una idea clara de sí misma en el marco de la historia de la salvación: la iglesia cristiana es el verdadero pueblo de Dios y la receptora legítima de las promesas divinas hechas a Israel (26,2; 28,28).

En tercero, el autor parece que intenta mostrar a sus lectores, ya cristianos, que la vida de los apóstoles, en especial la de Pedro y Pablo, sirve de fundamento y modelo sobre cómo actuar y dejarse conducir por el Espíritu. En realidad, el primer modelo fue Jesús, que vivió guiado por el poder de ese Espíritu. Para el autor, Jesús fue el primer cristiano, cuya vida sirve de pauta a sus seguidores; es ante todo un modelo divino, el Exaltado: no puede haber diferencia alguna entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe.

En cuarto lugar, presentar una imagen igualitaria y uniformada de las diversas tendencias teológicas que se manifestaban en los diferentes grupos cristianos. No hubo —según el autor— diferencias o divergencias insalvables entre los seguidores primeros de Jesús; una posible imagen de confrontación entre judeocristianos de Jerusalén y las comunidades paulinas no es auténtica. Por ello, Hechos dibujará un Pablo no tan innovador en lo teológico, que admite para los judeocristianos la necesidad de cumplir la ley de Moisés y que servirá de imagen señera de esa concordia; y a un Pedro que es el primer impulsor y defensor de la misión a los paganos.

En quinto, el autor de Hechos parece concebir dos vías de acceso a la salvación en Jesús: una la de la iglesia madre de Jerusalén y la de cuantos fueran judíos de corazón: para ellos seguía siendo obligatoria la ley de Moisés para su salvación, y tenían que observarla entera (21,21); otra para los paganos, reflejada en el episodio de Cornelio (Hch 10). Para ellos, la ley mosaica completa, incluida la circuncisión, la pureza ritual y las leyes alimentarias no tienen validez como camino de salvación; no era preciso que la cumplieran entera, porque también a los paganos, que seguían siendo paganos pero creyentes en el Mesías, les había sido otorgado el don del Espíritu como a los judíos (11,15-17). Hechos, pues, parece tener el propósito de tender un puente entre dos concepciones contrapuestas del cristianismo: el «evangelio de la circuncisión» (judeocristianos) y el de los «incircuncisos» (cristianos conversos del paganismo). El propósito del autor sería terciar y conciliar los dos cristianismos afirmando la validez de ambas opciones, a la vez que defendía por encima de ellas la unión de la Iglesia en la que las dos tendencias convivían. Así, Pedro, el abanderado de los judeocristianos, sufre las reticencias y ciertos ataques de miembros de la iglesia jerosolimitana por su predicación y acercamiento a los gentiles, ya que comía con ellos, pero a la vez todos los apóstoles dan su visto bueno a la proclamación del evangelio a los samaritanos (8,4) y a los gentiles (11,22). A la inversa, Pablo, el predicador de los paganos por excelencia, el paladín de la no eficacia de la ley de Moisés completa como vía de salvación para los paganos, aparece en la pintura de Hechos como celador de la Ley (22,12) y predicador de los judíos (continuamente; por ejemplo, 13,43; 14,1, etc.). Los discursos de Pedro y Pablo en los Hechos se rigen exactamente por los mismos esquemas.

En sexto: gracias a que Dios dirige providentemente la historia, este nuevo «evangelio» conquista el mundo desde Jerusalén a Roma, a pesar de la mencionada oposición de los judíos. Es importante que el Imperio romano y sus autoridades sepan que el cristianismo es una religión inocua políticamente. Diversas autoridades se han encargado ya de proclamar la inocencia de Pablo, y de otros, de presuntos cargos de desorden público (25,8); las autoridades reconocen que la adoración al Mesías es sana e inocente de toda injusticia. La ecuanimidad de los magistrados (13,7) pone coto a las insidias e iniqui-

dad de los judíos (18,14-15). El autor se preocupa de indicar con suficiente claridad que un nuevo «judaísmo» (las autoridades aún no distinguen bien, salvo en Antioquía: 11,26), el verdadero Israel, la Iglesia, representa unas tradiciones religiosas no hostiles a Roma; el reino que anunció Jesús y continúan sus seguidores no es peligroso para el Imperio, aun después del levantamiento de los judíos contra Roma en 66 e.c. Esta apología del cristianismo como inofensivo políticamente no parece ir dirigida a los de fuera, sino a los posibles lectores paganos de la obra («temerosos de Dios»: 13,16); por otro lado, tampoco parece tener un interés especialísimo, sin negarla de ningún modo, en mostrar la unidad del judaísmo con el cristianismo.

#### MÉTODOS LITERARIOS EMPLEADOS POR EL AUTOR

El autor no parece tener un interés historiográfico marcado, sino que da la impresión de exponer las ideas «cristianas» a través de una serie de anécdotas o pequeñas historias que ponen de relieve el valor del credo nuevo y la importancia de la misión paulina a los paganos, que es uno de los motivos dirigentes de la obra. Anécdota tras anécdota es preciso que quede claro que lo importante es la nueva apertura de la salvación a los gentiles. Por ello, omite lo que no conduce a este fin (por ejemplo, no hay el menor detalle del enfrentamiento entre Pedro y Pablo en Gal 2,11-14), y hay frecuentes lagunas que el lector no es capaz de rellenar. Pero lo que interesa al autor se repite una y otra vez en el relato. El caso típico es cómo la historia de la llamada de Pablo por el Mesías y Dios Padre se repite tres veces, con ciertas variaciones circunstanciales, para que al lector no se le pase desapercibida de ningún modo su importancia (9,1-29; 22,3-21; 26,9-20).

Al principio de la obra, el autor hace que se detenga la narración para formular pequeños sumarios, que sintetizan el sentido de lo ocurrido en los importantes orígenes del movimiento. Los sumarios son pocos (2,42-47; 4,32-35; 5,12-16); no son estancos entre sí, sino que ofrecen repeticiones de ideas importantes. Estos resúmenes no son, pues, un relleno en la narración, sino el deseo de manifestar las ideas rectoras de la comunidad primitiva. Se ha acusado al autor de sublimar la imagen del grupo originario idealizándolo a plena consciencia; es posible, pero también lo es el que en la época de composición de Hechos, a finales del siglo I, fuera esa la idea que el paulinismo tenía de los primeros momentos de la «iglesia» en Jerusalén, un paulinismo interesado siempre en mostrar su unión con la comunidad madre. La ciudad santa, a pesar de sus habitantes, es la capital religiosa del mundo y por ello el autor no nombra otras posibles comunidades primitivas en Galilea y en Samaria (aunque sí dice que en ambas la iglesia prosperaba: 8,14; 9,31).

Otro medio principal para la transmisión de las ideas que el autor desea inculcar son los *discursos* que jalonan la obra en momentos importantes (de unos mil versículos que tiene Hechos los discursos

son ocupan unos trescientos). Es casi imposible saber cuáles son las fuentes del autor para estas proclamas, pero es bastante seguro que muestran material de la predicación antigua judeocristiana, aunque no pueda probarse estrictamente. Hay estudiosos que opinan que se trata de teología de finales del siglo I; pero esta idea no parece plausible, ya que el contenido de los dos discursos de Pedro en los capítulos 2 y 3 muestran una cristología arcaica tal como se ve igualmente en Rm 1,3-4 (Jesús, hijo de David, es solo verdadero mesías después de su exaltación-resurrección). Y sin tradición antigua subyacente es difícil explicar el discurso de Esteban sobre la historia de Israel en el capítulo 7.

El autor sigue la idea, en línea con las tendencias historiográficas de su época, de que los acontecimientos se iluminan con los discursos que él, como historiador, pone en boca de los personajes. Pero es bien sabido que esas peroratas están concebidas según lo que el personaje debió de manifestar en las circunstancias de los momentos históricos que se están relatando, no en lo que dijo realmente. Estos discursos de Hechos llevan la impronta de la mano del autor, pues tienen un esquema parecido y, además, el lector atento puede percibir que con el material de un discurso puede complementarse el de otro. Ese material no interesa solo por el momento en el que teóricamente fue pronunciado, sino que es una proclamación de la fe cristiana para el lector que lo lee a finales del siglo I. Pedro y Pablo, las dos columnas de la Iglesia de tiempos del autor son figuras intercambiables: Pedro habla como Pablo en Hch 10 y Pablo habla como Pedro en Hch 13.

Otros comentaristas han puesto de relieve como medios literarios del autor, una cierta y posible inspiración en la *Ilíada* y la *Odissea*, así como en los relatos, en griego, de la Biblia hebrea. Estas sugerencias son perfectamente plausibles en quien está contando más un anecdotario que una estricta obra historiográfica.

#### VALOR HISTÓRICO. EL AUTOR COMO HISTORIADOR

Hemos indicado como mera hipótesis explicativa que el anónimo autor de Hechos es un seguidor de Lucas, y que al modo de Juan respecto a los Sinópticos, o del falsificador que imita en las cartas pastorales o comunitarias al Pablo auténtico, el escritor tras los Hechos dibuja un anecdotario teológico de los personajes que considera importantes para la historia de su comunidad, y de lo que constituía ya la iglesia cristiana de finales del siglo I o inicios del II. Es verdad que el autor, en su prólogo, hace gala de sus pretensiones de historiador al igual que las del redactor final del tercer Evangelio; pero, a pesar de tan buenos deseos, la crítica moderna duda un tanto de las cualidades del autor de Hechos como historiador, aunque algunos opinan que es un error juzgarlo con los criterios de fiabilidad absoluta con los que se mide un moderno libro de historia.

Por un lado, parece que en múltiples ocasiones es el autor fiel a sus fuentes hasta, incluso, incurrir en contradicciones. Así, por ejemplo, respecto a las mencionadas fecha y lugar de la resurrección y ascensión de Jesús (diferencias entre Lc 24,50-53 y Hch 1,3-11). Muchos comentaristas sostienen que el autor sigue fielmente a fuentes diferentes en cada una de las partes de la pretendida obra conjunta, que no se trata de despiste alguno, sino de un uso servil por su parte de material anterior. Ahora bien, es claro que los errores históricos son numerosos. Entre los más palpables de los Hechos se han señalado:

— La existencia de un viaje de Pablo a Jerusalén tras su conversión que contradice a Gal 1,17, y de otro segundo viaje a la capital antes del llamado «concilio» de Jerusalén (Hch 11,29; 12,25), que contradice a Gal 1,17-21 y 2,1;

— La contradicción entre Hch 15,7-21 y Gal 2,15: según este último texto, es Pablo quien defiende la expansión de la actividad misionera a los paganos y no Pedro y Santiago.

— La contradicción entre Gal 2,6-9 y Hch 15,23-29 respecto a las normas que deben imponerse a los paganos convertidos: no hay noticia alguna por parte de Pablo de haber divulgado y exigido entre sus cristianos el cumplimiento de tales normas;

— Nuestro autor parece ignorar aspectos fundamentales de la teología de su presunto maestro, Pablo, presentándolo ciertamente como un estricto fariseo (Hch 23,6 = Flp 3,6), pero sin mencionar explícitamente nunca la existencia de sus cartas y la teología en ellas expresada. De tales misivas solo hay reflejos en Hch, aunque un análisis cuidadoso demuestra que son abundantes.

— Hay episodios que debería haber contado, como el encarcelamiento de Pablo en Éfeso (Rm 16,3-4; 2 Cor 1,8-9) y el de la condena y muerte del Apóstol en Roma que sin duda conoce, pero no lo hace. Esto indica que el anónimo autor no ha proporcionado al lector información que debía conocer, o bien que la altera notablemente.

Estas observaciones, y son solo unas pocas, inducen a un considerable escepticismo sobre el valor histórico de algunas partes, al menos, de Hch. El lector observará en las notas que encabezan cada sección de la obra en lo que sigue, que no hay prácticamente pericopa alguna a la que la crítica no haya puesto reparos desde el punto de vista histórico. Y muchos sostienen que lo que más pesa en contra de la objetividad de Hechos es la mencionada falta de referencias a la actividad de Pablo como autor de textos fundamentales para el desarrollo del cristianismo, escritos que tuvieron mucha difusión, que generaron polémica, y de los que estamos casi seguros que se hizo una edición ya a inicios del siglo II. La mayoría de los investigadores se asombra de tal ausencia y de que el autor dibuje una imagen de Pablo que se parece más al ideal misionero de sus adversarios en 2 Cor que a lo descrito por el propio Apóstol. Además, opinan, la teología



«paulina» del Pablo de Hechos no es paulina. Se ha escrito que la cristología de Hechos es prepaolina, es decir, anterior al pensamiento de las cartas de Pablo, en su «teología natural», en el modo de comprender el universo y la posición del ser humano en él, pero que su concepción de la escatología, es decir, la doctrina acerca del fin del mundo, es posterior al pensamiento de las cartas de Pablo; por tanto pospaulina. La discusión entre los comentaristas es enorme.

Parece, pues, al menos razonable la duda sobre la veracidad histórica de Hechos. Se puede pensar que este anónimo personaje, como escritor de la tercera generación cristiana, no es solo un historiador, sino un apologeta de su religión, el defensor de una fe ya consolidada que abraza con toda convicción. Hemos indicado su tendencia a mostrar la historia de lo que es ya en su tiempo una comunidad cristiana asentada en el mundo con la mejor de las luces posibles, y que ello lo lleva a dibujar en su obra un cuadro casi idílico: Pablo y Pedro no representan dos tendencias opuestas (Gal 2,11-14), sino que van hermanados; las dos «facciones» de la comunidad madre de Jesús, herederas de hebraístas y helenistas, llegan sin problemas a un acuerdo en lo fundamental en el «concilio» de Jerusalén y sus diferencias son más bien sociales; la Palabra —el evangelio o buena noticia de Jesús como mesías muerto, pero resucitado y exaltado por Dios padre a su diestra— se expande victoriosa desde la ciudad santa hasta los confines de la tierra.

Todos estos rasgos de los inicios cristianos contienen mucho de valoración subjetiva, voluntariosa y cándida por parte del autor, quien tiñe la exposición objetiva de los hechos acaecidos —si es que fueron así— de un halo apologetico. Hechos no cumple con los condicionantes exigidos por la historiografía no ya de hoy día, sino de la antigua; puesto que muestra claramente unas tendencias que son más propias del teólogo que del historiador. Estimamos que su redactor final es bastante inferior como historiador a otros escritores (a los que sin duda no negamos también cierto sesgo) como Flavio Josefo, Plutarco o Suetonio, ya que incumple las normas dictadas por Luciano de Samosata sobre «Cómo escribir historia». Luciano insta al historiador a tener cuidado en distinguir la historia de cualquier ficción, como producto que es de la imaginación poética humana. El historiador debe mostrar imparcialidad y una cierta distancia respecto a los hechos narrados, y una devoción rigurosa por la verdad, pues lo útil solo nace de esta. Pide Luciano que se evite la adulación y la alabanza exagerada de los personajes que se describen, a los que el cronista debe «dibujar» como lo haría un espejo. Muchos críticos sostienen que el autor de Hechos no cumple estas normas.

Otros investigadores, sin embargo, ensalzan detalles de Hechos que revelan gran exactitud histórica. Insisten en que no debe medirse al autor con el rasero de la historiografía moderna, e indican que los presuntos errores se deben sobre todo a que el autor de Hechos es un historiador que sintetiza en su obra un gran lapso de tiempo,

por lo que hubo de ser muy selectivo cronológica y geográficamente, es decir, hubo de elegir qué hechos contar y los ámbitos o ciudades que, según él, desempeñaron un papel importante. Y se argumenta que omite otros datos simplemente por falta de espacio en su volumen papiráceo. Sobre todo en círculos confesionales, se piensa que dado que nuestro autor no fue un testigo ocular de lo que narra y de que es muy selectivo, alcanza cotas altas de exactitud histórica en diferentes secciones de su libro.

A pesar de esta defensa, estimamos que Hechos más que historia es una narración anecdótica, y que está puesta al servicio de la teología y la predicación cristianas.

## HECHOS DE APÓSTOLES

1 <sup>1</sup>Compuse mi primer tratado, Teófilo, acerca de todo lo que Jesús empezó a hacer y a enseñar <sup>2</sup>hasta el día en el que, después de dar instrucciones por el Espíritu santo a los apóstoles que se había escogido, fue elevado.

1-26 Hch tiene una fecha de composición dudosa y una autoría sobre la que se discute continuamente. Véase Introducción.

1-2 La obra comienza al igual que el tercer Evangelio con un prólogo, dedicado al mismo personaje. Ello no supone que estuviera destinada a una lectura meramente privada, ni tampoco que la dedicatoria fuera introducida por el verdadero autor de Hch para unir su obra a Lucas. Es posible que Teófilo no sea una ficción literaria, sino un personaje real. Sin embargo, parecen infructuosos los intentos de identificarlo; por ejemplo, como el tercer hijo del sumo sacerdote Anás. La historicidad de los hechos relatados en vv. 1-2 no es verificable.

1 *acerca de todo*: el autor es muy amigo de las generalizaciones hiperbólicas: el vocablo «todo» aparece en el capítulo primero siete veces; del mismo modo en toda la obra.

2 *dar instrucciones por el Espíritu santo*: no debe entenderse trinitariamente, sino como el «espíritu» del Jesús resucitado; o bien «Dios como espíritu» actuando por medio del Resucitado. Se verá a lo largo de la obra la enorme importancia del Espíritu como guía e impulsor de los testigos de la resurrección, pues el vocablo aparece más de cincuenta veces en Hch. Puede entenderse la frase con otro orden: «a los apóstoles que Jesús se había escogido (inspirado) por el Espíritu santo». Quizás haya que ver aquí la confirmación de la misión cristiana —que está detrás de la iglesia mayoritaria— anclada en Jesús, y una defensa contra la predicación de grupos no considerados ortodoxos.

*a los apóstoles que se había escogido*: el manuscrito D (códice Beza) añade: «y les ordenó predicar el evangelio». A lo largo de la obra se observará que el autor insiste en que «apóstoles», es decir, «enviados» de Jesús, son solo los Doce; véase Lc 6,13. Pablo no recibe este nombre, utilizado casi treinta veces en Hch, más que en 14.4.14. Muchos estudiosos creen que el título de «apóstol» no puede adscribirse al Jesús histórico, sino al uso de la iglesia primitiva.

*fue elevado*: El códice D lee: «fue elevado a lo alto».

### *Despedida de Jesús y ascensión*

<sup>3</sup>A ellos también se les manifestó vivo, tras haber padecido, con muchos testimonios, dejándose ver y hablando acerca del reino de Dios durante cuarenta días. <sup>4</sup>Y estando a la mesa, les ordenó que no se alejaran de Jerusalén, sino que aguardaran la promesa del Padre, que oísteis de mí; <sup>5</sup>porque Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis

bautizados con Espíritu santo después de no muchos días. <sup>6</sup>Así pues, los que se habían reunido le preguntaban:

—Señor, ¿es en este tiempo cuando vas a restablecer el Reino para Israel?

<sup>7</sup>Él les respondió:

—No os corresponde a vosotros conocer los tiempos y ocasiones que el Padre dispuso por su propia autoridad. <sup>8</sup>No obstante, recibiréis el poder del Espíritu santo que vendrá sobre vosotros y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda la Judea, en Samaria y hasta el confín de la tierra.

<sup>9</sup>Y tras decir estas cosas, mientras ellos lo contemplaban, fue elevado y una nube lo sustrajo a sus ojos. <sup>10</sup>Y cuando estaban mirando con atención al cielo mientras él se marchaba, he aquí que se les presentaron dos varones con vestiduras blancas, <sup>11</sup>que además les dijeron:

—Varones galileos, ¿qué hacéis aquí parados mirando al cielo? Este Jesús, que ha sido tomado de entre vosotros hacia el cielo, vendrá de la misma manera en la que lo visteis marchar al cielo.

3-11 Es una composición propia del autor, no sabemos si utilizando datos de tradiciones orales o de alguna posible fuente anterior. Como lo narrado es sobrenatural, no puede afirmarse su historicidad.

3 *tras haber padecido*: predicho antes: Lc 9, y 24,26: el Mesías ha de padecer antes de entrar en su gloria.

*con muchos testimonios*: es decir, dando pruebas convincentes de su resurrección por medio de las apariciones: Lc 24,36-46.

*hablando acerca del reino de Dios*: es lógico porque el anuncio de la inminente venida del Reino fue el núcleo de la predicación de Jesús. Véase 28,31, donde Pablo predica el reino de Dios y enseña lo referente al señor Jesucristo. Esta doble referencia, al principio y al final de la obra, no es mera casualidad, sino una inclusión.

*durante cuarenta días*: contrástese con Lc 24,50 y Hch 13,31: Jesús se apareció durante solo un día/durante muchos días. Algunos intérpretes no toman esta cifra al pie de la letra, sino con el significado de un largo período, indeterminado, de tiempo (Ex 24,18; 1 Re 19,8; Mc 1,13 y Lc 4,2). En la *Ascensión de Isaías*, apócrifo cristiano de fecha insegura, son quinientos cuarenta y cinco días (9,16); en el tratado gnóstico *Segundo libro de Yelú*, del siglo III o IV, e.c. son doce los años totales que Jesús está en la tierra con sus discípulos (p. 103). Otros intérpretes restan importancia a esta variante, considerando que las dos cifras (un día/cuarenta) son meramente simbólicas. Los cuarenta días representarían, entonces, la estancia de Israel en el desierto (Moisés enseñaba al pueblo/Jesús a los apóstoles).

4 *estando a la mesa*: no sabemos a qué momento se refiere; quizás en una situación parecida a Lc 24,30; o Jn 21, 9-13. El códice D lee: «con ellos».

*de Jerusalén*: el autor utiliza dos designaciones para la capital de Judea. Suele argumentarse que la primera, *Hierosólyma* (aquí), es una designación grecorromana con sentido neutro; la segunda, *Hierusalém*, que corresponde al hebreo (la primera vez en 1,8), se utiliza cuando el autor

quiere enfatizar el carácter sacro de la ciudad. Pero no siempre aparece clara esta distinción.

*que osísteis de mí:* este cambio brusco de estilo —del indirecto al directo— no es un error de traducción, sino que el texto griego lo presenta de este modo. El códice D dulcifica el paso añadiendo un «dijo»: «que oís-teis, dijo, de mis labios».

- 5 *seréis bautizados con Espíritu santo después de no muchos días:* el códice D lee: «seréis bautizados con Espíritu santo «y estáis a punto de recibirlo después de no muchos días, hasta Pentecostés». Véase 2,33 y Lc 3,16 y 4,1: Jesús lleno del Espíritu santo; ahora ocurrirá igual con sus enviados. Para el autor, el bautismo cristiano doble, con agua y espíritu, es muy superior al de Juan, solo con agua.
- 6 *¿es en este tiempo cuando vas a restablecer el reino para Israel?:* las ideas mesiánicas de los discípulos de Jesús son las tradicionales judías, no las de un mesianismo nuevo, sufriente, cristiano; igualmente la noción de «reino para Israel» debe ser la tradicional judía en esa época: no se trata del reinado espiritual de Dios sobre el universo, porque ese existe siempre, sino la noción de que el pueblo elegido está destinado, según los oráculos de los profetas, a vencer militarmente a todas las naciones con la ayuda del brazo de Yahvé, liberándose así de los enemigos (en especial los romanos), a gobernar el mundo entero y a imponer el respeto al Dios verdadero y a su ley; esta noción es muy judía y dura hasta hoy para quienes recitan las oraciones tradicionales judías, las *Dieciocho Bendiciones*, 14 y el *Qaddish* (2). Parece muy improbable que Jesús no hubiese sido entendido por sus seguidores durante su ministerio, y que tuviera que explicarlo solo después de la resurrección. A la pregunta subyace la idea de que Jesús ha resucitado para completar su tarea mesiánica. El códice Beza (D) lee «¿Cuándo vas a restaurar... para el reino de Israel...?», como si la frase estuviera truncada y lo que pidieran los apóstoles fuera la restauración del grupo de los Doce para representar a Israel, pero no precisamente el Reino. N-A<sup>28</sup> no recoge esta variante.
- 8 *seréis mis testigos en Jerusalén:* finaliza así el ministerio terreno del Mesías y comienza de una manera oficial el tiempo de la Iglesia hasta la parusía (v. 11). Este tiempo se caracteriza no solo por la espera, sino por la misión. «Jerusalén» es la capital del reino mesiánico, y desde allí se expandirá la noticia de la salvación en el nombre de Jesús (también indirectamente en 2,11). Véase Lc 24,49: «Permaneced en la ciudad...». *en Jerusalén, en toda la Judea, en Samaria y hasta el confín de la tierra:* así será efectivamente en la estructura del relato de Hch, preanunciado *ex eventu* por Jesús, y que por tanto se cumplirá necesariamente; «hasta el confín de la tierra» es una frase de incierto significado: ¿Roma? No parece verosímil, aunque el periplo de la evangelización va desde Jerusalén hasta la Urbe. Sí podría ser más verosímil la tierra más allá de las columnas de Hércules, el extremo occidental del mundo habitado, Hispania. La tradición apócrifa sobre Pablo (conservada en los *Hechos de Pedro*, en su comienzo) lo hace viajar hasta Hispania (1,1 del *Codex Vercellensis*). La predicación a todos los pueblos aparece en Lc 24,47. La evangelización de Samaria es contraria a Mt 10,5-6.
- 9 *fue elevado y una nube lo sustrajo a sus ojos:* la concepción de una ascensión física, pasados unos días en la tierra, es más tardía que la primiti-

va idea de una exaltación al cielo el mismo día de la resurrección. El manuscrito D lee: «Una nube lo elevó y fue quitado de su vista». El autor de Efesios se refiere probablemente al ministerio de Jesús (quien desciende a la tierra) y a la ascensión (Jesús sube por encima de los cielos) cuando comenta el salmo 68,19 en 4,8: «Por eso dice: 'Al subir a la altura, llevó cautiva la cautividad, repartió dones a los hombres'» y sostiene que el que bajó es el mismo que subió, es decir, el Jesús de la historia es el mismo que el Cristo de la fe. En ámbito bíblico y en la literatura apócrifa intertestamentaria la nube es un medio de transporte de una entidad divina en casi todas las ocasiones (Dn 7,13; IV Esdras 13,3).

- 10 *dos varones con vestiduras blancas*: los judíos del siglo I sabían probablemente que los ángeles eran en realidad asexuados, pero se los imaginaban como varones. Véase Lc 24,4. Otros opinan que estos dos varones son Moisés y Elías, como en la escena de la transfiguración: Lc 9,30.
- 11 *Varones galileos*: debería traducirse simplemente por «galileos», si no fuera porque es necesario notar la insistencia del autor en que los cercanos a Jesús en el apostolado fueron todos varones, no mujeres (vv. 21-22). Así en otras ocasiones: hay poca consideración de las mujeres en Hch. *vendrá de la misma manera en la que lo visteis marchar al cielo*: la formulación de una vuelta del Mesías a la tierra (parusía) no aparece en el resto de los evangelios, pero sí en Pablo, 1 Tes 4,13-17.

### *La primitiva comunidad en Jerusalén*

<sup>12</sup>Entonces se volvieron a Jerusalén desde el monte llamado de los Olivos, que está cerca de Jerusalén, el camino permitido en sábad.

<sup>13</sup>Y cuando entraron, subieron al piso alto en el que estaban alojados Pedro, Juan, Jacobo y Andrés, Felipe y Tomás, Bartolomé y Jacobo el de Alfeo, Simón el zelota y Judas el de Jacobo. <sup>14</sup>Todos estos perseveraban unánimes en la oración con las mujeres y con María, la madre de Jesús y los hermanos de este.

- 12-14 Pasaje de dudosa historicidad, ya que omite la fuga de los discípulos a Galilea, la tradición de las apariciones allí, y la probable constitución de una comunidad primitiva de creyentes en Jesús paralela a la de Jerusalén (que sería más tarde la responsable de la recogida de dichos de Jesús en la Fuente Q). Tampoco tenemos explicación alguna del cambio radical de postura de los hermanos de Jesús respecto a su ministerio (Mc 3,21: «Se enteraron sus parientes y fueron a hacerse cargo de él, pues decían: Está fuera de sí»), pues en este momento son ya fervorosos partidarios suyos. Este cambio explica la jefatura de Jacobo, el «hermano del Señor», sobre la comunidad de Jerusalén, en detrimento de Pedro. Al modo de los Macabeos (Jonatán sucede a Judas y Simón a Jonatán), el mando del grupo mesiánico recae en sus parientes.
- 12 *desde el monte llamado de los Olivos... camino permitido en sábad*: contradicho, al menos parcialmente, por Lc 24,50 (los apóstoles regresan desde Betania que se halla ciertamente en la falda del monte de los Olivos, pero Betania dista casi tres kilómetros de Jerusalén). Según la tradición judía (basada en la interpretación de Jos 3,3-4 y Nm 35,5), la dis-

tancia permitida durante el reposo del sábado (Ex 16,29) era de «dos mil codos», unos 900 metros, pues el codo medía escasos 50 centímetros. La diferencia entre tres kilómetros y 900 metros puede indicar quizás que esta frase no quiera decir que la ascensión ocurriera en sábado, sino que el monte estaba muy cerca de la ciudad santa.

- 13 *subieron al piso alto en el que estaban alojados*: no sabemos dónde. Se especula que podría ser el local donde se celebró la última cena (Lc 22,12) o la casa de la madre de Juan Marcos, mencionada en 12,12: Pedro, liberado llega a esa casa «donde había muchos reunidos y orando».

*Tomás*: hay una cierta confusión con este nombre en la tradición, ya que se une a veces con «Judas el de Jacobo», de modo que aparece como «Judas, llamado también Tomás» (*Hechos de Tomás*, apócrifos, compuestos hacia el 250 e.c.).

*Jacobo el de Alfeo*: En Mt 10,3 y Lc 6,15 aparece un Jacobo, hijo de Alfeo; pero en Mc 2,14 es Leví, hijo de Alfeo. Nada sabemos de este apóstol con seguridad, ya que Leví recibe el nombre de Mt en Mt 9,9.

*Simón el zelota*: no debe entenderse al modo de pertenencia a un «partido» constituido y armado, cosa que no ocurrió hasta la gran guerra judía (66-70 e.c.), sino como estricto observante de la Ley, aunque en ocasiones podría emplear la violencia (Nm 25,7-8: Pinjás, nieto de Aarón, atravesó a un hombre y una mujer por adorar a Baal y no a Yahvé); véase Mc 3,18 y Mt 10,4 (Simón el «cananeo» no significa de Caná, sino «ceceloso de la Ley» en arameo).

*Judas el de Jacobo*: no tenemos dato alguno seguro de su vida y obras.

- 14 *con las mujeres*: así, sin artículo; se supone entonces que son las mujeres de los apóstoles casados. Por ello, el código D añade: «e hijos». Quizás hay que ver aquí un argumento del autor de esta versión en contra de la tendencia «encratita», antimatrimonio, de ciertos cristianismos de finales del siglo I y del II.

*la madre de Jesús*: Prescindiendo de los relatos, no históricos, de los evangelios de la infancia (en especial Lc 1-2), solo Jn presenta a María como seguidora de Jesús (19,25-26; pero la escena tampoco es histórica, sino ideal). Mc, por el contrario, resalta en 3,21 que tanto su madre como sus hermanos no creían en él (nota a 1,12-14). Lc participa de esta idea en 8,21 cuando contrapone a sus hermanos y a su madre con «aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen».

*y los hermanos de este* (gr. *adelphóis autou*): no parece posible entender esta frase como «los parientes de este» o «los primos de este» o «los hijos de José de un matrimonio anterior», a pesar del dato de Mc 15,40. Incluso la teología católica parece rendirse a la evidencia de que lo único que importaba al Nuevo Testamento y cristianismo primitivo era el nacimiento prodigioso de Jesús, no la virginidad perpetua de María.

### *Reconstitución del grupo de los Doce: elección de Matías*

<sup>15</sup>Y en aquellos días, se levantó Pedro en medio de los hermanos —que eran una multitud de unas ciento veinte personas en el mismo lugar— y les dijo:

<sup>16</sup>Hermanos, era necesario que se cumpliera la Escritura, que predijo el Espíritu santo por boca de David acerca de Judas, el que fue

el guía de los que prendieron a Jesús.<sup>17</sup> Pues se contaba como uno de los nuestros y había recibido en suerte este ministerio.<sup>18</sup> Ahora bien, este adquirió un campo con un dinero inicuo y, cayendo de cabeza, reventó por la mitad y se derramaron todas sus entrañas.<sup>19</sup> Y esto fue notorio entre todos los habitantes de Jerusalén, de modo que aquel campo fue llamado en su propia lengua «Hakeldamah», que quiere decir «Campo de Sangre».<sup>20</sup> Pues está escrito en el libro de los Salmos: «Quede su finca desierta y no haya quien habite en ella» y «que otro reciba su cargo».<sup>21</sup> Es necesario, pues, que de los varones que anduvieron con nosotros en todo el tiempo en el que moró entre nosotros el Señor Jesús,<sup>22</sup> comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día en el que fue elevado de entre nosotros, uno de estos se convierta con nosotros en testigo de su resurrección.

<sup>23</sup>Y presentaron a dos: a José, llamado Barsabás, de sobrenombre «Justo», y a Matías.<sup>24</sup> Y oraron diciendo:

—Tú, Señor, que conoces el corazón de todos, muestra a cuál de estos dos has elegido <sup>25</sup>para que ocupe el lugar de este ministerio y apostolado, del que desertó Judas para ir a su propio lugar.

<sup>26</sup>Y echaron suertes sobre ellos, y la suerte cayó sobre Matías, que fue contado con los once apóstoles.

15-26 La crítica estima que esta sección es igualmente una composición del autor que toma datos tradicionales, por ejemplo, acerca del nombre de los Once, e inserta en ellos un discurso de Pedro, que es también composición suya. Al tratarse de un hecho totalmente sobrenatural, la historia nada tiene que decir, a no ser el de señalar los datos inverosímiles.

15 *se levantó Pedro*: aunque es este apóstol el autor teórico de los discursos de Hch en los capítulos 2 y 3, o sea, el «inventor» de la misión a los gentiles y hable en pro de Pablo en Hch 15,7-11, no tenemos argumentos para postular que la iglesia primitiva se fundara sobre su figura y sobre su teología propia, ya que el autor presenta a Pablo compartiendo las nociones teológicas de esos discursos. En el Nuevo Testamento, en especial en los evangelios, hay muchas noticias y anécdotas sobre Pedro, pero no hay prueba de que existiera una iglesia petrina unificada y unificante, con teología propia distinta de la judeocristiana, que agrupara en torno a sí a otros grupos cristianos limando asperezas doctrinales.

*en medio de los hermanos*: es evidente que el apelativo aquí, y en otras múltiples ocasiones, significa «hermanos en la fe», que pertenecen al mismo grupo religioso, como los esenios de Qumrán en 1QS 21-22: los que pertenecen a la comunidad son «hermanos para la Ley, para el juicio, para la pureza y para la puesta en común de sus bienes» (véase 2,44: los primeros creyentes tenían todo en común).

*ciento veinte personas en el mismo lugar*: la casa debía de ser muy grande; véase versículo anterior y 2,2; la crítica estima que este número es exagerado, y que se debe a la intención apologética de mostrar la solidez del grupo inicial.

16 *era necesario*: el código D lee «es necesario». Como estaba predicho por las Escrituras, la traición de Judas no debe preocupar a la comunidad: el Mesías no se equivocó escogiéndolo como discípulo.



*que predijo el Espíritu santo por boca de David:* el cristianismo primitivo considera siempre a David como un profeta que emitió sus oráculos en forma de salmos.

*Judas, el que fue el guía de los que prendieron a Jesús:* Lc 22,48.

- 18 *adquirió un campo con un dinero inicuo:* el código D lee: «con el dinero de su injusticia» lo cual parece más semitizante y quizás primitivo. Contrástese con Mt 27,7: tras una deliberación, son los sacerdotes los que compran el campo con el dinero devuelto por Judas.

*cayendo de cabeza, reventó por la mitad:* contrástese con la descripción de Mt 27,5: Judas se ahorcó. La crítica opina que la tradición de Hch se inspira en la muerte de Antíoco IV Epífanes (2 Mac 9, 9-12) y la del evangelio, en la de Ajitófél (2 Sam 15,1-37; 17, 23).

- 19 *notorio entre todos los habitantes de Jerusalén... aquel campo fue llamado en su propia lengua:* esta manera de expresarse no pudo ser la propia de Pedro, sino la del autor que relata desde la distancia tanto cronológica como geográfica, ya que Pedro está hablando en Jerusalén y en arameo.

- 20 *está escrito en el libro de los Salmos:* Pedro está citando los salmos 69,26 y 109,8, pero el sentido original era muy distinto. El primero es una lamentación dirigida a Dios por el acoso de los enemigos, y el segundo, una apelación a Dios de un hombre falsamente acusado que desea que se aplique a su enemigo la ley del talión. Pero desconocemos el proceso mental por el que los cristianos primitivos aplicaron estos pasajes, como un oráculo profético, a la muerte de Judas.

- 21 *de los varones que anduvieron con nosotros... moró entre nosotros el Señor Jesús:* es significativo, para la evaluación de la postura de Jesús respecto a las mujeres, el que entre los doce apóstoles, a los que se promete reinar en doce tronos sobre las doce tribus del Israel restaurado (Mt 19,28), no hubiera mujer alguna.

- 22 *uno de estos se convierta con nosotros en testigo de su resurrección:* esta necesidad contrasta con el escaso o nulo papel de los Doce en el resto del Nuevo Testamento y otra literatura cristiana primitiva. Es más consecuente con este hecho el que cuando Jacobo, hijo de Zebedeo, es degollado por Herodes (12,1-2), la iglesia de Jerusalén no lo sustituya por otro.

- 23 *Y presentaron a dos: a José, llamado Barsabás:* el manuscrito D lee: «Y presentó (Pedro) a dos: a José, llamado Bernabé»; esto realza el papel de Pedro como dirigente. En el resto de Hch aparecerá un personaje con el sobrenombre de Bernabé, que significa «El misericordioso», según el texto, pero este étimo es dudoso (véase 4,36 y nota); Barsabás es un nombre arameo: «hijo de Sabbá», es decir, el «anciano».

*Matías:* es un personaje totalmente desconocido. En 2,14 se le nombra indirectamente como uno del grupo de once apóstoles que acompañan a Pedro. Este nombre es una abreviación del hebreo Matatías: «regalo/don de Yahvé».

- 24 *que conoces el corazón de todos:* o el escrutador de los corazones. Este apelativo divino no es bíblico, sino propio del judeocristianismo. El primer testimonio fuera del Nuevo Testamento es de *El Pastor*, de Hermas, *Mandato* IV 3,4: «Dios es conocedor de los corazones y previsor de todo».

- 25 *a su propio lugar*: es decir, al sitio de perdición y condena que él mismo, Judas, ha escogido en contra de la voluntad divina (que deseaba para los apóstoles un «ministerio y apostolado»).

### *Descenso del espíritu en Pentecostés*

2 <sup>1</sup>Y al cumplirse el día de Pentecostés, estaban todos juntos en el mismo lugar. <sup>2</sup>Y se produjo de repente un sonido desde el cielo como de un viento que irrumpe impetuoso y que llenó toda la casa en la que estaban aposentados; <sup>3</sup>y se les aparecieron unas lenguas como de fuego que se repartieron y se posaron sobre cada uno de ellos; <sup>4</sup>y quedaron todos llenos de espíritu santo y comenzaron a hablar en otras lenguas según el espíritu les concedía expresarse.

<sup>5</sup>Y estaban residiendo en Jerusalén judíos piadosos de todas las naciones que existen bajo el cielo. <sup>6</sup>Y cuando se produjo este ruido, se congregó la muchedumbre y quedó estupefacta porque cada uno oía que aquellos hablaban en su propia lengua. <sup>7</sup>Quedaron fuera de sí y mostraban su admiración diciendo:

—Mirad: ¿no son galileos todos estos que están hablando? <sup>8</sup>Pues ¿cómo es que cada uno de nosotros les oímos hablar en la lengua propia en la que hemos sido criados? <sup>9</sup>Partos, medos, elamitas, los habitantes de Mesopotamia, Judea y Capadocia, el Ponto y Asia, <sup>10</sup>Frigia y Panfilia, Egipto y las regiones de Libia fronterizas con Cirene, también los romanos forasteros, <sup>11</sup>judíos y prosélitos, cretenses y árabes, los oímos hablar de las grandezas de Dios en nuestras lenguas.

<sup>12</sup>Estaban todos fuera de sí y desconcertados diciéndose unos a otros:

—¿Qué significa esto?

<sup>13</sup>Pero otros, en son de burla, decían:

—Están llenos de mosto.

- 1-13 El episodio de la efusión del Espíritu santo sobre los doce apóstoles en la primera gran fiesta judía después de la muerte de Jesús —de acuerdo con la reconstitución del grupo siguiendo la doctrina de la restauración de Israel (nota a Mt 10,2, p. 650)— es totalmente legendario. Aparte de su inverosimilitud intrínseca, es un hecho importante desconocido por Pablo. Tal efusión, simbolizada por lenguas de fuego, fue inspirada probablemente por las llamas de la teofanía de Yahvé en el monte Sinaí (Dios «había descendido sobre él en el fuego», según Ex 19,8). Para el autor, el momento es muy importante, porque se trata de la primera proclamación «cristiana» (judeocristiana) de Jesús como mesías. Este pasa de proclamador del Reino a ser proclamado como salvador. A la vez, los apóstoles reciben el espíritu divino que los faculta para la predicación universal del evangelio.

- 1 *al cumplirse el día*: gr. *en toi sympleroústhai ten heméran*: puede traducirse también como: «al llegar el día», o bien «mientras se desarrollaba/transcurría/iba transcurriendo el día». El v. 1 comienza así en el manuscrito D: «Y ocurrió que en aquellos días en los que estaba cumpliéndose el día de Pentecostés, estando todos ellos unidos en un mismo propósito/en un mismo lugar...».

*Pentecostés*: ordinal griego que significa «quincuagésimo». Se trata de la llamada «Fiesta de las Semanas» (hebr. *shabuot*: Lv 23,15-16), que se celebraba cincuenta días (gr. *pentékonta*) después de la Pascua (día 14 de nísán, primer mes del calendario judío, que iba desde la luna nueva del mes de marzo hasta la luna nueva de abril). Los días se contaban después del primer sábado tras la fiesta, según los fariseos (pero los saduceos y esenios mantenían diferencias en el modo de contar). En ella se conmemoraba la llegada del pueblo hebreo al monte Sinaí tras más o menos tres meses de caminata desde Egipto; con esta llegada se recordaba la alianza del Sinaí y el don de la Ley. La tradición rabínica posterior afirmará que la proclamación de la Ley fue hecha para todos los pueblos (por tanto, todos debieron de entenderla y admitirla), pero fue solo Israel el que la aceptó. Flavio Josefo, en sus *Antigüedades* III 252, la denomina fiesta de la primera «asamblea (festiva) del pueblo» tras la Pascua. Pentecostés era también una festividad del ciclo agrario, pues se agradecía a Yahvé la siega del grano nuevo, por lo que se debía hacer una ofrenda en el Templo, según Lv 23,14. Se celebraba en el tercer mes del año judío, el mes de siván (desde la luna nueva de mayo hasta la luna nueva de junio). Para el autor, este fue el momento del inicio de la misión universal, que comenzó por «todos» los judíos.

*en el mismo lugar* gr. *epí to autó*): fórmula muy empleada por el autor con diversos significados según el contexto. Aquí puede significar también «con un mismo propósito». En el versículo siguiente se lee: «la casa en la que estaban aposentados», por tanto, la casa mencionada en 1,13 en donde había ciento veinte personas.

- 2 *un viento*: corresponde al gr. *échos*, literalmente «eco», y al hebreo *riach*, que es tanto «viento» como «espíritu». Es posible que el autor se inspire en el fragor general descrito en Ex 19,16. El viento como sinónimo del espíritu, humano o divino, es usual tanto en la Biblia hebrea (por ejemplo, Gn 2,7; Jb 33,4) como en la cristiana (el vocablo aparece 379 veces en el Nuevo Testamento).

- 3 *lenguas como de fuego*: símbolo de algo que procede del cielo, por ejemplo, en Ex 3,2: el ángel de Yahvé (que es Dios mismo) se aparece en forma de llama de fuego a Moisés.

- 4 *llenos de espíritu santo*: así, con minúsculas, ya que el autor no usa artículo definido alguno. Se supone entonces que ha de entenderse como «Dios actuando como espíritu». Este hecho es la realización de lo prometido en Lc 24,49 (la promesa del Padre).

*comenzaron a hablar en otras lenguas*: no se trata de un «hablar como los ángeles», la glosolalia de diversos pasajes paulinos que requiere una interpretación para ser entendida (1 Cor 12,10; 28,30; 1 Cor 14,2-13-14), sino de un hablar en otras lenguas, extranjeras, como en Is 28,11: «Sí, con palabras extrañas y con lengua extranjera hablaré a este pueblo».

- 5 *de todas las naciones que existen bajo el cielo*: para el autor, y aunque se trate de judíos, esta pluralidad —ciertamente exagerada o hiperbólica— es el inicio de la expansión del evangelio por todos los pueblos, requisito indispensable para que llegue la parusía. Se ignora cómo y por qué el autor confeccionó esta lista y no otra, o en otro orden. Se ha hecho la observación de que tal lista está dispuesta en cuatro cuaternas: cuatro pueblos, cuatro provincias romanas, cuatro regiones, cuatro pueblos.

- 10 *regiones de Libia fronterizas con Cirene*: otros traducen «al sur de Cirene».
- romanos forasteros*: gr. *epidemoúntes*, que significa «los que están de paso», contrapuesto a *katoikoúntes* (v. 5), judíos residentes habituales en la capital.
- 11 *judíos y prosélitos*: como los prosélitos son expaganos convertidos totalmente al judaísmo (literalmente «los que se acercan» al judaísmo, incluida la circuncisión), debemos entender que hay aquí otro apunte de universalismo.
- las grandezas de Dios*: expresión de la Biblia hebrea (por ejemplo, Dt 11,2), y de la versión griega del Eclesiástico (36,7: «tus grandezas»). La alusión a las grandezas de Dios se refiere aquí a la salvación que alcanza a todos los hombres (1,8) gracias a lo sucedido con el Mesías.
- 13 *Pero otros, en son de burla, decían: Están llenos de mosto*: el último vocablo es entendible también como «vino del año». La impresión causada por la ebriedad no es precisamente de admiración por ver como se hablaba en lenguas extranjeras, sino un signo de que el relato en el que se basó quizás el autor se refería a un «hablar ininteligible en lenguas» (la glosolalia del v. 4), lengua de los ángeles, que fue posteriormente reelaborado como signo de la misión universal, como un «hablar en lenguas extranjeras».

### *Primer discurso de Pedro*

<sup>14</sup>Entonces Pedro, de pie con los Once alzó su voz y les dirigió la palabra:

—¡Varones judíos y todos los habitantes de Jerusalén, que os quede esto claro, <sup>15</sup>y prestad oído a mis palabras! Estos no están ebrios, como vosotros suponéis, pues no es más que la hora tercia del día, <sup>16</sup>sino que esto es lo que dijo el profeta Joel: <sup>17</sup>«Sucederá en los últimos días —dice Dios—, que derramaré mi espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, y vuestros jóvenes verán visiones y vuestros ancianos soñarán sueños. <sup>18</sup>Sobre mis siervos y sobre mis siervas derramaré mi espíritu en aquellos días» y profetizarán. <sup>19</sup>«Haré prodigios arriba en el cielo y señales abajo sobre la tierra: sangre, fuego y vapor de humo. <sup>20</sup>El sol se convertirá en tinieblas, y la luna en sangre antes de que venga el día del Señor, grande y esplendoroso. <sup>21</sup>Y sucederá que todo aquel que invoque el nombre del Señor se salvará».

<sup>22</sup>Varones israelitas, escuchad estas palabras: A Jesús Nazoreo, varón acreditado por Dios ante vosotros con acciones poderosas, prodigios y signos, que Dios realizó por medio de él entre vosotros, como vosotros mismos sabéis, <sup>23</sup>a ese, entregado de acuerdo con la determinada voluntad y presciencia de Dios, tras atarlo por mano de hombres sin ley, le disteis muerte; <sup>24</sup>al cual Dios lo resucitó librándolo de los dolores de la muerte, puesto que no era posible que fuera dominado por ella. <sup>25</sup>Pues dice de él David: «Veía continuamente al Señor delante de mí, porque está a mi derecha para que no vacile. <sup>26</sup>Por eso

se alegró mi corazón y se regocijó mi lengua; más todavía, mi carne fijará su tienda en la esperanza, <sup>27</sup> porque no abandonarás mi alma en el Hades ni permitirás que tu santo sufra la corrupción. <sup>28</sup> Me diste a conocer los caminos de la vida; me llenarás de gozo con tu rostro».

<sup>29</sup> Hermanos, permitidme hablaros con libertad sobre el patriarca David que murió y fue sepultado, y que su sepulcro está entre nosotros hasta el día de hoy. <sup>30</sup> Pero como era profeta, sabía que Dios le había asegurado con juramento que uno, fruto de sus entrañas se sentaría sobre su trono; <sup>31</sup> y viéndolo de antemano, habló de la resurrección del Mesías, a saber, que ni fue abandonado en el Hades, ni su carne vio la corrupción. <sup>32</sup> A este Jesús lo resucitó Dios, de lo que todos nosotros somos testigos: <sup>33</sup> exaltado, pues, por la diestra de Dios, recibió del Padre la promesa del Espíritu santo, que derramó tal como vosotros veis y oís. <sup>34</sup> Porque David no subió al cielo, sino que él mismo dice: «Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, <sup>35</sup> hasta que ponga a tus enemigos como escabel de tus pies». <sup>36</sup> En consecuencia, sepa con seguridad toda la casa de Israel que Dios ha hecho señor y mesías a este Jesús al que vosotros crucificasteis.

- 14-16 Esta sección es muy importante para fundamentar la existencia de una iglesia petrina en el Nuevo Testamento. Pero no es posible, porque se trata de teología judeocristiana común, no propia y exclusiva de Pedro, compartida además igualmente por Pablo. Rm 1,3-4 contiene el núcleo de este discurso; la carta paulina fue compuesta quizás treinta, cuarenta, o más años antes que esta proclama petrina. Su autor verdadero es el autor de Hch, quien procura ciertamente presentar una cristología básica, antigua, no desarrollada, pero que esté de acuerdo con su modelo, que es ciertamente Pablo. Otros discursos, o parlamentos largos, de Pedro se hallan en 3,12-16; 4,8-12; 5,29-32; 10,34-47; 11,5-17; 15,7-11.
- 14 *Entonces Pedro, de pie con los Once:* el manuscrito D lee: «con los diez apóstoles», que es un tanto extraño porque ya se había elegido a Matías.
- Varones judíos:* insistimos en esta traducción: véanse las notas a 1,11.21.
- 15 *la hora tercia del día:* las nueve de la mañana, comenzando desde la hora prima, las seis. Véase nota a Mc 15,25: momento en el que crucifican a Jesús. Es posible que esta indicación horaria sea simbólica: el Espíritu santo viene a la misma hora en la que Jesús consumó la redención.
- 16 *profeta Joel:* cita de 3,1-5 LXX. El manuscrito D omite el nombre del profeta.
- 17 *Sucedará en los últimos días:* Pedro altera aquí el texto hebreo del profeta Joel. Este lee «Sucedará después de esto», que se cambia aquí a «Sucedará en los últimos días». Todos los judíos de mentalidad apocalíptica están convencidos de estar viviendo el fin del mundo, o mejor, los momentos mesiánicos, que preceden al fin. Véase nota a Mc 13,10, p. 539.
- 18 *y profetizarán:* el manuscrito D y la versión latina antigua omiten estas palabras.
- 19 *Haré prodigios arriba en el cielo y señales abajo sobre la tierra: sangre, fuego y vapor de humo:* no coinciden exactamente estos signos del final con los que se describen en Mc 13,7-23: guerras continuas, juicios injustos.

tos, divisiones familiares. Es curioso, sin embargo, que Pedro los traiga a colación respecto al día de Pentecostés, que es el inicio de la misión universal, no su fin. Para el autor, como el del tercer Evangelio, los «últimos días» son ante todo el tiempo de la Iglesia, es decir, de la proclamación del evangelio y de la espera. Por tanto, el autor considera que el fin no es tan inminente.

- 20 *El sol se convertirá en tinieblas, y la luna en sangre*: estos signos son similares a los de Mc 13,24-25: el sol y la luna pierden su esplendor y las estrellas caen sobre la tierra.

*venga el día del Señor, grande y esplendoroso*: en el sentido de «evidente»; cuando llegue el momento, todo el mundo sabrá que se está en el día del Juicio.

- 21 *todo aquel que invoque el nombre del Señor se salvará*: obsérvese el «todo»: no se refiere solo a los judíos (a pesar de la apelación del v. 5), sino a todas las naciones.

- 22 *Jesús Nazoreo*: véase nota a Mc 1,24, p. 419. En Hch aparece en 3,6; 4,10; 6,14; 22,8 (aquí es Jesús quien se nombra a sí mismo de este modo; 24,5; 26,9).

*Varón acreditado por Dios ante vosotros con acciones poderosas, prodigios y signos*: Jesús es aquí entendido como un mero ser humano al igual que en Lc 24,19; es ante todo un profeta. No hay en Lc (ni en los otros dos sinópticos) teología alguna de la preexistencia del mesías como en Jn.

*que Dios realizó por medio de él entre vosotros*: se trata de nuevo de una cristología de baja intensidad; no intenta resaltar el carácter divino del mesías ya resucitado, sino su inserción en la lista de grandes profetas de Israel.

- 23 *entregado de acuerdo con la determinada voluntad y presciencia de Dios*: la muerte en cruz como designio divino, eterno, que conlleva la salvación aparece también en Lc 7,30 (plan salvífico de Dios que incluye a los recalcitrantes fariseos) y Hch 20,27. Los comentaristas señalan, sin embargo, que la teología de la cruz como símbolo de la salvación apenas está representada en el tercer Evangelio, y que el plan divino, inquebrantable (Rm 11,29), no es incompatible con la responsabilidad humana; ahora bien, toda la teología predestinacionista, en los esenios o en el mismo Pablo, conlleva esta dificultad, a saber, unir predestinación con libre albedrío.

*tras atarlo por mano de hombres sin ley*: la mayoría de los intérpretes entienden «atarlo» (gr. *prospéksantes*, del verbo *pégnyimi*, «fijar», «atar»), como «crucificar» (fijar en la cruz).

*le disteis muerte*: el autor omite nombrar directamente a los romanos, como en Lc 23,26.33 (véase nota a Lc 18,36, p. 905), como responsables de la muerte de Jesús; aquí lo hace, pues, indirectamente: los «hombres sin ley» son los paganos, los romanos.

- 24 *al cual Dios lo resucitó*: de nuevo, la cristología es de baja intensidad (nota a v. 22). Véase v. 32; 3,15.26; 4,10; 13,33-34; 17,31, etcétera.

*los dolores de la muerte*: así la versión de los Setenta en 2 Sam 22,6, mientras que la expresión típica hebrea es las «ligaduras/lazos» de la muerte (Sal 18,5-6).

- 25 *Pues dice de él David*: cita del salmo 15,8-11 LXX. El rey guerrero es presentado también como profeta en los vv. 29-30 y 34. Los judíos de la

época, como testimonian tanto los manuscritos de Qumrán, como Flavio Josefo (*Antigüedades* VI 166: el espíritu divino abandona a Saúl y se pasa a David, quien comienza a profetizar), consideraban a David autor de la mayoría de los Salmos y veían en muchos de ellos auténticos oráculos proféticos. Eso dio pie a los judeocristianos para buscar en los Salmos testimonios bíblicos sobre lo acontecido con Jesús, aunque en muchos casos, como el presente, estemos seguros de que el sentido originario del oráculo nada tenía que ver con el Mesías.

- 26 *fixará su tienda*: gr. *kataskenósei* (vocablo que aparece tanto en Hch como en la versión de los Setenta), es el mismo verbo que en Jn 1,14 (forma simple; sin el preverbio *katá-*), con el sentido de «habitar en».

- 27 *tu santo*: probable designación popular de Jesús, como puede verse en Mc 1,24 (nota).

- 28 *me llenarás de gozo con tu rostro*: es decir, con tu «presencia». Pedro interpreta el salmo 15,8-11 LXX como si la contemplación del rostro de Yahvé en el mundo futuro significara la previa resurrección. El sentido del texto hebreo, por el contrario, piensa en la liberación de una muerte prematura en el futuro. Es este otro ejemplo de interpretación judeocristiana de la Escritura aplicándolo a justificar lo ocurrido con Jesús, previsto por los Profetas.

- 29 *hablaros con libertad*: gr. *parresía*, vocablo muy clásico, utilizado en política y sobre todo en filosofía por los filósofos cínicos como signo de la libertad de palabra y acción; luego se convierte casi en término técnico de la libertad de la predicación cristiana ante las autoridades (4,13). Aparece diez veces más en Hch.

- 30 *como era profeta*: nota a v. 25.

*fruto de sus entrañas*: el manuscrito D lee: «de su corazón suscitaría según la carne al Mesías».

*se sentaría sobre su trono*: alusión a 2 Sam 7,12-13.

- 32 *de lo que todos nosotros somos testigos*: como en Lc 24,48, ni los apóstoles ni ningún otro fueron testigos de la resurrección; se refiere, pues, a la seguridad de haber gozado de alguna aparición.

- 33 *exaltado, pues, por la diestra de Dios*: el sintagma gr. *tei dexiái* admite la traducción de «por la diestra» (exégesis cristiana del Sal 117,16 LXX) o «a la diestra». En el versículo siguiente no hay duda alguna de que significa: «a la diestra» (cita del Sal 110,1). Para los judeocristianos primitivos, la exaltación a los cielos de Jesús es prácticamente un sinónimo de su resurrección.

*recibió del Padre la promesa del Espíritu santo*: el sentido es que Jesús, ya constituido como mesías celeste (v. 36), dispone de la fuerza divina (el espíritu) y lo transmite sobre sus apóstoles en Pentecostés. La constitución, o quizás la reafirmación como mesías (véase abajo, nota a v. 36), es el primer efecto de la recepción del espíritu divino por parte de Jesús. El segundo efecto es poderlo transmitir a los apóstoles en Pentecostés («lo derramó tal como vosotros veis y oís»). Este doble sentido se ve claro si se une este pasaje con Rm 1,3-4: «Pablo..., separado para el evangelio de Dios, que había ya prometido por sus profetas en las Escrituras sagradas acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad (= Espíritu santo) a partir de su resurrección de entre los muertos, Jesús, señor nues-

tro Mesías». Pero el autor no parece tener una postura consistente con Lc 3,21-22; 4,1.18, en donde se afirma, o se da por supuesto, que Jesús recibió el espíritu en su bautismo.

- 34 *él mismo dice: Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra*: se trata de una cita del salmo 110,1, de inmensa importancia para la formación de la cristología del cristianismo naciente (Rm 8,34 «el que resucitó, el que está a la diestra de Dios, y que intercede por nosotros»; Ef 1,20: «resucitándolo de entre los muertos y sentándolo a su diestra en los cielos»). Véase Introducción a Carta a los hebreos. Otros pasajes importantes son Lc 20,42; Mc 12,36; Mt 22,44; 1 Cor 15,25 (aquí de un modo diferente: Jesús debe reinar hasta que el Padre ponga a todos sus enemigos bajo sus pies).
- 36 *Dios ha hecho señor y mesías a este Jesús al que vosotros crucificasteis*: al igual que la declaración de Pablo en Rm 1,3-4, esta concepción del mesianismo de Jesús se presta a confusión: ¿no se declaró Jesús mesías en vida, al menos al final de su estancia en Jerusalén, incluso como rey mesiánico? (véase Evangelio de Lucas, pp. 1219-1220) ¿Creía, por el contrario, el cristianismo primitivo que Jesús solo había sido constituido mesías tras su resurrección y exaltación a la derecha del Padre? No hay una respuesta apodíctica a estas cuestiones, por lo que muchos estudiosos sostienen que el mesianismo de Jesús es una pura especulación teológica de la iglesia primitiva, la cual sostenía que Jesús había sido solo un gran profeta. Parece más probable, sin embargo, la posición mantenida en las notas al Evangelio de Lucas: si Jesús no se hubiese creído el mesías de Israel ya en vida, sería mucho más difícil explicar el salto teológico que supondría el «invento», o «atribución a Jesús», de su mesianismo por parte de sus primeros seguidores, que partirían solo de su mero profetismo. «Señor» en sentido absoluto y en ámbito religioso se dice únicamente de Yahvé en la Biblia hebrea y en los Setenta. Atribuir esta designación a Jesús resucitado significa ponerlo (casi) al mismo nivel que el Dios veterotestamentario. Esto parece imposible en estos momentos iniciales del judeocristianismo. Solo será semiposible en el cuarto Evangelio y en la Revelación de Juan, ambos compuestos unos setenta años después de la muerte de Jesús.

### *Reacción de los oyentes al discurso de Pedro*

<sup>37</sup>Y tras oír estas cosas, se compungieron de corazón y dijeron a Pedro y a los demás apóstoles:

—¿Qué podemos hacer, varones hermanos?

<sup>38</sup>Pedro les contestó:

—Arrepentíos, y que cada uno de vosotros sea bautizado en el nombre de Jesús, el Mesías, para perdón de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu santo. <sup>39</sup>Pues la promesa es para vosotros, para vuestros hijos y para todos los que ahora están lejos, a cuantos llame el Señor nuestro Dios.

<sup>40</sup>Y con otras muchas palabras les daba testimonio y les amonestaba diciendo:

—Salvaos de esta generación perversa.



<sup>41</sup>Quienes aceptaron, pues, su palabra, fueron bautizados, y en aquel día se agregaron como unas tres mil almas.

- 37-41 Es esta otra sección compuesta por el autor, contra cuya historicidad se han manifestado muchos críticos tanto independientes como confesionales debido a su inverosimilitud interna.
- 37 *Tras oír estas cosas, se compungieron de corazón...*: el «estar compungido» parece inspirarse en Sal 108,16 LXX. El código D lee: «Y entonces los que estaban reunidos...».
- varones hermanos*: véase nota a Hch 22,1, p. 1127.
- 38 *Arrepentíos*: al igual que la proclama de Juan Bautista en Lc 3,8 y de Jesús en Lc 5,32; véase en Hch 5,31.
- sea bautizado en el nombre de Jesús, el Mesías... pecados*: es muy probable que el bautismo cristiano haya sido una herencia de Juan Bautista a través de Jesús mismo (véase Jn 3,27). El «nombre de Jesús», o el «nombre» sin más es una constante en Hch (donde se encuentra más de veinticinco veces) y significa el poder, la persona, la presencia y la obra de Jesús como Mesías (véase nota a 1 Cor 1,2, pp. 44, 187). «En nombre de Jesús» tiene también un trasfondo comercial: el bautizando pasa de ser poseído por el Diablo (un ánfora, por ejemplo, podía llevar el nombre del propietario) a ser poseído por el Mesías: entonces se produce el cambio y pasa a llevar el nombre de este último.
- 38-39 *recibiréis el don del Espíritu santo... para vuestros hijos*: en estos dos versículos el discurso no hace distinción alguna entre los apóstoles y el fiel creyente normal; véase también 10,44 y 11,15-17 donde se afirma expresamente la falta de distinción.
- 39 *Pues la promesa es para vosotros*: al igual que en la teología paulina, la promesa es primero para los judíos y en segundo lugar para las gentiles: Rm 2,10; 9,4; 11,17.29.
- para todos... a cuantos llame el Señor nuestro Dios*: el autor insiste de nuevo en la universalidad de la salvación.
- 40 *Salvos de esta generación perversa*: la expresión es bíblica, y aparece tal cual en boca de Jesús en Mt 12,39.45; 17,17.
- 41 *Quienes aceptaron*: el manuscrito D lee: «Quienes creyeron».
- en aquel día se agregaron como unas tres mil almas*: la crítica estima exagerada esta cifra, pues no cuadra bien con los acontecimientos posteriores y las estimaciones ponderadas de crecimiento del cristianismo realizadas independientemente por críticos diversos a través del análisis de todas las fuentes posteriores disponibles. Véase 4,4 (5000); 5,14 (los creyentes eran multitud de hombres y mujeres); 11,21 (un crecido número de personas recibió la fe); 16,5 (las nuevas iglesias crecían en número de día en día).

### *La comunidad de Jerusalén*

<sup>42</sup>Se entregaban asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la forma de vida comunitaria, a la fracción del pan y a la oración. <sup>43</sup>El temor sobrecogía a todos, pues los apóstoles realizaban muchos prodigios y signos. <sup>44</sup>Todos los creyentes vivían unidos y ponían todas

las cosas en común.<sup>45</sup> Vendían sus propiedades y posesiones y las repartían entre todos según la necesidad de cada uno.<sup>46</sup> Frecuentaban a diario el Templo con perseverancia unánime, partían el pan en las casas, y tomaban el alimento con regocijo y sencillez de corazón,<sup>47</sup> alabando a Dios y gozaban de la benevolencia de todo el pueblo. Y el Señor añadía cada día al grupo a los que se iban a salvar.

- 42-47 Esta sección es un resumen ideal —cuya veracidad es muy limitada— del autor para describir los rasgos que consideraba importantes de la vida diaria de la comunidad primitiva jerosolimitana, o bien la visión idealizada que el grupo tras el autor tenía ya de dicha comunidad en la época de composición de Hch. La crítica ha considerado a menudo este resumen como una suerte de mito fundacional idealizado del cristianismo. La misma crítica observa también que el autor es coherente con el contenido de otros resúmenes: compárese el v. 43 con 5,11-12; y los vv. 44-45 con 4,32.34-35. Sus noticias se entremezclan y completan (véase notas a Mc 7,15, p. 468 y Hch 7,2, p. 1030).
- 42 *Se entregaban asiduamente*: gr. *ésan proskarteroúntes*, literalmente «estaban continuamente agarrándose con fuerza» (imperfecto parafrástico). *a la enseñanza de los apóstoles*: según Lc 6,13, el vocablo «apóstoles», o enviados, procede del mismo Jesús. La crítica, sin embargo, cree, que es más bien una designación de la iglesia primitiva (véase Mt 10,2). La cuestión es dudosa, porque el concepto de «enviado» es también típico de la Biblia hebrea.
- a la forma de vida*: traducción aproximada del gr. *koinonía*, literalmente «comunión». Se ha comparado al grupo judeocristiano de Jerusalén con la comunidad esenia de Qumrán, ya que sus designaciones son parecidas (*yahad*: «comunidad» en hebreo: 1QS 1,1; «congregación», *'adah*, en 1QSa 1,1, escrito en donde aparece este vocablo más de 20 veces; «asamblea»: 1QS 11,7, etc.).
- a la fracción del pan*: repetido en el v. 46 y en 20,7 y antes en Lc 24,30. Véanse notas a 1 Cor 11,23-26 y Lc 22,19-20, donde se defiende que esta ceremonia no tiene como sustento una auténtica institución de la eucaristía por el Jesús histórico. Se trata, pues, de una comida común festiva.
- a la oración*: literalmente «a las oraciones». El evangelista Lucas presenta a Jesús frecuentemente en oración (véase nota a Lc 3,21, p. 763); pero aquí, como el vocablo está en plural, algunos piensan en la participación de las oraciones del Templo, mañana y tarde.
- 43 *El temor sobrecogía a todos... muchos prodigios y signos*: el autor se refiere al temor reverencial o religioso, debido a la alta temperatura mesiánico-escatológica, que reinaba entre los seguidores de Jesús en los primeros momentos. «Signos»: se trata de otra manera (muy joánica también) de referirse a los prodigios y milagros realizados por los apóstoles, cuya serie en Hch comienza en 3,3-10.
- 44 *ponían todas las cosas en común*: este hecho era lo normal en las comunidades esenias, en especial en la que está detrás de los manuscritos del mar Muerto. Así 1QS 11-13: «Todos los que se ofrecen voluntarios a su verdad traerán todo su conocimiento, sus fuerzas y sus riquezas a la comunidad de Dios para purificar su conocimiento en la verdad de los pre-

ceptos de Dios y ordenar sus fuerzas según sus caminos perfectos y todas sus riquezas según su consejo justo»; véase también 1QS 7,6-8 sobre el buen uso de los bienes comunes. Como no hay comunidad de los bienes de producción, no puede considerarse al primitivo cristianismo un adelantado del comunismo moderno.

- 45 *Vendían sus propiedades y posesiones*: del conjunto del capítulo 5 se deduce que esta práctica no era obligatoria. Naturalmente la motivación inmediata de la venta era la creencia en el inmediato final de los tiempos. Se supone que tal venta sería a la baja, y que el retraso de la parusía condujo a la pobreza general de la comunidad. Ello explica la petición de ayuda económica para los «pobres» (de Jerusalén) que se supone en Gal 2,6-10: «Los notables nada nuevo me impusieron... solo que nos acordáramos de los pobres, cosa que he procurado cumplir con todo esmero».

*las repartían entre todos según la necesidad de cada uno*: no sabemos cómo se calculaban tales necesidades ni cómo se llevaba a cabo el reparto; 6,1 supone que era obra de unos ayudantes de los apóstoles, los diáconos.

- 46 *Frecuentaban a diario el Templo*: de nuevo se muestra a los seguidores de Jesús como fervorosos practicantes judíos y se supone que en esto no estaban llevando la contraria a Jesús, cosa que habría que suponer si se considera que el Nazareno era alguien que «había superado el judaísmo» (véase nota a Lc 17,14, p. 892). Para el paulinismo era muy importante relacionar la religión «cristiana» con la comunidad de Jerusalén, pues ello servía, entre otras cosas, para recalcar el valor de antigüedad de la reinterpretación cristiana de Jesús, puesto que era un credo particular dentro del judaísmo. Lo novedoso tanto en religión como en política solía considerarse mal en el mundo antiguo.

*partían el pan en las casas*: el manuscrito D omite esta frase y la sustituye por «y estaban en las casas con el mismo propósito». Como las reuniones debían constar de pocas personas y en casas particulares (véase, sin embargo, nota a v. 41), se ha denominado a estas comunidades «iglesias domésticas». Cuando creció el número de fieles, ya en el siglo II, desaparecieron estas iglesias domésticas, pues los creyentes empezaron a reunirse en locales más amplios, públicos, como otras asociaciones religiosas del Imperio. Este tránsito, meramente sociológico, llevó consigo que las mujeres dejaran de mandar en las iglesias (lo doméstico era su ámbito) y empezaran a mandar los varones (dueños del ámbito público). No hubo, pues «conspiración» alguna de los varones contra el poder de las mujeres.

*partían el pan en las casas*: el manuscrito D omite la fracción del pan y lee: «y estaban en las casas con el mismo propósito».

- 47 *y gozaban de la benevolencia de todo el pueblo*: literalmente «y tenían gracia (divina) respecto a todo el pueblo». La Vulgata traduce: *et habentes gratiam ad omnem plebem*.

*el Señor añadía cada día al grupo a los que se iban a salvar*: el manuscrito D añade: «en la iglesia», como si quisiera indicar que la asamblea de las gentes de Israel (*ekklesía* en los Setenta) pasa a ser la asamblea del nuevo pueblo de Dios, los judeocristianos. Este versículo tiene un cierto tono predestinacionista, lo cual no es extraño, dado que el autor debía de ser un seguidor de la teología paulina básica (véase nota a Hch 28,26, p. 1160).

### *Curación de un cojo de nacimiento*

**3** <sup>1</sup>Pedro y Juan subían al Templo para la oración de la hora nona. <sup>2</sup>Y había un hombre que era cojo desde el vientre de su madre, al que llevaban y colocaban cada día junto a la puerta del Templo, llamada «Hermosa», para que pidiera limosna a los que entraban en el Templo. <sup>3</sup>Aquel, al ver a Pedro y a Juan que estaban para entrar en el Templo, les pedía que le dieran una limosna. <sup>4</sup>Pero Pedro, fijando en él los ojos juntamente con Juan, le dijo:

—Míranos.

<sup>5</sup>El cojo estaba pendiente de ellos esperando recibir algo de ellos.

<sup>6</sup>Pedro dijo:

—Plata y oro no tengo, pero lo que tengo, eso te doy: en el nombre de Jesús, Mesías, el Nazoreo, levántate y anda.

<sup>7</sup>Y tomándolo de la mano derecha, lo levantó. Y al instante se le consolidaron las plantas de los pies y los tobillos, <sup>8</sup>y dando un salto, se puso en pie, caminaba y entró con ellos en el Templo caminando, dando saltos y alabando a Dios. <sup>9</sup>Todo el pueblo vio que caminaba y alababa a Dios; <sup>10</sup>y lo reconocieron, a saber, que era aquel que se sentaba a pedir limosna en la puerta Hermosa del Templo, y se quedaron llenos de estupor y de asombro por lo sucedido.

<sup>11</sup>Y como aquel se mantenía asido a Pedro y a Juan, corrió hacia ellos todo el pueblo lleno de estupor al pórtico llamado de Salomón.

1-11 Una historia de milagros (hay diez en Hch) —probablemente recibida de una tradición anterior por el autor— es el pretexto, o el marco, para un nuevo discurso de Pedro. Tal como aparece descrita, la sanación supera toda posibilidad de un milagro psicosomático suscitado por la fe del sanador en el Mesías, en la que él mismo insiste; entra, por tanto, dentro del ámbito de lo sobrenatural, escapándose así del campo de la historia. Nada se puede decir de su historicidad, ya que la intención del relato es misionera: suscitar la fe en el poder sobrenatural del Resucitado concretado en la actividad de sus enviados, los apóstoles; presentar a estos como figuras extraordinarias; ofrecer una imagen atractiva de la comunidad judeocristiana en sus comienzos.

1 *Pedro y Juan subían al Templo*: de nuevo describe el autor a los creyentes en Jesús como totalmente fieles al judaísmo; véase 2,42. Respecto a los dos discípulos que aparecen juntos, pero con el protagonismo destacado de Pedro, véase Lc 22,8; Jn 18,16; 20,2; Hch 4,13.19; 8,14. El manuscrito D lee aquí: «En aquellos días Pedro y Juan subían al Templo al atardecer a la hora nona de la oración, y he aquí que...».

*para la oración*: coincidía normalmente este tiempo con la llamada oblación de la tarde (sacrificio de un cordero).

*hora nona*: las tres de la tarde, contando a partir de las seis de la mañana.

2 *la puerta del Templo, llamada «Hermosa»*: no es posible saber a qué puerta se refiere, pues este nombre no aparece en las descripciones del templo de Flavio Josefo y de la Misná. Es posible que al redactarse Hch

lejos de Israel y quizás más de treinta años después de la destrucción del Santuario, se hubiese perdido la memoria de ese nombre, quizás solo popular. Suelen decir los comentaristas que se trata de una puerta en la zona oriental del Templo, que llevaba desde el atrio de los gentiles al de las mujeres y que se denominaba oficialmente «Puerta de Nicanor». Pero esto es inseguro, porque en la tradición rabínica hay dos puertas con el mismo nombre y ubicaciones diferentes.

- 3 El código D lee: «Este (el cojo) mirando fijamente con sus ojos y viendo a Pedro y Juan...». En el v. 5 el cojo mira también fijamente.
- 6 *en el nombre de Jesús, Mesías, el Nazoreo, levántate y anda*: véanse notas sobre el «nombre» (2,38) y «Nazoreo» (Mc 1,24, p. 419). Algunos intérpretes creen que el sintagma «en el nombre de Jesús» fue utilizado también en el judeocristianismo y fuera de él como fórmula mágica de sanación.
- 7 *al instante* (gr. *parachrēma*): adverbio muy utilizado por Lc cuando va a ocurrir algo importante: véase, por ejemplo, 1,64 (Zacarías recobra el habla) y 8,44 (cesa el flujo de sangre), y que repite el autor de Hch. *se le consolidaron*: el sujeto activo de esta forma verbal es Dios; se suele denominar «pasiva teológica»; pero esta pasiva no es patrimonio solo de la Biblia, puesto que el lenguaje religioso griego, pagano, la utiliza también.
- 8 *y dando un salto, se puso en pie... dando saltos*: expresión inspirada quizás en Is 35,6: «Saltará el cojo como un ciervo». El código D lee: «Andaba lleno de alegría y entró con ellos...». La posible alusión al texto profético encaja con el esquema «promesa/cumplimiento» de Lc 4,21: en ese momento se está cumpliendo el oráculo profético. *entró con ellos en el Templo*: no es una observación banal; el lisiado que estaba postrado fuera podría entrar teóricamente en el Santuario, pero las severas leyes sobre el acercamiento al altar, que regían para los sacerdotes (Lv 21,17-23), hacía que estuviera mal visto que un tullido entrara en el recinto sagrado (véase en los esenios, *Rollo del Templo*, fragmento 13-16; col. 1 = 11Q45,9-46,18). La curación en el nombre de Jesús elimina ese impedimento.
- 9-11 Obsérvese una vez más el gusto del autor por la hipérbole: dos veces «todo el pueblo».
- 11 *pórtico llamado de Salomón*: de nuevo, como en v. 2, no es posible señalar su exacto emplazamiento. El manuscrito D lee aquí: «Los que se habían quedado atónitos se detuvieron en el pórtico...».

### *Nuevo discurso de Pedro*

<sup>12</sup>Al verlo, Pedro se dirigió al pueblo:

—Varones israelitas, ¿por qué os admiráis de esto, o por qué nos miráis fijamente como si hubiéramos hecho por nuestro propio poder o nuestra piedad que este hombre caminara? <sup>13</sup>«El Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, el Dios de nuestros padres» ha glorificado a su siervo Jesús, a quien vosotros entregasteis y negasteis ante Pilato cuando él había decidido liberarlo. <sup>14</sup>Pero vosotros negasteis al Santo y al Justo, y pedisteis que se os hiciera gracia de un homicida; <sup>15</sup>matasteis al guía de la vida, al que Dios resucitó de en-

tre los muertos, de lo que nosotros somos testigos. <sup>16</sup>Por la fe en su nombre, a este que veis y conocéis ese mismo nombre lo ha consolidado; y la fe que nos viene por él le dio la salud completa delante de todos vosotros. <sup>17</sup>Ahora, hermanos, sé que lo hicisteis por ignorancia, como también vuestros dirigentes. <sup>18</sup>Pero Dios dio cumplimiento así a lo que había vaticinado por boca de todos los profetas: que su mesías tendría que padecer. <sup>19</sup>Arrepentíos, pues, y convertíos para que sean borrados vuestros pecados, <sup>20</sup>para que vengan tiempos de alivio de parte del Señor y envíe a Jesús, el Mesías destinado para vosotros, <sup>21</sup>a quien es necesario que el cielo retenga hasta los tiempos de la restauración universal, de la que habló Dios desde antiguo por boca de sus santos profetas. <sup>22</sup>Moisés dijo: «El Señor hará surgir para vosotros un profeta como yo de entre vuestros hermanos, a quien haréis caso en todo lo que os diga. <sup>23</sup>Y sucederá que todo aquel que no haga caso a ese profeta será eliminado de mi pueblo». <sup>24</sup>Todos los profetas que han hablado, desde Samuel y sus sucesores, anunciaron también estos días. <sup>25</sup>Vosotros sois los hijos de los Profetas y de la Alianza que Dios estableció con vuestros padres cuando dijo a Abrahán: «En tu descendencia serán bendecidas todas las familias de la tierra». <sup>26</sup>Para vosotros, en primer lugar, Dios resucitó a su siervo y lo envió para que os bendijera, a medida que cada uno se convierta de sus maldades.

12-26 El discurso de Pedro es rico en fórmulas cristológicas, que deben contrastarse en especial con 2,36; pero manifiesta además alguna noción nueva respecto a la proclama anterior, como la idea de la ignorancia del pueblo, atenuante de su participación en la muerte de Jesús, y la noción de la restauración universal del cosmos antes de la parusía. Se encuentra de nuevo la idea, extraña para la cristología posterior, de que Jesús fue solo mesías tras su resurrección y exaltación cuando Dios lo declaró así. Estas nociones hacen pensar que el autor está utilizando tradiciones doctrinales previas a su tiempo, aunque luego las reformula con su propio lenguaje. Por tanto, el discurso es del autor de Hch, aunque podamos atisbar restos cristológicos de una tradición muy antigua.

13 «El Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, el Dios de nuestros padres»: cita de Ex 3,6.15; es este un texto utilizado también por Jesús en su disputa con los saduceos sobre la resurrección: Lc 20,37. *ha glorificado*: puede entenderse por partida doble: alude tanto a la resurrección como al milagro realizado, los cuales sirven de glorificación de Jesús. Obsérvese la contraposición entre el rechazo del Mesías por parte de los judíos y la exaltación por parte de Dios, visibilizada en actos de poder que solo los seguidores del mesías rechazado pueden hacer. *a su siervo Jesús*: aparece claramente aquí la teología del siervo de Yahvé (Is 52,13: «prosperará mi Siervo, será enaltecido, levantado y ensalzado sobremanera») aplicada a Jesús, como en Lc 24,26-27. Otros opinan que a pesar del uso del vocablo «siervo» (3,24; 4,25.27.30), no se observa aún en Hch una fundamentación teológica clara de la relación siervo sufriente de Isaías/padecimientos, muerte y resurrección del Mesías.

- entregasteis y negasteis ante Pilato cuando él había decidido liberarlo*: el autor insiste en la idea de exonerar a los romanos y cargar la culpa de la muerte de Jesús sobre los judíos (véase nota a Lc 23,4). El manuscrito D lee: «a quien vosotros entregasteis para que fuera juzgado». Sin embargo, el autor de Hch sostiene en 4,27 que Herodes y Pilato se aliaron con las naciones y los pueblos de Israel contra Jesús hasta eliminarlo.
- 14 *negasteis al Santo*: de nuevo esta posible designación de Jesús durante su vida por parte de las turbas: véase nota a Mc 1,24, p. 419. En vez de «negasteis» el manuscrito D lee: «Empeorasteis la situación del Santo».
- al Justo*: designación también de Jesús: véase nota a 23,31.
- pedisteis que se os hiciera gracia de un homicida*: Lc 23,18-20 y notas.
- 15 *guía de la vida*: gr. *archegón tes zoés*: la traducción de este sintagma es insegura. Unos lo entienden como «creador de la vida», concepto demasiado atrevido para esta teología incipiente, al equiparar a Jesús totalmente con Yahvé creador; también puede entenderse como que Jesús es la Sabiduría divina, coadyuvante o instrumento de Yahvé en la creación; o bien, como hacen Pablo y Jn, Jesús es el iniciador de la vida verdadera, la del hombre salvado, ya que fue el primero en resucitar (Hch 26,23). En 5,31 se utiliza de nuevo el vocablo *archegós*, donde se ve claro que Jesús ocupa una posición secundaria respecto a Dios: «A este, Dios lo ha exaltado con su diestra como guía y salvador para que dé a Israel la penitencia y el perdón de los pecados». Esta última frase encaja bien con lo que sigue ahora en el texto presente: «al que Dios resucitó de entre los muertos».
- de lo que nosotros somos testigos*: nota a 2,32.
- 16 *Por la fe en su nombre*: nota a 2,38 y 3,6. Esta fe viene a través de Jesús, es decir, Dios la concede a través del mesías mediador.
- 17 *Ahora, hermanos, sé que lo hicisteis por ignorancia, como también vuestros dirigentes*: recuerda mucho al mismo argumento de Pablo en 1 Cor 2,6-8: «Hablamos de sabiduría... no... de este mundo... desconocida de todos los príncipes de este mundo, pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la gloria». El manuscrito D lee: «Hicisteis el mal por ignorancia». Pero tal ignorancia no es un dirimente, pues según Lv 5,17 («Si alguien peca sin darse cuenta, haciendo algo prohibido por los mandamientos de Yahvé, se hace culpable y cargará con su iniquidad»), su ignorancia no lo exime de la culpa.
- 18 *Pero Dios dio cumplimiento así a lo que había vaticinado por boca de todos los profetas: que su mesías tendría que padecer*: véase Lc 24,26. Para el autor, toda la Biblia hebrea está apuntando hacia el Mesías, no solo los Profetas expresamente, sino también la Ley, los libros históricos y los Salmos. La idea se repite en los vv. 21 y 24. Pero, en realidad, no es posible encontrar en la Biblia hebrea la noción de un mesías tal como se entendía en tiempos de Jesús, ni mucho menos la idea de un mesías sufriendo. Se ha intentado derivar esta última noción de Dn 9,26, Za 3,8; 12,10-12; Is 52-53, y en Qumrán en ciertos himnos de la Cueva 4 como 4QHe, 4QHa fr. 7, y 1QHa col. 26, y 4Q491 fr. 11, col. 1, pero este supuesto no ha recibido el consenso de la crítica.
- 19 *Arrepentíos, pues, y convertíos para que sean borrados vuestros pecados*: véase 2,38; 5,31.
- 20 *envíe a Jesús, el Mesías destinado para vosotros*: resto de una cristología

primitiva, o bien de la idea de que Jesús jamás se creyó mesías durante su vida, sino un profeta: véase nota a 2,36.

- 21 *a quien es necesario que el cielo retenga*: «retenga» es traducción no literal del gr. *déxasthai*, «recibir»; pero el sentido es «retener», ya que el cielo ya ha recibido a Jesús resucitado.

*hasta los tiempos de la restauración universal*: se trata de la idea apocalíptica de que el cosmos al final de la creación será como en el inicio, un paraíso para el ser humano como lo era antes de la caída de Adán. No es, pues, la mera afirmación de una teología de la «restauración del Israel de las doce tribus» (Mt 19,28) en los tiempos mesiánicos, sino una restauración de cielos y tierra como fueron al inicio (Rev 21,1), una nueva creación (Gal 6,15; 2 Cor 5,17 más Rm 8,20-22). Se trata, pues, de la implantación del reino de Dios con sus consecuencias cósmicas, pero no se dice claramente si esta instauración es en la tierra o en un paraíso ultramundano.

*de la que habló Dios desde antiguo por boca de sus santos profetas*: Véase nota v. 18.

- 22-23 *Moisés dijo: «El Señor hará surgir para vosotros un profeta... será eliminado de mi pueblo»*: cita de Dt 18,15-19 mezclada con Lv 23,29. Esta doble cita conviene de nuevo con la autoconciencia de Jesús como profeta y con la opinión de algunos críticos de que este jamás se creyó mesías en vida (nota a 2,36). Ahora bien, el tránsito de «profeta de los últimos tiempos» a «mesías» se podía dar fácilmente en la mente de los judíos piadosos del siglo I (véase Mc 8,27-29) y en realidad pudo darse en Jesús igualmente al final de su vida, por el impulso de sus seguidores. El manuscrito D lee: «Moisés dijo a nuestros padres...».

- 24 *Todos los profetas que han hablado, desde Samuel y sus sucesores, anunciaron también estos días*: es decir, el tiempo mesiánico, el de la salvación (véase nota v. 18). El judaísmo considera a Samuel el primer profeta digno de este nombre. Pero otros opinaban que Henoc lo fue igualmente antes del diluvio (Gn 5,24).

- 25 *hijos de los Profetas y de la Alianza... «En tu descendencia serán bendecidas todas las familias de la tierra»*: cita de Gn 22,18 y 26,4. Los cristianos entendieron el singular «descendencia» no como el pueblo elegido, el judío, sino el Mesías; y al ser este la descendencia de Abrahán, lo son también los creyentes en él. Aquí se percibe igualmente un anticipo de la salvación universal, que será la bandera del paulinismo. «Hijos de la Alianza» es una expresión que aparece en Qumrán: 4Q501,7b; 4Q503 Fragmento 7-9, col. IV,3.

- 26 *Para vosotros, en primer lugar, Dios resucitó a su siervo*: la misma idea que en Rm 1,16: «El Evangelio es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego»: véase nota a Rm 1,16-17, p. 318. «A su siervo» es una reiteración de la doctrina del siervo de Yahvé, o mesianismo sufriente, del que Pedro ha hecho ya mención en el v. 13.

*y lo envió para que os bendijera, a medida que cada uno se convierta de sus maldades*: en este versículo se expresa la cristología posterior, que deviene luego tradicional: el Mesías fue ya enviado a la tierra, y se encarnó en Jesús; su estancia acá abajo fue el comienzo del tiempo mesiánico que se prolonga en el tiempo de la Iglesia hasta el momento de la paru-



sía, o segunda venida. Este Jesús, resucitado, fue confirmado en el cielo, tras su resurrección y exaltación a la diestra del Padre, no solo como mesías, sino como señor, es decir, como una entidad divina casi igual, pero subordinada al Padre (Pablo en 1 Cor 15,28); y este mismo Jesús volverá en su parusía (1 Tes 4,13-17).

### *Detención e interrogatorio de Pedro y los demás*

4 <sup>1</sup>Mientras hablaban al pueblo, se les presentaron los sacerdotes, el capitán de la guardia del Templo y los saduceos, <sup>2</sup>molestos porque enseñaban al pueblo y anunciaban por medio del ejemplo de Jesús la resurrección de entre los muertos; <sup>3</sup>les echaron mano y los pusieron bajo custodia hasta el día siguiente, pues era ya tarde. <sup>4</sup>Pero muchos de los que oyeron la Palabra creyeron, cuyo número alcanzó como unos cinco mil hombres.

<sup>5</sup>Y ocurrió que al día siguiente se congregaron los gobernantes, los ancianos y los escribas en Jerusalén, <sup>6</sup>el sumo sacerdote Anás, Caifás, Juan, Alejandro y cuantos eran de la estirpe de los jefes de los sacerdotes. <sup>7</sup>Los colocaron en medio y les interrogaban:

—¿Con qué poder o en nombre de quién hicisteis esto vosotros?

<sup>8</sup>Entonces Pedro, lleno de espíritu santo, les dijo:

—Gobernantes del pueblo y ancianos: <sup>9</sup>si hoy se nos interroga respecto al beneficio hecho a un hombre enfermo, en virtud de quién ha sido este curado, <sup>10</sup>quede patente a todos vosotros y a todo el pueblo de Israel que ha sido por el nombre de Jesús, el Mesías, el Nazareo —a quien vosotros crucificasteis y a quien Dios resucitó de entre los muertos— por el que este se presenta sano ante vosotros. <sup>11</sup>Él es la piedra menospreciada por vosotros los constructores, la que se ha convertido en piedra angular. <sup>12</sup>Y no hay salvación por medio de ningún otro, pues no hay bajo el cielo ningún otro nombre dado a los hombres por el cual tengamos que salvarnos.

- 1-12 La crítica está nuevamente de acuerdo en que el pasaje es una composición del autor, que intenta reproducir lo que cree que fue otro breve discurso apologético y misionero de Pedro. Juan permanece de nuevo acompañándolo, pero en silencio. Es posible que el prendimiento de Pedro y su interrogatorio ante el sanedrín tenga alguna base histórica, aunque al autor lo mueva el deseo de contraponer al pueblo (v. 4), favorable a Jesús, a sus malvados jefes (vv. 6-7; más tarde en el v. 21). Pero el sentido real del posible interrogatorio podría ser distinto del presentado por el texto: los saduceos y sus cómplices quizá pensarán que, después de la ejecución de Jesús como sedicioso contra el Imperio, sería peligroso para todos que se exaltara en público la figura de aquel como revolucionario antirromano.

- 1 *Mientras hablaban al pueblo*: el mencionado en 3,11.

*capitán de la guardia del Templo*: «capitán» es traducción del gr. *strategós*. Como el vocablo sirve también para designar a un «general» del ejército, su uso pone de relieve la importancia de la policía judía del Tem-

plo. El manuscrito D lee solamente: «sacerdotes y saduceos» omitiendo al «capitán».

*saduceos*: el que aparezcan aquí (y también en 5,17 y 23,6-8) como enemigos de los judeocristianos, como antes lo fueron de Jesús, se explica porque la negación de la resurrección por parte de los saduceos es una de las ideas contra la que lucha Pablo en Hch (véase también 24,15.21; Flavio Josefo, *Antigüedades* XVIII 16 y *Guerra* II 165).

- 2 *por medio del ejemplo de Jesús*: gr. *en toi Iesoú*, cuyo significado es múltiple, según el contexto.

*la resurrección de entre los muertos*: esa creencia era común entre el pueblo judío del siglo I influido por el fariseísmo. Lo que quiere decir Pedro es la inminencia de esa resurrección previa al juicio final. El manuscrito D lee: «anunciaban a Jesús a propósito de la resurrección de los muertos».

- 3 *los pusieron bajo custodia hasta el día siguiente, pues era ya tarde*: es sabido que según la Misná no debe juzgarse a nadie de noche (véase nota a Lc 22,66, p. 943).

- 4 *la Palabra*: como en 6,4; 8,4.14; 10,44; 11,19, etc., el vocablo, en uso absoluto, significa «el mensaje sobre Jesús».

*cinco mil hombres*: contando quizás los tres mil nombrados en 2,41. Hemos ya apuntado que, según datos dispersos que los sociólogos recaban de los escritos cristianos hasta el concilio de Nicea (325), estas cifras son muy exageradas.

- 5 *se congregaron los gobernantes, los ancianos y los escribas en Jerusalén*: se refiere al gran sanedrín de Jerusalén, que en total se componía de 71 miembros; en otras ciudades también había sanedrines.

- 6 *el sumo sacerdote Anás*: el título era meramente honorífico y refleja su influencia política. De hecho, Anás fue sumo sacerdote desde el 6 hasta el 15 e.c., momento en el que fue depuesto por Tiberio.

*Caifás*: el manuscrito D lee: «Jonatás» (este fue hijo de Anás, y sumo sacerdote en los años 36-37). Caifás es muy conocido en el Nuevo Testamento; fue sumo sacerdote desde el 18 e.c. hasta el 36, cuando fue depuesto por Vitelio, legado de Siria. Caifás es el sumo sacerdote inominado de Mc 14,60, y de Mt 26,3; Lc 3,2; Jn 11,49 y 18,3-5. De Juan y Alejandro nada se sabe seguro.

- 7 *¿Con qué poder o en nombre de quién hicisteis esto vosotros?*: naturalmente, el «poder» y el «nombre» eran ya bien conocidos por las autoridades, suponiendo que esta comparecencia sea histórica, lo cual no es improbable.

- 9 *en virtud de quién ha sido este curado*: literalmente «ha sido salvado». El autor supone que el curado abraza la fe en el Mesías.

- 10 *Nazoreo*: véase nota a Mc 1,24, p. 419.

*a quien Dios resucitó de entre los muertos*: de nuevo otro testimonio de fe judeocristiana primitiva. Jesús es un profeta meramente humano hasta después de su resurrección.

- 11 *menospreciada... convertido en piedra angular*: algunos intérpretes sostienen que este versículo es una glosa que interrumpe el hilo del discurso. De cualquier modo, es un ejemplo del uso alegórico de las Escrituras por parte del judeocristianismo para probar la mesianidad de Jesús; es, en efecto, una alusión al salmo 118,22, cuyo sentido originario era muy

diferente. Véase Lc 20,17. Si el versículo es una glosa, podría estar tomado de este pasaje del salmo.

- 12 *Y no hay salvación por medio de ningún otro... tengamos que salvarnos:* es perceptible la inversión de valores: de nuevo el Jesús histórico pasa de proclamador del reino de Dios a ser proclamado como medio de salvación (7,25; 8,26.47; 11,14; 16,17; 28,28). Es su persona la mediadora de esa salvación y no la entrada en el Reino. Véase 2,38: entonces queda al descubierto el designio divino, antes ignorado. Es nítida una vez más (2,39) la afirmación de la universalidad de la salvación, lo que coincide con la doctrina paulina y no con la del Jesús histórico. Este versículo será uno de los fundamentos del famoso dicho —hoy casi descartado por la teología actual, que admite toda clase de mediadores entre Dios y la humanidad— «Fuera de la Iglesia no hay salvación».
- dado a los hombres:* un pasivo teológico: «dado por la divinidad» como en 13,26, por ejemplo.

### *Liberación de los apóstoles perseguidos*

<sup>13</sup>Y al contemplar la libertad de palabra de Pedro y Juan, comprendiendo que eran hombres iletrados y vulgares, se admiraban y reconocían que eran los que habían estado con Jesús; <sup>14</sup>y al ver que estaba con ellos el hombre que había sido curado, no podían contradecirlos en nada. <sup>15</sup>Y mandándoles salir fuera del sanedrín, deliberaban entre ellos <sup>16</sup>diciendo:

—¿Qué vamos a hacer con estos hombres? Porque por medio de estos se ha producido un signo evidente para todos los habitantes de Jerusalén, y no podemos negarlo; <sup>17</sup>pero para que no se divulgue todavía más entre el pueblo, amenacémosles para que no vuelvan a hablar a nadie de este nombre.

<sup>18</sup>Los llamaron y les mandaron que no hablaran ni enseñaran en absoluto en el nombre de Jesús. <sup>19</sup>Pero Pedro y Juan respondieron diciendo:

—Juzgad si es justo ante Dios escucharos a vosotros antes que a Dios; <sup>20</sup>pues no podemos nosotros dejar de hablar de lo que hemos visto y oído.

<sup>21</sup>Pero ellos, repitiendo sus amenazas, los dejaron libres al no hallar cómo castigarlos por causa del pueblo, porque todos glorificaban a Dios por lo sucedido. <sup>22</sup>Y es que tenía más de cuarenta años el hombre en el que se había realizado el signo de la curación.

- 13-22 El autor moldea sus comentarios a la curación a partir probablemente de alguna fuente desconocida. Nada puede decirse a favor o en contra de la autenticidad básica de esta parte del episodio.

- 13 *libertad de palabra de Pedro y Juan* (gr. *parresía*): véase nota a 2,29.
- iletrados y vulgares*: no se refiere a que los dos apóstoles fueran analfabetos, como suele entenderse a veces, sino que no habían frecuentado la escuela o el adoctrinamiento de ningún rabino de la época: «iletrado» es una contraposición a *grammatéis*, «escribas» o «doctores de la Ley»;

*agrámmatoi*, pues, significa «sin instrucción superior, sobre todo respecto a la Ley»; por tanto, no se espera que sepan argumentar correctamente a partir de la Escritura. Por otro lado, la intención del autor es poner de relieve el poder del Espíritu santo en los apóstoles: cuanto peor sea el instrumento, más destaca el poder del Espíritu.

- 15 *fuera del sanedrín*: el vocablo está aquí utilizado como lugar de reunión del tribunal que lleva el mismo nombre. La palabra es rara en Lc (22,66), pero común en Hch: unas quince veces.
- 17 *hablar a nadie de este nombre*: es típico de Hch la sustitución de Jesús por «nombre»: véase nota a 2,38.
- 18 *Los llamaron y les mandaron que no hablaran ni enseñaran en absoluto en el nombre de Jesús*: el manuscrito D lee al principio de este versículo: «Puesto que estaban de acuerdo con esta decisión, los llamaron...»; se insiste así en la culpabilidad de los sanedritas. Véase 15,12, aunque en este caso significa aprobación positiva.
- 19 *si es justo ante Dios escucharos a vosotros antes que a Dios*: argumento típico de la controversia griega desde Platón (*Apología de Sócrates* 29D), que el autor repite en 5,29.
- 20 *pues no podemos nosotros dejar de hablar de lo que hemos visto y oído*: Pedro se refiere tanto a las sanaciones del ministerio público de Jesús como a su poder de Resucitado, que se manifestó en las apariciones.
- 22 *tenía más de cuarenta años*: la observación sirve para destacar la magnitud del milagro, ya que en 3,2 se dijo que era cojo de nacimiento.

### *Oración de acción de gracias de la comunidad*

<sup>23</sup>Puestos en libertad, se dirigieron a los suyos y les contaron cuanto les habían dicho los jefes de los sacerdotes y los ancianos. <sup>24</sup>Ellos, al oírlo, levantaron a una la voz a Dios diciendo:

—Señor, «tú que has hecho el cielo y la tierra, el mar y todo lo que en ellos se contiene», <sup>25</sup>tú que dijiste por el Espíritu santo por boca de nuestro padre David, tu siervo: «¿Por qué se alborotaron las naciones y los pueblos meditaron vanidades? <sup>26</sup>Se han presentado los reyes de la tierra y los gobernantes se han congregado a una contra el Señor y contra su Ungido». <sup>27</sup>Pues en verdad se han congregado en esta ciudad contra tu santo siervo Jesús, a quien ungiste, Herodes y Poncio Pilato con las naciones y los pueblos de Israel <sup>28</sup>para hacer cuanto tu mano y tu consejo predeterminaron que sucediera. <sup>29</sup>Y ahora, Señor, fíjate en tus amenazas y concede a tus siervos que puedan hablar con toda libertad tu palabra <sup>30</sup>mientras extiendes tu mano para que haya curaciones, signos y prodigios por el nombre de tu santo siervo Jesús.

<sup>31</sup>Terminada la oración, tembló el lugar en el que estaban reunidos, se llenaron todos de espíritu santo y hablaban la palabra de Dios con libertad.

- 23-31 Al autor le interesa poner de relieve la actitud orante de la primera comunidad, al igual que la de Jesús (5,6; 6,12; 9,18... hasta nueve veces): en Hch 1,14; 2,42. Esta plegaria es obra del autor y transparente la exé-

gesis judeocristiana del salmo 2. El texto no indica dónde se reunían (1,13-14; ¿en casa de la madre de Juan Marcos: 12,12?)

- 24 *Ellos, al oírlo... Señor, tú que has hecho el cielo y la tierra...*: el código Beza, o manuscrito D, lee: «Ellos, al oírlo y al darse cuenta de cómo Dios había actuado...». «Señor» es traducción del gr. *despótes*, literalmente «déspota», manera bastante rara de dirigirse a Dios en el Nuevo Testamento (Lc 2,29; Jds 4; Rev 6,10), pero que es propio del judaísmo helenizado (los Setenta, Filón de Alejandría y Flavio Josefo). Quizás indique que el autor está utilizando una fuente escrita.

- 25 *el Espíritu santo por boca de nuestro padre David*: la expresión de la inspiración profética es parecida a la de la religiosidad helenística griega: la divinidad utiliza los órganos fonadores del profeta, quien a veces desconoce la trascendencia de lo que dice, porque su mente está capturada por la divinidad. La tradición judía culta no atribuía este salmo a David, pero el común de las gentes pensaba que todo el salterio estaba compuesto por él.

- 25-26 *¿Por qué se alborotaron las naciones... contra su Ungido*: el sentido original del salmo 2,1-2, utilizado para la entronización del monarca davídico (el *Ungido*), alude a los enemigos de Israel contra el que maquinan las naciones del entorno. Siguiendo una de las normas exegéticas de Hillel, la aparición en el texto del vocablo «ungido» basta para que el judeocristianismo lo aplique a Jesús como mesías.

- 27 *santo siervo Jesús*: de nuevo (2,17), «santo de Dios» son vocablos empleados para designar a Jesús en Mc 1,24; «siervo» aplicado a Jesús, aparece en 3,13, y luego en el v. 30.

*Herodes*: Antipas. El autor se hace eco de un episodio que solo aparece en Lc (23,6-12) y que los críticos consideran muy dudoso históricamente.

*Poncio Pilato*: aquí aparece como enemigo acérrimo de Jesús, contrariamente a 3,13 y a los Sinópticos, en especial Lc (23,4.14.22); véase Mt 27,23-24.

*los pueblos de Israel*: es una lectura difícil, porque solo hay un pueblo de Israel (algunos códigos corrigen el texto y emplean el singular); es posible que sea una manera de expresar «las tribus de Israel».

- 28 *determinaron que sucediera*: así también en 2,23 (nota).

- 31 *Terminada la oración, tembló el lugar... con libertad*: el manuscrito D añade: «a todo el que quería creer». El detalle mítico del temblor está tomado quizás de Ex 19,18, o de Is 6,4, y se repite en 16,16.

### *Solidaridad de los seguidores de Jesús*

<sup>32</sup>La muchedumbre de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma, y ni uno siquiera decía que era suyo alguno de los bienes, sino que entre ellos todo era común. <sup>33</sup>Con gran poder daban testimonio los apóstoles de la resurrección del señor Jesús, y gozaban de gran simpatía ante todos. <sup>34</sup>No había entre ellos ningún necesitado, pues cuantos eran dueños de fincas o casas las vendían, llevaban el precio de lo vendido <sup>35</sup>y lo depositaban a los pies de los apóstoles; y de ello se repartía a cada uno según sus necesidades.

- 32-35 Este es el segundo sumario de Hch (el primero en 2,42-47); en él no se nombra la fracción del pan, sino que se insiste en la posesión de los bienes en común. Este hecho —cuyo trasfondo evidente es la certeza de la inminencia de la parusía de Jesús como juez final, común entre los primeros judeocristianos— parece histórico, aunque el autor lo idealiza afirmando que todos vendían sus bienes (véase además el comentario a 5,4, que contradice el «todos»). Debe insistirse de nuevo en que no se trata de un verdadero comunismo, ya que no hay comunidad de bienes de producción. Al retrasarse la venida de Jesús, la venta produjo la miseria de la comunidad de Jerusalén, que necesitó de ayuda exterior (Gal 2,10; 2 Cor 8-9).
- 32 *La muchedumbre de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma:* el manuscrito D añade: «y no había entre ellos discriminación alguna».
- 33 *Con gran poder daban testimonio los apóstoles de la resurrección del señor Jesús:* es decir, se trata de nuevo no de la resurrección en sí, sino de las apariciones.
- Y gozaban de gran simpatía ante todos:* literalmente: *y había sobre todos abundante gracia* (divina) de modo que el pueblo los rodeara con su simpatía. También puede entenderse como que la gracia divina abundaba entre los judeocristianos; la Vulgata traduce: *et gratia magna erat super omnibus illis*.
- 34 *No había entre ellos ningún necesitado:* la frase hace realidad el deseo de Dt 15,4 («No debería haber ningún pobre junto a ti»).

### *El ejemplo de Bernabé*

<sup>36</sup>José, denominado por los apóstoles Bernabé, que quiere decir «Hijo del consuelo», levita y chipriota de nacimiento, <sup>37</sup>poseía un campo, lo vendió, llevó el importe y lo depositó a los pies de los apóstoles.

- 36-37 Estos versículos pertenecen, propiamente a la historia siguiente, capítulo 5; en lo que respecta a Bernabé no existen dudas razonables sobre su autenticidad, aunque algunos dudan de que Bernabé residiera en Jerusalén, ya que ello podría deberse a que la primera comunidad de seguidores de Jesús estaba solo en Jerusalén (no había ninguna en Galilea, por ejemplo, según el autor).
- 36 *José, denominado... Bernabé, que quiere decir «Hijo del consuelo», levita y chipriota de nacimiento:* sobre José, véase nota a Lc 1,27. Se ha indicado que Bernabé aparece como variante del código Beza en Hch 1,23 («José, llamado Barsabás»). El sobrenombre era común en la sociedad grecorromana, y de hecho muchos *cognomina* lo eran (el ejemplo típico es «Cicerón», de gran nariz, «Garbanzón»). Los expertos opinan que el étimo de «Bernabé» como apodo es sumamente problemático en hebreo o arameo. La primera parte es clara: «hijo de la consolación», arameo *Bar-*, «hijo de». Pero la segunda es objeto de mucha discusión y no se sabe cuál es su étimo verdadero. «Levita», es decir, en principio ministro secundario del culto, no sacerdote, como aparece en la historia sagrada de la antigua «Tienda de la reunión» (Ex 27,21) y luego del Templo. Sobre Bernabé en Hch, véase 8,7.43.46.50; 9,27; 11,22; 13,1; 14,12; 15,2.36.

Véase también 1 Cor 8,6; Gal 2,1.13; Col 4,10. Sobre Chipre: véase 11,19.

- 37 *poseía un campo, lo vendió, llevó el importe y lo depositó a los pies de los apóstoles*: se ha señalado como curiosidad que fuera levita y tuviera a la vez un campo, cosa prohibida (Nm 18,20; Dt 10,9). Pero, si se leen bien estos textos, sobre todo el primero, no cabe duda de que la prohibición se refiere solo a la tierra de Israel. Por ello, el campo de Bernabé estaría en Chipre.

*lo depositó a los pies de los apóstoles*: es decir, el reparto era incumbencia de ellos, como ocurría entre los esenios (Filón de Alejandría, *Quod omnis probus liber sit*, 85-7; Flavio Josefo, *Guerra*, II 134; 1QS 6,2.19-20: «Sus bienes y posesiones serán incorporados en manos del inspector»).

### *Castigo de Ananías y Safira*

5 <sup>1</sup>Pero cierto hombre llamado Ananías, con su mujer Safira, vendió una propiedad, <sup>2</sup>y se reservó una porción del precio con el conocimiento de su mujer; y llevó una parte y la depositó a los pies de los apóstoles. <sup>3</sup>Mas Pedro le dijo:

—Ananías, ¿por qué llenó Satanás tu corazón para que mintieras al Espíritu santo y te reservaras parte del precio del campo? <sup>4</sup>¿Acaso no era tuyo cuando lo tenías, y una vez vendido, no seguía estando bajo tu poder? ¿Por qué dispusiste en tu corazón esta acción? No has mentido a los hombres sino a Dios.

<sup>5</sup>Al oír Ananías estas palabras, cayó y expiró. Y se produjo un gran temor en todos los que lo oyeron. <sup>6</sup>Se levantaron los más jóvenes, lo amortajaron, se lo llevaron y lo enterraron. <sup>7</sup>Como tres horas más tarde entró también su mujer, ignorante de lo sucedido. <sup>8</sup>Pedro le preguntó:

—Dime, ¿vendisteis el campo por esta cantidad?

Ella contestó:

—Sí, por esta cantidad.

<sup>9</sup>Pedro se dirigió a ella:

—¿Por qué os habéis puesto de acuerdo para tentar al espíritu del Señor? Mira, en la puerta están los pies de los que han enterrado a tu marido y te llevarán a ti.

<sup>10</sup>Al punto cayó a sus pies y expiró. Entraron los jóvenes y la encontraron ya muerta; se la llevaron y la enterraron junto a su marido. <sup>11</sup>Y se produjo un gran temor en toda la iglesia y en los que oyeron estas cosas.

- 1-11 Toda la historia, que sirve de contraejemplo a la actitud de Bernabé, es un relato punitivo, rarísimo en los evangelios (solo el de la higuera que acaba secándose: Mc 11,13-14.20-22) y tiene los rasgos de una narración legendaria. Se estima que podría proceder de un momento posterior al presente (según el autor, hasta este momento la comunidad era un ejemplo de unidad, 4,34), en el que el grupo cristiano —débil en la fe, o

apegado en demasía a los bienes materiales— necesitaría ser revitalizado con un relato ejemplar (v. 11), quizás inspirado en la historia veterotestamentaria de Acán. Este se quedó con parte de lo consagrado al anatema tras la toma de Jericó; Yahvé se irritó e infligió un castigo colectivo al pueblo; Acán fue descubierto y murió apedreado (Jc 1,1.11.19-25). Sin embargo, también es posible que los nombres concretos de Ananías y Sáfira procedan de un fondo tradicional que relatava algún castigo. Algunos sostienen que el relato original transmitía solo el castigo del marido, Ananías, y que posteriormente se añadió el de su mujer.

- 3 *llenó Satanás tu corazón*: compárese con Jn 3,2: «Durante la cena, cuando ya el Diablo había puesto en el corazón a Judas el Iscariote, hijo de Simón, el propósito de entregarlo», y el contraste entre Ananías y los apóstoles, llenos del Espíritu santo (1,5 y 2,4 y notas). La comunidad padece, como su maestro Jesús, los embates de Satán (Lc 4,1: relato de las tentaciones). El conocimiento de Pedro es sobrenatural, como corresponde a una leyenda.
- 4 *¿Acaso no era tuyo cuando lo tenías, y una vez vendido, no seguía estando bajo tu poder?*: los comentaristas observan que esta indicación está en rotundo contraste con 4,34 («cuantos eran dueños de fincas o casas las vendían»), que implica «todos» o al menos una notable mayoría. Es posible, pues, que el sumario de 4,32-35 se inspire en una fuente y el relato ejemplar, en otra diferente.  
*¿Por qué dispusiste en tu corazón esta acción?*: el influjo de Satanás no exime de la responsabilidad individual (véase nota a 2,23).
- 8 *Pedro le preguntó*: el código Beza lee: «Le dijo Pedro: te pregunto: ¿acaso...?».
- 9 *tentar al espíritu del Señor*: compárese con el pecado contra el Espíritu santo, Mc 3,6 y Lc 11,31, nota.
- 10 *se la llevaron y la enterraron junto a su marido*: el código Beza lee: «la amortajaron, la sacaron y la enterraron...».
- 11 *un gran temor en toda la iglesia*: generar «gran temor» es el objetivo real de este milagro punitivo. El autor utiliza unas veinte veces más el término gr. *ekklesía* como Pablo: «asamblea», «comunidad de elegidos», de fieles: 1 Tes 1,1 y nota. En 7,38, en boca de Esteban, *ekklesía* significa, sin embargo, la asamblea del pueblo de Israel en el desierto; y en 19,32, la reunión de ciudadanos de Éfeso.

### *Signos de los apóstoles*

<sup>12</sup>Por mano de los apóstoles se realizaban muchos signos y prodigios en el pueblo. Y todos se congregaban unánimes en el pórtico de Salomón. <sup>13</sup>De los demás nadie se atrevía a unirse a ellos, pero el pueblo los tenía en gran consideración. <sup>14</sup>Y se agregaban al Señor más y más hombres y mujeres, <sup>15</sup>de tal modo que incluso sacaban a los enfermos a las plazas y los colocaban sobre yacijas y camillas para que cuando Pedro pasara, al menos su sombra cubriera a alguno de ellos. <sup>16</sup>Acudía también una muchedumbre de las ciudades de alrededor de Jerusalén portando enfermos y atormentados por espíritus impuros, y todos quedaban curados.



- 12-16 Tercer sumario (2,42-47; 4,32-35), que es igualmente obra del autor y que asimila la actividad portentosa de los seguidores de Jesús con la de este. Lo único novedoso respecto a los otros resúmenes es la relación de las maravillas obradas por Pedro. Es interesante en este resumen que se indique ya la expansión de la Palabra fuera de Jerusalén. Los vv. 13 y 14 están en notable tensión entre sí, que raya en la contradicción; y en el v. 13 se insinúa el contraste entre el pueblo judío y sus malvados jefes.
- 12 *pórtico de Salomón*: mencionado también en 3,11. Obsérvese de nuevo la insistencia del autor —aunque no sea uno de los propósitos principales de la obra— en que el judeocristianismo es una prolongación lógica y legal del judaísmo.
- 14 *Señor*: de nuevo, como en 2,36, indica un estadio avanzado de la divinización de Jesús; el vocablo (gr. *kýrios*), de forma absoluta, se emplea comúnmente solo para Yahvé en el judaísmo.
- 15 *de tal modo... su sombra*: esta consecutiva parece indicar que los que principalmente llevaban sus enfermos eran ya creyentes. El códice Beza añade al final de este versículo: «Pues se iban liberando de todas las enfermedades que tenía cada uno de ellos». La mención de curaciones por medio de la sombra de un hombre santo no es nada usual en el mundo antiguo.
- 16 *espíritus impuros*: en el Nuevo Testamento, desde Mc 1,23, se refiere esta expresión a gentes atormentadas por enfermedades de tipo psíquico o psicosomáticas, como el sordomudo de Mc 9,25.

### *Nuevo arresto de los apóstoles. Liberación milagrosa*

<sup>17</sup>Levantándose el sumo sacerdote y todos los que estaban con él, que eran de la secta de los saduceos, llenos de celo, <sup>18</sup>echaron mano a los apóstoles y los pusieron bajo pública custodia. <sup>19</sup>Pero un ángel del Señor abrió de noche las puertas de la prisión, los sacó y les dijo: <sup>20</sup>

—Marchad, plantaos en el Templo y hablad a todo al pueblo sobre esta vida.

<sup>21</sup>Al oír esto, entraron en el Templo de madrugada y enseñaban.

Se presentó el sumo sacerdote con los que estaban con él y convocaron al sanedrín y a todo el senado de los hijos de Israel; enviaron a buscarlos a la prisión para que los trajeran. <sup>22</sup>Cuando llegaron los sirvientes, no los encontraron en la prisión. Regresaron, pues, e informaron diciendo:

<sup>23</sup>—Encontramos la cárcel cerrada con toda solidez y a los guardianes delante de las puertas, pero cuando abrimos no encontramos a nadie dentro.

<sup>24</sup>Cuando oyeron estas palabras el capitán de la guardia del Templo y los jefes de los sacerdotes, estaban perplejos sobre qué podría haber sucedido. <sup>25</sup>Llegó entonces un individuo trayéndoles este anuncio:

—Mirad, los hombres a los que encarcelasteis están en el Templo enseñando al pueblo.

<sup>26</sup>Entonces fue el capitán con los asistentes y los condujeron, pero sin violencia, porque temían que el pueblo los apedrease.

- 17-26 La actuación del «ángel del Señor» en esta sección parece rememorar la actividad del ángel, o espíritu angélico en general, en la noche de la primera Pascua, un poco antes de la salida de los israelitas de Egipto, preludio de la liberación del pueblo. No es improbable que este pasaje legendario se inspire, pues, en el texto de Ex 12,23.
- 17 *celo* (gr. *zélou*): es posible entender que se trataba en realidad de un celo por el Templo al que consideraban despreciado por los apóstoles; pensarían que tal «celo» tomaba cuerpo en el menosprecio hacia sus personas y su autoridad. Otros traducen por «envidia», que parece menos apropiado.
- 19 *ángel del Señor*: es una expresión tardía, helenística, que apenas se encuentra en la Biblia hebrea (prácticamente solo en Daniel: 13,59; 14,34.36); lo normal en el texto hebreo es «ángel de Yahvé» (por ejemplo, Gn 16,7). *abrió de noche las puertas de la prisión*: véase también 12,6-12 y 16,25-40.
- 18 *bajo pública custodia*: el códice Beza añade: «y cada uno se fue a su casa».
- 20 *sobre esta vida*: así el texto, que se refiere a «esta nueva salvación», a la que hace referencia la forma de vida de los creyentes en el Mesías. Y si se admite la inspiración del Éxodo sobre este pasaje, tal forma de vida se entendería, según el autor, como una suerte de superación de la vida de los judíos increyentes en el Mesías, condenados al exterminio.
- 21 *los que estaban con él*: el códice Beza añade: «que se habían levantado temprano».
- a todo el senado de los hijos de Israel*: probable alusión a Ex 12,21, «Llamó Moisés a todos los ancianos de Israel y les dijo...»; «senado» es la versión del gr. *gerousía*, literalmente «conjunto de ancianos».
- 22 *los sirvientes* (gr. *hyperétai*): quizás alguaciles, oficiales de menor rango, del Templo.
- 26 *pero sin violencia*: el códice Beza lee al revés: «utilizando la violencia», quizás precisamente para que ello disuadiera a la plebe, deseosa de retener a los apóstoles.

### *Juicio de los apóstoles ante el sanedrín*

<sup>27</sup>Los llevaron y los presentaron en el sanedrín. El sumo sacerdote les interrogó <sup>28</sup>diciendo:

—Os ordenamos estrictamente que no enseñarais en este nombre, y resulta que habéis llenado Jerusalén de vuestra enseñanza, y queréis atraer sobre nosotros la sangre de este hombre.

<sup>29</sup>Pedro y los apóstoles respondieron:

—Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres. <sup>30</sup>El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quien vosotros matasteis colgándolo de un madero. <sup>31</sup>A este, Dios lo ha exaltado con su diestra como guía y salvador para que dé a Israel la penitencia y el perdón de los pecados. <sup>32</sup>Nosotros somos testigos de estos hechos y también el Espíritu santo, que Dios dio a los que le obedecen.

<sup>33</sup>Y ellos, al oír estas cosas, se enfurecían y trataban de acabar con ellos. <sup>34</sup>Pero levantándose en el sanedrín un cierto fariseo de nom-

bre Gamaliel, maestro de la Ley, muy estimado por todo el pueblo, mandó que sacaran fuera por un momento a aquellos hombres <sup>35</sup>y les dijo:

—Varones israelitas, tened cuidado con lo que vais a hacer con estos hombres. <sup>36</sup>Porque no hace muchos días se levantó Teudas diciendo que era alguien importante, y se le adhirió un número como de cuatrocientos hombres; este fue muerto, y todos sus adeptos se disolvieron y quedaron en nada. <sup>37</sup>Después se levantó Judas el Galileo en los días del censo y arrastró al pueblo tras de sí; también aquel pereció y todos sus adeptos se dispersaron. <sup>38</sup>Y ahora os digo: apartaos de estos hombres y dejadlos, porque si este proyecto o esta obra es de hombres se disolverá, <sup>39</sup>pero si es de Dios no podréis disolverlos, no sea que incluso os encontréis en lucha contra Dios.

Y quedaron convencidos. <sup>40</sup>Llamaron entonces a los apóstoles, los azotaron, les ordenaron que no hablaran en el nombre de Jesús y los soltaron. <sup>41</sup>Así pues, marchaban ellos alegres de la presencia del sanedrín, porque habían sido considerados dignos de ser deshonrados por causa del nombre. <sup>42</sup>Y no cesaban de enseñar y de anunciar al Mesías Jesús todo el día en el Templo y por las casas.

27-42 Algunos comentaristas consideran que este largo pasaje es una mera variante de 4,1-22 (la primera comparecencia de los apóstoles ante el sanedrín), creada por el autor a partir de dos versiones populares, muy diferentes, de un único interrogatorio por parte de ese tribunal supremo. Otros opinan que esto es llevar demasiado lejos la creatividad del autor, aunque sostengan a la vez que el discurso de Pedro y la intervención de Gamaliel sean creación del autor de acuerdo con lo que este creía que fueron las circunstancias. La intención del pasaje puede ser demostrar que el judeocristianismo no está opuesto al mejor espíritu fariseo, y a la vez que no es en absoluto peligroso ante los romanos. La mención por parte de Gamaliel de lo sucedido con el sedicioso Teudas (44-46 e.c.) es imposible desde el punto de vista cronológico, ya que la muerte de Jesús ocurrió probablemente en abril del año 30, y lo que se está narrando en este momento ocurrió teóricamente poco tiempo después de esa muerte de Jesús, en los inicios mismos del judeocristianismo.

28 El códice Beza presenta la primera frase como una interrogación: «¿No os ordenamos estrictamente...?». El texto griego que traducimos reproduce un uso intensivo del hebreo, literalmente: «No os ordenamos con una orden que...».

*queréis atraer sobre nosotros la sangre de este hombre:* puede entenderse como una alusión a lo dicho anteriormente sobre que la persecución a los apóstoles podría haber estado impulsada por el temor a los romanos que considerarían provocativa la predicación en defensa de un sedicioso respecto al Imperio. Pero también puede verse como un rasgo antijudío del propio autor —como sobre todo en Mt 27,25— proyectado sobre el sanedrín: que recaiga sobre las autoridades judías la culpa de la muerte de Jesús (véase p. 982).

29 *Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres:* expresión similar a 4,19. En este caso, según el códice Beza, la frase no la dice Pedro, sino

los representantes del sanedrín. El copista de ese manuscrito entiende que los apóstoles debían obedecer a las autoridades judías, avaladas por Dios, y no a hombre alguno (en concreto a Jesús, el ajusticiado). Pero tiene más sentido el texto alejandrino editado por N-A<sup>28</sup>, al que seguimos en la traducción, ya que Pedro responde que actúa inspirado por el Espíritu santo, y supone que los magistrados no.

- 30 *Dios de nuestros padres*: referencia a 3,13; la frase es común en la Biblia hebrea a partir de Dt 26,7.

*resucitó a Jesús*: véase 2,24.32. Pablo insiste repetidas veces, desde 1 Tes 1,10, en la misma idea.

*colgándolo de un madero*: esta frase (repetida en 10,39, inspirada en Dt 21,22-23, y que aparece en Qumrán aludiendo a la crucifixión: 11QTemplo 64,7-8: «a un espía que actúa contra Israel se lo colgará de un árbol y morirá») ha dado pie a la muy poco probable hipótesis de que Jesús no fue crucificado realmente, sino empalado de algún modo; por ello —se sostiene— que en realidad pudo salvarse de la muerte, y continuó su vida..., en Cachemira. Pero esta suposición y otras similares son igualmente fantasiosas. Véase Gal 3,13, donde Pablo alude a la cruz con la misma frase.

- 31 *guía y salvador*: véase 3,15.

*para que dé a Israel la penitencia y el perdón*: a pesar de 3,25; 4,12, Pedro se muestra exclusivista en este momento: no anunciará plenamente una salvación universal hasta la revelación divina de 10,10-16.34 (conversión del pagano Cornelio).

- 33 *trataban de acabar con ellos*: diversos manuscritos importantes leen «querían acabar...» (confusión en gr. entre *eboúlonto* [«querían»] y *ebouleúonto* [«deliberaban»]).

- 34 *fariseo de nombre Gamaliel, maestro de la Ley, muy estimado*: se trata de Gamaliel I, el Anciano, nieto de Hillel y abuelo de Gamaliel II. Su *floruit* tuvo lugar entre el 25-50 e.c. Debido a este discurso, la tradición posterior lo hizo cristiano, afirmando que fue bautizado por Pedro, junto con Nicodemo. Pero el judaísmo contradice tal idea cuando afirma que «cuando Rabán Gamaliel, el Viejo, murió, se acabó la gloria de la Ley; murieron entonces la pureza y la abstinencia». Véase Hch 22,3, donde se indica que Gamaliel fue el maestro de Pablo en Jerusalén, hecho dudoso si se tiene en cuenta Gal 1,22-23 (las comunidades judeocristianas de Judea no conocían personalmente a Pablo).

- 35 *y les dijo*: el código Beza expande: «dijo a los dirigentes y a los sanedrinas».

- 36 *no hace muchos días*: es decir, hace poco tiempo. La fuente de donde toma el autor esta indicación sabe que el suceso provocado por Teudas (hacia el 44-46 e.c., siendo procurador Cuspio Fado) acaeció después del de Judas el Galileo (6 a.e.c.).

*este fue muerto*: precisa el código Beza que «se suicidó»; pero este detalle no está confirmado por Flavio Josefo: *Antigüedades* XX 97-98; tampoco el que sus seguidores fueran cuatrocientos.

- 37 *en los días del censo*: Judas el Galileo (quizás el mismo personaje que Judas de Gamala), que se opuso al censo del pueblo judío ordenado por Quirino por motivos tributarios, cuando Augusto depuso a Arquelao, hijo de Herodes el Grande, y declaró a Judea provincia romana (Flavio

Josefo, *Antigüedades* XX 102; *Guerra*, II 118). Pero el autor tiene aquí un lapsus y sitúa antes el episodio de Teudas.

- 38 *Y ahora os digo*: el código Beza añade: «son hermanos». Probablemente, Gamaliel se refiere a que los apóstoles son judíos piadosos, como ellos mismos, y que no son perversos, como Judas o Teudas; por tanto, deben dejarlos en paz remitiendo la decisión al tiempo futuro, donde el desarrollo mismo de las cosas demostrará si el movimiento procede de Dios o no.

*apartaos de estos hombres y dejadlos*: el código Beza añade «sin contaminar vuestras manos», se sobreentiende con sangre inocente. Según el autor, Gamaliel da un paso más e indica que el movimiento judeocristiano es pacífico, al contrario de Judas y Teudas.

- 39 Al principio del v. 39 el código Beza intercala estas frases: «Y si es de Dios, no podréis destruirlos, ni vosotros, ni reyes, ni tiranos. Así pues, manteneos alejados de estos hombres...».

- 40 *azotarlos*: quizás inspirado en la acción de Pilato, según Mc 15,15 y Mt 27,26; a pesar de que no encuentra nada malo en Jesús, el gobernador ordena azotarlo. Véase Dt 25,3 y 2 Cor 11,24 (Pablo azotado con cuarenta golpes menos uno).

- 42 *anunciar al Mesías Jesús*: el código Beza precisa: «y anunciar al Señor (como un ente ya divino), Jesús, el Mesías». El autor utiliza aquí por vez primera, el verbo *euaggelítheszai*, «evangelizar» como en Pablo, en sentido parecido al actual: proclamar el conjunto del mensaje de Jesús, el Mesías.

### *Elección de siete ayudantes*

6 <sup>1</sup>En aquellos días, al multiplicarse los discípulos, se produjo una murmuración de los helenistas contra los hebreos, porque sus viudas eran desatendidas en el servicio diario. <sup>2</sup>Convocaron los Doce a la muchedumbre de los discípulos y les dijeron:

—No está bien que nosotros, abandonando la palabra de Dios, sirvamos en las mesas. <sup>3</sup>Hermanos, buscad entre vosotros a siete hombres de buena fama, llenos de espíritu y sabiduría, a los que pondremos al frente de este encargo. <sup>4</sup>Pero nosotros nos dedicaremos asiduamente a la oración y al servicio de la Palabra.

<sup>5</sup>Agradó la propuesta a toda la asamblea; y eligieron a Esteban, hombre lleno de fe y de espíritu santo, a Felipe, a Prócoro, a Nicanor, a Timón, a Pármenas y a Nicolás, prosélito antioqueno, <sup>6</sup>a los que presentaron a los apóstoles, los cuales, después de hacer oración, les impusieron las manos.

<sup>7</sup>La palabra de Dios crecía, y el número de los discípulos se multiplicaba grandemente en Jerusalén; incluso un gran número de los sacerdotes se adhería a la fe.

- 1-7 El autor alude a la primera división de la comunidad dentro de un paisaje idílico de unión y armonía; se trata del primer gran debate interno del naciente judeocristianismo. Se ha supuesto que este desarrollo, y otras cuestiones ideológicas que van surgiendo a lo largo de la obra, como la de la

circuncisión de los paganos en el capítulo 15, es una mera transcripción cronológica —es decir, puesta al principio del movimiento cristiano y sucesivamente en los años de Pablo— de las divisiones cristianas que el autor tenía ante sus ojos en la ciudad de Éfeso, probable lugar donde se compuso la obra, a finales del siglo I o principios del II (véase pp. 977-978).

El texto dibuja esta división como una mera cuestión administrativa, pero se percibe que en el fondo laten cuestiones ideológicas que llevan a serias divergencias. De hecho, no parece que los siete ayudantes (gr. *diákonoi*; vocablo que no se utiliza en nuestro texto; véase Flp 1,1; Rm 16,1; 1 Tim 3,8.12; 4,6) se dedicaran al servicio de la mesa; nunca aparecen descritos en esta tarea, sino como predicadores, y Esteban se muestra preferentemente como un teólogo. Lo mismo puede decirse de Felipe, verdadero evangelista como aparecerá más tarde en el capítulo 8. Además, el sustantivo *diakonía* se utiliza también en Hch para describir la tarea ministerial de los apóstoles en 1,17.25 (en este pasaje se une expresamente el «diaconado» con el servicio propio de los apóstoles; 6,4: «servicio de la Palabra»). En realidad, ni en el Nuevo Testamento ni en la literatura cristiana primitiva, la de los Padres Apostólicos, se especifica con claridad en qué consistía la tarea de los diáconos, salvo que estaban al servicio del obispo y que eran de inferior rango a los presbíteros. Por otro lado, no tenemos medios para contrastar la veracidad de este relato, ni qué fuente empleó el autor aquí, aunque parece seguro que tuvo alguna, y que la utilizó uniéndola sin más —sin explicación preparatoria alguna— con lo narrado anteriormente.

- 1 *los discípulos*: aparece aquí este vocablo por vez primera en Hch (en total, unas veinticinco veces [gr. *mathetés*]; designa naturalmente a los seguidores del Jesús resucitado con el mismo vocablo utilizado en los evangelios para sus acompañantes íntimos durante su ministerio (primera aparición en Mc 2,15). En el resto del Nuevo Testamento no se utiliza la palabra «discípulo».

*helenistas... hebreos*: según el contexto, parece que el significado de estos dos vocablos se refiere a la lengua materna de dos grupos dentro de la comunidad. «Helenistas» serían judíos que se habían trasladado a Jerusalén para esperar allí la venida del Mesías, en la idea de que iban a acompañarlo, junto con Yahvé mismo, desde el monte de los Olivos —según Za 14,4— hasta la capital; normalmente los helenistas hablarían prácticamente solo en griego (así en 9,29). Los «hebreos» serían los habitantes autóctonos de Israel, de lengua aramea/hebreá. Pero no sabemos con seguridad si esta división lingüística correspondía a la realidad. El vocablo *hellenistés* no aparece en los Setenta, ni en Filón de Alejandría ni en Flavio Josefo; «hebreo» como designación de israelita/judío/de religión judía en los Setenta no es inhabitual (por ejemplo, Jdt 10,3; 2 Mac 7,31). La división en dos grupos aparece de repente en el texto sin explicación previa, lo mismo que los pasajes «nosotros» a partir del capítulo 16 (p. 981). Hemos sostenido que los intérpretes ven en este hecho el uso de una fuente por parte del autor, a la que sigue sin más, sin preocuparse de las incongruencias respecto a lo que ha escrito hasta el momento.

*en el servicio diario*: el códice Beza añade: «que era administrado por los hebreos». La atención especial a las viudas encaja mal con la afirmación anterior de una plena comunidad de bienes.

- 2 *los Doce*: fuera de los evangelios, esta designación —mencionada por Pablo en 1 Cor 15,5— no aparece más en Hch ni en el Nuevo Testamento, aunque en Hch sí se sigue hablando de «los apóstoles» (desde 6,6 hasta 16,4: 15 veces). Esto es quizás un indicio de la poca importancia de la institución de los Doce en el cristianismo primitivo. La crítica supone que, en Hch, los Doce son los representantes de los hebreos, aunque el autor los presente como dirigentes de la comunidad completa.  
*sirvamos en las mesas*: el código Beza añade: «Así pues, ¿qué se debe hacer, hermanos?».
- 3 *siete hombres*: ciertamente, no mujeres. Como se verá luego por los nombres citados en el v. 5, todos son helenistas, pero se esperaría —según la crítica— que, como el servicio en las mesas era común, hubiera también algunos hebreos. La crítica supone que tales helenistas no dependían en principio de los Doce, sino de otros discípulos de Jesús congregados en Galilea y quizás en Samaria (aunque no se los nombre en Hch, que —como sabemos— concentra teológicamente la comunidad primitiva solo en la ciudad santa, de modo que el evangelio se propague desde aquí hacia el resto de Israel y hasta la capital del Imperio, Roma: 1,8).
- 5 *Prócoro... Nicolás*: nada se sabe de estos personajes, salvo de Esteban y Felipe. El intento de amalgamar a Nicolás con el heresiarca, padre de los «nicolaítas», cuyos discípulos son nombrados en Rev 2,6, es mera fantasía. De Esteban se habla a continuación, y de Felipe, en 8,5-13.26-40; 21,8 (llamado también «evangelista», que vivía en Cesarea tras la dispersión de 8,1 y que tenía cuatro hijas profetisas; la crítica supone que el diácono y el evangelista son idénticos, ya que los apóstoles habían quedado en Jerusalén a pesar de la persecución: 8,1). La tradición posterior (desde Eusebio de Cesarea, inicios del siglo IV y apócrifos *Hechos de Felipe*) confundirá a los dos Felipes: el discípulo de Jesús —que permanece en Jerusalén según 8,1.14— y el Felipe diácono/evangelista de Hch 8,5-13.26-40.
- 6 *a los que presentaron a los apóstoles*: el código Beza cambia así: «Ellos mismos se presentaron a los apóstoles»,  
*impusieron las manos*: la imposición es un rito muy antiguo, que aparece en diversas culturas, y que sirve para visualizar simbólicamente la entrega, o donación, de un poder o un cargo. En la Biblia hebrea se utiliza desde Gn 48,14 (Jacob bendice así a sus nietos Efraín y Manasés). En el Nuevo Testamento aparece Jesús, en Mc 10,16, imponiendo las manos para bendecir a unos niños. Según Hch 19,6, Pablo transmitió así el don del Espíritu a unos creyentes en Corinto, y en 28,8 utilizó también este gesto para curar al padre de un benefactor suyo.
- 7 *un gran número de sacerdotes*: probablemente no saduceos, sino del clero bajo, que podrían ser esenios, según algunos críticos, ya que este movimiento fue en sus principios iniciado por un grupo sacerdotal de Jerusalén. Esta última hipótesis es poco verosímil, ya que los esenios se mostraban muy contrarios al funcionamiento del Templo, y se abstendían de participar en el culto. Es posible, sin embargo, que un cierto número de esenios se pasara al judeocristianismo.

### *Esteban ante el sanedrín*

<sup>8</sup>Esteban, lleno de gracia y de poder, hacía grandes prodigios y signos ante el pueblo. <sup>9</sup>Pero se levantaron algunos de la sinagoga llamada de los libertos, cirenenses, alejandrinos y otros de Cilicia y de Asia, que disputaban con Esteban; <sup>10</sup>pero no podían resistir a la sabiduría y al espíritu con los que hablaba. <sup>11</sup>Entonces lanzaron subrepticamente a unos hombres que dijeron: «Le hemos oído hablar palabras blasfemas contra Moisés y contra Dios». <sup>12</sup>Agitaron también al pueblo, a los ancianos y a los escribas; y cayendo sobre él, lo apresaron y lo condujeron al sanedrín. <sup>13</sup>Presentaron también testigos falsos que declararon: «Este hombre no cesa de hablar contra este lugar santo y contra la Ley. <sup>14</sup>Pues le hemos oído decir que este Jesús, el Nazoreo, destruirá este lugar y cambiará las costumbres que nos transmitió Moisés». <sup>15</sup>Y al fijar los ojos en él todos los que estaban sentados en el sanedrín, vieron su rostro como el rostro de un ángel.

- 8-15 El autor va dosificando la narración del peligro que corren los seguidores de Jesús (avisos: 4,17; encarcelamiento y flagelación: 5,18.40; muerte de un dirigente distinguido: 7,60). Es opinión común que el autor ha tenido alguna fuente previa que le informara de Esteban, pero, a la vez, que es el responsable final del discurso y de la narración que lo rodea. No tenemos medios para contrastar la veracidad del importante alegato de Esteban, que parece introducido dentro de una narración anterior que terminaba con la persecución de la comunidad en 8,1.

- 8 *lleno de gracia*: la mayoría de los manuscritos, aunque tardía, lee: «lleno de fe».

*hacía grandes prodigios y signos ante el pueblo*: el códice Beza añade: «por medio del nombre del señor Jesús, el Mesías». Como se ve, no se dedicaba Esteban al servicio de las mesas.

- 9 *sinagoga llamada de los libertos, cirenenses... Asia*: el texto es ambiguo: no es posible saber si a los miembros de la sinagoga de los libertos (judíos helenistas) se añadían otros judíos de Cirene, etc., o bien si esa sinagoga estaba compuesta por judíos emigrados a Jerusalén procedentes de esas regiones. Es más probable lo primero.

*Cilicia*: la patria de Pablo según Hch 9,11; 21,39; Cilicia tuvo diversos estatutos administrativos desde su incorporación al Imperio a finales del siglo II a.e.c. Cuando se compusieron los Hechos, era una provincia autónoma, constituida por Vespasiano en el 72 e.c.

*que disputaban con Esteban*: se supone que el tema principal sería la mesianidad de Jesús y su estatus después de la resurrección, deducido de pruebas escriturarias que no serían aceptadas por los judíos. El autor consigna que quienes disputan con Esteban no eran judíos palestineses, sino de la diáspora; quizás quería salvaguardar así la unidad sustancial del judeocristianismo paulino con el núcleo de la iglesia madre de Jerusalén.

- 10 *no podían resistir a la sabiduría y al espíritu con los que hablaba*: el códice Beza cambia y añade: «No podían resistir a la sabiduría que había en él y al espíritu santo con el que hablaba, pues eran rebatidos por él con



toda valentía. Siendo, pues, incapaces de afrontar la verdad, lanzaron suprepticamente testigos falsos...».

- 11 *Le hemos oído hablar palabras blasfemas contra Moisés y contra Dios:* según el discurso que sigue, no hay blasfemia alguna contra la ley de Moisés, ni tampoco contra Dios. Véase v. 13.
- 13 *Presentaron también testigos falsos:* el código Beza añade: «contra él». El autor establece un paralelismo, probablemente artificial entre el proceso de Jesús y el de Esteban: Mc 15,56; Mt 26,59.  
*no cesa de hablar contra este lugar santo y contra la Ley:* propiamente solo se discute luego si el Templo es el lugar único donde se puede adorar a Dios.
- 14 *destruirá este lugar:* coincide con dichos de Jesús transmitidos por Mc 14,58-59 = Mt 26,61; 27,40; Jn 18,19.  
*cambiará las costumbres que nos transmitió Moisés:* esta es una acusación dirigida contra Pablo en Hch 21,21, pero es impensable en este momento histórico del judeocristianismo inicial, de estricta observancia judía. Es una exageración imposible suponer que los judeocristianos helenistas vieran en Jesús a alguien que había superado ya el culto en el Templo y el judaísmo en general. Tampoco es Esteban un indicador claro de esa superación del judaísmo oficial y de que fuera el promotor de un nuevo pueblo mesiánico universal, formado por judíos y paganos. No hay más testimonio de ello que las cartas de Pablo, y aunque parece totalmente seguro que su doctrina sobre la admisión de gentiles en el grupo tuviera precedentes (Hch 11,20-21), no tenemos testimonios claros de cómo fue tal proceso teológico prepaolino.
- 15 *vieron su rostro como el rostro de un ángel:* el código Beza añade: «que estaba de pie en medio de ellos». El autor declara ya inocente al proto-mártir; su muerte fue un linchamiento injusto, ya que los miembros mismos del sanedrín veían en él a un ángel.

### *Discurso de Esteban*

7 <sup>1</sup>El sumo sacerdote le preguntó:

—¿Son estas cosas así?

<sup>2</sup>Él respondió:

—Hermanos y padres, escuchad. El Dios de la gloria se apareció a nuestro padre Abraham cuando estaba en Mesopotamia antes de que habitara en Harrán <sup>3</sup>y le dijo: «Sal de tu tierra y de tu parentela y vete a la tierra que te mostraré». <sup>4</sup>Entonces salió de la tierra de los caldeos y habitó en Harrán. De allí, una vez que murió su padre, le hizo emigrar a esta tierra en la que ahora vosotros habitáis. <sup>5</sup>Pero no le dio en herencia ni siquiera para plantar un pie, sino que le prometió que se la «daría en posesión a él y a su descendencia después de él», a pesar de que no tenía hijo alguno. <sup>6</sup>Dios habló así: «Su descendencia vivirá como forastera en tierra extraña, la reducirán a esclavitud y la maltratarán durante cuatrocientos años; <sup>7</sup>pero yo juzgaré a la nación a la que servirán como esclavos», dijo Dios; «después de estos sucesos, saldrán» y me darán culto en este lugar. <sup>8</sup>Y le dio la alianza de la cir-

circuncisión. Y así engendró a Isaac y lo circuncidó al octavo día, e Isaac a Jacob, y Jacob a los doce patriarcas.

<sup>9</sup>Los patriarcas, envidiosos de José, lo vendieron a Egipto, pero Dios estaba con él. <sup>10</sup>Lo sacó de todas sus tribulaciones, y le dio gracia y sabiduría delante del Faraón, rey de Egipto, que lo estableció como gobernador sobre Egipto y sobre toda su casa. <sup>11</sup>Vino entonces un hambre sobre todo Egipto y Canaán, y una gran tribulación, de modo que nuestros padres no encontraban víveres. <sup>12</sup>Oyó Jacob que había alimentos en Egipto, y envió a nuestros padres una primera vez. <sup>13</sup>En la segunda, fue reconocido José por sus hermanos, y resultó manifiesto al faraón el linaje de José. <sup>14</sup>José envió un mensajero para que hiciera venir a Jacob, su padre, y a toda su parentela, compuesta de setenta y cinco almas. <sup>15</sup>Bajó Jacob a Egipto y allí murieron él y nuestros padres. <sup>16</sup>Fueron trasladados a Siquén y depositados en el sepulcro que Abrahán había comprado a precio de plata a los hijos de Enmor en Siquén. <sup>17</sup>Cuando se acercaba el tiempo de la promesa que Dios había hecho a Abrahán, creció el pueblo y se multiplicó en Egipto. <sup>18</sup>hasta que «surgió otro rey sobre Egipto que no había conocido a José». <sup>19</sup>Este rey, engañando astutamente a nuestro linaje, maltrató a nuestros padres para hacerles exponer a sus niños con el fin de que no sobrevivieran. <sup>20</sup>En aquella situación nació Moisés, que fue agradable a Dios y fue criado tres meses en la casa de su padre; <sup>21</sup>al ser expuesto, lo recogió la hija del Faraón que lo crio como hijo suyo. <sup>22</sup>Fue educado Moisés en toda la sabiduría de los egipcios y era poderoso en palabras y obras. <sup>23</sup>Cuando cumplía los cuarenta años, se le ocurrió la idea de visitar a sus hermanos los hijos de Israel. <sup>24</sup>Y al ver que uno era maltratado, salió en su defensa y vengó al ultrajado golpeando al egipcio. <sup>25</sup>Pensaba que sus hermanos comprenderían que Dios les daría la salvación por su mano, pero ellos no lo comprendieron. <sup>26</sup>Al día siguiente se les presentó mientras peleaban y trataba de que hicieran las paces diciendo: «Hombres, sois hermanos, ¿por qué os maltratáis mutuamente?». <sup>27</sup>Pero el que maltrataba a su prójimo lo rechazó diciendo: «¿Quién te ha establecido como jefe y juez sobre nosotros?». <sup>28</sup>¿Acaso quieres matarme como mataste ayer al egipcio?». <sup>29</sup>Moisés, pues, huyó al oír estas palabras y estuvo viviendo como forastero en Madián, donde engendró dos hijos. <sup>30</sup>Pasados cuarenta años, se le apareció en el desierto del monte Sinaí un ángel en la llama de una zarza ardiente. <sup>31</sup>Al verlo Moisés se admiró de la visión; y, cuando se acercaba para contemplarla, vino esta voz del Señor: <sup>32</sup>«Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob». Tembloroso Moisés, no se atrevía a mirar. <sup>33</sup>Pero le dijo el Señor: «Quitate el calzado de los pies, porque el lugar en el que estás es tierra santa. <sup>34</sup>Con atención vi la aflicción de mi pueblo en Egipto, oí su gemido y bajé a librarlos. Y ahora ven, voy a enviarte a Egipto». <sup>35</sup>A este Moisés al que negaron diciendo «¿Quién te ha establecido como jefe y juez?», a este lo envió Dios como jefe y redentor por medio del ángel que se le apareció en la zarza. <sup>36</sup>Este los sacó después de

hacer prodigios y signos en la tierra de Egipto, en el mar Rojo y en el desierto durante cuarenta años.<sup>37</sup> Este es Moisés, el que dijo a los hijos de Israel: «Dios os suscitará entre vuestros hermanos un profeta como yo».<sup>38</sup> Este es el que estuvo en la asamblea en el desierto con el ángel que le hablaba en el monte Sinaí y con nuestros padres, el que recibió palabras vivas para entregárnoslas,<sup>39</sup> pero a quien nuestros padres no quisieron obedecer, sino que lo rechazaron y se volvieron a Egipto en sus corazones<sup>40</sup> diciendo a Aarón: «Haznos dioses que marchen delante de nosotros, pues este Moisés que nos sacó de Egipto, no sabemos qué ha sido de él».<sup>41</sup> Y fabricaron un becerro en aquellos días, ofrecieron un sacrificio al ídolo y se regocijaban con las obras de sus manos.<sup>42</sup> Dios se apartó y los entregó para que dieran culto al ejército del cielo, como está escrito en el libro de los Profetas: «¿Acaso me ofrecisteis víctimas y sacrificios durante cuarenta años en el desierto, casa de Israel? <sup>43</sup>Tomasteis el tabernáculo de Moloc y la estrella de vuestro dios Refán, las imágenes que fabricasteis para adorarlas. Yo os deportaré más allá de Babilonia».<sup>44</sup> Nuestros padres tenían el tabernáculo del testimonio en el desierto, tal como ordenó el que dijo a Moisés que lo hiciera según el modelo que había visto.<sup>45</sup> Nuestros padres lo recibieron como herencia y lo llevaron con Josué cuando ocuparon la tierra de los gentiles, a los que Dios expulsó de la presencia de nuestros padres hasta los días de David; <sup>46</sup>este halló gracia ante Dios y pidió obtener una morada para la casa de Jacob. <sup>47</sup>Pero fue Salomón el que edificó una casa para él, <sup>48</sup>aunque el Altísimo no habita en casas hechas por manos humanas, como dice el profeta: <sup>49</sup>«El cielo es mi trono, y la tierra el escabel de mis pies. ¿Qué casa me vais a edificar —dice el Señor— o cuál es el lugar de mi descanso? <sup>50</sup>¿No es mi mano la que ha hecho todas estas cosas?».<sup>51</sup> Hombres de dura cerviz e incircuncisos de corazón y de oídos, vosotros resistís siempre al Espíritu santo. Como vuestros padres, así sois vosotros. <sup>52</sup>¿A cuál de los profetas no persiguieron vuestros padres? Mataron a los que vaticinaban la llegada del Justo, del que ahora vosotros os habéis hecho traidores y homicidas.<sup>53</sup> Vosotros recibisteis la Ley por disposiciones de ángeles, pero no la observasteis.

- 1-53 El discurso de Esteban es importante en Hch más por lo que pretende el autor que por lo que dice realmente. La proclama tiene como objetivo demostrar que ya en los inicios del movimiento cristiano fueron los judíos los que rompieron violentamente con él sin causa ni razón objetiva alguna. A la vez, hace ver los lazos de unión del judeocristianismo, y del cristianismo naciente, pues los dos están de acuerdo con la tradición de la Biblia hebrea en temas importantísimos. Contrariamente a lo que pretenden diversos comentaristas, hemos indicado ya que, salvo las acusaciones genéricas del final (vv. 51-53), no se percibe ataque alguno serio contra el judaísmo, el Templo, o la Ley, sino a menudo todo lo contrario, aunque el cristianismo del responsable del discurso, el autor de Hch, esté ya alejado de la sinagoga y del culto a un templo, por otro lado, ya destruido. Cualquier esenio de la época se habría manifestado

más duramente contra el judaísmo de su tiempo que lo que aparece en este discurso. Por otro lado, no hay respuesta directa alguna de Esteban a las tres acusaciones vertidas contra él en 6,11 («Le hemos oído hablar palabras blasfemas contra Moisés y contra Dios»); 6,13: «Hablar contra el lugar santo y contra la Ley»), y 6,14 (sostener que Jesús dijo que «destruiría ese lugar y cambiaría las costumbres que transmitió Moisés»). Finalmente, aunque el discurso sea sin duda obra del autor, parece inverosímil que sea un puro invento, sin base alguna en tradiciones puestas por escrito previamente. Algunos estudiosos creen poder delimitar con exactitud tanto la fuente original como las adiciones del autor, pero los resultados son dispares, lo que induce al escepticismo.

1 *le preguntó*: el código Beza añade «a Esteban».

2 *Hermanos y padres*: este inicio es una evidente *captatio benevolentiae* y una muestra de sintonía con el pensamiento judío de sus adversarios, oyentes judíos y miembros del sanedrín. Esteban presenta la historia de Israel de modo que los personajes principales que en ella se nombran sean como un antecedente profético de la futura imagen del Mesías, Jesús.

*escuchad*: para el resumen de la historia de Israel, el autor se inspira en síntesis similares, como Jos 24,1-13 y Ne 9,7-27.

*Dios de la gloria*: véase la designación de Jesús como «el Señor de la gloria» en 1 Cor 2,8.

*Harrán*: o Harán, ciudad de Mesopotamia.

3-4 Cita de Gn 11,32; 12,5. Abrahán es en 7,2-8 un tipo de Jesús por su perfecta obediencia.

4 *De allí, una vez que murió su padre*: el código Beza lee: «y estaba allí tras la muerte de su padre», es decir, permaneció allí hasta la muerte de su padre. El copista intenta evitar la posible crítica a Abrahán que se fue de Harrán, dejando atrás a un padre enfermo.

*en la que ahora vosotros habitáis*: el código Beza añade: «y nuestros padres antes que nosotros».

5 Cita de Gn 17,8s.

6 Cita de Gn 15,13s. Véase Gal 3,17: la ley de Moisés se promulgó cuatrocientos años más tarde que la promesa divina a Abrahán.

7 *en este lugar*: no queda claro a qué lugar se refiere Esteban, quien está parafraseando Ex 3,12 LXX mudando un poco su tenor («Cuando hayas sacado a mi pueblo de Egipto, daréis culto a Dios en esta montaña»). El contexto indica que la promesa de Dios a Abrahán consiste en que saldrán los israelitas de Egipto por mano de Moisés y que adorarán a Dios en la tierra elegida. Pero Esteban estaría pensando en el templo de Jerusalén al cambiar «montaña» por «lugar».

8 *así engendró a Isaac*: insiste Esteban en valorar muy positivamente la ley de Moisés: Isaac nace ya como miembro del pueblo elegido, pues su padre lo engendró una vez circuncidado.

9-16 José es un adelanto de Jesús por el rechazo que sufrió de sus hermanos.

10 *todas sus tribulaciones, y le dio gracia y sabiduría delante del Faraón, rey de Egipto*: otra imagen de Jesús, atribulado por los judíos, pero exaltado por Dios.

14 *setenta y cinco almas*: la tradición varía algo: Gn 46,27: setenta; Ex 1,5: setenta; Dt 10,22: no más de setenta; pero la versión de los Setenta y otros textos de Qumrán leen setenta y cinco.

- 13 *fue reconocido José por sus hermanos*: gr. *anagnoristhe*, que es claramente una pasiva. Pero otros traducen «se dio a conocer», como si fuera voz media.
- 16 *depositados en el sepulcro... Siquén*: pequeña confusión, ya que Jacob no fue enterrado en Siquén, sino en Hebrón (Gn 50,13).
- 17 *el tiempo de la promesa que Dios había hecho a Abrahán*: el código Beza lee en tono semitizante: «de la promesa que Dios había prometido a Abrahán». Otro paralelo con Jesús: la vida y acción de Moisés es el cumplimiento de la promesa de Dios a Abrahán. La venida de Jesús es el cumplimiento absoluto de la Promesa, en la plenitud de los tiempos. Gal 4,4-5: al llegar la plenitud de los tiempos, Dios envió a su hijo.
- 18 *que no había conocido a José*: el código Beza lee «que no se acordaba de José». Cita de Ex 1,8. Se refiere probablemente a Ramsés II (1290-1224), quien endureció la esclavitud de los israelitas al forzarles a construir las ciudades-silo de cereales llamadas Pitom y Rameses (Ex 1,11).
- 20-38 *Moisés*: es otro adelanto, o antecedente (técnicamente «tipo») del futuro mesías Jesús. Fue rechazado por los israelitas, simbolizados en el individuo que maltrataba a su prójimo, del v. 27. Moisés fue el liberador del pueblo, aunque lo rechazaron también (v. 39) y además profeta (v. 37), como Jesús. No se muestra Esteban precisamente como pronunciando palabras blasfemas contra aquel (6,11).
- 20 *nació Moisés*: la etimología del nombre, egipcio sin duda, es diversamente interpretada ya desde la antigüedad. «Mose» (como en *Tut-mosis*: «Tut ha nacido») significa «tal persona ha nacido»; Ex 2,10 apunta a una derivación del egipcio *mou*, «agua»: Dijo la hija del Faraón al recogerlo: «De las aguas lo he sacado»; Flavio Josefo, *Antigüedades* II 228, afirma: «Los egipcios llaman *mou* al agua y a los que se salvan, *eses*; así que le dieron un nombre compuesto de los dos vocablos». Filón, en *de Vita Moses* I 17, afirma igualmente que la princesa egipcia le dio un nombre derivado de lo sucedido: «Lo llamó Moisés porque la palabra *mou* es agua en egipcio».
- 20-22 Obsérvese en estos versículos la tríada «criado/expuesto/educado» en la que se nota la misma mano de autor que en el discurso de Pablo en 22,3.
- 21 *al ser expuesto*: el código Beza añade: «junto al río».
- 22 *educado... en la sabiduría de los egipcios*: el autor participa de la admiración griega general por la sabiduría ancestral de este país.
- era poderoso en palabras y obras*: la misma frase en Lc 24,19: «Jesús el Nazoreo, que fue un profeta poderoso en obras y palabras». Pero Moisés no era en verdad poderoso en palabras, a tenor de Ex 4,10: «Soy torpe de boca y de lengua», dice Moisés a Dios.
- 24 *golpeando al egipcio*: el código Beza añade: «y lo ocultó en la arena».
- 26 *se le presentó mientras peleaban*: el código Beza añade: «y los vio mientras se hacían daño».
- 27-28 Cita de Ex 2,14s.
- 29 *forastero en Madián*: el autor abrevia Ex 2,15-22; 18,3-4. Madián es una zona, de fronteras no bien delimitadas, al norte del desierto de Arabia, cerca del golfo de Áqaba. Sus vecinos al oeste eran los edomitas.
- 30 *Pasados cuarenta años*: el código Beza lee: «Y después de esto, cuando hubo cumplido (otros) cuarenta años».

- 31 *vino esta voz del Señor*: el códice Beza lee al modo semítico: «el Señor le dijo diciendo».
- 32 Cita de Ex 3,6. Es posible que Esteban insista en las apariciones de Dios a Abrahán y Moisés cuando aún no había templo, como argumento de que a Dios se lo adora espiritualmente en cualquier lugar (v. 49).
- 33 *Pero le dijo el Señor*: el códice Beza lee: «Y le llegó una voz».
- 34 Cita de Ex 3,7-8.10.
- 35 *Moisés al que negaron...*, a este lo envió Dios como jefe y redentor: la analogía con Jesús es evidente, lo que subraya la idea de que este último es el profeta que había de venir (v. 37). La misma idea se refuerza en los vv. 38-39: los dos recibieron palabras divinas para transmitir las y los dos fueron rechazados.
- 36 *prodigios y signos*: el Moisés taumaturgo es también un antecedente/tipo de Jesús como realizador de milagros.  
*mar Rojo*: el texto hebreo de Ex 10,19 lo denomina «mar de los Papiros» o de «las Cañas» = «mar de Suf»; este sintagma designaba también las aguas del golfo Pérsico, aunque el judaísmo helenístico en general utilizaba «mar Rojo» como se emplea hoy día.
- 37 Cita de Am 5,25-27.
- 38 *entregármolas*: esta expresión casa muy mal también con alguien que profiere blasfemias contra Moisés. El autor intenta mostrar a los judíos como fanáticos intransigentes, que nada entienden del plan divino de salvación a través del Mesías.
- 40-41 Cita de Ex 32,1.23. Importante es la mención de que los ídolos son obras de manos de hombres.
- 42 *Dios se apartó y los entregó para que dieran culto al ejército del cielo*: la última expresión es típica de la Biblia hebrea para designar a los ángeles que gobiernan las estrellas; es posible que exprese un cierto determinismo en la mente de los antiguos (el ejemplo más conocido es cómo Dios endurece el corazón del Faraón para luego castigarlo: Ex 9,12).  
*en el libro de los Profetas*: se refiere a los llamados doce profetas menores, que en la época del autor se consideraba como un conjunto, por contraposición a los profetas mayores, cuyo volumen de obra permitía considerarlos por separado.
- 43 *vuestro dios Refán* (gr. *Raiphán*): no se sabe nada de esta divinidad.
- 44-48 Esteban señala el contraste entre el tabernáculo de la reunión, que agradaba a Dios y que había sido construido según sus indicaciones (v. 44), mientras que el templo en Jerusalén no era de su total agrado. Así, David no pudo construirlo (vv. 46-47; solo Salomón: 1 Re 5,19); además, el Altísimo no habita en casas hechas por manos humanas (v. 48). Aquí sí hay una crítica contra el Templo, más dura incluso que la de los esenios y que la de Jesús mismo: ambos deseaban un templo puro, pero no cuestionaban su valor, de modo que llegaron a pensar que era mejor que no se hubiera edificado. Se prepara así una idea judeocristiana que hallará una expresión muy clara en Jn 4,21-23: «Llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al Padre... llega la hora (ya estamos en ella) en la que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren».
- 44 *el tabernáculo del testimonio*: es lo mismo que el «tabernáculo de la reu-

nión», o «tienda del encuentro», de Ex 25-31; 28,43. Se entendía que el sumo sacerdote se encontraba allí con la «presencia» divina, por lo que servía de puente entre esta y el pueblo.

48 *el Altísimo*: nombre típico de la divinidad en el mundo griego, desde la época de Píndaro y los trágicos. En los Setenta aparece ya en Gn 14,18 y Sal 45,4.

49 Cita de Is 66,1-2.

51-53 Esteban critica a sus contemporáneos tan duramente como los profetas de la historia de Israel. Los esenios eran especialmente ácidos con sus contemporáneos, incluso contra los más piadosos de los fariseos, a quienes consideraban laxos y perversos intérpretes de la Ley (CD 1,19-21; véase también CD 8,1-10: «Los apóstatas... serán visitados para su destrucción por mano de Belial... todos son rebeldes en cuanto que no se han apartado del camino de los traidores y se han contaminado por caminos de lujuria y con riqueza impía... Cada uno hizo... la obstinación de su corazón... se han rebelado con insolencia marchando por el camino de los impíos»). La crítica a los contemporáneos no significa apartamiento alguno del judaísmo.

51 *resistís siempre al Espíritu santo*: recuerda la crítica dura de Jesús contra quienes no creen en su mensaje profético, describiendo su actitud como «blasfemia contra el Espíritu santo» (Mt 12,31).

*Como vuestros padres, así sois vosotros*: el código Beza lee: «exactamente como los padres, vuestros padres».

52 *¿A cuál de los profetas...? Mataron a los que vaticinaban*: la interpretación de la Biblia hebrea es global por parte del autor, al igual que aparece en Lc 24,25: (Jesús les dijo): «¡Oh, insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los Profetas!»; y el v. 27: «Empezando por Moisés y continuando por todos los Profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras». La persecución de los profetas por parte de los reyes, empezando por Elías (1 Re 18,4; 19,3.10), o Isaías asesinado por Manasés (2 Re 21,16; Hb 11,37), era típica en la Biblia.

*la llegada del Justo*: esta expresión cuadra bien con la mentalidad de Lc que interpreta la muerte de Jesús como una gran injusticia cometida contra el «Justo» (Lc 23,47). Según el autor, la muerte de Jesús es culpa de los judíos, no de las autoridades romanas. Véase nota a 22,14.

53 *recibisteis la Ley por disposiciones de ángeles*: es esta una idea típica del judaísmo helenístico: al trascendentalizar y alejar la figura divina, y eliminar en lo posible los antropomorfismos, se llegó a la idea de que la Ley no fue entregada a Moisés directamente por Dios, sino por mediación de ángeles servidores. Pablo recoge esta idea en Gal 3,19.

### Muerte de Esteban

<sup>54</sup>Al oír estas cosas se consumían de rabia en sus corazones y rechinaban los dientes contra él. <sup>55</sup>Pero, lleno de Espíritu santo, fijando los ojos en el cielo, vio la gloria de Dios y a Jesús que estaba de pie a la derecha de Dios, <sup>56</sup>y dijo:

—Mirad, estoy viendo los cielos abiertos y al Hijo del hombre que está a la derecha de Dios.

<sup>57</sup>Entonces, dando grandes voces, se taparon los oídos y se lanzaron a una contra él. <sup>58</sup>Lo arrojaron fuera de la ciudad y se ponían a apedrearlo. Los testigos depositaron sus vestidos a los pies de un joven llamado Saulo. <sup>59</sup>Seguían apedreando a Esteban, que decía esta invocación:

—Señor Jesús, recibe mi espíritu.

<sup>60</sup>Y puesto de rodillas, clamó con una gran voz:

—Señor, no les tomes en cuenta este pecado.

Dicho esto, se durmió.

## 8 <sup>1</sup>Y Saulo estaba allí, aprobando su ejecución.

7,54-8,1 La mayoría de los intérpretes indica que el autor ha dibujado la muerte de Esteban a semejanza de la de Jesús. Se señalan los paralelos siguientes: Lc 22,69/Hch 7,56 (visión del Hijo del hombre/mención jesuánica de esta figura); Lc 23,46/Hch 7,60 (una gran voz); Lc 23,46/Hch 7,59 (encomienda del espíritu a Dios); Lc 23,34/Hch 7,60 (perdón porque los malhechores no saben lo que hacen). Este paralelismo hace implausibles históricamente los detalles, al menos, de la muerte de Esteban. No queda claro si, según el autor, hubo alguna decisión del sanedrín contra Esteban (6,12; 7,1), o bien si hubo un ajusticiamiento popular, un verdadero linchamiento, ya que el supremo tribunal no tenía potestad para condenar a pena capital (Jn 18,31). Muy probablemente dibuja el linchamiento popular. Es opinión también casi unánime que la introducción de Pablo como personaje relativamente pasivo en la narración de la muerte de Esteban no pertenecía a la presunta fuente original, sino que es una adición del autor. Los comentaristas que sitúan la llamada divina a Pablo (mal denominada «conversión» al cristianismo, puesto que no existía cristianismo alguno cuando fue llamado) hacia el 33 o el 36 e.c. (según se feche la muerte de Jesús en el 30 o en el 33) indican que, si es histórico el hecho de la muerte de Esteban (desconocido en toda la literatura cristiana hasta finales del siglo II, con Ireneo de Lyon), esta pudo ocurrir en el interregno de la destitución de Pilato y la llegada del nuevo prefecto (¿Marcelo?).

55 *lleno de espíritu santo*: véase 2,4; 4,31; y sobre todo 6,3.5.

*fijando los ojos en el cielo, vio la gloria de Dios*: es posible que el autor anote este detalle para dar alguna explicación plausible del porqué de la muerte de Esteban por blasfemia según sus adversarios, ya que no puede verse a Dios (Ex 3,6).

*de pie a la derecha de Dios*: Jesús «está de pie» en vez de «sentado» a la diestra de Dios (Mt 26,64; Lc 20,42; Hch 2,34), probablemente en un trono más pequeño como correspondía al mesías (3 *Henoc* 16,1-3). Este modo de concebir la posición de Jesús «de pie» puede significar que no tiene aún una potestad plena, o que está preparado para una actuación concreta, ya sea como abogado ante Dios de los justos, mesías o juez final.

56 *Hijo del hombre*: el autor conoce evidentemente la tradición evangélica, donde esta expresión se halla prácticamente siempre en boca del propio Jesús. El único texto posible de un empleo de este sintagma por otros que no son Jesús (Mc 2,10; Mt 9,6; Lc 5,24: «Pues para que sepáis que



el Hijo del hombre tiene en la tierra poder de perdonar pecados, [dice al paralítico]: A ti te digo...»), es más que dudoso; algunos estudiosos piensan que se trata de un comentario del propio Mc.

- 57 *se lanzaron a una contra él*: véase la nota a vv. 7,54 - 8,1. El autor contrasta voluntariamente dos unanimidades distintas: la de los seguidores de Jesús (1,14; 2,46,4,24) que es buena, y la de los asesinos de Esteban, perversa.

- 58 *Lo arrojaron fuera de la ciudad*: actúan de acuerdo con la indicación de Lv 24,14, «Saca al blasfemo fuera del campamento... que lo lapide toda la comunidad». En Nm 15,35 Yahvé ordena lapidar a un hombre que había quebrantado el sábado: «Que muera ese hombre. Que lo apedree toda la comunidad fuera del campamento».

*apedrearlo*: también de acuerdo con el texto citado en la nota anterior como castigo de la blasfemia. Los presentes, que son testigos de tal «blasfemia» son los que deben apedrearlo. Dt 17,7 ordena que la primera mano que lance las piedras será la de los testigos.

- 7,58 - 8,1 *a los pies de un joven llamado Saulo... Saulo estaba allí*: primera aparición del héroe de la segunda parte del libro, aún con el nombre judío, puesto que era todavía un perseguidor (Hch 22,19; Gal 1,14; Flp 3,6): «Y cuando se vertió la sangre de Esteban, tu testigo, también yo estaba presente, prestaba mi aprobación y guardaba los mantos de los que lo mataban» (Hch 22,20; pero Pablo no nombra a Esteban en sus cartas auténticas). Sobre el cambio de nombre, véase nota a 1 Tes 1,1. Que se denomine «joven» a Pablo ha llamado la atención de algunos comentaristas, puesto que la ejecución de Esteban podría haber ocurrido hacia el 33 o 36 (nota a 7,54 - 8,1) y Pablo no sería ya tan joven. Pero los antiguos no eran precisos con estas denominaciones; podría incluso designar así a un hombre en su primera madurez.

- 59 *Señor Jesús*: es muy raro en el Nuevo Testamento que las oraciones se dirijan a Jesús y no a Dios (Padre).

*recibe mi espíritu*: Lc 23,46, e indirectamente Jn 19,30 (Jesús entrega su espíritu).

- 60 *puesto de rodillas*: véase 20,36 y Lc 22,41.

*gran voz*: Lc 23,46.

*se durmió*: la misma expresión como metonimia de la muerte se halla en los Serenta (Gn 47,30; Dt 31,16) y en el Nuevo Testamento; aquí en 13,36, y en 1 Tes 4,13.15; Mt 27, 52; Jn 11,11; 1 Cor 7,39; 11,30; 15,6.18.20.51; 2 Pe 3,4.

- 8,1 *Saulo estaba allí*: el autor supone una estancia de Pablo en Jerusalén cuando era joven. Más tarde, en 22,3 confirmará esta noticia, añadiendo que había sido criado en la ciudad y que había frecuentado la escuela del gran rabino Gamaliel (véase nota a 5,34). Pero prácticamente toda la crítica, incluida la católica, niega esta pintura de un Pablo criado y educado rabínicamente en Jerusalén. En primer lugar, porque no encaja con Gal 1,22 (los de Jerusalén no conocían a Pablo); segundo, porque Pablo no demuestra tener una formación estrictamente rabínica, ya que su exégesis de la Biblia no sigue las normas que en su época, desde el maestro Hillel, estaban ya bien estipuladas, sino que la interpreta a su modo, altamente idiosincrásico. Tercero, porque la figura del Pablo de Hch, de un fariseísmo simple, no casa con el estilo teológico de las cartas autén-

ticas de Pablo que reflejan un helenismo de la diáspora —no un estricto rabinismo—, en el que influye muchísimo el pensamiento griego, tanto el platonismo vulgarizado, con ribetes protognósticos, como la influencia de la religiosidad y misteriosofía griegas —en especial el lenguaje y el pensamiento de los cultos de misterio— junto con la de la ética estoica vulgarizada.

*aprobando su ejecución:* que Pablo persiguió a lo judeocristianos está de acuerdo con Gal 1,14 y Flp 3,6.

### *Persecución contra la iglesia de Jerusalén y dispersión ulterior*

Y en aquel día se produjo una gran persecución contra la iglesia de Jerusalén. Y todos se dispersaron por las regiones de Judea y Samaria, excepto los apóstoles. <sup>2</sup>Llevaron a enterrar a Esteban unos hombres piadosos e hicieron un gran duelo por él. <sup>3</sup>Pero Saulo devastaba la iglesia entrando casa por casa y, arrastrando a hombres y mujeres, los hacía encarcelar.

- 1-3 Se suele admitir que pudo haber alguna persecución contra los judeocristianos de Jerusalén, que el autor recuerda según datos tradicionales. Pero algunos estudiosos albergan dudas sobre la historicidad de este hecho, ya que estiman que podría ser una construcción literaria. Esta sería como el clímax de la persecución a los apóstoles (véase 4,5-7, que termina en prisión; 5,18, y la muerte de Esteban, 7,54-60). Otros dudan, al menos, de la historicidad del último episodio, v. 3, ya que es muy extraño que las autoridades persigan a la masa de los creyentes, que se dispersa, pero no arremetan en absoluto contra los dirigentes, los apóstoles, que permanecen tranquilos en Jerusalén. Es posible que en principio hubiera tan solo una dispersión más o menos obligada de judeocristianos helenistas, con mentalidad diversa —incompatible en algunos puntos— a la jerosolimitana, y que la tradición inventara una persecución general para explicar la fractura que supuso tal dispersión.

- 1 *por las regiones de Judea y Samaria:* es muy extraño que los seguidores de Jesús se dedicaran a proclamar la Palabra en Samaria, si se considera auténtico el dicho recogido en Mt 10,5-6: «A estos doce envió Jesús, después de darles estas instrucciones: 'No toméis camino de gentiles ni entréis en ciudad de samaritanos; dirigíos más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel'». Sin embargo, en Lc, Jesús trata con los samaritanos (9,52: entraron en un pueblo de samaritanos para prepararle posada); 10,30-37 (el buen samaritano); 17,16 (un leproso samaritano curado por Jesús). Igualmente en Jn, en especial el capítulo 4. Todo esto plantea la cuestión de la exactitud histórica de Mt 10,5-6. Pero también es posible que este texto sea auténtico y que el judeocristianismo hebreo se abstuviera de misionar allí; la evangelización, pues, de Samaria sería solo una iniciativa de los helenistas, quienes cumplirían con una tradición diferente: la orden del Jesús resucitado de ser sus testigos en Samaria (1,8), según afirma el autor.

*excepto los apóstoles:* el código Beza añade: «quienes permanecieron en Jerusalén».

- 3 *arrastrando a hombres y mujeres, los hacía encarcelar:* de acuerdo con la pintura de los primeros judeocristianos de 2,44-47 (vivían unidos; estaban orando en el Templo casi todo el día; alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo) es sumamente extraño que hubiera motivos para encarcelarlos. Como hipótesis, se puede sugerir de nuevo el intento de evitar el temor a los romanos respecto a un grupo que defendía como mesías a un condenado por sedición. Según las cartas auténticas de Pablo, en especial Gal 1, la persecución paulina (Flp 3,6) debió de afectar al judeocristianismo de Damasco, pero no al de Jerusalén.

### *Predicación de Felipe en Samaria. Simón Mago*

<sup>4</sup>Los que habían sido dispersados iban por todas partes anunciando la Palabra. <sup>5</sup>Y Felipe, bajando a la ciudad de Samaria, predicaba al Mesías. <sup>6</sup>De modo unánime, las multitudes escuchaban atentamente lo que Felipe decía al oír y ver los signos que realizaba. <sup>7</sup>Pues muchos de los que tenían espíritus impuros salían dando grandes gritos; y muchos paralíticos y cojos fueron curados. <sup>8</sup>Y se produjo una gran alegría en aquella ciudad.

<sup>9</sup>Había en la ciudad un hombre llamado Simón, que practicaba la magia y tenía fuera de sí a la gente de Samaria diciendo que era alguien importante; <sup>10</sup>todos le prestaban atención, desde el más pequeño al más grande, diciendo:

—Este es el llamado Gran Poder de Dios.

<sup>11</sup>Y le prestaban atención porque durante largo tiempo los había tenido fuera de sí con sus artes mágicas. <sup>12</sup>Pero cuando creyeron a Felipe —que predicaba la buena nueva sobre el reino de Dios y el nombre de Jesús, el Mesías— se bautizaban tanto hombres como mujeres. <sup>13</sup>El mismo Simón creyó también y, una vez que se bautizó, permanecía asiduamente con Felipe y estaba fuera de sí al ver los signos y grandes obras poderosas que sucedían.

<sup>14</sup>Cuando los apóstoles que estaban en Jerusalén oyeron que Samaria había recibido la palabra de Dios, enviaron a Pedro y a Juan, <sup>15</sup>quienes bajaron y oraron por ellos para que recibieran el Espíritu santo. <sup>16</sup>Porque todavía no había descendido sobre ninguno de ellos, sino que solamente habían sido bautizados en el nombre del señor Jesús. <sup>17</sup>Entonces les imponían las manos, y recibían el Espíritu santo. <sup>18</sup>Cuando Simón vio que mediante la imposición de manos de los apóstoles se daba el Espíritu, les ofreció dinero <sup>19</sup>diciendo:

—Dadme también a mí este poder para que aquel a quien yo imponga las manos reciba el Espíritu santo.

<sup>20</sup>Pero Pedro le dijo:

—Que tu dinero quede contigo para perdición, porque piensas que el don de Dios se adquiere con dinero. <sup>21</sup>No tienes parte ni herencia en este asunto, pues tu corazón no es recto delante de Dios. <sup>22</sup>Arrepiéntete, pues, de esta maldad tuya y ora al Señor para que te perdone este pensamiento de tu corazón. <sup>23</sup>Pues veo que estás sumergido en amargura como la hiel y prisionero de la iniquidad.

<sup>24</sup>Simón respondió diciendo:

—Orad vosotros al Señor por mí para que no me suceda nada de lo que habéis dicho.

<sup>25</sup>Así pues, ellos, después de dar testimonio y de hablar la palabra del Señor, regresaban a Jerusalén y anunciaban la buena nueva en muchas aldeas de los samaritanos.

4-25 La primera finalidad del texto es etiológica: la misión en Samaria es un producto del Espíritu y corresponde a los inicios mismos del grupo dirigidos por Dios. La segunda es ofrecer una respuesta apologética a la acusación de magia lanzada sobre los judeocristianos; era frecuente en el siglo I e.c. esgrimir esta acusación contra los adversarios ideológicos; la mejor defensa era una narración que explicitara cómo un mago de verdad se convierte a la fe en el Mesías. Además, también los cristianos llamaban «magos» a sus adversarios (Hch 13,6.8: Barjesús/Elimas). El autor sostiene que el don cristiano del Espíritu nada tiene que ver con la magia y el dinero. Por otro lado, no hay argumentos para negar alguna base histórica a la figura de Simón samaritano.

- 5 Y *Felipe, bajando a la ciudad de Samaria, predicaba al Mesías*: como «Samaria» servía tanto para designar una ciudad, como una región o provincia, debe entenderse en sentido amplio, la región. La tradición ha confundido a este Felipe con el apóstol del mismo nombre (primera mención en Mc 3,18), porque el autor de Hch no aclara quién es el Felipe de este capítulo. Pero se trata, prácticamente sin dudas, del diácono mencionado en 6,5, porque todos los apóstoles se habían quedado en Jerusalén según 8,1, y porque es muy probable que 8,5-8 + 8,26-40 formara parte de un relato primitivo sobre las actividades de los judeocristianos helenistas, en concreto, del más renombrado de ellos, Felipe. Ahora bien, la teología del autor de Hch es que la primera conversión de importancia de un pagano (véase nota a Hch 8,27-28, p. 1041) fue obra de Pedro: todo el capítulo 10 y parte del 11 está dedicado en Hch a demostrar que el primero que convirtió a un gentil a la fe en Jesús como mesías no fueron ni Felipe ni Pablo, sino Pedro. La probabilidad histórica, sin embargo —también según la teología de Hch, quizás inadvertida para el autor mismo, ya que sigue mecánicamente a sus fuentes—, es que Pedro no fuera tampoco el primero en predicar a los gentiles, sino que este gran paso fue cosa de helenistas innominados, según la noticia de 11,20-21 («Había también entre ellos algunos varones chipriotas y cirenenses, que, cuando llegaron a Antioquía, se dirigían también a los de lengua griega anunciándoles la buena nueva del señor Jesús. La mano del Señor estaba con ellos, de forma que un gran número que creyó se convirtió al Señor»). Es posible entonces que el relato de Hch 10 y 11 se hubiera forjado posteriormente en la tradición para restar importancia a los helenistas y otórgasela al representante de los Doce, Pedro, y que el autor lo incorporara a su obra debido a su deseo de unir el paulinismo con la tradición de los discípulos inmediatos de Jesús. Véase nota a vv. 27-28.
- predicaba al Mesías*: la figura de Jesús ante todo como profeta (Mc 6,4) encaja muy bien con la esperanza de los samaritanos en la llegada del «profeta que ha de venir» de Dt 18,15; Véase Jn 4,25-26.

- 6 *De modo unánime... signos que realizaba*: el código Beza lee: «Y como las muchedumbres oían todo, prestaban atención a lo dicho por Felipe; se dejaban persuadir al oírlos y al ver los signos que hacían».
- 6-7 *signos que realizaba... espíritus impuros salían... muchos paralíticos y cojos fueron curados*: estos prodigios de Felipe como seguidor de Jesús son los mismos que este realizaba. Es posible que tal equiparación con la obra taumatúrgica del Mesías sea el interés principal del texto. De nuevo, los «espíritus impuros» hacen alusión a enfermedades de tipo psíquico o al «morbo sacro», la epilepsia. A diversas enfermedades mentales corresponden diversos demonios o grupo de demonios si la enfermedad era grave (quizás los siete demonios de Lc 8,2-3).
- 10 *Gran Poder de Dios*: a partir de esta frase, la investigación ha considerado que Simón fue el primer «gnóstico», y un heresiarca, es decir, el padre de todas las herejías posteriores. De hecho, la tradición lo consideró luego así (Justino Mártir, 1 *Apología* XXVI 1-3; *Diálogo* 120,6; Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 23,1; Hipólito de Roma habla de Simón en *Refutación*, VI 9-18) y le atribuyó amplios saberes teológicos y poderes mágicos (los apócrifos *Hechos de Pedro* y literatura pseudoclementina).
- 12 *sobre el reino de Dios*: probablemente el autor no piensa en el reino de Dios según el Jesús histórico, sino tal como tenían que entenderlo los apóstoles de labios del Jesús resucitado, cambiando su mentalidad: un reino de Dios no político ni material (1,6-7).
- 13 *Simón... estaba fuera de sí al ver los signos y grandes obras*: la fascinación de Simón ante los milagros de Felipe es una buena arma apologética; la magia se ve superada por el poder del Dios verdadero.
- 15 *para que recibieran el Espíritu santo*: es normal en Hch que se reciba el Espíritu a la vez que el bautismo (2,38; 10,44; 19,2). Pero, como indica el v. 17, también es normal recibirlo por la imposición de las manos. Según el autor de Hch, el Espíritu solo era transmitido por los Doce; este sería el motivo de la intervención de Pedro y Juan; pero este relato sería una creación posterior añadida a una narración previa, que tendría como centro a Felipe y su tarea en Samaria, y no a los apóstoles.
- 17 *les imponían las manos, y recibían el Espíritu santo*: este pasaje es el fundamento de la imposición de manos en el bautismo cristiano de los adultos, y más tarde en la confirmación y en la ordenación sacerdotal.
- 18 *les ofreció dinero*: en el mundo antiguo era normal que el sacerdocio —algo noble y prestigioso y que no implicaba tarea ética alguna, sino el cumplimiento de los ritos sacrificiales— fuera otorgado al mejor postor. El vocablo «simonía» tiene su origen en este pasaje.
- 21 *No tienes parte ni herencia en este asunto*: esta frase está tomada o inspirada en Dt 12,12; 14,27.29.
- 23 *sumergido en amargura como la hiel y prisionero de la iniquidad*: el sentido de esta sentencia retórica parece claro: la maldad —y en el caso de Simón la envidia por los milagros de los apóstoles— produce gran tristeza.
- 24 *Orad vosotros... no me suceda nada de lo que habéis dicho*: el autor no sabe nada de la futura apostasía de Simón, que es probablemente un invento legendario a partir de la noticia de que era un mago famoso y que fue en principio rechazado por Pedro (8,20).

- 25 *regresaban a Jerusalén y anunciaban la buena nueva*: la frase suele entenderse como referida únicamente a Pedro y Juan; pero es muy posible que —de acuerdo con el v. 26— se refiera también a Felipe, quien parte de Jerusalén hacia Gaza y se encuentra con el eunuco de la reina Candace.

*Conversión del eunuco de la reina de Etiopía*

<sup>26</sup>El ángel del Señor dijo a Felipe:

—Levántate y marcha hacia el sur por el camino que baja de Jerusalén a Gaza, que es desierto.

<sup>27</sup>Se levantó y partió. Y sucedió que un eunuco etíope, intendente de Candace, la reina de Etiopía, encargado de todo su tesoro, que había ido a dar culto en Jerusalén, <sup>28</sup>regresaba sentado en su carruaje, leyendo al profeta Isaías. <sup>29</sup>El espíritu dijo a Felipe:

—Adelántate y acércate a ese carruaje.

<sup>30</sup>Corrió Felipe, oyó que iba leyendo al profeta Isaías y le dijo:

—¿Entiendes lo que vas leyendo?

<sup>31</sup>Él le contestó:

—¿Pues cómo podría entenderlo, si alguien no me lo explica?

Rogó entonces a Felipe que subiera a sentarse con él. <sup>32</sup>Este era el pasaje de la Escritura que iba leyendo: «Como oveja fue llevado al sacrificio, y como cordero, mudo ante el que lo trasquila, no abre su boca. <sup>33</sup>En su humillación no se le hizo justicia. ¿Quién explicará su posteridad? Porque su vida es arrebatada de la tierra». <sup>34</sup>El eunuco dijo a Felipe:

—Por favor, ¿de quién dice esto el profeta? ¿De él mismo o de algún otro?

<sup>35</sup>Felipe tomó la palabra y, comenzando a partir de ese pasaje de la Escritura, le predicó la buena nueva de Jesús. <sup>36</sup>Según iban andando por el camino, llegaron a un lugar donde había agua. Y dijo el eunuco:

—Mira, aquí hay agua, ¿qué impide que yo sea bautizado?

<sup>[37]</sup> <sup>38</sup>Mandó entonces que se detuviera el carruaje, y bajaron al agua los dos, Felipe y el eunuco. Y lo bautizó. <sup>39</sup>Cuando subieron del agua, el espíritu del Señor arrebató a Felipe y el eunuco no volvió a verlo más, sino que siguió gozoso su camino. <sup>40</sup>Felipe se encontró en Azoto y recorrió todas las ciudades evangelizando hasta que llegó a Cesarea.

- 27-40 Este episodio es tan notablemente legendario que su historicidad es casi nula. Es extraño, por otro lado, que sea una mera leyenda etiológica que explicara la cristianización de Etiopía y tierras adyacentes, ya que al parecer este hecho comenzó bien entrado el siglo IV desde Nubia, al sur de Egipto.

26 *ángel del Señor*: véase nota a 5,19.

*marcha hacia el sur por el camino que baja de Jerusalén a Gaza*: Felipe está, pues, de nuevo en Jerusalén.

*que es desierto*: lo normal es entender la frase como que ese camino discurre por el desierto. Pero como no es así en realidad, al menos cerca de Jerusalén, es posible que se refiera a que no iba nadie por él en ese momento («el camino estaba desierto»), o bien que el autor no conocía bastante la geografía de Israel.

- 27 *eunuco*: de acuerdo con lo que sigue a continuación, es posible entender este vocablo en sentido real de castrado, o bien en el sentido, también frecuente, de «funcionario de alto rango» en el ámbito del palacio real.

*intendente*: literalmente «poderoso» (gr. *dynástes*).

*Candace...* *Etiopía*: los comentaristas señalan que el vocablo no es un nombre propio, sino la palabra nubia (*kntky*) para «reina». En ese caso, el eunuco «etíope» podría ser un nubio, ya que la palabra podía designar tanto a los etíopes estrictos como a sus vecinos nubios, en el actual Sudán.

- 27-28 *había ido a dar culto en Jerusalén... leyendo al profeta Isaías*: estos dos datos apuntan a que el intendente real no era un pagano estricto, sino un prosélito, es decir, un gentil ya convertido en judío. En este caso, la honra de la conversión del primer pagano corresponde a Pedro (véase nota al v. 5). La lectura en la antigüedad se hacía casi siempre en voz alta, aunque fuera estrictamente privada.

- 32-33 La cita es de Is 53,7-8 LXX. El v. 8 en el texto hebreo se lee algo muy diferente: «Tras prendimiento y juicio fue arrebatado, y de sus contemporáneos, ¿quién se preocupa de él? Fue arrancado de la tierra de los vivos; por las rebeldías de su pueblo ha sido herido». Ya sabemos que el judeocristianismo primitivo leyó este pasaje y lo que sigue en el texto hebreo, como una predicción de la pasión y resurrección del Mesías, Jesús. Se fundamentaba así en la Biblia hebrea el nuevo concepto judeocristiano de un «mesianismo sufriente y a la postre triunfante» de Jesús (el mesías que muere y resucita). Sin embargo, los judíos contemporáneos del autor no entendían el pasaje mesiánicamente, sino que pensaban que el texto se refería a un rey desconocido, o a un personaje poderoso y justo, indignamente maltratado, o bien que se refería a los padecimientos de Israel en su conjunto, corporativamente, de los que finalmente habría de verse libre.

- 37 Este versículo se considera generalmente un añadido, ya que falta en los mejores manuscritos. N-A<sup>28</sup> lo omite. El código Beza lo presenta como la confesión bautismal de un adulto: «Y le dijo Felipe: 'Si crees de todo corazón, es posible'. Y le respondió el eunuco diciendo: 'Creo que el Hijo de Dios es Jesús, el Mesías'». El v. 38 indica que fue efectivamente bautizado, y el v. 39 del código Beza que recibió también el Espíritu, como era pertinente.

- 39 *Cuando subieron del agua*: después el código Beza lee: «El Espíritu santo irrumpió sobre el eunuco. Y el ángel del Señor arrebató a Felipe de su lado».

- 40 *Azoto*: gr. *Ázotos* es la bíblica Asdod, antigua ciudad filistea, al oeste de Jerusalén, muy cerca de la costa. Los antiguos, tanto judíos como greco-romanos, creían en la realidad de tales traslaciones. Ejemplos abundantes hay en los apócrifos del Antiguo Testamento, por ejemplo, en los diversos libros sobre Henoc, y en la Biblia misma: los traslados de Ezequiel por el Espíritu a otros lugares, que se inician en 3,12.14. y continúan en 8,3; 11,1.24, etcétera.

*Cesarea*: denominada «Marítima» o «Torre de Estratón» para distinguirla de la Cesarea de Filipo (Mc 8,27-32). Fue una ciudad refundada por Herodes el Grande, hacia el 10 a.e.c., donde construyó un gran puerto, un acueducto, un anfiteatro y un templo en honor de los *numina* de Augusto y de Roma. En esta Cesarea se encontró una inscripción de Poncio Pilato, que testifica que era prefecto de Judea en tiempos de Jesús. Desde la designación de Judea como provincia del Imperio (6 e.c.), Cesarea Marítima fue la sede del gobernador; allí estaban estacionadas dos o tres cohortes compuestas por lo general de tropas auxiliares (véase 21,8-9). El relato primitivo sobre los helenistas (nota a v. 5) contenía también la noticia de que Felipe, huido de Jerusalén, habitaba en esta Cesarea junto con sus hijas profetisas.

### *Experiencia religiosa de Saulo*

9 <sup>1</sup>Saulo, respirando todavía amenazas y muerte contra los discípulos del Señor, se presentó al sumo sacerdote y <sup>2</sup>le pidió cartas para las sinagogas de Damasco, para que si encontraba a hombres o mujeres pertenecientes al Camino, los llevara presos a Jerusalén. <sup>3</sup>Mientras iba de camino y se acercaba a Damasco, de repente una luz del cielo lo envolvió con su resplandor, <sup>4</sup>y cayendo a tierra oyó una voz que le decía:

—Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?

<sup>5</sup>Y respondió:

—¿Quién eres, Señor?

Y él (dijo):

—Yo soy Jesús, a quien tú persigues. <sup>6</sup>Pero levántate, entra en la ciudad y se te dirá lo que debes hacer.

<sup>7</sup>Los hombres que iban con él de camino se detuvieron mudos de espanto; oían la voz, pero no veían a nadie. <sup>8</sup>Saulo se levantó del suelo y, aunque tenía los ojos abiertos, nada veía. Tomándolo de la mano lo introdujeron en Damasco. <sup>9</sup>Estuvo tres días sin ver, y no comió ni bebió.

<sup>10</sup>Había en Damasco un discípulo de nombre Ananías, a quien dijo el Señor en visión:

—¡Ananías!

Él contestó:

—Aquí estoy, Señor.

<sup>11</sup>El Señor le dijo:

—Levántate, vete a la vía llamada Recta y pregunta en la casa de Judas por un hombre de Tarso llamado Saulo; mira que está orando, <sup>12</sup>y ha visto en una visión a un hombre llamado Ananías que entraba y le imponía las manos para que recobrara la vista.

<sup>13</sup>Le respondió Ananías:

—Señor, he oído a muchos hablar de ese hombre y de todos los males que ha hecho a tus santos en Jerusalén. <sup>14</sup>Y aquí tiene poderes de parte de los jefes de los sacerdotes para apresar a todos los que invocan tu nombre.

<sup>15</sup>Pero el Señor le dijo:



—Tú ve, porque este es para mí un instrumento elegido para llevar mi nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel. <sup>16</sup>Pues yo le mostraré cuántas cosas tendrá que sufrir por mi nombre.

<sup>17</sup>Ananías fue, entró en la casa y le impuso las manos diciendo:

—Saúl, hermano, me ha enviado el señor Jesús, el que se te apareció en el camino por donde venías, para que recobres la vista y quedas lleno de Espíritu santo.

<sup>18</sup>Al punto cayeron de sus ojos algo como escamas y recobró la vista; tras levantarse, fue bautizado, <sup>19</sup>tomó alimento y recobró las fuerzas.

1-19 Este capítulo inaugura una nueva sección de Hch en la que Pablo adquirirá pronto un protagonismo amplio. El autor cuenta por primera vez la llamada divina de Pablo (Gal 1,15-16) que lo elige para ser el apóstol de los gentiles. El incidente será narrado también en 22,1-16 y 26,9-18, con algunos cambios. Lo que interesa al autor se repite en la obra; aquí quiere inculcar al lector que la sabiduría divina que poseía Pablo sobre Jesús no descansaba solo en una revelación personal, por importante que fuera, sino en haber recibido también sus conocimientos de boca de miembros de la comunidad previa de creyentes, quienes habían estado en contacto directo con el Maestro. El relato de la llamada es legendario, o bien una dramatización fantástica de una revelación de la que el propio Pablo no da detalle alguno, y que quizás tuviera su punto de origen en la misma ciudad de Damasco. Teóricamente esta aparición del Resucitado (la única en el Nuevo Testamento después de la ascensión) justifica la exigencia paulina de ser llamado «apóstol» (1 Cor 9,1-2), aunque el autor de Hch le niega este título en la práctica (solo en 14,14, junto con Bernabé y en un sentido secundario, distinto a los Doce), ya que lo reserva para los doce seguidores íntimos de Jesús.

1 *respirando todavía amenazas y muerte*: la frase sirve para unir este relato con 8,3.

1-2 *se presentó al sumo sacerdote... cartas*: noticia sumamente inverosímil; en primer lugar, porque Pablo era fariseo (según él mismo: Flp 3,5) y no podría obtener tal confianza de un jerarca saduceo; y, segundo, porque no consta que el sumo sacerdote de Jerusalén tuviera jurisdicción sobre los ciudadanos de Damasco, capital de la provincia romana de Siria, como para secuestrarlos y meterlos en la cárcel (22,4). Según 26,11, aquellos a los que Pablo hacía prisioneros eran condenados a muerte, lo cual es aún más inverosímil. De nuevo el autor exagera con la intención de exaltar el poder del espíritu divino; en concreto aquí, la persecución paulina a los judeocristianos.

2 *si encontraba a hombres o mujeres*: el texto supone que Pablo sabía de la existencia de creyentes en Damasco. Esta ciudad, al parecer, estuvo bajo la jurisdicción de los nabateos a partir del año 37, una vez muerto Tiberio. Pero como nuestra obra no ha hecho de ello mención alguna anteriormente, se supone —según la lógica del texto mismo— que los judeocristianos de Damasco fueron convertidos por los «helenistas» en su dispersión. Esto no sería extraño, ya que los intercambios de todo tipo entre la capital de Siria y Jerusalén eran muy frecuentes.

*Camino*: designación, muy judía, del movimiento de seguidores de Jesús, y peculiar de Hch (19,9.23; 22,4; 24,14.22). En la literatura de Qumrán aparece también este vocablo como denominación de la subsecta esenia (1QS 9,17; CD 1,13; 4Q520, col. III,2; 1QM 14,7). La crítica supone que tanto esenios como judeocristianos habían derivado esta designación de Is 40,3 («En el desierto abrid camino a Yahvé; trazad en la estepa una calzada recta a nuestro Dios»).

- 4 *y cayendo a tierra*: el código Beza añade: «totalmente fuera de sí» (literalmente «en gran éxtasis»).  
*oyó una voz*: como Jesús en el bautismo (Mc 1,11) o como Moisés en Ex 3,4.  
*Saúl*, *Saúl*: la repetición del nombre es la manera semítica de expresar la importancia o la admiración por algo (véase igualmente Ex 3,4).  
*¿por qué me persigues?*: el código Beza añade: «Duro es para ti dar coces contra el aguijón».
- 5 *¿Quién eres, Señor?*: ciertamente «Señor» no se refiere a Jesús, sino a un ángel o a Dios mismo.  
*Yo soy Jesús*: el código Beza precisa: «Yo soy Jesús, el Nazoreo» (véase nota a Mc 1,24, p. 419).  
*a quien tú persigues*: parece claro, por la fusión entre Jesús y sus seguidores, que el autor de Hch considera al Nazareno como el fundador del cristianismo, algo en extremo dudoso, dado el consenso actual de la investigación de que Jesús fue exclusivamente judío y jamás abandonó la religión judía.
- 6 *Pero levántate, entra en la ciudad y se te dirá lo que debes hacer*: antes de estas tres frases el código Beza lee: «y (él) temblando y admirado por lo sucedido, dijo: 'Señor, ¿qué quieres que haga?'. Y el Señor le respondió...».
- 7 *oían la voz, pero no veían a nadie*: en 22,9 se dice lo contrario: «Los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz que me hablaba»: es una pura y simple contradicción difícil de explicar en una misma obra.
- 8 *Saulo se levantó del suelo*: el código Beza lee: «Levantadme del suelo, y cuando lo hubieron levantado...».
- 9 *Estuvo tres días sin ver, y no comió ni bebió*: algunos comentaristas explican este hecho como un reflejo de la práctica del ayuno en los catecúmenos judeocristianos adultos antes de recibir el bautismo; véase *Didaché* 7,4 que dice algo parecido: «Antes del bautismo, ayunen el bautizante y el bautizando y algunos otros que puedan. Al bautizando, le mandarás de cualquier modo ayunar uno o dos días antes».
- 10 *Ananías*: este personaje tiene una intervención decisiva en este relato y en la repetición de 22,12-16, pero no aparece en la tercera, 26,9-18.
- 11 *un hombre de Tarso*: solo por Hch sabemos que Pablo era de esa ciudad de Cilicia (21,39; 22,3). Estrabón —*Geografía*, XIV 5, 13— la califica como ciudad famosa por sus escuelas de retórica y por su cultivo en general de las letras y las artes griegas.
- 13 *males que ha hecho a tus santos en Jerusalén*: véase 8,3. Para «santos» como apelativo de los miembros de la comunidad cristiana, véase en este mismo capítulo vv. 32 y 41; también Flp 1,1; 1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1; Rm 1,7. En Qumrán se empleaba del mismo modo: «hombres de santidad»: 1QS V 13.17 y muchas veces más; CD 20,2, etcétera.

- 15 *un instrumento elegido*: Pablo usa también esta metáfora en Rm 9,22-23: «instrumentos/objetos (igualmente gr. *skeíōs*) de cólera»/«instrumentos de misericordia».
- llevar mi nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel*: según Hch, Pablo comenzaba siempre su tarea misionera proclamando a Jesús como mesías en las sinagogas «de los judíos»; en cuanto a los «reyes», en Hch se nombra a los dos Herodes Agripa I y II (caps. 12 y 26). Los *Hechos apócrifos de Pablo* lo presentan predicando a Dios y a Jesús ante el emperador Nerón (*Martirio de Pablo* 4,1).
- 16 *cuántas cosas tendrá que sufrir por mi nombre*: el código Beza lee antes de esta frase. «Levantándose entonces Ananías...».
- 17 *Ananías fue*: el código Beza conserva una formulación más semítica: «Ananías se levantó y fue...».
- 18 *y recobró la vista*: el código Beza precisa: «y recobró la vista inmediatamente».

### *Saulo predica a Jesús en Damasco y Jerusalén*

Permaneció algunos días en Damasco con los hermanos.<sup>20</sup> Y enseñando proclamaba a Jesús en las sinagogas diciendo:

—Este es el Hijo de Dios.

<sup>21</sup>Todos los que lo oían quedaban fuera de sí y decían:

—¿No es este el que causó estragos en Jerusalén a los que invocan este nombre y ha venido acá para eso, para llevarlos presos a los jefes de los sacerdotes?

<sup>22</sup>Pero Saulo se crecía más y más y confundía a los judíos que habitaban en Damasco demostrando que este era el Mesías.

<sup>23</sup>Una vez que pasaron bastantes días, los judíos tomaron la determinación de matarlo,<sup>24</sup> pero su proyecto llegó a conocimiento de Saulo. Custodiaban incluso las puertas de día y de noche para poderlo matar,<sup>25</sup> pero sus discípulos lo bajaron de noche por la muralla descolgándolo en una espuerta.

- 20-25 Hch no concuerda con Gal 1, ya que no cuenta nada del viaje de Pablo a Arabia por tiempo indeterminado y de su vuelta a Damasco, en lo que empleó nada menos que tres años (Gal 1,17). Es razonable considerar histórico el episodio de la huida de la ciudad, aunque Pablo no da las razones concretas del acoso del monarca nabateo; simplemente lo atestigua (v. 25; 2 Cor 11,33).
- 20 *en las sinagogas*: véase nota a v. 15.
- Este es el Hijo de Dios*: la frase completa es presentada por el código Beza con alguna precisión más: «y el Cristo». Sobre el primer título, Hijo de Dios, que no había aparecido antes en Hch (sí ya en Lc 1,35), véase 13,33, donde el Pablo de nuestra obra se apoya en el Sal 2,7: «Hijo mío eres tú; hoy te he engendrado». La noción de la filiación divina de Jesús en Pablo es como la de todos los judíos, en especial la del rey, el sumo sacerdote y el profeta: mientras Jesús estuvo en carne mortal, era «hijo» metafórico de Dios aunque real; tras su resurrección fue exaltado y adoptado como hijo verdadero, según Rm 1,3-4.

- 21 *causó estragos en Jerusalén*: 8,3 y aquí, vv. 13-14.
- 22 *demostrando que este era el Mesías*. El códice Beza añade: «en quien Dios se ha complacido» (1 Re 10,9; Is 42,1). Según Lc 24,25-27, las pruebas del mesianismo de Jesús son textos de las Escrituras hebreas leídos mesiánicamente, venga o no a cuento según el sentido originario; y en Hch, igualmente: véase nota a 3,18.
- 23 *tomaron la determinación de matarlo*: es decir, lo mismo que ocurrió con Esteban (6,9.11-12; 7,57). De nuevo, el autor no escatima críticas a los judíos, incluido el rey Herodes Agripa I (12,1.22-23), a la vez que pone en buen lugar a las autoridades romanas (otros ejemplos: 13,7-12: Sergio Paulo; Galión en 18,12; asiarcas en 19,31).
- 25 *sus discípulos*: es curioso que Pablo, nada más iniciar su carrera de predicador consiguiera reunir a algunos discípulos; es un modo literariamente efectivo de exaltar la capacidad retórico-persuasiva del héroe de la segunda parte de la obra.
- descolgándolo en una espuerta*: esta huida está causada en este pasaje por la animadversión asesina de los judíos enemigos; Pablo, por el contrario, la atribuye a la persecución del rey nabateo Aretas IV (2 Cor 11,32-33). Naturalmente hay que conceder crédito a Pablo, independientemente del continuo sesgo antijudío del autor de la obra.

### *Visita de Pablo a Jerusalén*

<sup>26</sup>Llegado a Jerusalén trató de unirse a los discípulos, pero todos le tenían miedo, porque no creían que fuera un discípulo. <sup>27</sup>Entonces Bernabé lo acogió y lo condujo a los apóstoles; y él les explicó cómo había visto en el camino al Señor y que le había hablado, y cómo había predicado con libertad en el nombre de Jesús. <sup>28</sup>Y estaba con ellos, entrando y saliendo de Jerusalén, predicando con toda libertad en el nombre del Señor. <sup>29</sup>Hablaba también y discutía con los herejes, pero ellos intentaban matarlo. <sup>30</sup>Cuando los hermanos se enteraron lo bajaron a Cesarea y desde allí lo enviaron a Tarso.

<sup>31</sup>Entretanto, la iglesia gozaba de paz en toda Judea, Galilea y Samaria, edificada y progresando en el temor del Señor, mientras crecía con el consuelo del Espíritu santo.

- 26-31 Es muy improbable esta visita a Jerusalén por las mismas razones que dimos en 8,1 basándonos en Gal 1,22. Los comentaristas, además, señalan la estructura paralela y las notables concomitancias entre la peripecia de Pablo en Damasco (Ananías y lo sucedido allí: 9,13-24) y lo ocurrido en Jerusalén (9,26-30), de modo que parece posible que esta primera visita de Pablo a la capital tras su llamada sea una trasposición literaria de los vv. 13-24. Contrástese la noticia de esta visita con Gal 1,18-19: pasaron tres años hasta que Pablo subió a Jerusalén: no lo hizo de inmediato. La intención, pues, del autor al relatar este viaje es vincular cuanto antes al Pablo creyente con la iglesia madre de Jerusalén. Véase nota a 6,10; 24,17.
- 26 *Llegado a Jerusalén*: véase nota a 9,20-25: el autor omite el viaje de Pablo a Arabia. Se ha sugerido que el Apóstol misionó no solo a judíos, sino

también a paganos en Arabia (suceso del que en realidad nada se sabe), y que el autor de Hch omite esta estancia para presentar a Pedro como el que inauguró la misión a los gentiles, según ya sabemos por los capítulos 10 y 11.

*trató de unirse a los discípulos*: esta frase da a entender o bien que la persecución mencionada en 8,1 no fue tan grave, o bien que los huidos volvieron a la capital porque los dirigentes judíos se mostraban más benévolutos.

- 27 *Entonces Bernabé lo acogió*: según Hch, Bernabé hace honor a su nombre (4,36), y se porta bien con Pablo (también, posteriormente, en 11,25: busca a Pablo en Tarso y lo conduce a Antioquía). El relato de Hch no explica bien la razón de esta ayuda de Bernabé a Pablo: quizás presuponga ya lo que el lector sabrá solo más tarde cuando narre la vida de ambos en Antioquía a partir de 11,25. Quizás adelantándose a 15,39, menciona esta benevolencia para quitar hierro a la disputa final entre los dos apóstoles que condujo a su separación.

*lo condujo a los apóstoles*: no es posible este contacto continuo entre Pablo y los dirigentes de la comunidad: según Gal 1,18-19, citado arriba, Pablo en Jerusalén solo vio a Pedro, y brevemente a Santiago, «el hermano del Señor».

*cómo había visto en el camino al Señor*: hecho quizás recordado en 1 Cor 9,1 («¿No he visto a Jesús, señor nuestro?»), ya que esta aparición lo legitimaba como apóstol en contra de sus detractores.

- 28 *entrando y saliendo de Jerusalén*: es decir, circulando por Judea; pero, de nuevo, esto parece incompatible con Gal 1,22: «Personalmente no me conocían las iglesias de Judea».
- 29 *y discutía con los helenistas, pero ellos intentaban matarlo*: este hecho no es más que un reflejo literario del episodio de Esteban: 6,9, aunque el vocablo «helenista» se utiliza en un sentido diferente a 6,1: ahí son judeo-cristianos de lengua griega; aquí, meros judíos increyentes, aunque también de lengua griega.
- 30 *lo bajaron a Cesarea*: el códice Beza añade: «por la noche».
- lo enviaron a Tarso*: esta noticia puede ser un simple reflejo de la noticia recogida en Gal 1,21 («Luego me fui a las regiones de Siria y Cilicia»).
- 31 *la iglesia... crecía*: el códice Beza lee en plural: «las iglesias... crecían».
- Galilea*: es importante esta fugaz mención a Galilea en Hch, porque hubo de haber allí una comunidad importante. Es muy posible que fueran miembros de este grupo los que reunieron los dichos de Jesús de la denominada Fuente Q.

### *Acciones milagrosas de Pedro en Lida y Jope*

<sup>32</sup>Sucedió que Pedro, que recorría todos los lugares, bajó también a visitar a los santos que vivían en Lida. <sup>33</sup>Encontró allí a un hombre llamado Eneas que llevaba ocho años paralítico sobre una camilla.

<sup>34</sup>Pedro le dijo:

—Eneas, te cura Jesús, el Mesías. Levántate y arregla tu camilla.

Y al momento se levantó. <sup>35</sup>Lo vieron todos los habitantes de Lida y de Sarón, y se convirtieron al Señor.

<sup>36</sup>Había en Jope una cierta discípula, de nombre Tabita, que traducido significa «Gacela». Era rica en obras buenas y en limosnas que hacía. <sup>37</sup>Y sucedió que en aquellos días enfermó y murió; la lavaron y la colocaron en la sala superior. <sup>38</sup>Como Lida estaba cerca de Jope, los discípulos oyeron que Pedro se encontraba allí y enviaron a dos hombres a buscarlo con el ruego:

—No tardes en venir hasta nosotros.

<sup>39</sup>Se levantó Pedro y marchó con ellos. Cuando llegó, lo subieron a la sala superior, y le presentaron a todas las viudas llorando y mostrándole las túnicas y los mantos que Gacela les hacía cuando estaba con ellas. <sup>40</sup>Pedro hizo salir a todos y, puesto de rodillas, oró; se volvió luego hacia el cadáver y dijo:

—Tabita, levántate.

Ella abrió los ojos, y cuando vio a Pedro se incorporó. <sup>41</sup>Él le dio la mano y la levantó. Llamó luego a los santos y a las viudas y se la presentó viva. <sup>42</sup>El suceso fue conocido en todo Jope, y muchos creyeron en el Señor. <sup>43</sup>Pedro se quedó bastantes días en Jope en casa de un cierto Simón, curtidor.

32-43 La sección contiene dos milagros de Pedro, cuya historicidad es más que improbable, sobre todo el segundo, que es una resurrección. Al parecer son relatos legendarios conservados por una tradición que llegó al autor de Hch.

32 *recorría todos los lugares*: pueden hacerse dos lecturas de esta frase. La primera que la comunidad de Jerusalén tenía mucho interés en controlar ideológicamente al resto de grupos del entorno; segunda: que Santiago, «el hermano del Señor», se había constituido pronto en jefe de hecho de la comunidad por ser el hermano de Jesús, por lo que Pedro se quitó de en medio al sentirse preterido. Muchos exegetas opinan que comienza en este versículo una tradición peculiar sobre el apostolado de Pedro en la costa de Israel que dura hasta 11,18.

*a los santos*: es decir, a los judeocristianos de la ciudad, los cuales —en la lógica de Hch— pudieron haber sido convertidos por el diácono Felipe en su viaje desde Azoto hasta Cesarea (8,40: «Recorrió todas las ciudades —desde Azoto— evangelizando hasta que llegó a Cesarea»).

*Lida*: esta ciudad lleva el nombre de Lod en la Biblia hebrea (Lud en 1 Cr 8,12; Lod en Esd 2,33). Se halla en el camino de Jerusalén a la actual Jafa, a unos 15 kilómetros de esta última.

34 *y arregla tu camilla*: frase ambigua (gr. *stróson seautói*) interpretada de diversas maneras: unos piensan que Eneas debe disponer su camilla de otro modo, ya que no la necesita por estar curado; otros, que Pedro le indica que prepare él mismo el lugar de la cena (*stróson*, imperativo de *strómmy-mi*: literalmente «extiende una alfombra/los lienzos de una cama»), extendiendo en el suelo las alfombrillas usuales. Otros ven una alusión —muy improbable— a la última cena.

35 *todos los habitantes*: usual exageración del autor desde 1,8: «En toda la Judea, en Samaria y hasta el confín de la tierra».

*el Sarón*: es una llanura litoral entre Jope y el monte Carmelo de unos 80 kilómetros de largo y más de diez de ancho.

- 36 *Jope* (gr. *Ióppe*) es la actual Jafa, a unos 55 kilómetros de Jerusalén. *Tabita*: la traducción («Gacela») indica que la comunidad era mixta: todos judeocristianos, pero algunos de lengua materna griega.
- 40 *levántate*: paralelos claros a este milagro y a esta frase son la hija de Jairo en Mc 5,41, y el hijo de la viuda de Naím en Lc 7,14. El códice Beza añade: «en el nombre de nuestro señor Jesús, el Mesías».
- 42 *y muchos creyeron en el Señor*: los milagros de los apóstoles impulsan el acceso inmediato a la fe de los asistentes (igualmente ocurre en los *Hechos de los Apóstoles*, apócrifos), pero no fue así con Jesús. Sus milagros suelen conducir a una gran admiración de las turbas y a la alabanza divina, pero no mueven a las gentes a poner en práctica su mensaje, el cambio de vida exigido por la cercanía inmediata del reino de Dios.
- 43 *en casa de un cierto Simón, curtidor*: dato curioso si se contrasta con las autoafirmaciones de Pedro en el capítulo 10 de ser un judío muy observante (vv. 14 y 28): los curtidores eran considerados por los judíos de Jerusalén como impuros, por su contacto con pieles y sangre de animales muertos. Pedro, sin embargo, no tiene inconveniente en vivir en su casa (muy probablemente en las afueras de Jope, junto al mar, 10,6.32, precisamente por el oficio desempeñado). De este hecho deducen también algunos comentaristas que la comunidad de Jope era mixta; los judeocristianos de la diáspora tenían menos escrúpulos en temas de pureza ritual al vivir lejos del Templo.

### *Visión del centurión Cornelio*

10 <sup>1</sup>Un hombre de Cesarea —de nombre Cornelio, centurión de la cohorte llamada Itálica,<sup>2</sup> piadoso y temeroso de Dios con toda su casa, que hacía muchas limosnas al pueblo y oraba a Dios continuamente—,<sup>3</sup> vio claramente en una visión, hacia la hora nona del día, a un ángel de Dios que entraba donde él estaba y le decía:

—¡Cornelio!

<sup>4</sup>Él, mirándolo fijamente y lleno de temor, dijo:

—¿Qué pasa, señor?

Y le respondió:

—Tus oraciones y tus limosnas han subido como un memorial ante Dios. <sup>5</sup>Envía ahora hombres a Jope y haz venir a un cierto Simón, de sobrenombre «Pedro». <sup>6</sup>Este se halla alojado en casa de un cierto Simón, curtidor, que tiene su casa junto al mar.

<sup>7</sup>Cuando se marchó el ángel que le hablaba, llamó a dos de sus criados y a un soldado piadoso, que le eran adictos, <sup>8</sup>les contó todo y los envió a Jope.

- 1-8 La historia no puede certificar la veracidad de textos que hablan de visiones y apariciones angélicas, aunque se basen probablemente en textos de una tradición anterior (nota a 9,32). Además, se ha indicado (véase además nota a 11,18) que es improbable históricamente que Pedro —a tenor de cómo se comportará mucho más tarde en Antioquía al negarse a comer con los paganocristianos, cuando así se lo pidieron los seguidores de Santiago, tal como informa Pablo en Gal 2,11-14— fuera el que inició

la misión a los gentiles. Pablo había afirmado también en la misma carta que había dos «evangelios», dos proclamaciones de Jesús como mesías, con condiciones de salvación distintas: «Me había sido confiada (por designio de Dios) la evangelización de los incircuncisos, al igual que a Pedro, la de los circuncisos; pues el que actuó en Pedro para hacer de él un apóstol de los circuncisos, actuó también en mí para hacerme apóstol de los gentiles» (Gal 2,7-8). Sin embargo, para el autor, este episodio es crucial como escenificación de la profunda unión del judeocristianismo más primitivo: Pedro es presentado como el antecesor de Pablo en la misión a los paganos (véase también 11,20) y es él el que establecerá una regla sobre lo puro e impuro que supera no solo el pensamiento de Jesús, sino incluso el de Pablo. En efecto, este último sostenía que los judeocristianos creyentes en el Mesías tenían que seguir cumpliendo la ley de Moisés completa, incluyendo las leyes sobre los alimentos (1 Cor 7,19-21), pues eran miembros de la Alianza, del Israel elegido, el olivo verdadero en el que se injertaban como ramas de oleastro los paganos conversos (Rm 11,17-24). Pablo se atenía a este criterio respecto a sí mismo; la investigación supone, con razón, que Pablo fue siempre un judío observante (a pesar de la exégesis usual e interesada de 1 Cor 9, 19-23).

- 1 *de nombre Cornelio*: como el nombre romano se componía de tres partes (véase nota a 1 Tes 1,1) no se trata de un nombre propio (lat. *praenomen*), sino de un gentilicio (*nomen*: la *gens Cornelia*). Este individuo podría ser un miembro de esta *gens*, o bien un liberto de un personaje importante de ella.

*centurión de la cohorte llamada Itálica*: la cohorte (gr. *speíra*) se componía nominalmente de seis unidades de cien hombres, mandadas cada una por un centurión. Y una legión constaba, también nominalmente, de 6000 hombres, por tanto de diez cohortes. Los centuriones eran como la espina dorsal de una legión, por lo que eran muy considerados y bien pagados. Los comentaristas suelen identificar esta cohorte con la llamada en las inscripciones latinas *Cohors II Miliaria Italica Civium Romanorum Voluntariorum*, compuesta de voluntarios itálicos y de sirios. Pero se alberga la duda a la vez sobre si esta cohorte estaba o no estacionada en tiempos de Herodes Agripa I (41-44 e.c.), años en los que habría que situar el episodio de Cornelio.

- 2 *piadoso y temeroso de Dios*: véase nota a 13,43 que distingue entre «temeroso de Dios» y «prosélito»; aquí en v. 22.
- 3 *hacia la hora nona*: las tres de la tarde.
- 4 *como un memorial*: la base de esta frase es la idea, común en la apocalíptica judía (ejemplos: *Jubileos* 31,32; *1 Henoc* 103,2-5), de la existencia en el cielo de tablas, o libros, en los que se van anotando las acciones, buenas o malas, de cada ser humano. Estas tablas han de leerse como un memorial en el juicio final, y han de servir de base a la sentencia divina. A tenor de los textos bíblicos en los que se dice que se hacen ofrendas «como memorial» (Lv 2,2), el vocablo puede significar también que la ofrenda sube al cielo como un grato olor que hace que la divinidad no olvide a sus fieles. Véase Tob 12,12: «Cuando tú y Sara hacíais oración, era yo (el arcángel Rafael) el que presentaba y leía ante la gloria del Señor el memorial de vuestras peticiones».
- 6 *que tiene su casa junto al mar*: véase nota a 9,43.



### *Visión de Pedro*

<sup>9</sup>Al día siguiente, mientras aquellos iban de camino y estaban ya cerca de la ciudad, subió Pedro a la azotea para rezar hacia la hora sexta. <sup>10</sup>Sintió hambre y quería comer. Mientras le preparaban algo, le sobrevino un éxtasis <sup>11</sup>y ve el cielo abierto y un cierto objeto que descendía, como un gran lienzo sujeto por los cuatro extremos, que era depositado sobre la tierra; <sup>12</sup>había en él toda clase de cuadrúpedos, reptiles de la tierra y aves del cielo. <sup>13</sup>Y una voz le dijo:

—Levántate, Pedro, sacrifica y come.

<sup>14</sup>Pero Pedro respondió:

—De ninguna manera, Señor, porque nunca he comido nada profano ni impuro.

<sup>15</sup>La voz le habló por segunda vez:

—Lo que Dios ha purificado no llames tú profano.

<sup>16</sup>Esto sucedió tres veces, y el lienzo fue elevado enseguida al cielo.

<sup>17</sup>Mientras Pedro se preguntaba perplejo qué podía significar aquella visión que había visto, los hombres enviados por Cornelio, después de indagar por la casa de Simón, llegaron a la puerta, <sup>18</sup>y llamando, preguntaban si se alojaba allí Simón, de sobrenombre «Pedro». <sup>19</sup>Mientras Pedro estaba reflexionando sobre la visión le dijo el espíritu:

—Mira, tres hombres te están buscando. <sup>20</sup>Ea, levántate, baja y vete con ellos sin dudar, porque yo los he enviado.

<sup>21</sup>Bajó Pedro adonde estaban los hombres y dijo:

—Mirad, yo soy el que buscáis. ¿Por qué motivo habéis venido?

<sup>22</sup>Ellos le dijeron:

—El centurión Cornelio, hombre justo y temeroso de Dios, considerado como tal según el testimonio de todo el pueblo judío, ha recibido de un ángel santo el aviso de hacerte venir a su casa y oír tus palabras.

<sup>23</sup>Los invitó, pues, y les dio hospedaje.

9-23 Continúa el texto con una visión de Pedro, que quizás tenga además para el autor el propósito de servir de base al dictamen positivo de este sobre la evangelización de Pablo a los gentiles en Hch 15,7-11. La visión tiene el carácter de fundamento de la práctica de la iglesia del autor (quizás a inicios del siglo II: véanse pp. 976-977), que eliminaba la distinción entre paganos y judíos creyentes en el Mesías, obviando la obligación de estos últimos de cumplir las leyes de Moisés sobre los alimentos, que separaban en la práctica a los judíos de los demás mortales.

9 *subió Pedro a la azotea*: muy probablemente para aislarse de una casa que normalmente solo tenía una habitación, lo que no ayudaba a la concentración. Este hecho recuerda la pintura de Sócrates por Aristófanes en *Las Nubes*: Sócrates se mete dentro de una espuerta (su «pensadero») y ordena a un esclavo que lo eleve del suelo: de ese modo se aísla de la tierra y está en mejor contacto con las realidades superiores.

- hora sexta*: a las doce del mediodía; no había prescripción alguna para rezar precisamente a esta hora.
- 11 *y un cierto objeto... sobre la tierra*: el código Beza lee así este versículo: «Y ve el cielo abierto de par en par y, sostenido por sus cuatro puntas, cierto recipiente, un lienzo de excelente lino, que bajaba desde el cielo sobre la tierra».
- 14 *profano*: un judío —sobre todo de la diáspora— denominaba así a los alimentos de los que se podía dudar si eran impuros o no; en especial, aquellos que siendo en sí puros, podían no serlo por haberse contaminado con un recipiente impuro. Parece evidente que este versículo hace absolutamente improbable el dictamen del evangelista Marcos, quien afirma que Jesús anuló la diferencia entre lo puro e impuro (Mc 7,14 y nota). Si Jesús hubiera hablado claramente sobre el particular, no habría existido en el cristianismo primitivo la cuestión, siempre dudosa, de la pureza de los alimentos; Pablo no habría tenido que escribir sobre ello en 1 Cor 10,27-33 y Rm 14,14.
- 16 *tres veces*: algunos estudiosos relacionan esta insistencia en el número tres como recuerdo de las tres negaciones de Pedro y de las tres veces que el Jesús resucitado le pregunta por su amor y fidelidad (Jn 21,14-17).
- 21 *¿Por qué motivo habéis venido?*: el código Beza lee inmediatamente antes de reproducir esta frase: «¿Qué queréis?».
- 22 *justo y temeroso de Dios*: los dos adjetivos unidos quieren decir que el pagano Cornelio vivía en la práctica como un prosélito.
- 23 *les dio hospedaje*: si esta práctica conllevaba el que Pedro compartía ya mesa con gentiles aún no creyentes, sería una contradicción crasa con su comportamiento explicado en Gal 2,12.

### *Pedro en casa de Cornelio*

<sup>23b</sup>Al día siguiente se levantó Pedro y se fue con ellos y algunos hermanos de Jope los acompañaron. <sup>24</sup>Al día siguiente llegó a Cesarea. Cornelio los estaba esperando tras convocar a sus parientes y a sus amigos íntimos. <sup>25</sup>Cuando aconteció que entraba Pedro, salió Cornelio a su encuentro y, cayendo a sus pies, le rindió homenaje. <sup>26</sup>Pero Pedro lo levantó diciendo:

—Levántate: también yo soy un hombre.

<sup>27</sup>Entró conversando con él y encontró que muchos se habían reunido; <sup>28</sup>y les dijo:

—Vosotros sabéis hasta qué punto le está prohibido a un judío juntarse o acercarse a un extranjero; pero Dios me ha manifestado que no debo llamar profano o impuro a ningún hombre. <sup>29</sup>Por eso, al ser llamado, he venido sin reparo alguno. Os pregunto, pues: ¿por qué razón me habéis hecho llamar?

<sup>30</sup>Cornelio respondió:

—Hace cuatro días hasta este momento estaba en mi casa haciendo la oración de la hora nona, cuando un hombre con un vestido resplandeciente se presentó ante mí <sup>31</sup>y dijo: «Cornelio, tu oración ha sido oída y tus limosnas han sido recordadas ante Dios. <sup>32</sup>Envía, pues,

mensajeros a Jope y haz venir a Simón, de sobrenombre 'Pedro', que está alojado en casa del curtidor Simón junto al mar». <sup>33</sup>Inmediatamente los envié a ti, y tú has sido muy amable al venir. Ahora, pues, todos nosotros estamos dispuestos en la presencia de Dios a escuchar todo lo que el Señor te ha ordenado.

<sup>34</sup>Tomó Pedro la palabra y dijo:

—En verdad comprendo que Dios no hace acepción de personas, <sup>35</sup>sino que le es aceptable el que lo teme y practica la justicia en cualquier nación. <sup>36</sup>El que envió la Palabra a los hijos de Israel anunciando la buena nueva de la paz por Jesús, el Mesías, ese es señor de todos. <sup>37</sup>Vosotros sabéis lo que ha sucedido en toda Judea, comenzando por Galilea, después del bautismo que Juan predicó: <sup>38</sup>cómo Dios ungió con Espíritu santo y con poder a Jesús de Nazaret, quien pasó haciendo el bien y curando a todos los sojuzgados por el Diablo, porque Dios estaba con él. <sup>39</sup>Nosotros somos testigos de todo lo que hizo en el país de los judíos y en Jerusalén..., al que mataron colgándolo de un madero. <sup>40</sup>Dios lo resucitó al tercer día y permitió que se apareciera, <sup>41</sup>no a todo el pueblo sino a los testigos designados de antemano por Dios, a nosotros que comimos y bebimos con él después de su resurrección de entre los muertos; <sup>42</sup>nos ordenó predicar al pueblo y dar testimonio de que él es quien ha sido constituido por Dios juez de vivos y muertos. <sup>43</sup>De él dan testimonio todos los profetas de que todo el que cree en él recibe por su nombre el perdón de los pecados.

<sup>44</sup>Todavía estaba Pedro hablando de estas cosas, cuando descendió el Espíritu santo sobre todos los que escuchaban su palabra. <sup>45</sup>Y quedaron estupefactos todos los fieles circuncisos, que habían venido con Pedro, porque el don del Espíritu santo se había derramado también sobre los gentiles, <sup>46</sup>pues los oían hablar en lenguas y glorificar a Dios. Entonces dijo Pedro: <sup>47</sup>

—¿Puede acaso alguien impedir que reciban el agua del bautismo estos que han recibido el Espíritu santo como nosotros?

<sup>48</sup>Y mandó que fueran bautizados en el nombre de Jesús, el Mesías. Entonces le suplicaron que se quedara algunos días.

23b-48 Lo importante de esta sección es que el discurso de Pedro (vv. 34-43) a un gentil es muy similar al que podría hacer él mismo a un judío: la fe en el Mesías suponía la donación del Espíritu semejante en sus efectos a la de los apóstoles en Pentecostés (comparación expresada en 11,15). El material del discurso es tradicional, pero todo el conjunto sigue siendo de más que dudosa historicidad.

24 *sus parientes y a sus amigos íntimos*: el código Beza añade «y aguardaba ansioso» (gr. *periémeinen*).

25 El código Beza presenta este versículo del modo siguiente: «Al aproximarse Pedro a Cesarea, uno de los esclavos corrió por delante, y le notificó que este había llegado. Cornelio dio un brinco y, al encontrarse con él, cayó ante sus pies, a modo de homenaje» (literalmente «adorándolo»: gr. *proskynésas*, el mismo vocablo —casi siempre empleado en un contexto litúrgico— del texto alejandrino impreso por N-A<sup>28</sup>). El Pedro de

este episodio entiende —y lo rechaza— el homenaje en el mismo sentido en el que un pagano podía «adorar» al emperador, «encarnación» de la divinidad en la tierra.

- 28 *Vosotros sabéis hasta qué punto... extranjero*: el código Beza intensifica la frase: «Vosotros sabéis muy bien (o «mejor que nadie»: gr. *béltion*) hasta qué punto...». No hay ningún precepto bíblico que prohíba el trato de judíos con paganos. Pero en el siglo I los judíos piadosos evitaban el contacto, pues consideraban que el estado de vida de los gentiles llevaba necesariamente a la impureza. Pedro participa de este pensamiento, herencia de su maestro, Jesús, el cual no era precisamente amigo de tratar con paganos (episodio de la mujer sirofenicia de Mc 7,25-29; Mt 15,24). Jesús había sido enviado solo a las ovejas de Israel.
- Dios me ha manifestado que no debo llamar profano o impuro a ningún hombre*: Pedro extiende la norma de lo puro/impuro de los alimentos a las personas, lo cual es una justificación del trato con paganos que practicaban los judeocristianos de las comunidades paulinas (Gal 2,11-14).
- 30 *Hace cuatro días hasta este momento estaba en mi casa haciendo la oración de la hora nona*: el código Beza lee así el comienzo del versículo: «Durante tres días había estado ayunando hasta la hora presente y orando... en mi casa». La diferencia no es sustancial y depende únicamente del modo de contar, como el sintagma «al tercer día» de la resurrección de Jesús que indica un tiempo menor en realidad: desde el viernes por la tarde al domingo muy de mañana: v. 40. Contrástese con Lc 23,43: «Hoy estarás conmigo en el paraíso»: véase nota.
- 31 *tu oración ha sido oída*: expresión muy parecida a la del ángel Gabriel en Lc 1,13.
- 32 *junto al mar*: el código Beza añade: «el cual hablará contigo cuando llegue aquí».
- 33 *Inmediatamente los envié a ti*: el código Beza añade: «suplicándote que vinieras a nosotros».
- estamos dispuestos en la presencia de Dios a escuchar*: el código Beza corrige: «estamos dispuestos en tu presencia deseosos de escuchar...».
- 34 *Dios no hace acepción de personas*: idea similar en Rm 2,11: «No hay acepción de personas en Dios». Dios no es solo de los judíos, sino de todas las naciones: v. 36 y Rm 3,29.
- 36 *El que envió la palabra a los hijos de Israel*: similar al pensamiento de Rm 2,10: «Al judío primeramente y también al griego». A pesar del universalismo expresado en la concepción de Dios en el v. 34, tanto Pedro como Pablo son presas del hondo sentido de «pueblo elegido» que caracteriza siempre a los israelitas.
- 38 *cómo Dios ungió con Espíritu santo y con poder a Jesús de Nazaret*: probablemente se refiere al bautismo, donde Dios constituye expresamente mesías a Jesús por medio del don del Espíritu (Lc 3,22). Esto se ve quizás más claro en Mc (Mc 1,9-11) que en Lc. Pero no es tan clara esta idea en Rm 1,3-4, donde Jesús es verdaderamente mesías solo desde su resurrección. «Jesús de Nazaret» es una expresión relativamente rara en el Nuevo Testamento: en Lc/Hch solo en 4,34 y aquí; 4 veces en Mc (1,24; 10,47; 14,67; 16,6) y una en Mt (21,11). Véase nota a 1 Cor 1,2, p. 187.
- pasó haciendo el bien*: esta frase es una afirmación de teología política por parte del autor de Hch, quien con ella presenta a Jesús —el verda-

dero señor— en contraste con el emperador, que es precisamente divino ante todo por su condición de benefactor. Pero Jesús es el benefactor supremo.

- 39 *colgándolo de un madero*: véase 5,30 y nota. Como en otras ocasiones en Hch, Pedro hace recaer la culpa de la crucifixión de Jesús en los judíos y exonera a los romanos.
- 41 *que comimos y bebimos con él después de su resurrección de entre los muertos*: el códice Beza lee: «y convivimos con él después de que resucitara de entre los muertos durante cuarenta días». La frase completa («testigos designados de antemano por Dios, a nosotros que comimos y bebimos con él») no puede entenderse como apariciones restringidas a los doce apóstoles, ya que tanto en Lc 24 (discípulos camino de Emaús) como en 1 Cor 15,6 Jesús se aparece a más gente (Santiago, quinientos hermanos en la fe, a Pablo mismo).
- 42 *ha sido constituido por Dios juez de vivos y muertos*: esta expresión parece ir directa y polémicamente contra las pretensiones de ciertos judíos, afines a los esenios, que atribuían esta función —delegada por parte de Dios, el verdadero juez— al «profeta» Henoc (Gn 5,23-24) que había sido trasladado al cielo y volvería a la tierra como un mesías especial, centrado en la función de juez (1 Henoc 55,4; 61,8-9; 62,1-2; 69,27).
- 43 *dan testimonio todos los profetas*: de nuevo se percibe la interpretación global, y exagerada, de la Escritura por parte del autor.
- perdón de los pecados*: se sobreentiende que en unión con el bautismo, como en 2,38.
- 44 *descendió el Espíritu santo sobre todos los que escuchaban su palabra*: sabemos que, según Pablo, se puede recibir el Espíritu antes del bautismo (Gal 3,2.5: «¿Recibisteis el Espíritu por las obras de la Ley o por la escucha de la fe?... Así pues, el que os otorga el Espíritu y obra prodigios entre vosotros, ¿lo hace porque observáis las obras de la Ley o por la escucha de la fe?»). La escucha de la predicación que lleva a la fe es anterior al bautismo). Véase 11,2.
- 46 *pues los oían hablar en lenguas*: el códice Beza precisa: «pues los oían hablar en lenguas nuevas». Se trata más bien de un caso de xenoglosia y no de «hablar en la lengua de los ángeles» (1 Cor 13,1).
- 47 *¿Puede... alguien impedir que reciban el... bautismo estos que han recibido el Espíritu santo?*: la frase es una respuesta previa a la objeción de los judaizantes extremos, para quienes era necesario que los paganos que creían en el Mesías se convirtieran totalmente en judíos por la circuncisión. Este grupo formaba probablemente la mayor parte de la comunidad madre de Jerusalén, cuya extrañeza y reparos se muestran en 11,2-3 y 15,1. Una vez más, se observa cómo los seguidores más cercanos al Jesús resucitado son de mentalidad estrictamente judía, lo que implica que la habían heredado de él.

### *Apertura del movimiento a los gentiles*

11 <sup>1</sup>Los apóstoles y los hermanos que estaban en Judea oyeron que también los gentiles habían recibido la palabra de Dios. <sup>2</sup>Y cuando Pedro subió a Jerusalén discutían con él los de la circuncisión <sup>3</sup>di-

—Has entrado en casa de incircuncisos y comiste con ellos.

<sup>4</sup>Entonces Pedro comenzó a explicárselo punto por punto diciendo: <sup>5</sup>

—Estaba yo en la ciudad de Jope orando cuando vi en éxtasis una visión: un objeto que descendía del cielo como un gran lienzo sujeto por los cuatro extremos y que vino hasta mí. <sup>6</sup>Fijos los ojos en él, estaba reflexionando cuando vi los cuadrúpedos de la tierra, las fieras, los reptiles y las aves del cielo. <sup>7</sup>Oí también una voz que me decía: «Levántate, Pedro, sacrifica y come». <sup>8</sup>Pero yo dije: «De ninguna manera, Señor, porque nada profano o impuro ha entrado jamás en mi boca». <sup>9</sup>Pero me contestó por segunda vez la voz desde el cielo: «Lo que Dios declaró puro no lo llares tú profano». <sup>10</sup>Esto sucedió tres veces; y de nuevo todo fue llevado al cielo. <sup>11</sup>E inmediatamente se presentaron tres hombres en la casa en la que yo estaba, enviados a mí desde Cesarea. <sup>12</sup>El Espíritu me dijo que marchara con ellos sin poner reparos. Vinieron también conmigo estos seis hermanos y entramos en la casa de aquel hombre. <sup>13</sup>Nos anunció cómo había visto un ángel de pie en su casa, que le dijo: «Envía emisarios a Jope y haz venir a Simón, de sobrenombre 'Pedro', <sup>14</sup>quien te hablará de cosas por las que seréis salvos tú y toda tu casa». <sup>15</sup>Cuando comencé a hablar, descendió el Espíritu santo sobre ellos lo mismo que sobre nosotros al principio. <sup>16</sup>Recordé entonces la palabra del Señor, que nos decía: «Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados con Espíritu santo». <sup>17</sup>Si, pues, Dios les ha dado el mismo don que a nosotros que creíamos en el señor Jesús, el Mesías, ¿quién era yo para poner obstáculos a Dios?

<sup>18</sup>Cuando oyeron estas cosas, quedaron tranquilos y glorificaron a Dios diciendo:

—Ciertamente también a los gentiles les ha otorgado Dios la penitencia que lleva a la vida.

1-18 La repetición por parte de Pedro (véase nota a 9,1-19) de lo sucedido en Cesarea con Cornelio indica lo importante que era el hecho a los ojos del autor (la misión a los gentiles está directamente movida por la divinidad y su agente es Pedro), independientemente de las inverosimilitudes históricas que percibe el historiador moderno; interesa también al autor que las autoridades de Jerusalén legitimen esta predicación de Pedro a un pagano.

1 *también los gentiles habían recibido la palabra de Dios*: como el autor presenta este hecho —la conversión de Cornelio— como una gran novedad, parece claro que para él, el eunuco etíope (8,27) no era un gentil, sino un prosélito o un «temeroso de Dios»: véase nota a 8,27-28. Pedro confirmará el hecho de la admisión de gentiles en la iglesia en 15,7-11.

2 *Y cuando Pedro subió a Jerusalén...*: el inicio de este versículo aparece en el códice Beza de forma muy diferente: «Así pues, Pedro, después de un tiempo considerable, quiso ir a Jerusalén y, después de hablar con los hermanos y haberlos confirmado, manteniendo largas conversaciones por aquellos pagos e impartiendo enseñanzas, finalmente llegó allí y les anunció la gracia de Dios».

*los de la circuncisión*: el códice Beza precisa: «los hermanos de la circuncisión». Estos son descritos por Pablo en Gal 2,4 muy duramente: «Intrusos, falsos hermanos que solapadamente se infiltraron para espiar la libertad que tenemos en Jesús, el Mesías». Esos judaizantes discuten con Pedro, como antes otros con Esteban (6,9). Tales personajes se opusieron continuamente a la teología paulina sobre la libertad de los paganocristianos respecto al cumplimiento de la ley de Moisés completa, así como a su idea de que el Mesías no había venido solo para la liberación del pueblo elegido. Pablo se refiere a estos paganocristianos utilizando un plural meramente retórico y efectista («nosotros tenemos»), aunque él, personalmente, como judío de nacimiento y circuncidado, estaba obligado a observar la Ley entera («Testifico a todo hombre que se circuncida que está obligado a obrar toda la Ley»: Gal 5,3; 1 Cor 7,19-21).

3 *y comiste con ellos*: 10,14.48 y Gal 2,11-14.

9 *Pero me contestó por segunda vez la voz desde el cielo*: el códice Beza lee de otra forma: «Entonces una voz del cielo se dirigió a mí».

12 *sin poner reparos* (gr. *medén diakrínanta*): el códice Beza omite esta precisión, lo cual anula el contraste que establece el texto alejandrino, que seguimos (N-A<sup>28</sup>), entre la posición de Pedro y la de los partidarios de imponer la circuncisión también a los paganos creyentes (v. 2), quienes estaban discutiendo con Pedro y lo criticaban.

16 *Recordé entonces la palabra del Señor, que nos decía: Juan bautizó con agua...*: véase 1,5, por parte de Jesús, y Lc 3,16, por parte de Juan Bautista.

17 *el mismo don que a nosotros*: véase 10,7 con referencia a 2,1-4.

*quién era yo para poner obstáculos a Dios*: el códice Beza lee: «para poner obstáculos a que Dios diese el Espíritu santo a los que habían creído en aquel».

18 *quedaron tranquilos y glorificaron a Dios... también a los gentiles ha otorgado Dios*: este versículo es una buena muestra del «irenismo» del autor (p. 972). Ciertamente no quedaron tranquilos, a pesar de lo que dice Hch. Según Pablo, en Gal 2,11-14, Pedro no tiene ni idea de que él mismo ha sido el introductor en la iglesia de la misión a los paganos; véase nota a v. 2 y a 15,7.

### *La iglesia de Antioquía*

<sup>19</sup>Así pues, los que habían sido dispersados por la tribulación ocurrida por lo de Esteban llegaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquía sin predicar a nadie la palabra sino solamente a los judíos. <sup>20</sup>Pero había también entre ellos algunos varones chipriotas y cirenenses, que, cuando llegaron a Antioquía, se dirigían también a los de lengua griega anunciándoles la buena nueva del señor Jesús. <sup>21</sup>La mano del Señor estaba con ellos, de forma que un gran número que creyó se convirtió al Señor. <sup>22</sup>La noticia de estos sucesos llegó a oídos de la iglesia de Jerusalén, y enviaron a Bernabé a ir a Antioquía. <sup>23</sup>Cuando llegó este y vio la gracia de Dios, se alegró, y rogaba a todos que permanecieran en el Señor con firme corazón. <sup>24</sup>Porque era un hombre bueno, lleno de Espíritu santo y de fe, y una multitud numero-

sa se agregó al Señor.<sup>25</sup> Marchó a Tarso en busca de Saulo,<sup>26</sup> y cuando lo encontró, lo llevó a Antioquía. Estuvieron junto con ellos en aquella iglesia un año entero y enseñaron a una multitud considerable; fue en Antioquía donde se llamó «cristianos» por vez primera a los discípulos.

<sup>27</sup>En aquellos días bajaron unos profetas de Jerusalén a Antioquía.<sup>28</sup> Y levantándose uno de ellos, de nombre Ágabo, movido por el Espíritu predijo que habría una gran hambre en toda la tierra; fue la que ocurrió en tiempo de Claudio.<sup>29</sup> Los discípulos decidieron que cada uno de ellos, en función de sus posibilidades, enviase un subsidio a los hermanos que vivían en Judea.<sup>30</sup> Esto lo hicieron enviándolo a los ancianos por medio de Bernabé y Saulo.

19-30 Los judeocristianos helenistas como bloque, que tienen un importante papel en esta perícopa, no aparecen más en Hch, eclipsados por Pablo. Pero esta sección es importante porque pone de relieve los antecedentes antioquenos de la misión paulina, la cual no fue inventada por Pablo desde la nada.

19 *sino solamente a los judíos*: el autor remacha la idea de la primacía de Pedro respecto a la misión universal. Algunos estudiosos opinan que esta noticia del presente versículo es inverosímil, ya que se trataba de judíos de la diáspora, por lo que es más probable que desde la primera dispersión de 8,1 proclamaran a Jesús entre los paganos. Todo el conjunto es muy dudoso, ya que el autor tampoco explica el inicio de la misión gentil en el versículo siguiente.

20 *a los de lengua griega* (gr. *prós toús hellenistás*): el códice Beza dice simplemente: «a los griegos» (gr. *prós toús hélienas*). El autor no da razón alguna de este cambio, pues presupone que basta la visión del cielo concedida a Pedro. Entre líneas puede sospecharse que la fundamentación de la misión a los paganos está relacionada con algunos puntos mencionados en el discurso de Esteban (7,48: se puede adorar al Dios verdadero en cualquier sitio; Jesús, como encarnación de la Sabiduría divina —idea recogida en Lc 11,47 en contraste con Mt 23,34— en la tierra, en cuanto mesías; su voz se dirige a todos los hombres; como Hijo del hombre [7,56] exaltado, Jesús está a la diestra de Dios de pie, es decir, en función de ayuda permanente a cualquiera que lo acepte, por un acto de fe, como mesías de Israel y del mundo; el Templo no es el lugar único para adorar a Dios).

*la buena nueva del señor Jesús*: el códice Beza añade: «el Mesías». Quizás esta fuera la fórmula completa de la confesión de fe que luego pronunciaban los conversos.

21 *La mano del Señor estaba con ellos*: en esta primera instancia la expresión hace referencia probablemente a la mano de Dios, no a la de Jesús, también llamado «Señor».

*se convirtió al Señor*: el códice Beza añade: «al Señor, el Mesías».

22 *llegó a oídos de la iglesia de Jerusalén, y enviaron a Bernabé a ir a Antioquía*: siguiendo la pauta de enlazar la predicación de Pablo y sus seguidores con la comunidad primitiva (nota a 6,10), el autor concede de nuevo autoridad a la iglesia de Jerusalén que reconoce al nuevo grupo.



*enviaron a Bernabé*: a pesar de la indicación expresa, diversos estudiosos creen que este fue de hecho no el confirmador de la comunidad antioquena, sino su fundador. A ello apunta Hch indirectamente al indicar que Bernabé no retornó a Jerusalén y que, para reforzarla, buscó a Pablo.

25-26a Estos dos versículos aparecen así en el código Beza: «Al oír que Saulo estaba en algún lugar cerca de Tarso, salió a buscarlo; y, como quien se hace el encontradizo, le suplicó que fuera a Antioquía».

26b Compárese el texto alejandrino (N-A<sup>28</sup>, que seguimos) de la segunda parte de este versículo con lo que lee el código Beza: «Ellos, cuando llegaron allí, se mezclaron un año entero con una multitud considerable. Y fue *entonces* por vez primera cuando...».

*fue en Antioquía donde se llamó «cristianos» por vez primera a los discípulos*: este vocablo significa «mesianista». Probablemente es una designación inventada por gente de fuera del grupo; sin embargo, algunos sostienen que el verbo «se llamó» podría tener un sentido activo, de modo que fueron ellos, los discípulos, quienes se llamaron a sí mismos cristianos. Esto parece poco probable porque la palabra tiene un sufijo latino (-anus; añadido al gr. *christós*, «ungido o mesías»), y ellos se habrían denominado a sí mismos en griego. No sería extraño, pues, que el apelativo fuera cosa de la policía imperial, que utilizaría también el latín, muy atenta a cualquier desorden público en Antioquía —en donde convivían, a veces entre grandes altercados, dieciséis etnias distintas— para distinguir más precisamente a los judeocristianos de los simples judíos. (Véase Flavio Josefo, *Antigüedades*, XVIII 64, quien utiliza también el vocablo). Este apelativo no aparece en las cartas de Pablo, a pesar de que este estuvo muchos años en Antioquía; sí en 1 Pe 4,16, texto tardío, lo que puede indicar que la designación tardó en imponerse entre los mismos fieles.

27 *unos profetas de Jerusalén a Antioquía*: el código Beza añade: «se produjo una gran alegría. Estando nosotros reunidos...». Sabemos que en diversas comunidades primitivas, sobre todo paulinas, los profetas y maestros (a menudo la misma persona era las dos cosas a la vez) actuaban como dirigentes, ya que los grupos cristianos eran muy pequeños y en muchos de ellos tardaron en implantarse lo que más tarde serían auténticos cargos eclesiásticos (véase 13,1: «Había en Antioquía... profetas y maestros...»). Puede sospecharse que esta «bajada» de los profetas jerosolimitanos a Antioquía tenía como fin primordial conseguir fondos para la depauperada comunidad primitiva, hundida en la miseria por la venta de bienes de sus miembros (2,44-45). Otros apuntan que la escasez se debió a que el año anterior (47-48 e.c.) había sido «sabático», de descanso de la tierra, y no había habido cosecha.

28 *Y levantándose uno de ellos, de nombre Ágabo, movido por el Espíritu predijo*: por su parte el código Beza lee: «Estando nosotros reunidos, habló uno de ellos, de nombre Ágabo, haciendo una indicación por medio del Espíritu». Este profeta aparece también en 21,10. Téngase en cuenta que este «nosotros» del código Beza no se refiere a los apóstoles y su grupo, sino al conjunto que está con Pablo; en el texto de N-A<sup>28</sup> el grupo «nosotros + Pablo» aparece por vez primera en 16,10.

*hambre en toda la tierra; fue la que ocurrió en tiempo de Claudio*: hubo hambrunas diversas en tiempos de este emperador, que reinó del 41-54 e.c. Pero ninguna fue «en toda la tierra».

- 30 *a los ancianos* (gr. *presbitérous*): por lo general las comunidades judías eran gobernadas por un consejo de ancianos (6,12; 23,14; 25,15), aunque a veces de modo consultivo: así claramente en 4,8.

*por medio de Bernabé y Saulo*: segunda visita de Pablo a la capital, tras su llamada (la primera, según Hch, en 9,26. Contrástese de nuevo con Gal 1,17-19). La crítica opina que este segundo viaje es una nueva construcción del autor de Hch, por el mismo motivo de unir a Pablo con la comunidad jerosolimitana, y que la colecta aquí mencionada fue la que se hizo después de la reunión («concilio») de Jerusalén en el 49 e.c. (colecta mencionada en 2 Cor 8 y 9).

### *Muerte de Jacobo. Prisión de Pedro y liberación milagrosa*

**12** <sup>1</sup>Por aquel tiempo el rey Herodes echó mano a algunos miembros de la iglesia para aniquilarlos. <sup>2</sup>Mató a espada a Jacobo, el hermano de Juan. <sup>3</sup>Y al ver que aquello resultaba agradable a los judíos, pasó a detener también a Pedro —eran los días de los Ázimos— <sup>4</sup>y, después de apresarlos, lo metió en la cárcel y encargó de su custodia a cuatro escuadras de soldados con la intención de conducirlo ante el pueblo después de la Pascua. <sup>5</sup>Pedro, pues, era custodiado en la cárcel, pero la iglesia hacía continua oración a Dios por él.

<sup>6</sup>Cuando Herodes iba a presentarlo, en aquella noche estaba Pedro dormido entre dos soldados, atado con doble cadena, y unos guardianes custodiaban la cárcel delante de la puerta. <sup>7</sup>Y he aquí que se presentó un ángel del Señor, y una luz iluminó la estancia. Golpeando a Pedro en el costado, lo despertó diciendo:

—Levántate rápidamente.

Y las cadenas cayeron de sus manos. <sup>8</sup>El ángel le dijo:

—Cíñete y cálzate las sandalias.

Así lo hizo. Y añadió:

—Ponte tu manto y sígueme.

<sup>9</sup>Salió, pues, y le seguía, pero no sabía si era realidad lo que estaba sucediendo gracias al ángel; le parecía contemplar una visión. <sup>10</sup>Pasando la primera y la segunda guardia, llegaron a la puerta de hierro que daba a la ciudad, que se les abrió espontáneamente. Salieron, pues, avanzaron por una calle y de pronto el ángel lo dejó.

<sup>11</sup>Pedro volvió en sí y se dijo:

—Ahora sé de verdad que el Señor envió a su ángel y me libró de las manos de Herodes y de toda la expectación del pueblo judío.

<sup>12</sup>Consciente de su situación, llegó a la casa de María, la madre de Juan, de sobrenombre Marcos, donde había muchos reunidos y orando. <sup>13</sup>Y al llamar él al portón, se acercó una criada, de nombre Rode, a ver quién era; <sup>14</sup>al reconocer la voz de Pedro, no abrió el portón por la alegría, sino que entró corriendo y anunció que Pedro estaba ante el portón. Ellos le dijeron:

—¡Estás loca!

<sup>15</sup>Pero ella insistía en que era verdad. Ellos decían:

—Es su ángel.

<sup>16</sup>Pedro continuaba llamando. Y cuando abrieron, lo vieron y quedaron estupefactos. <sup>17</sup>Y haciéndoles señas con la mano para que guardaran silencio, les explicó cómo el Señor lo había sacado de la cárcel; y les dijo:

—Anunciad esto a Jacobo y a los hermanos.

Salió y se dirigió a otro lugar.

<sup>18</sup>Al hacerse de día, se produjo no poco alboroto entre los soldados sobre qué habría sucedido con Pedro. <sup>19</sup>Entonces Herodes ordenó buscarlo, y como no lo encontraron, interrogó a los guardianes y mandó que se los llevaran. Él bajó de Judea a Cesarea y se quedó allí.

1-19 Los estudiosos suelen aceptar como posible, e incluso histórica, la decapitación de Jacobo, hijo de Zebedeo, pero interpretan el resto como un relato legendario, etiológico, es decir, que intenta explicar por qué Pedro tuvo que huir de Jerusalén y dejar el mando de la comunidad en manos de Jacobo, el «hermano del Señor» (Gal 1,19). No sabemos cómo fue el proceso por el que Jacobo desbancó a Pedro, pero sí parece normal que una comunidad apocalíptico-mesiánica como la de Jerusalén fuera regida por un pariente directo del héroe muerto, Jesús, y de mentalidad muy judía. Piénsese, por ejemplo, en la sustitución de Judas Macabeo por su hermano Jonatán (1 Mac 9,31) y, muerto también este, por el hermano pequeño de ambos, Simón (1 Mac 13,14).

1 *el rey Herodes*: se trata de Herodes Agripa I, hijo de Aristóbulo y Berenice, nieto de Herodes el Grande, nombrado por su amigo Calígula rey de las regiones de la antigua tetarquía de Filipo en el 37 e.c.; y luego, en el 39, de Galilea; posteriormente el emperador Claudio añadió las regiones de Judea y Samaria en el 41; Agripa I era sobrino de Herodes Antipas, a quien traicionó y envió al exilio en el 39 e.c., influyendo malévolamente ante Calígula para quedarse con Galilea.

*algunos miembros de la iglesia*: el código Beza puntualiza: «iglesia de Judea».

*aniquilarlos*: gr. *kakósai*, literalmente «hacerles daño»,

2 *Mató a espada a Jacobo*: muerto este importante apóstol (hijo de Zebedeo y hermano de Juan, quienes con Pedro formaron la tríada de amigos íntimos de Jesús, Mc 5,37), quedaron mermados los Doce. Pero el autor de Hch no alude nunca a restitución alguna de este grupo, como tras la muerte de Judas en 1,22. La crítica interpreta que los Doce como tales perdieron muy pronto importancia, pues era más práctico el gobierno monárquico. A la vez, tanto la comunidad primitiva como la de Galilea y Samaria perecieron, o se dispersaron, durante los avatares de la gran guerra judía. Estos hechos fueron decisivos para que las comunidades paulinas quedaran como grupo mayoritario y constituyeran más tarde la «gran Iglesia». A pesar de la tradición que concede larga vida a Juan, hermano de Jacobo (Jn 21,22; *Hechos de Juan*, apócrifos), la crítica cree plausible que en este envite muriera también él, basándose en Mc 10,38 (Jesús les dijo: «No sabéis lo que pedís. ¿Podéis beber la copa que yo voy a beber...?»), donde se habla en plural, aunque el autor solo mencione aquí la muerte de Jacobo.

- 3 *al ver que aquello resultaba agradable a los judíos*: el códice Beza añade —puntualizando el «aquello»— «su ataque a los fieles».
- eran los días de los Ázimos*: esta precisión del texto puede tener más sentido que el de una mera indicación cronológica; es posible que el autor deseara establecer una cierta relación entre la liberación de Pedro, el primero entre los apóstoles, y la de Moisés y el pueblo elegido en la primera Pascua (Ex 12,42; véase nota a Mc 14,1). La Pascua y los Ázimos eran en principio fiestas diferentes que se unieron con el tiempo por su proximidad temporal. La Pascua era la fiesta del sacrificio del cordero para conmemorar la liberación de los israelitas de Egipto (Ex 12,43 y Dt 6,1) y duraba un día (propriadamente una tarde-noche); los Ázimos eran la fiesta de la ingestión de panes sin levadura (Ex 12,17), que duraba siete días, inmediatamente después de la Pascua.
- 4 *cuatro escuadras de soldados*: dieciséis soldados; dato sin duda exagerado, cuyo fin es resaltar la importancia de haber capturado, al parecer, al cabecilla nominal del grupo, Pedro.
- 6 *Cuando Herodes iba a presentarlo*: se sobreentiende «ante el pueblo de Jerusalén», probablemente para hacer con él un juicio público que terminara con una suerte de escarmiento especial a los judeocristianos. Los «mesianistas» serían muy mal vistos por un monarca tan prorromano como Agripa.
- 7 *se presentó un ángel del Señor*: el códice Beza puntualiza: «se presentó a Pedro un ángel del Señor».
- Golpeando a Pedro en el costado*: el códice Beza es un tanto más delicado: «Dando con el codo en el costado de Pedro...». El griego varía sensiblemente: «golpeando» (*patáxas*), «dando en el costado» (*nýxas*).
- 8 *Ponte tu manto y sígueme*: el P<sup>27</sup> y parte del texto egipcio/alejandrino (usualmente la base de N-A<sup>28</sup>) complementan el texto: «y tomando a Pedro lo condujo fuera y le dijo...».
- 10 *Salieron, pues*: el códice Beza añade «y bajando los siete escalones», que podría ser una alusión leve a Ez 40,22.26: a los pórticos norte y sur del nuevo templo se sube por siete escalones.
- 12 *Consciente de su situación*: gr. *synidón*, literalmente, «viendo en conjunto», es decir, al tomar conciencia de lo sucedido.
- a la casa de María*: nada más se sabe de esta mujer.
- Juan... Marcos*: este aparece de nuevo en 12,25; 13,5.13 y 15,37.39. La crítica identifica a este personaje con el mencionado en Flm 24 y en Col 4,10. Su colaboración con Pablo (su «ayudante» en 13,5) acabó mal según 13,13: «Llegaron a Perge de la (sic) Panfilia. Pero Juan se separó de ellos y regresó a Jerusalén». El autor nada dice de los motivos (el asunto acabará mal, pues Bernabé también se separó de Pablo y se fue junto a Juan Marcos (15,37-39; véase nota a 9,27).
- 15 *Es su ángel*: naturalmente su «ángel de la guarda», concebido como un doble de la persona. En la literatura judía del Segundo Templo aparece esta creencia sobre todo en obras tardías como Tob 5,22; en las *Antigüedades bíblicas* del Pseudo-Filón 24,3 y en los *Testamentos de los doce Patriarcas* (por ejemplo, *Testamento de Dan* 6,2). El ángel de la guarda es un espíritu que acompaña a todo ser humano desde su niñez y actúa como una suerte de mediador entre Dios y el ser humano al que protege; a menudo intercede por este último ante el Altísimo (*Testamento de*

Adán IV 1; Mt 18,10). Las naciones, según los judíos, tienen también su ángel de la guarda (Dt 32,8-9 LXX; Eclo 17,17; Jubileos 15,31).

- 17 *Anunciad esto a Jacobo*: el hermano del Señor. Aquí se indica indirectamente que este Jacobo es el dirigente de la comunidad: véase 15,13 y 21,18; Flavio Josefo, *Antigüedades* XX 200.

*se dirigió a otro lugar*: ignoramos adónde. Por Pablo sabemos que estuvo en Corinto (1 Cor 1,12) y en Antioquía (Gal 2,11-14), y por 1 Cor 9,5 podemos deducir que Pedro fue un misionero itinerante. Tanto Hch (15,7) como Pablo (Gal 2,8) afirman que retornó a Jerusalén para la reunión/«concilio» del 49 e.c. La tradición posterior (*Hechos de Pedro* y *Hechos de Pablo*, apócrifos) lo sitúan al final de su vida en Roma, y afirman que pereció, como Pablo, en la persecución de Nerón en el 64.

- 19 *que se los llevarán*: eufemismo por «que los quitarán de en medio», es decir, que los ejecutaran: el código Beza lo explicita: «para que fueran ejecutados».

### Muerte de Herodes

<sup>20</sup> Estaba Herodes muy enojado con los tirios y sidonios. Pero estos se presentaron a él de común acuerdo, y después de convencer a Blasto, camarlengo del rey, pidieron insistentemente la paz, porque su región se abastecía del territorio real. <sup>21</sup> Un día señalado, Herodes, vestido con ropajes regios y sentado sobre la tribuna, les dirigía la palabra. <sup>22</sup> El pueblo clamaba diciendo:

—¡Es la voz de un dios, no la de un hombre!

<sup>23</sup> Inmediatamente lo golpeó el ángel del Señor porque no había dado la gloria a Dios. Y, convertido en pasto de gusanos, expiró.

<sup>24</sup> La palabra de Dios crecía y se multiplicaba. <sup>25</sup> Bernabé y Saulo regresaron de Jerusalén tras haber cumplido el encargo, y tomaron consigo a Juan, de sobrenombre Marcos.

- 20-25 La muerte de Agripa I se conserva, además de esta noticia de Hch, en Flavio Josefo, *Antigüedades* XIX 343-352. Tanto nuestra obra como el historiador judío coinciden en que su muerte ocurrió en Cesarea, durante unos juegos, en los que apareció ante las gentes con vestiduras maravillosas (Josefo: una capa hecha de escamas de plata que refulgía con el sol), en los gritos de los aduladores que le proclamaban dios, y en su muerte repentina: súbitos dolores intestinales y su fallecimiento a los cinco días. El natural sesgo prejudicio de Agripa I lo hizo odioso a muchos paganos del entorno de Israel, de modo que su muerte fue celebrada con gran gozo por los habitantes de Samaria (Sebaste) y Cesarea: *Antigüedades* XIX 356.

- 20 *se presentaron a él*: el código Beza añade «gentes de ambas ciudades». No sabemos nada más de estas luchas probablemente comerciales.  
*de convencer a Blasto*: se supone que era una «persuasión» por medio de un soborno.

- 21 *Un día señalado*: dijimos (nota a vv. 20-25) que fue dentro de la celebración de unos juegos atléticos y de gladiadores organizados por él en Cesarea en honor de Claudio, que había vuelto de Britania en la primavera del 44 e.c.

- les dirigía la palabra*: el código Beza añade una aclaración: «pues se había reconciliado con los tirios»,
- 23 *porque no había dado la gloria a Dios... pasto de gusanos, expiró*: el código Beza amplifica: «Y tras bajar del tribunal, convertido en pasto de gusanos mientras estaba aún con vida, murió así». Este tipo de muerte, con evidentes exageraciones literarias, es parecida a la del famoso enemigo de los judíos Antíoco IV Epífanes: dolor irremediable; agudos retortijos internos; gusanos por su cuerpo (2 Mac 9,25-28).
- 25 *Bernabé y Saulo regresaron de Jerusalén tras haber cumplido el encargo*: traducción hipotética, pues el texto dice «Bernabé y Saulo se volvieron a Jerusalén tras haber cumplido su encargo» (gr. *hypstrépsan eis Hierousalém*). Pero esta sentencia es aparentemente un sinsentido, puesto que los dos personajes estaban ya en Jerusalén. Sin embargo, es posible entenderlo razonablemente así: «Se volvieron (se sobreentendiendo a Antioquía) tras haber cumplido el encargo en Jerusalén», es decir, suponiendo que el «se volvieron» tiene un sentido absoluto, y que el «a Jerusalén» (gr. *eis Hierousalém*) hay que comprenderlo como «en Hierousalém», lo cual es posible en el griego de la época (confusión de las preposiciones *eis*, «hacia», y *en*, «en»), uniéndolo con «tras haber cumplido el encargo». Es una solución rebuscada, pero así se solventa el aparente sinsentido. El «encargo» sería la colecta para los pobres de la capital mencionada en 11,29-30.

### *Elección de Bernabé y de Saulo en Antioquía*

13 <sup>1</sup>Había en Antioquía, en la iglesia allí existente, profetas y maestros: Bernabé, Simeón el llamado «Negro», Lucio el de Cirene, Manahén —hermano de leche del tetrarca Herodes— y Saulo. <sup>2</sup>Mientras se dedicaban al culto del Señor y ayunaban, dijo el Espíritu santo:

—Apartad para mí a Bernabé y a Saulo para la obra a la que los he llamado.

<sup>3</sup>Entonces, después de ayunar y de hacer oración, les impusieron las manos y los despidieron.

- 1-3 Comienza aquí, hasta 14,28, lo que muchos estudiosos denominan «primer viaje» apostólico de Pablo (que dura aproximadamente del 46 al 49 e.c.), aunque todos ellos saben que Pablo mismo ignoraría tal división, ante todo porque su peripecia había empezado casi de inmediato tras su llamada (Gal 1,17: viaje a Arabia). Prácticamente nada de este viaje aparece en las cartas auténticas del Apóstol, por lo que parte de la crítica lo considera puramente legendario. Otros, por el contrario, sostienen que este viaje está implícita e imperfectamente reseñado en Gal 1,21 («Luego me fui a las regiones de Siria y Cilicia»). Desde este capítulo hasta el 21 los estudiosos creen descubrir una posible fuente originaria sobre los viajes de Pablo que pudo conservarse en Éfeso, a la que el autor de Hch tuvo acceso. Ahora bien, la presunción de la existencia de ese documento solo puede dar cuenta de meras tradiciones comunitarias sobre el pasado de Pablo, pero nada dice de la historicidad de cada uno de los episodios, que deben examinarse separadamente.

- 1 *Había en Antioquía, en la iglesia allí existente, profetas y maestros* (gr. *katá tén oúsan ekklesian*): otros interpretan de modo diverso el sintagma «allí existente»: «Había en Antioquía, según el uso de la comunidad local, profetas y maestros». Muchos estudiosos opinan que estos dos «carismas» se solían dar en la misma persona: véase, por ejemplo, 15,32: Judas y Silas, hombres prominentes en el grupo, se sobreentiende por su enseñanza y comportamiento, eran también profetas.

*Bernabé, Simeón... y Saulo*: al enumerar tres profetas y dos maestros, es posible que el autor haya querido dar la primacía a los profetas en el gobierno de la comunidad de Antioquía. Los chipriotas (Bernabé: 4,36; 9,27; 11,22.25) y los cirenenses (Lucio) fueron los primeros en proclamar a Jesús como mesías entre los gentiles (11,20). Nada sabemos de estos personajes, salvo de Bernabé y Pablo.

*hermano de leche* (gr. *syntrophos*): quizás podría traducirse como «educado con». De cualquier modo tendría que ser un aristócrata.

- 2 *los he llamado*: o bien «los tengo ya destinados» (gr. *prokéklemai*). Nada se dice ahora de esta tarea, que aparecerá clara en 14,27.
- 3 *les impusieron las manos*: probablemente para fortalecerlos con la transmisión del espíritu divino. Siguiendo la costumbre de Jesús en diversas circunstancias (Mc 10,16; Mt 9,18; Lc 6,19), en Hch se utiliza para impartir el espíritu (Nm 11,17) en 8,17.19.

*y los despidieron*: el código Beza omite esta última frase. Este primer viaje de Pablo no es totalmente autónomo, sino por encargo de la comunidad de Antioquía. Después del rompimiento con Bernabé (15,39), comenzará Pablo su «carrera» (v. 25) independiente.

### *Misión en Chipre*

<sup>4</sup>Ellos, pues, enviados por el Espíritu santo, bajaron a Seleucia y de allí navegaron hacia Chipre. <sup>5</sup>Llegados a Salamina, anunciaban la palabra de Dios en las sinagogas de los judíos; y tenían también como asistente a Juan. <sup>6</sup>Atravesaron toda la isla hasta llegar a Pafos, donde encontraron a cierto mago, falso profeta judío, cuyo nombre era Barjesús. <sup>7</sup>Estaba con el procónsul Sergio Paulo, hombre prudente. Este hizo llamar a Bernabé y a Saulo, deseoso de escuchar la palabra de Dios. <sup>8</sup>Pero se les oponía Elimas, el mago, que esto significa su nombre, tratando de apartar al procónsul de la fe. <sup>9</sup>Sin embargo Saulo, también llamado Pablo, lleno de Espíritu santo, mirándolo fijamente, <sup>10</sup>dijo:

—Hombre lleno de toda clase de engaño y de todo fraude, hijo del diablo, enemigo de toda justicia, ¿no vas a cesar de torcer los caminos rectos del Señor? <sup>11</sup>Pues ahora fíjate, la mano del Señor está sobre ti y quedarás ciego sin poder ver el sol por cierto tiempo.

Inmediatamente cayeron sobre él oscuridad y tinieblas. Y dando vueltas, buscaba a alguien que lo llevase de la mano. <sup>12</sup>Entonces, cuando vio el procónsul lo sucedido, creyó, impresionado por la enseñanza del Señor.

- 4-12 Chipre era tierra previamente abonada y dispuesta para la predicación de Jesús a los judíos, según Hch 11,19. La crítica, incluida la católica, considera que la anécdota del mago Barjesús y el procónsul es sospechosa históricamente por sus inverosimilitudes intrínsecas y por los aspectos claramente legendarios del milagro punitivo. Por otro lado, sin embargo, el autor emplea correctamente el título oficial del gobernador (gr. *anthypatos*, «procónsul»; también en 18,12 referido a Galión); pero no hay constancia epigráfica segura de que fuera precisamente Sergio Paulo el procónsul de la isla en el presumible año de esta misión paulina (hacia el 46 e.c.).
- 4 *Seleucia*: era el puerto importante más cercano a Antioquía del Orontes (unos 25 kilómetros), cerca de la desembocadura de este río; era el lugar más favorable para alcanzar la isla.
- 5 *Salamina*: puerto de arribada desde Seleucia, situado en sureste de la isla. Lleva el mismo nombre que la famosa isla de Grecia, porque se estimaba que era una fundación de ella (metrópoli). La población judía era numerosa, por lo que tenía varias sinagogas.  
*la palabra de Dios*: o «del Señor», según la tradición del código Beza.  
*en las sinagogas de los judíos*: véase 9,20 y nota a v. 46.  
*tenían también como asistente a Juan*: es Juan Marcos, mencionado en 12,12.25.
- 6 *Pafos*: villa situada al suroeste de la isla; probablemente se refiere a la parte nueva de la ciudad, la que albergaba el puerto y que era la sede del procónsul, gobernador de la isla. Véase v. 13.  
*cierto mago, falso profeta judío*: estas acusaciones son típicas en la época, una suerte de cliché antiadversarios. Al autor le interesa mostrar que el cristianismo es superior a todo tipo de magia y pseudoprofecía; véase 8,9-20 (Simón Mago).
- 7 *Estaba con el procónsul Sergio Paulo*: el «estar con» suele ser entendido por la crítica como «estar al servicio de».
- 8 *Elimas, el mago*: el código Beza lee «*Hetoimas*» ('el que prepara'), el mago. En realidad, no sabemos qué preparaba; según esta tradición, es posible que fuera un profeta apocalíptico aunque falso (así lo ve el autor en el v. 6), que se considerara un émulo de Elías y que anunciara el fin inminente del mundo.  
*tratando de apartar al procónsul de la fe*: el código Beza añade «porque los escuchaba con gran placer». En época del autor el vocablo «fe» se entiende ya como un contenido doctrinal que forma un «depósito» de verdades: 1 Tim 6,20; 2 Tim 1,12.14.
- 9 *Saulo, también llamado Pablo*: sobre este cambio de nombre, véase nota a 1 Tes 1,1. Desde Jerónimo se ha atribuido la mutación de nombre a la influencia del procónsul Sergio Paulo, que aparece enseguida en escena. Pero este supuesto es muy improbable, y supone que el Apóstol conocía anteriormente al procónsul y que su familia había recibido la ciudadanía romana gracias a los favores de este personaje. Todo esto es una mera hipótesis poco probable.
- 10 *los caminos rectos del Señor*: es ambiguo, pues puede referirse al Jesús resucitado o a Dios Padre; el código Beza precisa «de Dios». La frase es bíblica y recuerda a Mc 1,3, que cita Is 40,3. Igualmente bíblica es «la mano del Señor» (Ez 8, 1; Lc 1,66; Hch 8,11; 11,21).



- 12 *vio el procónsul lo sucedido, creyó:* según Hch, se trata del primer convertido de Pablo llamado por su nombre. La crítica, sin embargo, estima que esta conversión es poco verosímil, y aún más rodeada de un relato de milagro punitivo.

*Misión en Antioquía de Pisidia. Predicación a los gentiles*

<sup>13</sup>Zarparon desde Pafos los del grupo de Pablo y llegaron a Perge de Panfilia. Pero Juan se separó de ellos y regresó a Jerusalén. <sup>14</sup>Ellos partieron de Perge y llegaron a Antioquía de Pisidia. Entraron en la sinagoga el sábado y tomaron asiento. <sup>15</sup>Después de la lectura de la Ley y de los Profetas, los jefes de la sinagoga les mandaron a decir:

—Hermanos, si tenéis en vosotros alguna exhortación que dirigir al pueblo, hablad.

<sup>16</sup>Pablo se levantó y haciendo señas con la mano, dijo:

—Varones israelitas y temerosos de Dios, escuchad. <sup>17</sup>El Dios de este pueblo, Israel, eligió a nuestros padres, enaltecíó al pueblo durante su destierro en tierra de Egipto y con brazo poderoso los sacó de ella. <sup>18</sup>Durante unos cuarenta años los soportó en el desierto. <sup>19</sup>Y después de exterminar a siete naciones en la tierra de Canaán, les dio en herencia su territorio <sup>20</sup>durante unos cuatrocientos cincuenta años. Luego les dio jueces hasta Samuel, el profeta. <sup>21</sup>A continuación pidieron un rey y Dios les dio a Saúl, hijo de Quis, de la tribu de Benjamín, durante cuarenta años. <sup>22</sup>Después de deponer a este, les suscitó como rey a David, de quien dio testimonio diciendo: «Encontré a David, el hijo de Jesé, hombre según mi corazón, que realizará en todo mi voluntad». <sup>23</sup>De su descendencia suscitó Dios, según su promesa, a Jesús como salvador para Israel. <sup>24</sup>Juan predicó antes de su llegada un bautismo de penitencia para todo el pueblo de Israel. <sup>25</sup>Y cuando Juan terminaba su carrera, dijo: «¿Qué suponéis que soy yo? No lo soy, sino que detrás de mí viene uno del que yo no soy digno de desatar el calzado de sus pies». <sup>26</sup>Hermanos, hijos de la stirpe de Abrahán y los que de vosotros sois temerosos de Dios, para nosotros fue enviada esta palabra de salvación. <sup>27</sup>Pues los habitantes de Jerusalén y sus jefes, que no lo conocían ni a él ni las declaraciones de los Profetas que se leen cada sábado, las cumplieron al condenarlo. <sup>28</sup>Y aunque no encontraron ninguna causa de muerte, pidieron a Pilato que lo eliminara. <sup>29</sup>Y cuando cumplieron todo lo que estaba escrito acerca de él, lo bajaron del madero y lo pusieron en un sepulcro. <sup>30</sup>Pero Dios lo resucitó de entre los muertos; <sup>31</sup>el cual se apareció durante muchos días a los que habían subido con él desde Galilea a Jerusalén, quienes son ahora sus testigos ante el pueblo. <sup>32</sup>Nosotros os anunciamos la buena nueva de que la promesa hecha a nuestros padres <sup>33</sup>la ha cumplido Dios para nosotros sus hijos resucitando a Jesús, como está escrito en el salmo segundo: «Hijo mío eres tú; hoy te he engendrado». <sup>34</sup>Y que lo resucitó de entre los muertos para no volver ya a la corrupción lo expresó así: «Yo os daré las cosas santas

de David, las veraces». <sup>35</sup> Porque dice también en otro lugar: «No permitirás que tu Santo vea la corrupción». <sup>36</sup> David, pues, tras haber servido durante su vida a la voluntad de Dios, se durmió, fue colocado junto a sus padres y vio la corrupción. <sup>37</sup> En cambio, aquel a quien Dios resucitó no vio la corrupción. <sup>38</sup> Que sepáis, pues, vosotros, hermanos, que por medio de él se os anuncia el perdón de los pecados. Y de todas las cosas de las que no pudisteis ser justificados por la ley de Moisés, <sup>39</sup> por este queda justificado todo el que cree. <sup>40</sup> Así pues, mirad que no os sobrevenga lo que está escrito en los Profetas: <sup>41</sup> «Ved, despreciadores, asombrados y desapareced, porque voy a realizar en vuestros días una obra que no creeréis aunque alguien os la cuente».

<sup>42</sup> Cuando salieron, les rogaban que hablaran de estas cosas el sábado siguiente. <sup>43</sup> Disuelta la reunión, muchos judíos y prosélitos piadosos siguieron a Pablo y Bernabé, quienes hablándoles intentaban convencerlos para que perseveraran en la gracia de Dios.

<sup>44</sup> El sábado siguiente se congregó casi toda la ciudad para escuchar la palabra del Señor. <sup>45</sup> Y cuando vieron los judíos las multitudes, se llenaron de envidia, y hablaban con insultos contra lo que Pablo decía. <sup>46</sup> Pablo y Bernabé dijeron con entera libertad:

—A vosotros en primer lugar era preciso que se contara la palabra de Dios, pero puesto que la rechazáis y no os juzgáis dignos de la vida eterna, ved que nos volvemos a los gentiles. <sup>47</sup> Pues así nos lo ha ordenado el Señor: «Te he puesto como luz de los gentiles para que sirvas de salvación hasta el confín de la tierra».

<sup>48</sup> Los gentiles, al oírlo, se alegraban y glorificaban la palabra del Señor. Y creyeron cuantos estaban destinados a la vida eterna. <sup>49</sup> La palabra del Señor se divulgaba por toda la región. <sup>50</sup> Por su parte, los judíos incitaron a las mujeres piadosas y distinguidas y a los principales de la ciudad; promovieron una persecución contra Pablo y Bernabé y los expulsaron de su territorio. <sup>51</sup> Pero tras haberse sacudido el polvo de sus pies contra ellos, se fueron a Iconio. <sup>52</sup> Los discípulos quedaban llenos de alegría y de Espíritu santo.

- 13-52 En esta sección el autor, ya sea por su parte, o bien utilizando material anterior tradicional, confirma el importante paso dado por judeocristianos anteriores a Pablo: de predicar solo a los judíos pasan a hacerlo también a los gentiles (11,20; confirmado aquí en v. 46).

13 *Pafos*: véase v. 6.

*Perge de Panfilia*: ciudad muy antigua en la zona, situada cerca de la desembocadura del río Cetro, que era navegable hasta la villa. Era la capital de Panfilia, pero Pablo y Bernabé no predicaron en ella (¿quizás porque el autor va a hacer decir a Pablo que deja a los judíos y «se vuelve a los gentiles»: v. 46?).

*Pero Juan se separó de ellos y regresó a Jerusalén*: el autor no indica el motivo. Pero si Juan Marcos vuelve a la comunidad primitiva, es porque no estaría de acuerdo con la teología de Pablo acerca de la situación legal de los gentiles conversos a Jesús dentro del judaísmo (11,1-2; 15,1).

Algo parecido acabará ocurriendo con Bernabé (15,39) y con Pedro (Gal 2,11-14).

- 14 *Antioquía de Pisidia*: una pequeña ciudad en una región cercana a la frontera con Frigia, que formaba parte de la provincia romana de Galacia.

*Entraron en la sinagoga el sábado*: el código Beza lee: «entraron en nuestra sinagoga el sábado» (gr. *eis ten synagogén tén hemetéran toi sabbatoi*), lo que indicaría que el autor era judío y de Antioquía de Pisidia. La crítica, sin embargo, no otorga valor alguno a esta lectura y la considera una mera corrupción de *eis ten synagogén téi hemérai ton sabbáton*: «en la sinagoga en el día del sábado».

- 15 *la Ley y de los Profetas*: el autor describe la parte principal del oficio sinagogal. Antes se había pronunciado la *Shemá* (véase nota a 1 Cor 8,6, p. 208) y se habían recitado diversas oraciones. El oficio sabatino concluía con una prédica y una bendición.

*si tenéis en vosotros alguna exhortación* (gr. *lógos parakléseos*) *que dirigir al pueblo, hablad*: el código Beza lee: «Si tenéis entre vosotros algún (hombre) de palabra (= un orador), o (lleno) de sabiduría o de exhortación para el pueblo, hablad». El anónimo autor de Hb, o bien el editor posterior, utiliza la fórmula griega *lógos parakléseos* para describir el contenido de su homilía bautismal, transformada en carta (13,22).

- 16-41 Es opinión común de la crítica que este discurso de Pablo es también una composición del autor, cuya mano se percibe en los vv. 38-39. En el resto, Pablo habla como Pedro en 2,14-36; es posible que esto se deba al deseo del autor de armonizar a los dos apóstoles, o también a que el discurso misionero de los primeros momentos era muy parecido. El modo de interpretar la Escritura, globalizante, simbólico a veces, es tan típico de Pablo como del judeocristianismo en general.

- 17 *eligió a nuestros padres, enalteció al pueblo*: el código Beza lee: «eligió a nuestros padres, en consideración al pueblo, lo hizo grande (a Israel)...».

- 18 *los soportó*: gr. *etropophóresen*; existe aquí una conocida variante: «los alimentó/los rodeó de cuidados» (gr. *etrophophóresen*, diferencia entre *trópos*, «actitud/modo») y *trophós*, «alimento/cuidado».

- 19 *les dio en herencia su territorio*: el código Beza lee: «les dio como herencia la tierra de los extranjeros». Véase Dt 7,1.

- 20 *unos cuatrocientos cincuenta años*: Pablo suma cuatrocientos años de estancia en Egipto, cuarenta de vagar por el desierto y unos diez años que duró la conquista de Canaán.

*Samuel, el profeta*: véase 1 Sam 3,20.

- 21 *Saúl, hijo de Quis, de la tribu de Benjamín*: véase 1 Sam 9,1-2 y Flp 3,5: Pablo (= Saulo/Saúl) se proclama «del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo e hijo de hebreos».

- 22 *Después de deponer a este*: véase 1 Sam 15,11.

*David*: véase 1 Sam 16,12-13.

- 23 *De su descendencia suscité* (gr. *égagen*) *Dios, según su promesa, a Jesús*: véase Rm 1,3: Jesús como hombre «nació del linaje de David según la carne»; su llegada a la tierra fue el cumplimiento de la Promesa, muy repetida en la Biblia hebrea, y por ello la «plenitud de los tiempos» (1 Cor 10,11 y Gal 4,4). El código Beza lee: «De su descendencia suscité (gr. *égeiren*) Dios, según su promesa, a Jesús». Es posible que el escriba del código Beza, al emplear para «suscitar» el mismo verbo que para «Dios resuci-

tó (*égeiren*) a Jesús», esté haciendo voluntariamente un juego de palabras que alude implícitamente a su resurrección. La Promesa se refiere a la profecía de Natán: 2 Sam 7,12-16.

- 25 *Y cuando Juan terminaba su carrera:* Pablo nunca menciona al Bautista en sus cartas. Pero el Pablo de Hch, sin embargo, presenta a Juan —en las frases que siguen y en 19,3-4— conforme a la exégesis usual judeo-cristiana, no como el maestro de Jesús, sino como su precursor. ¿*Qué suponéis que soy yo? No lo soy:* esta primera parte del dicho de Juan Bautista, en la que niega ser el mesías, no aparece en evangelio alguno, pero algo parecido se lee en Lc 3,15-16. Para la segunda parte, véase Mc 1,7 y Mt 3,11.
- 26 *temerosos de Dios:* igualmente en v. 16 y muy similar en 17,4.17 (adadores de Dios). *para nosotros fue enviada:* pasivo teológico, es decir, Dios nos envió. Otros manuscritos leen «a vosotros os fue enviada».
- 27 *las declaraciones* (literalmente «voces», gr. *phonás*) *de los Profetas.* El códice Beza lee: las escrituras (gr. *graphás*) de los Profetas. Véase 1 Cor 2,8: la cruz del Mesías es la verdadera sabiduría, desconocida de todos los príncipes de este mundo (probablemente los romanos), pues de haberla conocido, no hubieran crucificado al Señor de la gloria. No es imposible que el Pablo auténtico estuviera pensando también, además de en los romanos, en los jefes de los judíos que formaban parte de los «príncipes de este mundo» que no llegaron a conocer el alcance de las escrituras proféticas (1 Tes 2,14-16). Téngase en cuenta, sin embargo, que parte de la crítica opina que este texto es una glosa, impropia de Pablo —que amaba profundamente a su pueblo: Rm 9,3—, añadida por alguien con una mentalidad parecida a la del autor de las cartas comunitarias o pastorales.
- 28-29 El códice Beza lee el final del v. 28 y el 29 entero de una manera bastante diferente: «Lo entregaron a Pilato para su eliminación.<sup>29</sup> Y como modo de cumplir todo lo que estaba escrito sobre él, pedían a Pilato que crucificara a este (y no a Barrabás). Después de haber logrado de nuevo (su deseo), lo bajaron del madero y (lo) pusieron en un sepulcro...». La exégesis confesional no suele comentar estos versículos, que incluso en la versión alejandrina (la impresa en N-A<sup>28</sup>) son una variante importantísima de la tradición sobre el descendimiento de Jesús: no fue José de Arimatea (y menos Nicodemo: Jn 19,39), sino los jefes de los judíos por medio de sus servidores, quienes descendieron a Jesús (y a los otros dos). Consecuentemente —como tales jefes eran enemigos acérrimos de Jesús y habían causado su crucifixión, según la tradición evangélica unánime— no le pudieron dar una sepultura honorífica (enterramiento de lujo, con grandes cantidades de perfumes y ungüentos; sepultura donde nunca antes había sido sepultado otro), sino que muy probablemente enterraron a los tres en una fosa común, cavada en un terreno para inhumar malhechores, que existía en los alrededores de Jerusalén. El vocablo honorífico utilizado por Hch para «tumba», *mnemeíon*, es claramente apologético. Otros sostienen que el gran sanedrín de Jerusalén tenía unos funcionarios encargados de enterrar a los malhechores que morían en Jerusalén, y que José de Arimatea pudo ser el jefe de esos servidores. Con ello se intentan conciliar las tradiciones evangélicas sobre el descendimiento y sepultura de Jesús con el presente texto de Hch. Pero, de cualquier modo,

fueron los judíos quienes enterraron a Jesús y no pudieron darle en manera alguna una sepultura honorífica.

- 31 *se apareció durante muchos días a los que habían subido con él desde Galilea*: esta es la explicación evangélica normal de las apariciones. Pero parece un esquema literario artificial: durante su ministerio público Jesús prohibía a sus íntimos que dijeran que él era el Mesías («secreto mesiánico»: véase nota a Mc 1,34, y p. 402) hasta su resurrección. Aunque en ese momento Jesús solo se aparece a sus íntimos, no a la gente, con lo que el esquema de ocultamiento es el mismo.
- 33 El v. 33 es de nuevo más amplio en el código Beza: «esta (promesa) Dios la ha cumplido para nuestros hijos resucitando al señor Jesús, el Mesías, como está escrito en el salmo primero: 'Hijo mío eres tú; hoy te he engendrado; pídemme y te daré las naciones como tu herencia y como tu posesión los confines de la tierra'» (Sal 2,7-8). No hay confusión alguna en decir que se está citando el salmo «primero», porque en aquella época —e incluso más tarde— se solían unir los salmos 1 y 2, que eran breves. El salmo 2,7 es utilizado también por el autor de Hb (1,5; 5,5) para probar que la filiación divina de Jesús es superior a la angélica, y que esa misma filiación lo constituye en sumo sacerdote; este hace el supremo sacrificio expiatorio y salvador, el de su propio cuerpo. *resucitando a Jesús* (gr. *anastésas*). El sujeto es Dios. Una vez más se afirma que Jesús no se resucita a sí mismo; es Dios Padre quien lo resucita (2,24.32). Quizás haya aquí una evocación del texto de la versión griega de 2 Sam 7,12, donde para decir que Dios *suscitará* un vástago, el mesías, se emplea el mismo verbo: *anastéso*.
- 34-36 *las cosas santas de David*: se corresponde con «tu santo», Jesús, del versículo siguiente (también en 2,27 y 3,14). La línea de pensamiento es: Jesús es hijo de David (profecía de Natán); Dios dará a Israel las cosas santas de David, es decir, el cumplimiento de la Promesa (profecía de Is 55,3 LXX). Entre ellas está el Santo, Jesús (al ser hijo de Dios por antonomasia es santo por sí mismo). Y el Santo no verá la corrupción (profecía de Sal 16,10 LXX): Jesús ha muerto, pero ha resucitado, lo que ha sido certificado por las apariciones. Por el contrario, es bien sabido que David murió y fue enterrado con sus padres; por tanto, «vio» la corrupción.
- 38 *se os anuncia el perdón de los pecados*: el código Beza añade: «y el arrepentimiento».
- 38-39 *no pudisteis ser justificados por la Ley... queda justificado todo el que cree*: «ser justificado» es «ser declarado justo» en el tribunal de Dios; un individuo que era un malhechor pasa a quedar libre de pecados contra Dios. De pecador pasa a ser declarado «perdonado», es decir, «justo». Esta es la única vez que aparece en Hch esta doctrina típicamente paulina (por ejemplo, Gal 2,15-16), que el autor especifica que va orientada al perdón de los pecados. Este último sintagma no aparece en el Pablo auténtico, pero sí en Ef 1,7 y Col 1,14. Sin embargo, en Rm 3,23-25 sostiene Pablo expresamente que este perdón alcanza tanto a judíos como a gentiles.
- 41 *una obra que no creeréis, aunque alguien os la cuente*: el código Beza añade: «Y guardaron silencio». Pablo cita Ha 1,5 LXX, sacándolo de su contexto histórico. Además repite una palabra clave, «obra», y la refiere probablemente a la resurrección de Jesús. Otros piensan que esta «obra»

increíble es, a los ojos de Pablo, que él esté predicando el evangelio por encargo divino no solo a los judíos, sino también a los gentiles y que estos puedan salvarse como los judíos.

- 43 *prosélitos piadosos* (gr. *seboménon proselyton*): es muy posible que el texto se refiera a los «temerosos de Dios», paganos muy afectos al judaísmo, adoradores (*seboménon*) del Dios único, y no a los auténticos «prosélitos», que son expaganos ya circuncidados, y por tanto judíos.  
*para que perseveraran en la gracia de Dios*: el código Beza añade: «Y ocurrió que por toda la ciudad se propagó la palabra de Dios». La insistencia en la gracia es también muy paulina.
- 44 *se congregó casi toda la ciudad*: se sobreentiende en la sinagoga. Nueva exageración del autor, porque las sinagogas eran pequeñas por lo general.  
*para escuchar la palabra del Señor*: el código Beza cambia y amplía: «para escuchar la palabra de Pablo, que había hablado ampliamente sobre el Señor».
- 45 *Y cuando vieron los judíos las multitudes*: estos judíos tienen que ser distintos de los mencionados en el v. 43, que eran amistosos. Algo parecido ocurre en 14,2.
- 46 *A vosotros en primer lugar. Era preciso que se contara la palabra de Dios*: la razón de esta necesidad era la creencia común judía en esta época acerca de que la ley de Moisés había sido ofrecida por Dios a todos los pueblos, pero todos la habían rechazado menos Israel. Por ello tenía este el derecho de que se proclamara a los israelitas en primer lugar la nueva y definitiva palabra de la salvación a través de Jesús. Pero en estos momentos ocurre lo contrario: los únicos que aceptaron la Ley son ahora los que rechazan al Mesías, proclamado por la Ley y los Profetas.  
*vida eterna*: es una expresión típica del judaísmo de la «época del Segundo Templo», tanto en la Biblia (Dn 12,2; Eclo 37,26: vida por los siglos) como en los escritos de Qumrán (1QS 3,20; 4Q181 Frag. 1 4 y 6 4Q511 Frag. 2 I 4: «vida perdurable»; 1QS 4,7: «vida sin fin») referida al «mundo futuro» o reino de Dios, sin especificar más. En el Nuevo Testamento aparece más de cuarenta veces, sobre todo en los escritos joánicos.  
*nos volvemos a los gentiles*: a pesar de esta promesa, Pablo aparece predicando de nuevo en primer lugar a los judíos en 14,1; 17,2.10.17; 18,4.19; 19,8. También en 16,13, aunque fuera de la sinagoga. El que los paganos pudiesen participar en igual grado en la salvación que trae el mesías judío fue uno de los motivos de la persecución de Pablo a los judeocristianos, y en esos momentos era el motivo de la persecución de los judíos contra Pablo.
- 47 *Te he puesto como luz de los gentiles*: cita de Is 49,6. Puede interpretarse que el Pablo de Hch se aplica a sí mismo esta sentencia de Isaías, aunque en el texto profético se refiere al Israel mesiánico. En esos días, y gracias a la influencia del pueblo elegido, todas las gentes adorarán a Yahvé.
- 48 *cuantos estaban destinados a la vida eterna*: esta formulación denota una cierta predestinación divina, presente también en Pablo: 1 Cor 1,18; 2 Cor 2,3-4; 4,3-6; Rm 8,30 (véase p. 114). La predestinación es pensamiento común en los escritos judíos de época helenística: Tob 6,18; 14,4; Daniel-Susana (1,42.44 Teodoción); Eclo 23,20; 42,18-20. En Qumrán: 1QS 3,15; 4,25; 1QH IX (1) 7-8, pero es sabido que no excluía el uso del libre albedrío del ser humano tanto para pecar como para arrepentirse.

- 50 *los judíos incitaron a las mujeres piadosas y distinguidas*: al no tener que circuncidarse, era abundante el número de mujeres que se sentían atraídas por una religión monoteísta, como era el judaísmo, de altos niveles morales y de ayuda ejemplar de grupo.

*promovieron una persecución*: el código Beza complementa: «promovieron una persecución y aflicción grande».

- 51 *sacudido el polvo de sus pies*: véase Lc 9,5. En Hch 18,6 Pablo sacude el polvo de su vestimenta.

*Iconio*: era la ciudad más importante y próspera de Licaonia, muy influenciada por la romanización desde el siglo II a.e.c. La ciudad fue adscrita unas veces a la región de Frigia y otras a Licaonia (véase 14,6). Hoy es Konya, en Turquía. Era una estación importante en la vía de comunicación entre Asia Menor y la zona de Mesopotamia-Persia.

### Misión en Iconio

14 <sup>1</sup>En Iconio sucedió que entraron juntos en la sinagoga de los judíos y les dirigieron la palabra, de tal manera que creyó una gran muchedumbre de judíos y de griegos. <sup>2</sup>Pero los judíos que no habían creído agitaron y malearon las almas de los gentiles contra los hermanos. <sup>3</sup>Así pues, permanecieron bastante tiempo hablando con libertad acerca del Señor, que daba testimonio de su palabra de gracia y otorgaba que se produjeran signos y prodigios por medio de sus manos. <sup>4</sup>Las gentes de la ciudad andaban divididas, unos a favor de los judíos, otros a favor de los apóstoles. <sup>5</sup>Como se produjo un movimiento de los gentiles y de los judíos con sus jefes con intención de ultrajarlos y apedrearlos, <sup>6</sup>al darse cuenta, huyeron a las ciudades de Licaonia, Listra, Derbe y sus alrededores. <sup>7</sup>Allí seguían anunciando la buena nueva.

- 1-7 La crítica no está de acuerdo sobre la fuente utilizada por el autor para los detalles de este viaje. Es posible que tuviera acceso —no sabemos cómo— a algunas notas o tradiciones sobre el trayecto de Pablo, ya que no parece tampoco plausible que un itinerario tan preciso sea puramente legendario.

- 1-2 *juntos* (gr. *katá to autó*; es posible traducir también esta expresión por «como de costumbre»): en cualquiera de las dos traducciones hay una clara contradicción con lo que Pablo acaba de afirmar en 13,46: «nos volvemos a los gentiles». Como repulsa, sacudieron hasta el polvo de sus sandalias contra aquellos judíos (v. 51).

*creyó una gran muchedumbre de judíos y de griegos*: el código Beza escribe el v. 2 de modo diferente: «Sin embargo, los jefes de sinagoga de los judíos y los dirigentes de aquella sinagoga los incitaron a la persecución contra los justos, y malearon las almas de los gentiles contra los hermanos. Pero el Señor concedió rápidamente la paz». El código Beza supone que el archisinagogo local estuvo apoyado por otros jefes sinagogales venidos de fuera. Por otro lado, no explica cómo el Señor (Dios o Jesús) estableció la paz. Los «griegos» son aquí una designación de los temerosos de Dios.

- 3 Este versículo es muy sospechoso para la crítica, pues su contenido no encaja con el v. 2. Unos lo consideran una glosa; otros buscan en el texto global de Hch un lugar apropiado para él; por ejemplo, entre 13,48 y 49, en los momentos dulces de la misión en Antioquía de Pisidia (13,42.44). *por medio de sus manos*: el texto alejandrino (N-A<sup>28</sup>) se refiere a las manos de Bernabé y de Pablo (gr. *autón*, en plural), mientras que el código Beza habla de «su mano» (gr. *autoú*, genitivo singular), la mano del Señor. Para los antiguos era necesario dar fe de la existencia de portentos, o milagros, como signo de que la predicación de una religión era verdadera. Véase v. 8: es el primero de los seis milagros que Hch atribuyen a Pablo. Este, sin embargo, no se ve precisamente como sanador en sus cartas auténticas: véase 2 Cor 4,16-5,10 y 11,21.
- 4 *otros a favor de los apóstoles*: el código Beza añade: «adhiriéndose (a ellos) a causa de la palabra de Dios». Este versículo y el 14 (con dudas; véase nota) son los únicos lugares en los que el autor concede a Pablo el título de apóstol, a pesar del continuo interés que muestra este en sus cartas auténticas por que se le otorgue ese título y dignidad (por ejemplo, 1 Tes 2,1-12; 1 Cor 9,1-23; Rm 11,13). Probablemente el autor desea reservar el título a los Doce. La crítica opina que pudo encontrar esta designación en su fuente y no se molestó en eliminarla para que encajara con el conjunto de la obra.
- 6 *huyeron a las ciudades de Licaonia, Listra, Derbe y sus alrededores*: el código Beza amplifica: «Derbe y todos sus alrededores». El texto supone que Iconio no pertenecía a Licaonia (véase nota a 13,50). *Listra*: ciudad de Licaonia, situada a unos 30 kilómetros al suroeste de Iconio. Hacia el año 6 a.e.c. fue reconstituida como colonia romana. *Derbe*: ciudad pequeña en la ruta que iba de Antioquía de Pisidia a Iconio. Distaba de Listra unos 100 kilómetros.
- 7 *Allí seguían anunciando la buena nueva*: el código Beza añade: «y toda la muchedumbre se conmovió por la enseñanza. Pablo y Bernabé se quedaron en Listra».

### *Pablo y Bernabé en Listra y Derbe*

<sup>8</sup>En Listra estaba sentado un hombre inválido de los pies, cojo desde el vientre de su madre, que nunca había podido andar. <sup>9</sup>Este escuchaba hablar a Pablo, el cual, fijando en él los ojos y viendo que tenía fe como para ser salvado, <sup>10</sup>le dijo en voz alta:

—¡Levántate erguido sobre tus pies!

Y se puso a dar saltos y caminaba. <sup>11</sup>Cuando las multitudes vieron lo que había hecho Pablo levantaron la voz en idioma licaonio diciendo:

—¡Los dioses han bajado hasta nosotros en forma de hombres!

<sup>12</sup>Llamaban a Bernabé «Zeus» y a Pablo, «Hermes», porque era quien dirigía la palabra. <sup>13</sup>El sacerdote de Zeus, que estaba a la entrada de la ciudad, trajo en compañía de la multitud toros y guirnalda a las puertas de la ciudad y pretendía ofrecer sacrificios. <sup>14</sup>Pero cuando lo oyeron los apóstoles Bernabé y Pablo rasgaron sus vestidos y se lanzaron en medio de la multitud gritando y diciendo:



<sup>15</sup>—Hombres, ¿por qué hacéis esto? Nosotros somos también hombres de la misma condición que vosotros, y os predicamos que os convirtáis de estas vanidades al Dios vivo, que hizo el cielo, la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos. <sup>16</sup>Él permitió en las generaciones pasadas que todas las gentes anduvieran por sus propios caminos. <sup>17</sup>Con todo, no dejó de dar testimonio de sí mismo haciendo el bien, otorgándoos desde el cielo lluvias y estaciones fructíferas, llenando vuestros corazones de sustento y alegría.

<sup>18</sup>A pesar de decir estas cosas, apenas pudieron evitar que la multitud les ofreciera sacrificios.

- 8-18 Aparte del milagro de Pablo (véase v. 3), del que la historia nada puede decir, el relato da a entender que Bernabé, considerado por las gentes como Zeus a pesar de su silencio, era el personaje más importante de los dos.
- 9 *Este escuchaba hablar a Pablo*: el código Beza añade «transido de miedo» (gr. *hypárchon en phóboi*).
- 10 *le dijo en voz alta*: el código Beza añade: «A ti te digo en nombre del señor Jesucristo».
- ¡Levántate erguido sobre tus pies!*: el código Beza añade: «Y anda».
- Y se puso a dar saltos* (gr. *hélato*) y *caminaba*: el código Beza añade: «Y rápidamente, al instante dio un salto (gr. *anélato*) y caminaba».
- 11 *en idioma licaonio*: era una lengua indoeuropea, pues la zona había sido parte del Imperio hitita.
- Los dioses han bajado hasta nosotros en forma de hombres*: no es necesario recurrir a ningún episodio concreto de la mitología griega para dar fundamento a esta idea, pues era creencia popular que los dioses bajaban de vez en cuando a la tierra, normalmente en forma humana para no ser reconocidos (véase 28,6).
- 12 *y a Pablo, «Hermes»*: el texto da como razón de este nombre que Pablo era el que les había dirigido la palabra en nombre de Bernabé; actuaba, pues, de mensajero de Zeus. Y a este motivo se añadía el del acto de beneficencia, la curación, propio de los dioses en general.
- 13 *que estaba a la entrada de la ciudad*: gr. *óntos pró tés póleos*: este sintagma es ambiguo: ¿Zeus como patrono de la ciudad? ¿Se trataba de su templo que estaba a la entrada de la ciudad, delante de las puertas? El código Beza lee de modo diferente: «Y los sacerdotes de Zeus Própolis», con lo que se posiciona más bien con la primera interpretación.
- toros y guirnaldas*: puede entenderse también como toros adornados con guirnaldas para el sacrificio.
- 14 *Pero cuando lo oyeron los apóstoles Bernabé y Pablo*: debe insistirse en que este pasaje, junto con el v. 4, es el único lugar en el que el autor de Hch concede a Pablo el título de «apóstol»; el autor no tiene en cuenta el interés de aquel en que se le reconociera este título (véase nota a 9,27). Sin embargo, el código Beza lee: «Cuando Bernabé lo oyó y también Pablo...»; este manuscrito otorga claramente la primacía a Bernabé y no los designa como apóstoles.
- gritando y diciendo*: el código Beza intensifica: «gritando y vociferando». El autor contrasta el comportamiento de Pablo y Bernabé con el de Agri-

pa I, quien aceptaba de grado los gritos aduladores de la plebe que lo asimilaban a un dios (12,22).

- 15 *y os predicamos que os convirtáis de estas vanidades al Dios vivo*: el código Beza intensifica: «y os predicamos a Dios, de modo que desde estas vanidades os convirtáis al Dios vivo». Esta breve alocución de Pablo parece inspirada en 1 Tes 1,9-10. «Dios vivo» es designación común en la Biblia hebrea (Dt 4,33; 5,26; Josue 3,10; 2 Re 19,4, etcétera). *que hizo el cielo, la tierra, el mar...*: cita de Ex 20,11 y Sal 146,6.
- 17 *no dejó de dar testimonio de sí mismo*: el argumento parece estar tomado de Rm 1,19-20: «Lo que de Dios se puede conocer, está en ellos manifestado: Dios se lo manifestó. Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras».

### *Pablo perseguido y apedreado. Conclusión de la misión*

<sup>19</sup>Vinieron de Antioquía y de Iconio unos judíos que, persuadiendo a las multitudes, lapidaron a Pablo y lo arrastraron fuera de la ciudad pensando que había muerto. <sup>20</sup>Pero rodeado por los discípulos, se levantó y entró en la ciudad. Al día siguiente se dirigió a Derbe en compañía de Bernabé. <sup>21</sup>Anunciaron la buena nueva en aquella ciudad y, después de hacer muchos discípulos, regresaron a Listra, Iconio y Antioquía. <sup>22</sup>Consolidaban los ánimos de los discípulos exhortándolos a perseverar en la fe, diciéndoles:

—Es preciso que entremos en el reino de Dios a través de muchas tribulaciones.

<sup>23</sup>Y tras designar ancianos en cada iglesia mediante la imposición de manos, y orando con ayunos, los encomendaron al Señor en el que habían creído. <sup>24</sup>Atravesando Pisidia llegaron a Panfilia, <sup>25</sup>y tras predicar la palabra en Perge, descendieron a Atalía. <sup>26</sup>Desde allí navegaron hasta Antioquía, de donde habían sido encomendados a la gracia de Dios para la obra a la que habían dado cumplimiento. <sup>27</sup>Llegados allá y después de congregarse a la iglesia, anunciaban cuanto había Dios realizado con ellos y que había abierto a los gentiles la puerta de la fe. <sup>28</sup>Y pasaron no poco tiempo con los discípulos.

- 19-28 Es sorprendente el cambio de mente de las multitudes respecto a la sección anterior (vv. 11-13). Se supone que los argumentos en contra para esta mutación serían los usuales en la época: la plebe acabó persuadida de que Pablo y Bernabé eran magos y profetas falsos. El retorno de los dos misioneros hacia Antioquía es una simple vuelta hacia atrás por el mismo camino. No hay cambios interesantes, salvo la predicación en Perge, antes quizás omitida (13,13), y el paso por Atalía, no mencionada hasta el momento.
- 19 *persuadiendo a las multitudes*: el código Beza comienza así este versículo: «Mientras ellos pasaban el tiempo allí enseñando, vinieron...». *lapidaron a Pablo*: es sorprendente también que dejen libre a Bernabé. Quizás la intención del autor sea representar en vivo, y precisamente en Pablo, lo que este dirá en el v. 22. En 2 Cor 11,24-25 el Apóstol dice que

fue tres veces azotado con varas, es decir, por las autoridades romanas (Hch 16,37); por las judías, cinco veces, y una vez, lapidado.

- 20 *por los discípulos*: el texto alejandrino/egipcio se refiere a los creyentes de Listra en general, mientras que el códice Beza, que lee «por sus discípulos» hace hincapié en los convertidos por Pablo. También es extraño en el relato que Pablo vuelva a la ciudad donde ha sido lapidado.

- 22 *Consolidaban los ánimos de los discípulos exhortándolos a perseverar en la fe*: véase 15,41 y 16,5. Compárese con la misión de Jesús a Pedro en Lc 22,32: «Y tú... confirma a tus hermanos».

*entremos en el reino de Dios a través de muchas tribulaciones*: el v. 28 indicará que la fe ayuda a soportar las adversidades en este mundo causadas por ser discípulo de Jesús (Jn 15,18: «Si el mundo os odia, sabed que a mí me ha odiado antes que a vosotros»): tales adversidades sirven de puerta de entrada al Reino.

- 23 *tras designar ancianos en cada iglesia mediante la imposición de manos*: el cargo de «ancianos» (gr. *presbíteroi*) y la imposición de las manos corresponde al modo judío de designar jefes de comunidades; igualmente los ayunos, que también son judíos. Parece como si la mayoría de los conversos fueran judíos, lo que no encaja con las cartas auténticas de Pablo, pero sí con 1 Tim 5,17-19 y Tit 1,5 donde «Pablo» ordena establecer presbíteros en cada nueva comunidad.

- 25 *Atalía*: actual Adalía, ciudad portuaria de Panfilia, al sur de Asia Menor, hoy Turquía. Para llegar a Perge, según 13,13, Bernabé y Pablo pudieron haber desembarcado en esta ciudad.

- 26 *para la obra a la que habían dado cumplimiento*: esta frase enlaza con 13,2, donde no se adelanta ninguna noticia sobre la misión, que acaba donde había comenzado, en Antioquía del Orontes.

- 27 *congregar a la iglesia*: en sentido totalmente paulino: comunidad local. Este sentido no aparece ya en Ef 1,22 (en total unas ocho veces) donde el vocablo «iglesia» quiere decir no una «comunidad local», sino la «iglesia universal», incluso en sentido cósmico (el tiempo mesiánico afecta también al universo). Este es uno de los cambios de vocabulario que alerta a los críticos de que el autor de Efesios no pudo ser el mismo Pablo. *había abierto a los gentiles la puerta de la fe*: véase 13,47-48. La fe es la puerta del Reino (v. 22).

### *El encuentro de Jerusalén*

15 <sup>1</sup>Algunos que habían bajado de Judea enseñaban a los hermanos diciendo:

—Si no os circuncidáis según la costumbre de Moisés, no podéis salvaros.

<sup>2</sup>Se produjo un altercado y una disputa no pequeña de Pablo y Bernabé contra ellos. Decidieron, pues, que Pablo, Bernabé y algunos otros subieran a Jerusalén donde los apóstoles y los ancianos para tratar esta cuestión <sup>3</sup>Así pues, los enviados por la iglesia atravesaban Fenicia y Samaria contando la conversión de los gentiles, con lo que producían una gran alegría a todos los hermanos. <sup>4</sup>Llegados a Jerusalén, fueron recibidos por la iglesia, los apóstoles y los ancianos.

nos, y contaron todo lo que Dios había hecho con ellos. <sup>5</sup>Pero se levantaron algunos de la secta de los fariseos que habían abrazado la fe y que decían:

—Es preciso que se circunciden y se les ordene guardar la ley de Moisés.

<sup>6</sup>Se reunieron entonces los apóstoles y los ancianos para tratar sobre este asunto. <sup>7</sup>Después de una gran discusión, se levantó Pedro y les dijo:

—Hermanos, vosotros sabéis que desde los primeros días Dios me eligió entre vosotros para que por mi boca oyeran los gentiles la palabra del evangelio y creyeran. <sup>8</sup>Y Dios, que conoce los corazones, dio testimonio a su favor dándoles el Espíritu santo lo mismo que a nosotros. <sup>9</sup>No hizo ninguna distinción entre nosotros y ellos, purificando sus corazones por la fe. <sup>10</sup>Ahora, pues, ¿por qué tentáis a Dios imponiendo sobre el cuello de los discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros pudimos sobrellevar? <sup>11</sup>Más bien creemos que nos salvamos por la gracia del señor Jesús del mismo modo que ellos.

<sup>12</sup>Calló toda la muchedumbre y escuchaban a Bernabé y a Pablo que contaban todos los signos y prodigios que Dios había realizado por medio de ellos entre los gentiles.

<sup>13</sup>Cuando ellos callaron, habló Jacobo diciendo:

—Varones hermanos, escuchadme. <sup>14</sup>Simeón explicó cómo Dios por vez primera se dignó tomar de entre los gentiles un pueblo para su nombre. <sup>15</sup>Con ello están de acuerdo las palabras de los Profetas, según está escrito: <sup>16</sup>«Después de estas cosas, volveré y reconstruiré el tabernáculo de David que está caído, reconstruiré sus ruinas y de nuevo lo levantaré, <sup>17</sup>para que busquen al Señor el resto de los hombres y todas las gentes sobre las que sea invocado mi nombre, dice el Señor que hace estas cosas» <sup>18</sup>que son conocidas desde antiguo. <sup>19</sup>Por eso creo yo que no se debe molestar a los gentiles que se convierten a Dios, <sup>20</sup>sino escribirles que se abstengan de las contaminaciones de los ídolos, de la fornicación, de lo ahogado y de la sangre. <sup>21</sup>Pues Moisés tiene desde las primeras generaciones quienes lo predicán por todas las ciudades en las sinagogas, y es leído todos los sábados.

- 1-21 Este encuentro en Jerusalén, denominado a menudo «concilio» (hacia el 49 e.c.), debe ser leído contrastándolo con la versión que del mismo ofrece Pablo en Gal 2,1-10: hay similitudes pero también notables divergencias entre ambas descripciones; en principio, la crítica se fía más del relato de Pablo, ya que fue testigo presencial del encuentro. El conjunto de lo ocurrido en la capital queda suficientemente claro en líneas generales, pero no en los detalles. A pesar de la tendencia irenista del autor de Hch, se constata una gran división, e incluso tensión emocional, entre los dos grupos principales de la iglesia naciente, judeocristianismo y paulinismo, en un tema teológico cardinal: cómo se salvan los gentiles que creen en Jesús como mesías. A la larga, y por medio de los sucesores de Pablo, estas divergencias iniciales conducirán a la escisión del futuro cristianismo de su matriz judía, en especial porque el primero negaba el

valor salvífico de la ley de Moisés completa aplicada a los paganos y por que paulatinamente se iba divinizando más y más al Jesús resucitado.

- 1 *Algunos que habían bajado de Judea*: muy probablemente se refiere a bajar desde los alrededores montañosos a la capital; estos son los mismos que los mencionados en el v. 5, de la secta de los fariseos, a los que Pablo llama «falsos hermanos» en Gal 2,4. Si este dato es histórico, fueron los de la iglesia de Jerusalén los que alertaron sobre la «heterodoxia» del comportamiento de los judeocristianos de Antioquía, que predicaban el evangelio también a los paganos, a los que no se obligaba a circuncidarse. Los de Jerusalén no compartían esta idea en absoluto, ya que Jesús jamás cuestionó la circuncisión. A la vez, es posible que a los antioquenos no se les hubiera ocurrido consultar con Jerusalén, a no ser por esta presión. Con los falsos hermanos no se consiguió acuerdo alguno en el encuentro. La vida y misión posteriores de Pablo estarán marcadas por este antagonismo (véase la Carta a los galatas en general).

*Si no os circuncidáis según la costumbre de Moisés*: el códice Beza lee así: «Si no os circuncidáis y os comportáis según la ley de Moisés». El Pablo auténtico disiente: el creyente gentil debe permanecer en el mismo estado en el que fue llamado por Dios, es decir, como gentil si fue llamado a la fe como tal (1 Cor 7,17-20). Y eso comporta que la parte de la Ley destinada solo a los miembros estrictos de la Alianza (el pueblo elegido, el judío) no es de obligado cumplimiento para ellos, puesto que no se convierten en judíos. Pablo matiza que se aceptó en parte este principio, pues «ni siquiera Tito que estaba conmigo, que era griego, fue obligado a circuncidarse» (Gal 2,3).

- 2 Este versículo aparece amplificado en el códice Beza: «Pues Pablo decía que debían mantenerse tal como estaban cuando creyeron e insistía contundentemente en ello. Los que habían venido de Jerusalén les ordenaron, a saber, a Pablo y a Bernabé, y a otros, que subieran a Jerusalén ante los apóstoles y ancianos para que fueran juzgados por ellos acerca de esta cuestión». Que la disensión era notable lo perciben los lectores al leer los calificativos del autor (gr. *stáseos/zetéseos*), términos, sobre todo el primero, empleado para las revueltas políticas.

*Decidieron, pues, que Pablo, Bernabé y algunos otros subieran a Jerusalén donde los apóstoles*: Pablo, por el contrario, sostiene que subió a la capital movido por una revelación (Gal 2,2). Obsérvese el orden al nombrar a los dos apóstoles: la crítica suele decir que allí donde aparece primero el nombre de Pablo en la pareja es obra del autor (13,43.46-50; aquí y vv. 22 y 35); y al revés, los textos que señalan a Bernabé en primer lugar como el más importante de hecho (9,27; 11,30; 12,25; 13,2.7; 14,12.14.20; 15,12.25) provienen de una fuente externa y más fidedigna.

- 3 *Fenicia y Samaria*: sobre Fenicia, véase 11,19: La predicación a los samaritanos entra dentro de la teología de la «restauración del Israel de las doce tribus» en tiempos mesiánicos: no podía dejarse fuera a estas gentes —en cuyo territorio habían habitado nueve tribus y media, antes de la caída de Samaria ante los asirios en el 721 a.e.c.— de la proclamación de Jesús como mesías, aunque la mayoría de los judíos los considerara casi alienígenas. En Jesús la restauración de Israel comprendía a las doce tribus (Mt 19,28 y Lc 22,30); en Pablo sería igual; pero él añadía la necesidad de que un cierto número de paganos se convirtiera al Mesías para

ser injertados en el Israel mesiánico (Rm 11,23), según el plan divino respecto al cumplimiento de la promesa completa a Abrahán.

- 4 El códice Beza lee este versículo haciendo hincapié en la autoridad de los apóstoles: «Llegados a Jerusalén fueron entregados con prepotencia (gr. *megálos*) a la autoridad de la iglesia, de los apóstoles y de los ancianos, y contaron cuantas cosas había hecho Dios con ellos».
- 5 Igualmente el v. 5 aparece modificado al inicio en el códice Beza: «Los que les habían ordenado subir (a Jerusalén) ante los ancianos, se levantaron para decir —algunos que eran de la secta de los fariseos y se habían hecho creyentes— que...». El autor intenta diferenciar entre la parte «fanática», farisea, de la comunidad jerosolimitana, y la mayoría, más «abierto» a los gentiles. Pero si, según Gal 2,11, los enviados de Jacobo a Antioquía hicieron cambiar de comportamiento a Pedro para que rechazara las comidas en común con los paganocristianos, probablemente la pequeña diferencia que hubiera entre esas dos facciones, quedó borrada y el conjunto de la comunidad de Jerusalén se hizo más bien fanático. Aunque permitió que los gentiles no se circuncidaran, les prescribieron ciertas normas de comportamiento (la carta de 15,22-29) y obligaron a que las dos comunidades de creyentes en el Mesías, judeocristianos y paganocristianos, hicieran vidas separadas. Probablemente, los menos fanáticos, en cuanto cayeron en la cuenta del germen potencial de ruptura que suponía la teología de Pablo tan favorable a los gentiles, se pasaron parcialmente a las tesis más judaizantes de los creyentes fariseos.
- 6 *los apóstoles y los ancianos*: este versículo, que no nombra al conjunto de la comunidad, sino solo a los dirigentes, podría parecer inspirado por Gal 2, 2: «Subí (a Jerusalén) según una revelación, y expuse en privado a los notables el evangelio que proclamo entre los gentiles». Estas frases del Pablo auténtico apuntan a que hubo una negociación y acuerdo secreto, o selectivo, con los dirigentes de la comunidad (los de Jacobo) sobre la no circuncisión a los gentiles, que obviaba la opinión de los elementos más intransigentes. Pero, según el autor de Hch, esta impresión es errónea, pues afirma, en los vv. 12, 22 y 25, que *toda* la asamblea estuvo de acuerdo. Probablemente hubo dos reuniones (la secreta y la pública) que el autor de Hch unifica.
- 7 *Después de una gran discusión*: frase poco concorde con lo dicho en 11,18, donde «los de la circuncisión», es decir, los partidarios de que se circuncidaran los gentiles creyentes en Jesús, quedaron tranquilos tras oír a Pedro narrar su visión y la conversión de Cornelio y sus amigos. El texto continúa diciendo que glorificaron a Dios y que «ciertamente también a los gentiles les ha otorgado Dios la penitencia que lleva a la vida»; se supone, pues, que los apóstoles y los ancianos quedarían tranquilos y conformes con la misión a los paganos. Pero 11,18 es probablemente un arreglo del autor de Hch.

*se levantó Pedro y les dijo*: el códice Beza intensifica la acción del espíritu: «se levantó Pedro en espíritu y les dijo...».

*sabéis... Dios me eligió... para que por mi boca oyeran los gentiles la palabra del evangelio*: aquí (que remite a Hch 10-11) es también nítida la contradicción con Pablo en Gal 2,7-10, quien afirma: «Me ha sido confiado el evangelio de la incircuncisión, al igual que a Pedro el de la circuncisión, pues el que obró en Pedro para el apostolado de la circunci-

sión obró también en mí para los gentiles... Jacobo, Cefas y Juan... nos dieron la mano... a mí y a Bernabé para que nosotros fuéramos a los gentiles y ellos, a los de la circuncisión». Sin embargo, el discurso de Pedro en los vv. 7-11 es totalmente paulino (en especial los vv. 9, alusión a la fe que purifica y expía, y 11: salvación por la gracia). Es posible que una de las razones por las que el autor de Hch no presenta a Pablo como autor de cartas podría ser que se vería demasiado clara la contradicción de las figuras de Pedro y Pablo en el tema de la evangelización de los gentiles y sus consecuencias (véase p. 983).

- 10 *un yugo que ni nuestros padres ni nosotros pudimos sobrellevar*: el pensamiento es concorde con la argumentación paulina de Rm 2, en especial los vv. 3 y 23-27. El pensamiento judío es más bien el contrario: la Ley es un yugo que se lleva fácilmente, el texto clásico es Dt 30,11-14: «Porque estos mandamientos que yo te prescribo hoy no son superiores a tus fuerzas, ni están fuera de tu alcance... sino que la palabra está bien cerca de ti, está en tu boca y en tu corazón para que la pongas en práctica».
- 12 *Calló toda la muchedumbre y escuchaban a Bernabé y a Pablo*: el códice Beza amplifica y esclarece insistiendo en la autoridad de los presbíteros: «Puesto que los ancianos habían dado su asentimiento a lo dicho por Pedro, calló toda la muchedumbre».

- 13 *Jacobo*: el «hermano del Señor», jefe de la comunidad de Jerusalén (12,17 y Gal 1,19; 2,9.12).

- 14 *Simeón*: normalmente se interpreta que este nombre es una mera variante de Simón; por tanto, se referiría a Pedro, que acaba de hablar; la denominación doble se refiere a la misma persona (véase *Simón Pétros* en el texto griego de Hch 10,5.18.32; 11,13; aparte de los evangelios y Hch no aparece esta denominación en el Nuevo Testamento; en 2 Pe 1,1 el texto N-A<sup>28</sup> imprime *Simeón Pétros*, sin variante alguna).

Pero otros estudiosos no están de acuerdo con esta identificación, aunque tal como está el texto de Hch parece ser la mantenida por el propio autor. Los enemigos de la identificación sostienen que en este capítulo 15 el autor de Hch emplea dos fuentes que se refieren a dos acciones distintas: una es la decisión del «concilio» de aceptar que los paganos no necesitaran circuncidarse; otra se refería a problemas meramente disciplinares sobre el uso de ciertos alimentos en la comunidad de Antioquía, sobre los cuales esta comunidad consultaba a la iglesia madre de Jerusalén después de la discusión entre Pedro y Pablo de Gal 2,11-14. El portavoz de tal consulta no sería entonces ni Bernabé ni Pablo, sino «Simeón el Negro» nombrado en 13,1. Pero se sigue sosteniendo, a lo largo de la historia de la tradición, que el autor de Hch confundió los personajes (Pedro/Simeón el Negro) y las acciones (la declaración de Pedro sobre la no necesidad de la circuncisión para los gentiles y la posterior consulta acerca de cómo comportarse con ciertos alimentos y la comida en común de judeocristianos y paganocristianos). Esta confusión llevó al autor de Hch a que, tras el tema de la circuncisión de los gentiles, presentara la decisión de la comunidad de Jerusalén, dirigida por Jacobo, plasmada en forma de carta sobre ciertos alimentos y uniones conyugales ilícitas («la fornicación del v. 29»). Por ello, este documento aparece en Hch como la segunda parte del concilio de Jerusalén, cuando en realidad no fue así, sino, como se argumenta, una consulta aparte sobre los

alimentos que tuvo lugar después del incidente de Pablo con Pedro en Antioquía acerca de la comensalía entre judeocristianos y paganocristianos (Gal 2,11-14).

En favor de que la consulta sobre los alimentos se hizo posteriormente al encuentro en Jerusalén habla el hecho de que Pablo, al parecer, no llegó a conocer nunca la respuesta de la comunidad de Jerusalén en forma de carta, ya que cuando tal misiva llegó a Antioquía, portada por gentes de Santiago, Pablo se había marchado ya de la ciudad (véanse las razones para postular el desconocimiento de Pablo de este decreto en la nota a 15,22-35).

*Dios por vez primera se dignó tomar de entre los gentiles un pueblo para su nombre:* es una exégesis que retuerce el significado natural de Dt 14,2 LXX: aquí el pueblo elegido es Israel; según Jacobo, es Israel, pero con la incorporación de gentiles aceptando a regañadientes la tesis de Pablo.

- 16 *Después de estas cosas, volveré y reconstruiré:* Jacobo fundamenta la decisión de no imponer la circuncisión a los gentiles en una exégesis peculiar de Am 9,11-12 LXX, que se refiere a la restauración de la dinastía de David, no a la elección divina de un pueblo entre los gentiles. Pero es interesante insistir en que el judeocristianismo paulino unirá la restauración general de Israel con el injerto de paganos en su seno (Rm 11,24-26).
- 17 *dice el Señor que hace estas cosas:* el código Beza cambia a futuro: «dice el Señor que hará estas cosas».
- 18 *son conocidas desde antiguo:* exégesis peculiar de Is 45,21: «¿Quién hizo oír esto desde antiguo y lo anunció hace tiempo?».
- 19 *creo yo que no se debe molestar a los gentiles que se convierten a Dios:* aunque el texto no ponga en boca de Jacobo la frase «Los gentiles conversos no tienen que circuncidarse», está claro, sin embargo, que este es el sentido del sintagma «no se debe molestar...», aunque incluya también las normas estrictas de pureza alimentaria. Estas quedan restringidas a unas pocas (aquí y en v. 29). Véase también v. 24, «algunos... os llenaron de turbación... sin mandato nuestro».
- 20 *de la fornicación, de lo ahogado y de la sangre:* el código Beza cambia y añade: «de la fornicación y de la sangre, y que cuanto no quieran que les ocurra a ellos, dejad de hacerla (*sic*) a los otros». Lo «ahogado» debe entenderse de animales cuya sangre no había podido ser eliminada por completo debido a su tipo de muerte. Se ingería sangre, por tanto. La adición del código Beza es la llamada «regla de oro» del rabino Hillel y luego de Jesús (Mt 7,12; Lc 6,31; Hillel: Talmud de Babilonia *Shabbat* 31a, donde se añade otro dicho famoso: «En esta regla se resume toda la Ley. Todo lo demás es comentario»). Los paganocristianos tienen que acomodarse de algún modo a las costumbres judías, basadas en la ley mosaica.
- 21 *y es leído todos los sábados:* esta frase remite quizás a las alusiones de Pablo a la lectura continua de la Ley entre los judíos según 2 Cor 3,14-15. Filón de Alejandría, en su obra *Sobre las leyes especiales* II 61-64, menciona que, en miles de escuelas abiertas en sábado, los judíos, especialmente los jóvenes, se dedican al estudio de la Ley.



### *Acuerdos del encuentro*

<sup>22</sup>Entonces pareció bien a los apóstoles y a los ancianos de acuerdo con toda la iglesia elegir a algunos varones de ellos y enviarlos a Antioquía con Pablo y Bernabé: a Judas, llamado Barsabás, y a Silas, hombres con ascendiente entre los hermanos, <sup>23</sup>escribiéndoles por su medio: «Los apóstoles y los hermanos presbíteros, saludan a los hermanos venidos de la gentilidad que están en Antioquía, Siria y Cilicia. <sup>24</sup>Puesto que hemos oído que algunos de los nuestros fueron y os llenaron de turbación con sus palabras trastornando vuestras almas sin mandato nuestro, <sup>25</sup>hemos decidido por unanimidad elegir a algunos hombres y enviároslos a vosotros con nuestros amados Bernabé y Pablo, <sup>26</sup>hombres que han entregado sus vidas por el nombre de nuestro Señor Jesús, el Mesías. <sup>27</sup>Hemos enviado, pues, a Judas y a Silas, quienes os anunciarán estas mismas cosas de viva voz. <sup>28</sup>Pues ha parecido bien al Espíritu santo y a nosotros que no os impongamos una carga mayor de la necesaria, <sup>29</sup>que os abstengáis de las carnes inmoladas a los ídolos, de la sangre, de lo ahogado y de la fornicación; si os abstenéis de estas cosas, obraréis correctamente. Que os vaya bien».

<sup>30</sup>Así pues, tras despedirse, bajaron a Antioquía, reunieron a la asamblea y entregaron la carta. <sup>31</sup>Cuando la leyeron, se alegraron por aquella exhortación. <sup>32</sup>Judas y Silas, que eran también profetas, exhortaron a los hermanos hablando largamente y los confortaron. <sup>33</sup>Después de algún tiempo, fueron despedidos en paz por los hermanos para que volvieran a los que los habían enviado. <sup>[34]</sup><sup>35</sup>Pablo y Bernabé seguían en Antioquía enseñando y anunciando con otros muchos la palabra del Señor.

- 22-35 El resultado principal del encuentro de Jerusalén fue la aceptación de la libertad de los gentiles conversos respecto a ciertas partes de la Ley. Eso quedaba ya claro. Pero, aun así, se insiste en el v. 29 en que los pagano-cristianos deben someterse a una serie de normas inspiradas en las reglas que habían de observar los extranjeros residentes en Israel, entresacadas de los capítulos 17 y 18 del Levítico, especialmente Lv 17,7-9.15.10-11, reglas que serán la base de las futuras «leyes de Noé» para los gentiles, codificadas en el Talmud a partir del siglo v e.c. Ahora bien, se ha indicado que hay indicios (nota a v. 14) de que la carta/decreto, presentada aquí en Hch como si formara el resultado de la segunda parte del encuentro, es posterior a este, e incluso al conflicto de Antioquía entre Pedro y Pablo (Gal 2,11-14). Y hemos sostenido que es muy posible que Pablo nunca llegara a conocer tal escrito. Ello puede deducirse por: a) Pablo dice que en el encuentro «no le impusieron ninguna condición» (Gal 2,6); b) De haber existido el decreto, y que Pablo lo hubiera aceptado en Jerusalén e incluso portado él mismo a Antioquía (v. 22), no se hubiera dado el conflicto con Pedro descrito en Gal 2,11-14, porque ambos tendrían claro qué es lo que se debía hacer respecto a alimentos y a la comensalía; c) Cuando en 1 Cor 8-10 se consulta a Pablo sobre qué

alimentos pueden comerse, este no menciona ningún decreto oficial de la iglesia madre; d) Cuando en su carta a los gálatas responde Pablo a los que decían que había que circuncidarse con diversas razones, en ningún momento cita el «decreto», que le hubiera servido de excelente argumento complementario, puesto que tal decreto permite la no circuncisión de los paganocristianos; e) Cuando en Hch 21,25 Pablo visita Jerusalén, no tiene idea alguna de la existencia de ningún decreto, y le tienen que informar.

- 22 *pareció bien a los apóstoles y a los ancianos de acuerdo con toda la iglesia*: véase nota a v. 6.

*enviarlos a Antioquía con Pablo y Bernabé*: se supone, pues, que conocían muy bien el contenido de la carta/decreto. Pero no parece posible conforme a la nota que encabeza esta sección.

*Silas*: compañero asiduo de Pablo en el futuro. En Hch, aparte de este capítulo, aparece también en el 16, 17 y 18. Silas es una helenización del hebreo Saúl. La crítica cree que es idéntico al Silvano que aparece en 1 Tes 1,1 y 2 Cor 1,19. Que Pablo eligiera al jerosolimitano Silas fue posiblemente un acto muy pensado, pues sabemos que le interesaba mucho que sus ideas sobre la salvación de los gentiles no fueran rechazadas de plano por el judeocristianismo de Jerusalén (Gal 2,9).

- 23 *escribiéndoles por su medio*: el código Beza amplifica: «escribiéndoles una carta por su medio que contenía lo siguiente». Que se hizo la entrega se señala expresamente en el v. 30. Pablo era, pues, uno de los portadores de la carta.

- 24 *sin mandato nuestro*: es la traducción del gr. *hois ou diesteilámetha*. Esta afirmación es más que dudosa históricamente; es muy posible que la tendencia toda de la comunidad de Jerusalén fuera farisea, de acuerdo con la mentalidad del propio Jesús.

- 28-29 *no os imponamos una carga mayor de la necesaria, <sup>29</sup>que os abstengáis de las carnes inmoladas a los ídolos*: Pablo, por el contrario, afirma que no les impusieron nada (Gal 2,6). Aparte de la regulación de ciertas normas alimentarias, la carta/decreto pretendía posiblemente (ya que Hch no habla de petición alguna monetaria) que el dinero de la colecta que hiciera Pablo entre los gentiles conversos fuera puro. Es decir, los jerosolimitanos podrían agradecer el dinero, pero no podrían aceptarlo, ya que procedía de gentiles. Es cierto que estos paganos creían en el Mesías, pero no estaban circuncidados. En ese caso es posible que los jerosolimitanos pudieran admitir el dinero si tales gentiles conversos cumplían al menos las normas mínimas alimentarias que prescribía el decreto. En Gal 2,10 afirma Pablo que los notables le dijeron que tuviera presente a los pobres. Y asegura: «Es cosa que he procurado cumplir con todo esmero». Así pues, la colecta para los santos de Jerusalén no debía quedar manchada por el estado de impureza de los donantes.

- 29 *y de la fornicación*: el código Beza añade: «Y que cuanto no quieran que les ocurra a ellos, no lo hagan a otro». Regla de oro (v. 20 y nota).

- 30 *Así pues, tras despedirse, bajaron a Antioquía*: el código Beza amplifica: «Así pues, en unos pocos días, tras despedirse, bajaron a Antioquía». *y entregaron la carta*: conforme al v. 23.

- 32 *que eran también profetas*: el código Beza amplifica: «que estaban llenos del Espíritu santo». El adverbio «también» es una manera de expre-

sar que los de Jerusalén tenían la misma autoridad espiritual que los de Antioquía.

- 34 El texto de N-A<sup>28</sup> omite este versículo, ya que no está suficientemente atestiguado por la mayoría de los manuscritos. El códice Beza lee así: «Sin embargo, a Silas le pareció que debían quedarse; pero Judas se fue solo». Este posible añadido explica el v. 40: Pablo sale de Antioquía con Silas, que no había vuelto a Jerusalén.

*Segundo viaje de Pablo. Separación de Pablo y Bernabé*

<sup>36</sup>Después de algunos días, dijo Pablo a Bernabé:

—Volvamos a visitar a los hermanos por todas las ciudades en las que anunciamos la palabra del Señor para ver cómo se encuentran.

<sup>37</sup>Bernabé quería tomar consigo también a Juan, llamado Marcos, <sup>38</sup>pero Pablo consideraba que no debían llevar al que se había separado de ellos desde Panfilia y no había ido con ellos a la obra. <sup>39</sup>Se produjo, pues, una animosidad tal que se separaron el uno del otro: Bernabé, tomando consigo a Marcos, se embarcó rumbo a Chipre; <sup>40</sup>y Pablo, tras escoger a Silas, partió encomendado a la gracia del Señor por los hermanos. <sup>41</sup>Recorrió Siria y Cilicia consolidando a las iglesias.

- 36-41 Estos versículos son una muestra más de las tensiones en el judeocristianismo primitivo, especialmente por la admisión en el grupo de paganos conversos al Mesías. Mejor muestra que este incidente, aunque fuera más importante que lo que da a entender el autor de Hch, es el conflicto entre Pedro y Pablo narrado en Gal 2,11-14, que afecta a temas sustanciales. Según Gal 2,13, cuando llegó el mencionado decreto de los alimentos, portado probablemente por «gente de Santiago», Bernabé—que a lo largo del relato hasta el momento aparece siempre en consonancia con Pablo respecto a la admisión de los gentiles en igualdad de condiciones con los judíos—, «se vio arrastrado por la simulación de ellos», es decir, de Pedro y el resto de judeocristianos, a apartarse de la comunidad de mesa con los paganocristianos, porque estos seguían siendo impuros al no haberse circuncidado. Ahora bien, esta actitud no es compatible con lo narrado en Hch 10,1-11,18 ni con el conjunto del capítulo 15 de Hch. Tras esta separación de personajes, que podrían representar, de un lado, un judeocristianismo bastante estricto, y otro que insistía en las facilidades que Dios concedía a los paganos para que se convirtieran y formaran parte del nuevo Israel mesiánico, Pablo inicia su misión autónoma a los gentiles. Aunque el Apóstol no lo pudiera ni imaginar, ya que nunca pretendió fundar religión nueva alguna, sus sucesores empezaron pronto a negar validez a las normas del v. 29, y desde ahí a pensar que la ley mosaica de los alimentos, la circuncisión y la pureza ritual no tenía validez salvífica alguna, *ni siquiera para los judíos*. Con ello este paulinismo desarrollado más allá del pensamiento del propio Pablo se irá separando lenta pero continuamente de su matriz judía.

- 38 *Pablo consideraba que no debían llevar...:* el códice Beza es más contundente: Pablo «no permitía que fuera con ellos...».

- 39 *se separaron el uno del otro*: el motivo de la disputa era mucho más serio y profundo que el mero verse acompañado, o no, por Juan Marcos: Bernabé adoptó una actitud petrina, y negó la unión de comunidades, y por tanto la igualdad de derechos —manifestada en las comidas en común— entre judeocristianos y paganocristianos.
- se embarcó rumbo a Chipre*: la isla había sido misionada ya por judeocristianos que habían recalado finalmente en Antioquía (11,19); esto indica que Bernabé y la comunidad antioquena se apartaron de la teología paulina y siguieron una línea más judaizante, en consonancia con Jerusalén.
- 41 *consolidando a las iglesias*: el código Beza añade: «y entregándole los preceptos de los ancianos».

*Pablo elige como discípulo a Timoteo*

**16** <sup>1</sup>Llegó también a Derbe y a Listra. Había allí un discípulo de nombre Timoteo, hijo de una mujer judía creyente y de padre griego, <sup>2</sup>que gozaba de buena fama entre los hermanos de Listra y de Iconio. <sup>3</sup>Pablo quiso que se fuera con él; lo tomó, pues, y lo hizo circuncidar por causa de los judíos que había en aquellos lugares, pues todos sabían que su padre era griego. <sup>4</sup>Conforme recorrían las ciudades, les entregaban los acuerdos sancionados por los apóstoles y los ancianos de Jerusalén para que los cumpliesen. <sup>5</sup>Así, las iglesias se fortalecían en la fe y crecía su número de día en día.

- 1-5 La figura principal de esta subsección es el encuentro con Timoteo, personaje muy adecuado para la misión a los gentiles, ya que su padre era griego. Con ello concuerda el que la narración se concentre en Pablo, por lo que los apóstoles del v. 4 aparecen, fugazmente, por última vez. Se inicia aquí un viaje paulino que irá desde Antioquía, a través de Asia Menor, hasta Tróade (16,11), la isla de Samotracia y luego a territorio europeo: Neápolis y Filipos, ya en Macedonia.
- 1 *Llegó también a Derbe y a Listra*: el código Beza presenta delante de estas palabras: «Y tras atravesar estas naciones, llegó...». *de nombre Timoteo*: es decir, «El que da honra a Dios». Ese discípulo aparecerá en este y en los cuatro capítulos siguientes de Hch (última vez en 20,4). Timoteo aparece como coautor de 1 Tes, Flp, 2 Cor y Flm. La tradición consideró que fue tan importante para Pablo este colaborador que le hizo receptor de dos epístolas (pero que son en realidad pseudoepigráficas: 1 y 2 Tim). Y el redactor del final de Hb, también pseudoepigráficamente, escribe acerca de él: «Sabed que nuestro hermano Timoteo ha sido liberado. Si viene pronto, iré con él a veros». *hijo de una mujer judía creyente*: en 2 Tim 1,5 se dice que esta mujer tenía por nombre Eunice, y que su abuela se llamaba Loida. La tradición judía de inicios del siglo III considera que el hijo de una mujer judía es judío (Misná, *Quiddushim* III 12: «El nacido tiene la condición de la madre»).
- 3 *lo hizo circuncidar*: este dato parece histórico porque concuerda con la teología, a menudo no bien entendida, de Pablo. El autor de Hch adu-

ce que el motivo es «a causa de los judíos que había en aquellos lugares», pero esta es una interpretación muy posterior al pensamiento auténtico de Pablo. Este circuncidó a Timoteo, porque, según su teología, todo judío al creer en Jesús como mesías, no quedaba exento de cumplir la ley entera de Moisés. La razón es que un judío pertenece siempre al pueblo elegido, y es hijo de la especial alianza de Dios con Abrahán; por ello tiene sus normas especiales, la Ley, que ha de cumplir crea o no en Jesús (1 Cor 7,17-20; Gal 5,11).

- 4 El código Beza lee así este versículo: «Mientras atravesaban aquellas ciudades, les predicaban, y les entregaban con toda libertad (lo referente al) señor, Jesús, el Mesías, al tiempo que les entregaban también los preceptos de los apóstoles y ancianos, los (residentes en) Jerusalén (omite 'para que los guardaran')». Véase nota a 15,22-35.
- 5 *las iglesias se fortalecían en la fe*: el código Beza omite «en la fe».

### *Paso por las regiones de Asia Menor. Visión de Pablo*

<sup>6</sup>Atravesaron Frigia y la región de Galacia porque el Espíritu santo les impedía predicar la Palabra en Asia. <sup>7</sup>Llegados a Misia, intentaban dirigirse a Bitinia, pero no se lo permitió el espíritu de Jesús; <sup>8</sup>bordearon entonces Misia y bajaron hasta Tróade. <sup>9</sup>Allí tuvo Pablo una visión durante la noche. Un varón macedonio estaba en pie y le rogaba diciendo:

—Pasa a Macedonia y ayúdanos.

<sup>10</sup>En cuanto contempló la visión, intentamos pasar a Macedonia, convencidos de que Dios nos había llamado para que les anunciáramos la buena nueva.

- 6-10 La crítica considera un tanto confusa la información geográfica de esta sección, como si el autor estuviera utilizando una fuente que conocía solo sumariamente las calzadas romanas y las regiones por donde pasaron Pablo y sus compañeros. Pero queda igualmente clara la idea subyacente del viaje: llegar a Europa. Algunos críticos opinan que el proyecto paulino debía de ser arribar cuanto antes no solo a Europa, sino concretamente a Roma, recoger allí algunos frutos de su trabajo (nuevos conversos: Rm 1,13-15) y luego al extremo de occidente, Hispania (Rm 15,22-23).
  - 6 *Frigia*: dentro de la antigua Asia Menor ocupa la zona centro-occidental. *y la región de Galacia*: la provincia romana de Galacia era grande y estaba situada en el centro de la península anatólica: limitaba al norte con Bitinia (oeste) y Paflagonia (este), y al sur con Licaonia y Capadocia. Extrañamente, si es que el autor conocía —como parece— el epistolario paulino, debido al número de ecos y leves alusiones, Hch nada cuenta de la fundación de varias comunidades en esta región, que más tarde dio motivo a la redacción de la Carta a los gálatas, tan importante para conocer el pensamiento de Pablo.
- el Espíritu santo les impedía predicar la Palabra en Asia*: de ser un hecho histórico, se trataría de la intervención de algún profeta del pequeño grupo en torno a Pablo, cuya intención era comunicar de parte de Dios

que Pablo debía iniciar la misión de Europa, dejando Asia Menor. Por ello, no permite a Pablo desviarse del camino hacia el continente europeo, ni hacia el sur (la provincia romana de Asia), ni hacia el norte (Bitinia). Otros señalan la posibilidad de que la enfermedad crónica de Pablo (épilepsia?: 2 Cor 12,7-9) se agudizase en esta región y le obligara, en contra de su plan de alcanzar Europa, a detenerse en Galacia, adonde llegó enfermo, como dice claramente en Gal 4,13: «Bien sabéis que una enfermedad me dio ocasión para evangelizaros por primera vez». La teología paulina de la restauración de Israel y del cumplimiento de la promesa completa de Dios a Abrahán (véase nota a 15,3), que contemplaba la paternidad de este de «numerosos pueblos» (Gn 17,4), exigía que se convirtiera a la fe en el Mesías un número indeterminado (para los lectores modernos) de gentiles como representantes de los distintos pueblos del mundo. Este puede ser el motivo interno de Pablo de alcanzar Europa (16,11-18,18: Pablo vuelve a Oriente Medio) y conquistar conversos de pueblos diferentes a los de Asia.

- 7 *el espíritu de Jesús*: es una expresión única en Hch, ya que iguala el espíritu de Jesús al de Dios.

*Bitinia*: región que lindaba al oeste con el mar de Mármara, al norte con el mar Negro, al este con Paflagonia, y al sur con Misia, Frigia y Galacia. Su capital era Nicomedia; junto con Paflagonia y el Ponto formaban una provincia romana separada desde mediados del siglo I a.e.c.

- 8 *Misia*: provincia al noroeste de Asia Menor. Su costa occidental daba al mar de Mármara, y lindaba al sur con Lidia. Misia pertenecía a la provincia romana de Asia desde el final del siglo II a.e.c.

*Tróade*: ciudad portuaria en el mar Egeo de la región de Misia, colonia romana desde tiempos de Augusto. Esta ciudad no está lejos de Troya.

- 9 *Allí tuvo Pablo una visión... Un varón macedonio estaba en pie*: el códice Beza intensifica lo borroso de la visión: «Se apareció a Pablo como un varón macedonio de pie ante su rostro».

- 10 El códice Beza lee el v. 10, y el inicio del 11, del siguiente modo: «Así pues, cuando se despertó, nos contó la visión y comprendimos que el Señor nos había llamado para evangelizar a los de Macedonia. Al día siguiente...».

*intentamos*: es sorprendente el uso de la primera persona del plural (el autor se incluye dentro del relato) sin explicación alguna, ni antes ni después. Esta sección «nosotros» acaba en el v. 17. Ha habido muchos intentos de explicar este hecho. Es posible que, como siempre aparece este plural cuando hay un viaje por mar, sea un recurso estilístico propio del autor para dar viveza al relato, o bien que en estas secciones utilizó una suerte de fuente del periplo marino de Pablo redactado ya en plural; el autor respetó así su fuente. Este plural se utilizó en la narración final del viaje por mar de 27,6 - 28,13, y luego, volviendo hacia atrás y en el repaso de la obra, se empleó el plural en otros lugares de un periplo marino (20,5-15: Tróade, Asos, Mitilene, Quíos, Samos, Mileto, y 21,1-18: Cos, Rodas, Pátara, Fenicia, Cesarea). El periplo es marino, menos el final; la presunta fuente mantuvo el plural hasta el fin del viaje. Véanse pp. 980-981.

*Misión en Macedonia. Peripecias en Filipos*

<sup>11</sup>Zarpamos de Tróade y nos dirigimos directamente a Samotracia, y al día siguiente a Neápolis; <sup>12</sup>de allí a Filipos, que es la primera ciudad del distrito de Macedonia, colonia romana. Nos quedamos en aquella ciudad algunos días. <sup>13</sup>El día del sábado salimos fuera de la puerta de la ciudad hasta la orilla del río, donde suponíamos que había un lugar de oración, tomamos asiento y hablamos a las mujeres que allí estaban reunidas. <sup>14</sup>Una mujer de nombre Lidia, vendedora de púrpura, de la ciudad de Tiatira, temerosa de Dios, estaba escuchando, a la que el Señor abrió el corazón para que prestara atención a las palabras de Pablo. <sup>15</sup>Y cuando fue bautizada ella con su familia, hizo este ruego:

—Si consideráis que soy fiel al Señor, entrad y quedaos en mi casa.

Y nos instó a ello.

<sup>16</sup>Y sucedió que, cuando nos dirigíamos al lugar de la oración, nos salió al paso una jovencita que tenía un espíritu de adivinación y que proporcionaba grandes ganancias a sus amos con sus vaticinios.

<sup>17</sup>Ella seguía a Pablo y a nosotros gritando:

—¡Estos hombres son siervos del Dios Altísimo, que os anuncian un camino de salvación!

<sup>18</sup>Esto lo hacía durante muchos días. Pero Pablo, sintiéndose molesto, se volvió al espíritu y le dijo:

—Te ordeno en el nombre de Jesús, el Mesías, que salgas de ella. Y salió en aquel mismo momento.

11-18 Esta sección contiene datos históricos indudables, como la fundación de la comunidad de Filipos, algún otro imposible de fundamentar con seguridad por falta de fuentes alternativas, como la conversión de Lidia, y otros dudosos o legendarios, como el exorcismo de Pablo, tampoco controlable históricamente.

11 *Samotracia*: isla y ciudad situada al norte de Tróade, al sur de Tracia (de ahí su nombre, la Samos de Tracia), que era famosa por los cultos de misterio de los Cabiros (antiguas divinidades tracias, mal conocidas, a las que fueron vinculados Cástor y Pólux posteriormente) en honor de Hefesto y de Dioniso. En estos primeros momentos y hasta llegar a Corinto, Pablo encontraba entre los temerosos de Dios un caladero fácil de conversos al Mesías. Más tarde, en Grecia, comenzó a interesarse por un segundo venero de futuros conversos, los adeptos a los misterios, dispuestos a mucho por asegurarse la inmortalidad.

*Neápolis*: es una ciudad portuaria de Macedonia, cerca de Filipos.

12 *Filipos, que es la primera ciudad del distrito de Macedonia*: el texto es inseguro; otros manuscritos leen «que es la ciudad primera (o más importante) de Macedonia». Ahora bien, Filipos no era entonces ni la capital de Macedonia (lo era Tesalónica), ni la ciudad principal del primer distrito (había cuatro) de Macedonia, que era probablemente Anfípolis. El códice Beza lee: «que es la ciudad principal (la capital: gr. *kephalé*) de

Macedonia...». De cualquier modo, el autor no parece estar bien informado en este momento (nota siguiente). La ciudad se hizo famosa por la batalla entre Marco Antonio y Octavio contra Bruto y Casio, asesinos de César, el 42 a.e.c., en la que estos últimos fueron derrotados. Los veteranos de esa campaña fueron asentados en la ciudad, decisión luego refrendada por Augusto después de la batalla naval de Accio en el 31 a.e.c.

*Nos quedamos en aquella ciudad algunos días:* la noticia es extraña, ya que Pablo fundó allí una comunidad que resultó ser su preferida (véase Flp 4,10-20); probablemente necesitó más tiempo. Según Hch 20,1-2.6, Pablo estuvo en la ciudad quizás dos veces y le escribió una carta a dos, según algunos críticos.

- 13 *hasta la orilla del río:* no sabemos cuál es con exactitud. Como era sábado, no podrían caminar mucho, no más de dos mil codos (véase nota a 1,12). Es posible que se tratara de un arroyo llamado *Krenídes* («Fuentes»).  
*un lugar de oración:* por tanto, es muy probable que no hubiera sinagoga en aquella ciudad. La proximidad de agua corriente podría servir de lugar de purificación. Pablo sigue, según Hch, dirigiéndose primero a los judíos (a pesar de 13,46). Otros entienden esta designación, «lugar de oración», como «sinagoga». Pero es difícilmente explicable por qué el autor no emplea el término usual para él.  
*hablamos a las mujeres que allí estaban reunidas:* o solo había mujeres en ese grupo, o Pablo y Silas se dirigieron a ellas, ya que era bien conocido por los judíos la facilidad de las mujeres en hacerse «amigas» de la religión judía al no tener que circuncidarse (véase nota a 13,50).
- 14 *Lidia, vendedora de púrpura:* esto parece indicar que era mujer rica, puesto que vendía un producto de lujo. Esta mujer no aparece en las cartas auténticas de Pablo.
- 15 *con su familia:* es decir, incluidos los esclavos, como era lo usual. El códice Beza lee «con toda su familia».  
*quedados en mi casa:* se supone que Pablo acepta la invitación, aunque sea una familia expagana. Este hecho iría en contra del modo de sentir de la comunidad madre de Jerusalén. Véase la recriminación a Pedro en 11,3: entró a casa de incircuncisos y participó de su mesa.
- 16 *nos salió al paso una jovencita* (gr. *paidíske*, «muchachita»). La crítica supone que era una esclava, ya que se habla luego de «sus amos».  
*espíritu de adivinación:* literalmente «espíritu pitónico», es decir, correspondiente a la gran serpiente Pitón (évocablo egipcio: «casa de Atón?»), matada por Apolo para fundar en Delfos su oráculo al pie del monte Parnaso. De nuevo, como en el caso de Simón (8,10) y de Barjesús/Elimas (13,10), el autor enfrenta la profecía cristiana con la adivinación pagana, obra del Diablo.
- 17 *Altísimo:* el vocablo era empleado por el judaísmo helenístico como apelativo de Yahvé; pero entre los paganos era igualmente un epíteto de Zeus.
- 18 *en el nombre de Jesús:* o en el nombre del señor Jesús, fórmula que aparece en 2,38; 3,6; 4,18; 5,40; 9,27; 10,48; 19,5; 21,13.



*Prisión de Pablo y Silas. Milagrosa liberación*

<sup>19</sup>Cuando sus amos vieron que se había desvanecido la esperanza de su ganancia, prendieron a Pablo y a Silas y los arrastraron al ágora ante las autoridades. <sup>20</sup>Luego los presentaron a los pretores diciendo:

—Estos hombres alborotan nuestra ciudad <sup>21</sup>y, siendo judíos, divulgan unas costumbres que a nosotros, romanos, no nos es lícito aceptar ni practicar.

<sup>22</sup>La multitud se amotinó contra ellos, y los pretores, desgarrándoles las vestiduras, mandaron que los azotaran con varas. <sup>23</sup>Descargaron sobre ellos abundantes golpes y los arrojaron en la cárcel, ordenando al carcelero que los tuviera a buen recaudo. <sup>24</sup>Recibida esta orden, los arrojó en la parte más profunda de la cárcel y sujetó sus pies en el cepo. <sup>25</sup>Hacia la medianoche Pablo y Silas estaban en oración, cantando himnos a Dios mientras los presos los escuchaban. <sup>26</sup>De repente se produjo un terremoto tan grande que se conmovieron los cimientos de la prisión; al punto se abrieron todas las puertas y se soltaron las cadenas de todos. <sup>27</sup>Despierto el carcelero, cuando vio abiertas las puertas de la cárcel, desenvainando la espada, iba a matarse pensando que habrían escapado los presos. <sup>28</sup>Pero Pablo le gritó con voz potente diciendo:

—¡No te hagas ningún mal, pues todos estamos aquí!

<sup>29</sup>El carcelero pidió una luz, entró de un salto y todo tembloroso cayó a los pies de Pablo y de Silas. <sup>30</sup>Los sacó fuera y dijo:

—Señores, ¿qué tengo que hacer para salvarme?

<sup>31</sup>Ellos le contestaron:

—Cree en el Señor Jesús y te salvarás tú y tu familia.

<sup>32</sup>Y le hablaron la palabra de Dios a él y a todos los que estaban en su casa. <sup>33</sup>El carcelero los tomó en aquella hora de la noche, les lavó las heridas y fue bautizado enseguida con todos los suyos. <sup>34</sup>Los subió a su casa, les preparó la mesa y se regocijó con toda su familia por haber creído en Dios. <sup>35</sup>Llegada la mañana, los pretores enviaron a los lictores para que dijeran al carcelero:

—Pon en libertad a aquellos hombres.

<sup>36</sup>El carcelero anunció estas palabras a Pablo:

—Los pretores han enviado la orden de que seáis liberados. Ahora, pues, salid y marchad en paz.

<sup>37</sup>Pero Pablo les dijo:

—Después de azotarnos en público, sin previo juicio, a nosotros que somos ciudadanos romanos, nos arrojaron en la cárcel, ¿y ahora nos sacan de aquí a escondidas? Pues no, sino que vengan ellos mismos y nos saquen.

<sup>38</sup>Los lictores anunciaron estas palabras a los pretores, quienes se llenaron de miedo al oír que eran ciudadanos romanos. <sup>39</sup>Llegaron, pues, suplicantes, los sacaron y les rogaron que se marcharan de la ciudad. <sup>40</sup>Tras salir de la cárcel, entraron en casa de Lidia, vieron a los hermanos, los consolaron y se marcharon.

- 19-40 La parte del exorcismo de Pablo en esta sección está sujeto a las cautelas ya expresadas en nota a 16,11-18. La flagelación, por el contrario, recibe una oportuna confirmación en las cartas auténticas de Pablo, incluida una mención expresa a Filipos en 1 Tes 2,2.
- 19 *que se había desvanecido la esperanza de su ganancia*: el código Beza lee: «que habían sido privados de su beneficio, el que obtenían por su medio...».
- 20 *pretore*: en el texto aparecen como *strategoi*, «jefes» (militares), que en una colonia romana correspondía al cargo de pretor, o *duoviri*, en latín.
- 21 *no nos es lícito aceptar ni practicar*: en el Imperio romano no era lícito, es decir, estaba sujeto a responsabilidad penal, dar culto a dioses que no estuvieran reconocidos por el Estado. La razón era la idea de que el culto a divinidades extranjeras enfadaba a los dioses locales, y estos —irritados— podían tomar venganza de la ciudad o del estado.
- 22 *La multitud se amotinó contra ellos*: el código Beza añade: «vociferando». *mandaron que los azotaran con varas*: el número de golpes no estaba limitado (como en el judaísmo: no se podía llegar a cuarenta: Dt 25,3). Pablo habla de este suceso en 1 Tes 2,2 («después de haber padecido sufrimientos e injurias en Filipos»). En Flp 1,29-30 alude a lo mismo denominándolo «combate (contra el mal)» por el Mesías. Esta sería una de las tres veces en las que Pablo fue azotado con varas, según 2 Cor 11,25.
- 30 *Los sacó fuera*: el código Beza añade: «después de haber asegurado a los demás».
- 31 *Cree en el Señor Jesús y te salvarás*: probablemente se trata de una fórmula del bautismo de los adultos en la época del autor: véase una fórmula parecida en Rm 10,9: «Si confiesas con tu boca que Jesús es señor y crees en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvo».
- 35 El v. 35 es diferente en el código Beza: «Cuando se hizo de día, se reunieron los magistrados con un mismo propósito (o «en un mismo lugar») en el ágora, y acordándose del terremoto que había tenido lugar, tuvieron miedo; enviaron entonces a los pretore a decir: 'Suelta a esos hombres de los que te hiciste cargo ayer'». *lictores*: es decir, los «portadores de varas», que hacían la función de policía municipal.
- 37 *Pero Pablo les dijo: Después de azotarnos...*: el código Beza añade: «Inocentes como somos, 'después de azotarnos...'». Véase 22,25 («¿Os es lícito azotar a un ciudadano romano, y sin haber sido condenado?»). A pesar de esta afirmación del Pablo de Hch (véase 22,25; 23,27), la crítica duda de la verdad histórica de la ciudadanía de Pablo, ya que este nunca habla de ello en sus cartas, y en este caso solo la menciona después de haber sido azotado. Otros críticos sospechan también de la noticia, debido al sesgo del autor que tiende a exaltar y magnificar la figura de Pablo: ser romano lo convierte en personaje importante. Tampoco sabemos nada de la ciudadanía romana de Silas. Véase también 22,25-29 y 23,27.
- 39 Este versículo aparece de un modo diferente en el código Beza: «Y habiéndose personado en la cárcel con muchos amigos, les suplicaban que salieran, diciendo: 'Ignorábamos lo vuestro, que erais hombres justos'. Los sacaron fuera y les suplicaban, diciendo 'Salid de esta ciudad, no se sea que se revuelvan de nuevo contra vosotros gritando en contra vuestra'».

- 40 *vieron a los hermanos*: el código Beza añade y aclara: «y les explicaron lo que el Señor había hecho por ellos para así animarlos. Y salieron».

### *Misión en Tesalónica y Berea*

17 <sup>1</sup>Pasando por Anfípolis y Apolonia, llegaron a Tesalónica, donde había una sinagoga de los judíos. <sup>2</sup>Pablo, según su costumbre, entró allí y discutió con ellos tres sábados seguidos partiendo de las Escrituras, <sup>3</sup>explicándolas y exponiendo que el Mesías tenía que padecer y resucitar de entre los muertos y que «este es el Mesías, Jesús, a quien yo os anuncio». <sup>4</sup>Algunos de ellos se convencieron y se unieron a Pablo y Silas, y una gran muchedumbre de griegos adoradores de Dios y no pocas de las mujeres principales. <sup>5</sup>Pero los judíos, llenos de envidia, tomaron a algunos maleantes de entre los asiduos del ágora, quienes organizando una turba alborotaron la ciudad, y se presentaron en su busca ante la casa de Jasón para llevarlos ante el pueblo. <sup>6</sup>Al no encontrarlos, arrastraron a Jasón y a algunos hermanos ante las autoridades de la ciudad gritando:

—¡Estos que han revuelto el mundo entero están también aquí, <sup>7</sup>a los que Jasón ha dado hospedaje! ¡Todos estos actúan contra los decretos del César, diciendo que hay otro rey, Jesús!

<sup>8</sup>Alborotaron a la multitud y a las autoridades de la ciudad quienes, al oír estas cosas, <sup>9</sup>dejaron en libertad a Jasón y a los demás tras recibir de ellos suficiente satisfacción.

<sup>10</sup>Pero enseguida los hermanos enviaron de noche a Pablo y a Silas a Berea, los cuales, una vez llegados, se dirigieron a la sinagoga de los judíos. <sup>11</sup>Estos eran de mejor natural que los de Tesalónica y recibieron la palabra con todo interés, examinando cada día las Escrituras por si las cosas eran así. <sup>12</sup>Muchos de ellos creyeron, y no pocos de entre las mujeres griegas distinguidas y los hombres. <sup>13</sup>Pero cuando se enteraron los judíos de Tesalónica de que Pablo anunciaba también la palabra de Dios en Berea, fueron también allí agitando y alborotando a las multitudes. <sup>14</sup>Entonces los hermanos despidieron inmediatamente a Pablo para que se dirigiera hacia el mar, pero Silas y Timoteo se quedaron allí. <sup>15</sup>Los que se hicieron cargo de Pablo lo condujeron hasta Atenas; pero recibida la orden de que Silas y Timoteo fueran donde él cuanto antes, se marcharon.

- 1-15 En esta sección el lector tiene la impresión de que la estancia de Pablo en Tesalónica fue muy breve. Pero la lectura de 1 Tes y de Flp 4,16 («Porque incluso en Tesalónica enviasteis ayuda por dos veces a mis necesidades», induce a pensar que tal estancia fue más bien larga.

- 1 *Pasando por Anfípolis y Apolonia, llegaron a Tesalónica*: el código Beza lee: «Y tras atravesar Anfípolis, bajaron a Apolonia y de allí a Tesalónica. Esta ciudad era la capital de Macedonia, y estaba dotada de un buen puerto y abundante comercio; estaba cruzada por la vía Egnatia, que transcurría de oeste a este del Imperio. Era además la sede del procónsul, el gobernador romano.

donde había una sinagoga de los judíos: en Anfípolis y Apolonia no se detiene Pablo porque no había probablemente sinagoga alguna. Es un proceder lógico, porque sabemos ya que el caladero más importante de paganos aptos para convertirse al Mesías se hallaba entre los temerosos de Dios.

- 3 *el Mesías tenía que padecer*: véase 2,23 y sobre todo 3,18 (nota).

- 4 *y se unieron a Pablo y Silas... mujeres principales*: el código Beza añade: «por (su) enseñanza» y sigue de modo diverso: «y muchos de los adoradores de Dios y de entre los griegos una gran muchedumbre, y no pocas mujeres de los notables». Judíos hubo pocos conversos en Tesalónica («algunos»).

- 5 *Pero los judíos, llenos de envidia*: el código Beza cambia: «Pero los judíos, incrédulos».

*ante la casa de Jasón*: personaje desconocido (no hay argumento alguno para hacerlo coincidir con el Jasón de Rm 16,21, «pariente», es decir, probablemente judío como Pablo), que aparece aquí sin explicación alguna; sí en el v. 7 como hospedero del Apóstol. Ello no significa que hubiera una comunidad cristiana anterior en la ciudad, ya que el hospedaje entre judíos era muy común simplemente por el hecho de ser conacionales.

*para llevarlos ante el pueblo* (gr. *proagagēin eis tón démon*); no ante toda la masa de los ciudadanos, sino ante la asamblea del pueblo (el *dēmos*).

- 6 *autoridades de la ciudad* (gr. *politárchas*); señalan casi todos los comentaristas la exactitud aquí del autor al emplear el término técnico correcto para las autoridades locales, no romanas, de las ciudades.  
*gritando*: el código Beza intensifica al añadir: «y diciendo».

- 7 *Estos que han revuelto el mundo entero están también aquí*: el código Beza lee: «Los que han revuelto el mundo entero son estos, y están aquí».

*actúan contra los decretos del César, diciendo que hay otro rey*: especialmente en Asia Menor era muy importante el culto al emperador desde Augusto. Es este un caso de acusación teológico-política, con toda razón por parte de los tesalonicenses, porque los judeocristianos afirmaban precisamente eso —no hay otro Señor que Jesús—, siguiendo el rastro del Jesús histórico (véase Mc 15,18.32; Lc 19,38 y 23,2, además del título de la cruz: Mc 15,26; Mt 27,37; Lc 23,38; Jn 19,19). Más tarde (Jn 18,36), aunque tomando pie del propio Pablo en Rm 13,1-7, el cristianismo afirmará que el reinado de Jesús no es de este mundo y que, por consiguiente, el César nada tiene que temer.

- 9 *tras recibir de ellos suficiente satisfacción*: gr. *labóntes hikanón*, que es un latinismo que corresponde a *satis accipere*; debe de referirse a algún tipo de fianza o caución, que se perdería si se produjera cualquier otro desorden público «motivado» por Pablo o los judíos.

- 10 *enviaron de noche a Pablo y a Silas a Berea*: el susto de los paganocristianos y colegas ante los magistrados debió de ser grande, ya que Pablo y Silas emprenden la huida: véase 1 Tes 2,14. Según algunos intérpretes, la intención de Pablo era dirigirse hacia Roma, hacia el oeste, caminando por la vía Egnatia, al concluir su tarea en Tesalónica. Pero la feroz oposición de judíos y paganos en esa ciudad le hizo cambiar de idea. Como la vía Egnatia estaba muy bien vigilada por las autoridades, Pa-

blo se desvió hacia el sur, Berea, para luego, bordeando Tesalia, llegar a Atenas.

- 11 *Estos eran de mejor natural* (gr. *eugnésteroi*); el código Beza lee: «Esos eran bien nacidos/generosos» (gr. *eugenéis*).
- 12 *Muchos de ellos creyeron... hombres*: el código Beza añade: «pero otros no creyeron, y de entre los griegos y de los distinguidos hombres y mujeres suficientes creyeron». Contrástese el «muchos» referido a los judíos, que quizás sea una exageración típica del autor.
- 13 *anunciaba también la palabra de Dios en Berea*: el código Beza añade: «y que (los de esta ciudad) habían creído». *fueron también allí agitando y alborotando a las multitudes*: el código Beza lee: «y una vez allí no cesaban de agitar y alborotar a las multitudes». Era lógico que tampoco en esta ciudad fuera del gusto de los judíos la predicación de Pablo: un mesías muerto en cruz, sedicioso contra Roma, y ciertas ideas sobre la Ley, a saber, que partes de ella no debían ser observadas por los gentiles conversos al Mesías, iba en contra de las «tradiciones de los Padres», etcétera.
- 14 *para que se dirigiera hacia el mar*: el texto griego (*héos epí tén thálassan*) es ambiguo por una variante que entraña un cambio de significado. La lectura griega transcrita (de N-A<sup>28</sup>) indica que Pablo se embarca hacia Atenas; si se lee *hós epí tén thálassan*, indicaría «como que se va al mar», lo que podría apuntar a que Pablo, en su huida, finge que va a embarcarse y luego, como hizo en realidad, toma el camino de tierra, pasando por Tesalia (v. 15, añadido del código Beza), hasta Atenas. Sin embargo, la lectura mejor atestiguada es la primera, y es la más difícil. *pero Silas y Timoteo se quedaron allí*: no se indica el porqué de esta extraña situación, que podría parecer un abandono momentáneo. Además, esta noticia no concuerda con 1 Tes 3,1-7, que apunta hacia todo lo contrario: Pablo está en Atenas y decide enviar a Timoteo, que está allí con él, a Macedonia, a visitar a las comunidades de Tesalónica y Berea; y luego vuelve a Atenas trayendo buenas noticias de la excelente salud espiritual de ellas.
- 15 *lo condujeron hasta Atenas*: desde aquí, el v. 15 aparece así en el código Beza: «Pasó bordeando Tesalia, pues se les había impedido predicarles la Palabra» (es decir, un profeta hablando en nombre del Espíritu santo les había impedido...). «Pero recibida la orden de Pablo...».

### *Pablo en Atenas. Discurso en el Areópago*

<sup>16</sup>Mientras Pablo los esperaba en Atenas, se exasperaba su espíritu al ver la ciudad llena de ídolos. <sup>17</sup>Discutía, pues, en la sinagoga con los judíos y adoradores de Dios, y en el ágora todos los días con los que casualmente allí se encontraban. <sup>18</sup>Incluso algunos filósofos epicúreos y estoicos debatían con él. Algunos decían:

—¿Qué querrá decir este charlatán?

Y otros:

—Parece ser un predicador de divinidades extrañas.

Porque les anunciaba a Jesús y la resurrección. <sup>19</sup>Lo tomaron, lo llevaron al Areópago y le dijeron:

—¿Podemos saber cuál es esta nueva enseñanza de la que hablas?

<sup>20</sup>Pues estás proponiendo cosas extrañas a nuestros oídos. Por lo tanto, queremos saber qué significan estas cosas.

<sup>21</sup>Todos los atenienses y los residentes forasteros para ninguna otra cosa tenían más tiempo que para contar u oír la última novedad.

<sup>22</sup>Pablo, por su parte, poniéndose en pie en medio del Areópago, dijo:

—Varones atenienses, veo que en todos los aspectos sois muy religiosos. <sup>23</sup>Porque recorriendo y contemplando vuestros monumentos religiosos, encontré también un altar en el que estaba escrito «Al Dios desconocido». Pues bien, lo que veneráis sin conocerlo, eso es lo que yo os anuncio: <sup>24</sup>el Dios que hizo el mundo y cuanto en él se contiene, ese que es el señor del cielo y de la tierra no habita en templos fabricados a mano, <sup>25</sup>ni es honrado por manos humanas como si tuviera necesidad de algo; él es el que da a todos la vida, el aliento y todo. <sup>26</sup>De uno creó él a todos los pueblos de los seres humanos para que habitaran sobre toda la faz de la tierra, fijando los tiempos determinados y los límites de su residencia, <sup>27</sup>para que buscaran a Dios por sí, aún a tientas, lo encontraran, aunque ciertamente no está lejos de cada uno de nosotros. <sup>28</sup>Pues «en él vivimos, nos movemos y existimos», como han dicho también algunos de vuestros poetas: «Pues somos también de su linaje». <sup>29</sup>Siendo, pues, linaje de Dios, no debemos pensar que la divinidad es semejante al oro, la plata, la piedra o a una escultura realizada por el arte o el pensamiento de hombre. <sup>30</sup>Pero Dios, pasando por alto los tiempos de la ignorancia, anuncia ahora a los hombres que todos y en todas partes deben arrepentirse, <sup>31</sup>porque ha establecido el día en el que ha de juzgar al mundo con justicia por medio del hombre que ha señalado, proporcionando a todos una garantía al resucitarlo de entre los muertos.

<sup>32</sup>Cuando oyeron hablar de la resurrección de los muertos, unos lo tomaban a risa y otros le dijeron:

—Te oiremos hablar de este tema en otra ocasión.

<sup>33</sup>De esta manera salió Pablo de en medio de ellos. <sup>34</sup>Pero algunos se adhirieron a él y creyeron, entre ellos Dionisio el Areopagita, una mujer llamada Dámaris y algunos otros.

- 16-33 De este importante discurso en Atenas no hay rastro alguno en las cartas auténticas de Pablo, por lo que la crítica, casi unánimemente, lo toma como composición del autor, que desea presentar un discurso arquetípico de Pablo ante paganos cultos. La teología del conocimiento de Dios por las obras aparece en Rm 1,20-23 («para los paganos, lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a su inteligencia a través de sus obras; pueden así conocer a Dios, pero no lo glorifican, sino que adoran a estatuas de hombres, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles»), en 1 Tes 1,9 (y consecuentemente de estos dioses es preciso apartarse) y en 1 Cor 10,20 (los sacrificios a los dioses —falsos— son en realidad sacrificios a los demonios); pero no es frecuente en el epistolario paulino. Por ello, la crítica supone que este discurso es en realidad un sermón judío helenístico destinado a los gentiles —a los que halaga citando a un

poeta griego, Arato, y en el que se les exhorta al monoteísmo mediante la conversión, es decir, el apartamiento de los múltiples y falsos dioses—, que fue incorporado por el autor dentro de un marco también ficticio, el de Atenas, como la capital intelectual del mundo de entonces. Pablo, una gran figura misionera cuando se compone Hch, tiene la valentía de dirigirse nada menos que a los filósofos atenienses.

- 17 *Discutía, pues, en la sinagoga con los judíos y adoradores de Dios*: Pablo no podía prescindir de este sistema, frecuentar las sinagogas, pues sabemos que los que le interesaban en verdad, como futuros conversos, eran los «temerosos/adoradores» de Dios, que frecuentaban los oficios sabatinos.
- 18 *Porque les anunciaba a Jesús y la resurrección*: esta precisión falta en el código Beza. Es posible que el texto alejandrino (N-A<sup>28</sup>) sea una glosa.
- 19 *Areópago*: «colina de Ares» = Marte, dios de la guerra, situada cerca de la Acrópolis. Era un lugar donde en tiempos anteriores a Pablo se reunía el consejo de Atenas para asuntos judiciales. En aquellos momentos, sin embargo, la sede judicial se había trasladado a un edificio propio, y el Areópago era un lugar donde se reunían las gentes para oír a eventuales oradores.
- 22 *sois muy religiosos*: gr. *deisidaimonéstērous* es un comparativo con valor de superlativo formado sobre *deisidaimonía*: «respeto/veneración a los daímones/dioses».
- 23 *Al Dios desconocido*: hasta el momento no se ha encontrado ningún epígrafe o altar con esa inscripción. Algunos estudiosos opinan que «Pablo» se refiere a altares erigidos a todos los dioses en general, sin especificar.
- 24 *el Dios que hizo el mundo y cuanto en él se contiene*: los filósofos griegos defendían que la materia, el universo completo, era eterna. Por tanto, no podían admitir la idea de un dios creador (y menos desde la nada). Sin embargo, el platonismo vulgarizado había difundido la noción de una divinidad secundaria, inferior, el Demiurgo, que habría conformado el mundo tomando la materia preexistente y dándole formas diversas de acuerdo con las ideas que contemplaba en el mundo superior, regido por el Uno/Bien. En este sentido derivado podría ser aceptable la frase «paulina» de este pasaje.  
*no habita en templos fabricados a mano*: la idea era típica de la apolo-gética judía antipagana de época helenística, recogida en el discurso de Esteban (7,48-49) y más tarde por autores cristianos. Así, Clemente de Alejandría, en sus *Stromata* [Tapices] V 11.75,1: «¿Qué tipo de casa construida por artesanos podría albergar el cuerpo divino en los pliegues de sus muros?». Véase Is 66,1; 1 Re 8,27; y entre los paganos a Séneca, *De beneficiis* VII 7,3 y Plutarco, *De tranquillitate animi* 20.
- 26 *De uno creó él a todos los pueblos de los seres humanos*: así es la lectura de la mayoría de los manuscritos, sin especificar si «De uno» (gr. *ex henós*) se refiere a Adán (masculino), o a un pueblo (neutro); lo último es improbable de acuerdo con la historia bíblica. El código Beza lee: «de una sola sangre».  
*fijando los tiempos determinados y los límites de su residencia*: es decir, el tiempo de vida de cada pueblo y el contorno geográfico en el que habita está también controlado por el Dios que rige toda la historia.
- 27 *ciertamente no está lejos de cada uno de nosotros*: véase Sal 145,18 («Cerca está Yahvé de los que le invocan») y Jr 23,23 (Dios es a la vez cercano y lejano).

- 28 *vivimos, nos movemos y existimos*: el código Beza añade: «día tras día». Se han propuesto numerosos paralelos de la literatura griega para esta frase, pero ninguno es convincente (N-A<sup>28</sup> no se atreve a proponer ninguno en las notas al margen). «Pablo» no expresa aquí ninguna idea pan-teísta, que sería imposible en un judío creyente, sino la dependencia humana respecto a la divinidad.  
*como han dicho también algunos de vuestros poetas*: no es posible saber si esta expresión se refiere simultáneamente al contenido de la sentencia anterior, o solo a la cita que sigue.  
 «Pues somos también de su linaje»: es esta una cita clara del poeta filósofo estoico Arato —cuya vida transcurrió en el siglo III a.e.c.— en su obra *Los fenómenos* 5. La frase está también citada por Aristobulo, un apologeta judío que vivió en época de Ptolomeo Filométor (181-145 a.e.c.), quien cita a Arato porque este habla sobre la ubicuidad de la presencia divina y su solicitud por los hombres, de lo que se deduce la conveniencia de llevar una vida piadosa: no solo todo está lleno de Dios, sino que los hombres son también de su linaje.
- 30 *pasando por alto los tiempos de la ignorancia*: véase 14,16: «Él permitió en las generaciones pasadas que todas las gentes anduvieran por sus propios caminos».
- 31 *el día en el que ha de juzgar al mundo con justicia*: la justicia divina, no solo en el Juicio, sino en la salvación es un tema recurrente en las cartas auténticas de Pablo: véase 2 Cor 5,21; Rm 1,17; 3,5.25.  
*proporcionando a todos una garantía al resucitarlo de entre los muertos*: véase 1 Tes 1,10: «Esperar así a su Hijo Jesús que ha de venir de los cielos, a quien resucitó de entre los muertos y que nos salva de la Cólera venidera»; 1 Cor 15,24.
- 32 *resurrección de los muertos*: véase 23,6 y nota.
- 33 *Dionisio el Areopagita*: no sabemos quién fue en realidad este personaje. La tradición lo hace el primer obispo de Corinto, según Eusebio, *Historia eclesiástica* III 4,10. El código Beza añade: «de buena posición», pero no presenta la mención a Dámaris.

### *Misión en Corinto. Pablo ante Galión*

18 <sup>1</sup>Después de estas cosas se marchó de Atenas y llegó a Corinto.

<sup>2</sup>Se encontró a un judío de nombre Áquila, natural del Ponto, llegado recientemente de Italia, y a Priscila su mujer, por haber decretado Claudio que salieran de Roma todos los judíos, y se juntó con ellos; <sup>3</sup>y como era del mismo oficio se quedó con ellos y trabajaba, pues eran de oficio fabricantes de tiendas. <sup>4</sup>Discutía cada sábado en la sinagoga y trataba de convencer a judíos y a griegos. <sup>5</sup>Cuando bajaron de Macedonia Silas y Timoteo, Pablo se dedicaba enteramente a la Palabra, dando testimonio ante los judíos de que Jesús era el Mesías. <sup>6</sup>Pero como ellos se oponían e insultaban, sacudiendo sus vestiduras les dijo:

—¡Vuestra sangre sobre vuestra cabeza! Yo soy inocente. Desde ahora me dirigiré a los gentiles.

<sup>7</sup>Se marchó de allí y fue a la casa de un tal Ticio Justo, temeroso de Dios, cuya casa estaba contigua a la sinagoga. <sup>8</sup>Crispo, el jefe de la



sinagoga, creyó con toda su familia, y muchos corintios, al enterarse, creían y recibían el bautismo. <sup>9</sup>Pero una noche dijo el Señor a Pablo en una visión:

—¡No temas! Habla y no calles, <sup>10</sup>porque yo estoy contigo, y nadie conseguirá hacerte mal, pues yo tengo un pueblo numeroso en esta ciudad.

<sup>11</sup>Se quedó un año y seis meses enseñando entre ellos la palabra de Dios.

<sup>12</sup>Siendo Galión procónsul de Acaya se levantaron a una los judíos contra Pablo y lo llevaron ante el tribunal <sup>13</sup>diciendo:

—Este trata de convencer a los hombres para que den culto a Dios en contra de la ley.

<sup>14</sup>Iba Pablo a comenzar a hablar cuando Galión dijo a los judíos:

—Si se tratara, oh judíos, de una injusticia o de una acción malvada, os escucharía conforme a razón. <sup>15</sup>Pero como es cuestión de disputas sobre palabras, nombres y sobre vuestra ley, vosotros veréis. Yo no estoy dispuesto a ser juez de estos asuntos.

<sup>16</sup>Y los expulsó del tribunal. <sup>17</sup>Entonces agarraron todos a Sóstenes, el jefe de la sinagoga, y se pusieron a golpearlo delante del tribunal, pero nada de esto importó a Galión.

1-17 Esta parte de la vida de Pablo comienza en el 51/52 e.c. (o 52/53: ambas fechas son posibles), cuando llega a Corinto. La fecha es suficientemente segura, porque existe una inscripción fragmentaria pero bien reconstruida al parecer, que da testimonio de que Lucio Junio Galión (hermano mayor de Lucio Anneo Séneca pero adoptado por otra familia, senatorial, de ahí el cambio de nombre) era procónsul de la ciudad durante los doce meses que fueron de junio a junio de esos años. En esta estancia Pablo escribe su Primera carta a los tesalonicenses (3,1: habla probablemente de su estancia en Atenas en pasado; en 3,6 dice Pablo que Silas y Timoteo han vuelto de Tesalónica con buenas noticias de la comunidad; por ello se deduce que Pablo no está ya en Atenas, sino en Corinto).

1 *llegó a Corinto*: la ciudad antigua fue destruida y saqueada por los romanos en el 146 a.e.c. El texto se refiere a la Corinto ya reconstruida hacia el 44 a.e.c. En época de Pablo había vuelto a la prosperidad gracias a sus dos puertos. Uno, el Lequeo, en el oeste, en el golfo de Corinto, concentraba el comercio con Italia y el occidente; otro, Céncreas, en el este, daba al golfo Sarónico y reunía el comercio con Atenas. Hacia el 27 a.e.c. ya era la capital de la provincia romana de Acaya.

2 *Águila*: aunque natural del Ponto (mar Negro), su nombre es evidentemente latino, «Águila».

*Priscila*: diminutivo de Prisca, también nombre latino, «Antigua»: en 1 Cor 16,19 y otros lugares, Pablo la denomina «Prisca». Del hecho de que Pablo se encontrara con estos judeocristianos en Corinto suele deducirse que había ya en la ciudad al menos un grupito de cristianos antes de su llegada. Sin embargo, suele considerarse a Pablo y su grupo (Silas y Timoteo) los verdaderos fundadores, no solo de la comunidad de Corinto, sino también de otras en la región de Acaya (véase 2 Cor 9,2: carta dirigida a estos grupos para animar la colecta en favor de los pobres de Jerusalén).

que salieran de Roma todos los judíos: el código Beza añade: «y se trasladaron a Acaya». El vocablo «todos» es sospechoso, dada la afición del autor a emplearlo muchas veces en la obra de manera generalizadora. Esta orden está confirmada —aunque no se sabe con exactitud su fecha— por una célebre noticia del historiador Suetonio, del siglo II, quien en su *Vida de Claudio* 25 (una parte de una obra más amplia, *Vida de los doce césares*), afirma que este emperador «expulsó a los judíos de Roma, ya que provocaban continuos tumultos impulsados por Chresto». Los historiadores suponen que al vocablo «Chresto» subyace un «Cristo» no bien entendido, y que los judíos y los judeocristianos andaban a la gresca por motivos teológicos acerca del Mesías. Claudio, que no distingue bien entre unos y otros, expulsa de la capital por escándalo público a los cabecillas de los dos grupos. Es posible que tal expulsión ocurriera en el año 49, aunque otros afirman que fue en el 41 (lo que estropearía toda la cronología plausible de Pablo), basados en una noticia, también difícil de interpretar, de Dión Casio en su *Historia romana* 60,6,6.

- 3 *fabricantes de tiendas*: gr. *skenopoiós*, vocablo que puede entenderse también como «talabartero»/«guarnicionero», puesto que trabajaban no solo las lonas para hacer toldos y tiendas de campaña, sino también el cuero. Algunos lo traducen como «curtidor», pero es menos probable en gentes que acababan de trasladarse desde Italia, ya que se necesitaba un local muy amplio. Del oficio de Pablo puede deducirse que, aunque libre, su familia tarsiota era de clase humilde o al menos modesta.

- 4 El código Beza lee este versículo así: «Y entrando en la sinagoga cada sábado, discutía; y exponiendo (leyendo *ektitheís* en vez de *entittheís*) el nombre del señor Jesús, trataba de convencer no solo a los judíos sino también a los griegos». Pablo (nota a Hch 19,10, p. 1106) no puede prescindir de esta plataforma social para conseguir conversos.

- 5 *Cuando bajaron de Macedonia Silas y Timoteo*: véase 17,14-16. Los dos traían buenas noticias de Tesalónica y Filipos. Si la Carta a los filipenses se escribió en Éfeso (véanse pp. 280-281), es posible que recibiera incluso ayuda económica de Filipos por medio de Epafrodito (Flp 3,25; 4,15-18). Eso explicaría que Pablo se «dedicara enteramente a la Palabra», dejando el trabajo de «fabricante de tiendas».

*Jesús era el Mesías*: el código Beza añade: «Por un lado, se ofrecían muchas razones y se interpretaban las Escrituras; por otro, ellos se oponían e insultaban...». Véase Lc 24,27.32: Jesús mismo explica su misión a partir de una nueva exégesis de la Escritura.

- 6 *insultaban*: gr. *blasphemoúntes*, que no siempre significa en griego «blasfemar» contra la divinidad, sino también «calumniar» o «insultar».

*¡Vuestra sangre sobre vuestra cabeza!*: fórmula bíblica de rechazo o de intento de eliminación de responsabilidades: 5,28 y Ez 33,4.

*Desde ahora me dirigiré a los gentiles*: es la segunda vez que el Pablo de Hch hace esta afirmación (antes en 13,46). Y la repite una tercera vez en 28,28. Pero, fiel a su sistema, irá a discutir a las sinagogas, aunque con la idea principal de convertir a los temerosos de Dios, como sabemos.

- 7 Al comienzo del v. 7 el código Beza lee: «Trasladándose de casa de Áquila, se marchó...». El autor no explica la razón, puesto que en el v. 18 se dice que, cuando Pablo dejó Corinto, se embarcó hacia Siria con ellos, y en Rm 16,3 los saluda con mucho afecto.

*Ticio Justo*: ninguna otra noticia existe sobre él.

- 8 *y muchos corintios, al enterarse, creían*: sin duda estos paganos eran «temerosos de Dios» que frecuentaban la sinagoga regentada por Crispo: sobre este, véase 1 Cor 1,14-16: Crispo es de los pocos a quienes bautizó Pablo personalmente (v. 16).

*recibían el bautismo*: el código Beza añade: «al creer en Dios por medio del nombre de nuestro señor Jesús, el Mesías».

- 12 *se levantaron a una los judíos contra Pablo*: el código Beza añade: «después de haber hablado entre ellos... y poniéndole las manos encima, lo llevaron ante el tribunal <sup>13</sup>gritando y diciendo...». Pablo no habla nunca de este episodio en sus cartas auténticas.

*Acaya*: desde el 27 a.e.c. fue la región más importante de la Grecia romana, ya que controlaba el Peloponeso, Beocia y Tesalia. Véase 1 Tes 17-8; 1 Cor 16,15 y 2 Cor 1,1; Rm 15,26.

- 13 *en contra de la ley*: no queda clara la expresión: si en contra de la ley del Imperio (como en 16,21), o en contra de la ley de Moisés. Probablemente el autor de Hch piensa que los judíos acusaban a Pablo de las dos cosas a la vez. Galión, sin embargo, lo entiende solo como «ley judía».

- 14 *injusticia o de una acción malvada, os escucharía conforme a razón*: fueran o no ciudadanos romanos los judíos de Corinto, estaban bajo la jurisdicción del procónsul en causas civiles y penales. Indirectamente el autor pretende con esta frase un cierto reconocimiento de la fe «cristiana» (es decir, en Jesús como mesías) como algo perfectamente legal.

- 17 *Sóstenes*: personaje desconocido; otros opinan que después de la paliza —quizás por haber fracasado como autor de la idea de recurrir a Galión— se hizo cristiano, y por eso aparece como corremite en 1 Cor 1,1.

*pero nada de esto importó a Galión*: en vez de esta frase el código Beza probablemente lee (el texto está raspado y sobrescrito): «Entonces Galión fingía que no lo veía...».

### *Pablo regresa a Asia Menor*

<sup>18</sup>Pablo, después de permanecer todavía bastantes días, se despidió de los hermanos y zarpó hacia Siria —y con él Priscila y Áquila—, tras raparse la cabeza en Céncreas, pues tenía hecho un voto. <sup>19</sup>Arribaron a Éfeso donde dejó a sus compañeros; pero él entró en la sinagoga y se puso a discutir con los judíos. <sup>20</sup>Le rogaban que permaneciera más tiempo, pero no asintió, <sup>21</sup>sino que dijo al despedirse:

—Volveré a vosotros otra vez, si Dios quiere.

Se hizo a la mar desde Éfeso <sup>22</sup>y tras desembarcar en Cesarea y subir a saludar a la iglesia, bajó hasta Antioquía. <sup>23</sup>Después de pasar allí cierto tiempo, marchó a recorrer una tras otra las regiones de Galacia y de Frigia, fortaleciendo a todos los discípulos.

- 18-23 Los comentaristas están divididos respecto a la historicidad de que Pablo hiciera un voto de nazireato (véase Nm 6,2-21). Unos sostienen que es una invención del autor. Pero incluso los que no prestan mucha credibilidad a Hch ven aquí un dato real, la auténtica imagen de Pablo, luego malentendida por la tradición posterior. Ciertamente el Apóstol nunca

dejó de ser un judío observante, aunque su misión fuera convertir a paganos para injertarlos en el Israel mesiánico.

- 18 *después de permanecer todavía bastantes días*: de cualquier modo, según el autor de Hch, una vez más la hostilidad de los judíos obliga a Pablo a buscar otro lugar. Pero no va a Roma, como podría haber sido su intención (Rm 15,20-22), porque pensó —o algún profeta cristiano se lo indicó (por ejemplo, 16,6)— que había campo de misión en la zona de Éfeso: esa es una razón suficiente para no continuar hacia occidente (Rm 15,23).

y con él Priscila y Áquila: nada dice el autor de Silas y Timoteo que se habían reunido con Pablo en Corinto (v. 5).

*tras raparse la cabeza en Céncreas, pues tenía hecho un voto*: el código Beza lee: «... en Céncreas, pues (la ciudad) tenía una sinagoga». Esta frase no tiene sentido, a pesar de la opinión de algunos comentaristas, defensores a ultranza de este código; probablemente hay un error del escriba, el cual en vez de copiar *euchén* («voto») copió *proseuchén* («lugar de oración/sinagoga»).

- 19 *Éfeso*: aparece aquí por vez primera en Hch. La ciudad, sede del gobernador de la provincia romana de Asia, y un enclave destacado del comercio y de la agricultura, será luego el centro de la actividad paulina durante unos dos años y medio, en lo que se denomina «el tercer viaje» (Hch 19; 1 Cor 16,8). La ciudad fue probable centro de varias comunidades cristianas, paulina con su variante lucana/joánica (Jn)/judeocristiana (Rev).
- 21 *sino que dijo al despedirse*: el código Beza añade: «Debo a toda costa celebrar en Jerusalén el próximo día de fiesta».
- Volveré a vosotros otra vez*: véase 19,1.
- 22 *subir a saludar a la iglesia*: se refiere a la iglesia de Jerusalén (implícita en el verbo «subir»). Se duda de la historicidad de esta visita no mencionada en las cartas auténticas de Pablo: el autor de Hch toma la noticia de no se sabe dónde para presentar la misión de Pablo unida siempre con Jerusalén (señalado repetidas veces desde nota a 6,10).
- 23 *las regiones de Galacia y de Frigia*: véase Gal 4,13: Pablo indica que estuvo dos veces en Galacia, una en la fundación de la comunidad; otra antes de escribir la carta, que bien pudo ser la mencionada aquí.

### *Predicación del judío Apolo en Éfeso y Corinto*

<sup>24</sup>Un cierto judío, de nombre Apolo, alejandrino de origen, hombre elocuente, que dominaba las Escrituras, desembarcó en Éfeso. <sup>25</sup>Había sido instruido en el camino del Señor, y hablaba y enseñaba con espíritu ferviente y precisión lo referente a Jesús, aunque solamente conocía el bautismo de Juan. <sup>26</sup>Este hombre empezó a hablar con libertad en la sinagoga, y cuando lo escucharon Priscila y Áquila, lo tomaron aparte y le explicaron con mayor precisión el camino de Dios. <sup>27</sup>Como quería pasar a Acaya, los hermanos le animaron y escribieron a los discípulos para que lo recibiesen; cuando llegó, fue de gran provecho a los que habían abrazado la fe con ayuda de la gracia <sup>28</sup>pues refutaba vigorosamente a los judíos en público, demostrando por las Escrituras que Jesús era el Mesías.

- 24-28 Esta sección es preparatoria para que el autor describa el denominado «tercer viaje paulino», desarrollado entre los años 54-58 e.c. Es la época de las grandes cartas como Gal, 1/2 Cor, Flp, Flm y Rm.
- 24 *Un cierto judío, de nombre Apolo... hombre elocuente:* el códice Beza dice que se llamaba Apolonio (Apolo puede ser una abreviación de este nombre). Pablo lo menciona en 1 Cor 1,12; 3,4; 4,6 y 16,12. Las noticias presentadas ahora en Hch sobre este personaje han ofrecido materia de debate entre los críticos, ya que no se pueden encajar bien con lo que dice Pablo. Sin duda, Apolo fue un misionero famoso, que en un momento de los inicios pudo tener una interpretación de Jesús y de su mesianismo un tanto distinta a la de Pablo. La potente figura de este eclipsó del todo los recuerdos sobre Apolo, que se reducen a estos pasajes de Hch y lo que sabemos por el epistolario paulino. Era bien sabido cómo en la ciudad de Alejandría, desde su fundación por Alejandro Magno, se habían cultivado las letras griegas, la filología erudita y la retórica. *desembarcó en Éfeso:* allí debía de estar ya Pablo, según indica en 1 Cor 16,12: estando juntos en la ciudad de Éfeso —y, por tanto, trabajando a la vez— el Apóstol le insistió varias veces para que fuera a Corinto, pero Apolo nunca encontró el momento apropiado. Véase, por el contrario, v. 27: son los hermanos, no Pablo, los que le instan a ir a Corinto.
- 25 *instruido en el camino del Señor... conocía el bautismo de Juan:* el códice Beza añade «ya en su patria, en la palabra del Señor». Los comentaristas se extrañan de cómo podía Apolo enseñar con precisión lo referente a Jesús si solo conocía un bautismo, el de Juan (es decir, para la remisión de los pecados, solo con agua; que no había recibido la efusión del Espíritu, el cual era quien enseñaba de verdad sobre Jesús: idea similar a Jn 14,26; que solo tendría noticias inciertas sobre el Mesías, etc.). Por ello se duda de la historicidad de este dato, ya que este tipo de «cristianismo» sería muy raro.
- 26 *cuando lo escucharon Priscila y Áquila, lo tomaron aparte:* este hecho implica probablemente que Pablo no tuvo en ello ni arte ni parte porque no estaría en Éfeso, lo cual es contrario al hecho de que el Apóstol debía de estar ya en la ciudad, según 1 Cor 3,4: «Yo planté (Pablo), Apolo regó», evidentemente después. *el camino de Dios:* muchos manuscritos leen solamente «el Camino», como en 19,9.
- 27 El códice Beza lee este versículo del modo siguiente: «Como residían en Éfeso ciertos corintios y lo oyeron, le suplicaron que hiciera la travesía con ellos hasta su patria. Cundo dio su consentimiento, los efesios escribieron a los discípulos de Corinto que acogieran a ese hombre. Y él durante su estancia en Acaya...».
- fue de gran provecho:* probablemente se refiere a sus conocimientos de la Escritura, a partir de la cual se probaba el mesianismo de Jesús.
- 28 *refutaba vigorosamente a los judíos:* lo mismo que Pablo. Es claro que la cristología cristiana debe mucho a estas disputas iniciales con los judíos acerca del significado de los textos mesiánicos.

### *Discípulos baptistas y misión de Pablo en Éfeso*

**19** <sup>1</sup>Sucedió que, mientras Apolo se encontraba en Corinto, Pablo, después de recorrer las regiones más altas, bajó a Éfeso y encontró a algunos discípulos, <sup>2</sup>a quienes preguntó:

—¿Recibisteis el Espíritu santo cuando creísteis?

Ellos contestaron:

—¡Pero si ni siquiera hemos oído que exista un Espíritu santo!

<sup>3</sup>Él les dijo:

—Entonces, ¿en qué fuisteis bautizados?

Ellos dijeron:

—En el bautismo de Juan.

<sup>4</sup>Pablo les dijo:

—Juan bautizó con un bautismo de penitencia, diciendo al pueblo que creyeran en el que venía después, es decir, en Jesús.

<sup>5</sup>Cuando oyeron esto se bautizaron en el nombre del señor Jesús.

<sup>6</sup>Al imponerles Pablo las manos, vino el Espíritu santo sobre ellos, y hablaban en lenguas y profetizaban. <sup>7</sup>Eran todos como unos doce hombres.

<sup>8</sup>Entraba en la sinagoga y estaba hablando con libertad durante tres meses, discutiendo sobre el reino de Dios e intentando persuadirlos. <sup>9</sup>Pero como algunos se obstinaban, no se dejaban persuadir y hablaban mal del Camino ante la muchedumbre, se apartó de ellos, separó a los discípulos y discutía cada día en la escuela de Tirano. <sup>10</sup>Esto duró como unos dos años, de manera que todos los habitantes de Asia, tanto judíos como griegos, escucharon la palabra del Señor.

1-10 El episodio de los doce discípulos de Éfeso es dudoso históricamente tal como lo transmite el autor, como se dijo en el v. 25 respecto a Apolo. Sin embargo, el texto no relaciona a estos «discípulos» con ese personaje, sino que parecen tener otro origen; es posible que procedieran de un círculo baptista efesino, aunque no podamos precisar bien sus contornos ideológicos. Algunos intérpretes creen que el texto presenta a estos cristianos como imperfectos (han recibido un bautismo de agua, pero no el del Espíritu) para que Pablo aparezca como el verdadero fundador de la comunidad. El autor lo haría por dos motivos: *a*) para salvaguardar el propósito del Apóstol de solo predicar en donde no hubiera comunidades previas (Rm 15, 20: «Me impuse como punto de honra no evangelizar donde el nombre del Mesías no fuera aún pronunciado, para no construir sobre cimientos ajenos»), y *b*) porque un cristianismo sin el Espíritu no es verdadero cristianismo.

1 El código Beza lee este versículo de manera diferente: «Pero Pablo quería, según su propia decisión, ir a Jerusalén, el Espíritu le dijo que se volviera a Asia. Tras atravesar las regiones superiores llega a Éfeso; y, tras encontrar a algunos discípulos les dijo». El Espíritu habla de nuevo por medio de un profeta del grupo y tuerce los planes de Pablo. Algo parecido en 16,6-7 y 17,15 (en el texto del código Beza; véase nota).

las regiones más altas: se refiere al interior del país, lejos de la llanura de la costa; en 18,23 aparece Pablo recorriendo las regiones de Galacia y Frigia; vino, por tanto, por un camino interior.

- 2 *¡Pero si ni siquiera hemos oído que exista un Espíritu santo!*: el código Beza lee: «¡Pero ni siquiera hemos oído que algunos reciban el Espíritu santo!». El escriba del código Beza corrige porque opina que quizás sea imposible que algunos sean cristianos y desconozcan la existencia del Espíritu.

- 4 *bautismo de penitencia... creyeran en el que venía después*: parecen alusiones a Lc 3,16 («Viene el que es más fuerte que yo, y no soy digno de desatarle la correa de sus sandalias»); en Hch 1,22 y especialmente 13,24-25, Pablo dice lo mismo. Tanto en Lc como en Hch se observa cómo el judeocristianismo aplicó a Jesús la mención del Bautista al «más fuerte», que quizás —en la mente de Juan— se refería a Dios mismo o a un agente mesiánico especial, semicelestial.

- 5 *en el nombre del señor Jesús*: el código Beza añade: «Jesús, el Mesías, para el perdón de los pecados».

*Al imponerles Pablo las manos*: véase 8,14-25 y 13,3-4.

*hablaban en lenguas y profetizaban*: este fenómeno no parece ser la xenoglosia de 2,4, sino trances extáticos como los que describe el Pablo auténtico en 1 Cor 12,10 y 14,2.13.

- 6 *vino el Espíritu santo sobre ellos*: el código Beza lee: «cayó sobre ellos...».

- 8 *el reino de Dios*: el concepto del Reino divino en el Pablo de las cartas genuinas es muy distinto al del Jesús de la historia. Los textos pertinentes son solo ocho: Rm 4,17; 1 Cor 4,20; 6,9.10; 15,24.50; Gal 5,21; 1 Tes 2,12. En Pablo está prácticamente ausente la noción común judía de que el reino de Dios tendrá lugar en la tierra de Israel e igualmente el aspecto material de ese reino, rasgos típicos en las concepciones sobre el reino de Dios según Jesús. Pablo piensa el Reino, el Juicio, y la vida de ultratumba en términos totalmente apocalípticos, pero los desjudaíza cuanto puede para ponerlos de acuerdo con lo que sería admisible para sus conversos procedentes de la gentilidad. En Pablo, Jesús pasa a ser considerado casi exclusivamente el Resucitado y el Exaltado, un Mesías celestial divino que tendrá su propio reino y súbditos resucitados, transformados, dotados también de cuerpo; pero se trata de un reino espiritual, no en la tierra de Israel, sino en el ámbito ultraterreno.

- 9 *hablaban mal del Camino*: el código Beza añade: «ante la muchedumbre de los gentiles, entonces se apartó de ellos...». En 18,26 Áquila y Priscila hablan del «camino de Dios».

*separó a los discípulos*: en este momento es posible que el autor esté pensando en judeocristianos, más que en temerosos de Dios. El autor pretende quizás hacer visible con esta escena el tránsito de Pablo de una misión a los judíos a otra casi exclusivamente a los paganos.

*discutía cada día en la escuela de Tirano*: nada sabemos de ese personaje, que debía de ser muy conocido de los lectores; el código Beza precisa: «discutía cada día... desde la hora quinta hasta la décima» (desde las 11.00 hasta las 16.00). Se ha propuesto que de esta escuela de Tirano salieron los autores de las cartas deuteropaulinas, como Col y Ef, que procuran seguir el pensamiento del maestro Pablo, refinando o adaptando su teología en cuanto a la naturaleza del Mesías (Col) o de la Iglesia y

la misión a los paganos (Ef). Véase nota a 18,19: Éfeso como centro de creación de libros que dentro del Nuevo Testamento representan diversas corrientes teológicas.

- 10 *Esto duró como unos dos años*: situados entre el 54-58 e.c.; en 20,31 se habla de «tres años». Es un redondeo donde se cuenta también el tiempo anterior a sus prédicas en la escuela de Tirano. Véase también 18,19-20.

*todos los habitantes de Asia, tanto judíos como griegos, escucharon la palabra del Señor*: esta indicación —aun con la consabida exageración del «todos» por parte del autor— puede reflejar el pensamiento del Pablo genuino, y es importante para justificar que más tarde este diga que no tiene ya campo alguno de trabajo en Asia, por lo que debe ir a Europa (Rm 15,23).

### *Portentos de Pablo en Éfeso*

<sup>11</sup>Dios obraba por mano de Pablo prodigios nada ordinarios, <sup>12</sup>de tal manera que colocaban sobre los enfermos sudarios o paños que habían tocado su piel, con lo que se alejaban de ellos las enfermedades y salían los espíritus malos.

<sup>13</sup>Algunos exorcistas judíos ambulantes intentaron invocar el nombre del Señor Jesús sobre los que tenían espíritus malos diciendo: —Os conjuro por el Jesús al que Pablo predica.

<sup>14</sup>Eran siete hijos de un tal Esceva, un judío de entre los jefes de los sacerdotes, los que esto hacían. <sup>15</sup>Pero el espíritu maligno les respondió:

—Conozco a Jesús y sé quién es Pablo, pero ¿quiénes sois vosotros?

<sup>16</sup>Y saltando sobre ellos el hombre en el que residía el espíritu maligno, dominó a unos y a otros, y prevaleció contra ellos hasta el punto de que tuvieron que huir de aquella casa, desnudos y malheridos. <sup>17</sup>Este suceso fue conocido por todos los judíos y los griegos que habitaban en Éfeso; el temor se apoderó de todos ellos y se engrandecía el nombre del Señor Jesús. <sup>18</sup>Muchos de los que habían creído venían confesando y declarando sus prácticas. <sup>19</sup>Y bastantes de los que habían practicado la magia, reuniendo sus libros, los quemaban delante de todos. Calcularon su precio y hallaron que ascendía a cincuenta mil piezas de plata. <sup>20</sup>De esta forma, gracias a la fuerza del Señor, crecía y se fortalecía la Palabra.

- 11-20 Además de los milagros, otros signos de que una religión fuese considerada verdadera eran, por aquella época, el que pudiera demostrarse su antigüedad, y que los hechos más importantes en los que se fundaba tal religión —o el culto en cuestión que se promocionaba— hubieran sido vaticinados antes por profetas acreditados. Evidentemente, el judeocristianismo cumplía todas estas condiciones, ya que ante los paganos era una variante del judaísmo.

- 11 *prodigios nada ordinarios*: véase nota a 14,3. El Pablo de 2 Cor 12,12, está orgulloso de sus «prodigios»: «Las características del apóstol se vie-



ron cumplidas entre vosotros: paciencia perfecta en los sufrimientos y también señales, prodigios y milagros».

*sudarios o paños*: La primera palabra (gr. *soudária*) es traducida también por «pañuelos»; la segunda es la traducción del gr. *simikínthia*, que otros vierten por «mandiles» o «delantales», referidos quizás a la ropa de trabajo de Pablo como guarnicionero (18,3). La crítica sostiene que estos prodigios son en gran parte una magnificación posterior de la figura del Apóstol.

- 13-14 El texto alejandrino (N-A<sup>28</sup>) une el sentido de los vv. 13-14 aunque los separe con un punto. Esto hace que los exorcistas judíos (dicho expresamente así en el v. 13) sean los hijos de un judío que es «sumo sacerdote» en Asia Menor; pero eso es algo muy extraño, propio de Israel y no de Asia Menor (v. 14 *ioudaíou archieréos*: «judío, sumo sacerdote»). El códice Beza enmienda el texto alejandrino (N-A<sup>28</sup>) y lee simplemente «... de Esceva, cierto sacerdote...» eliminando que era «judío» y «sumo» sacerdote; Esceva sería entonces un oficiante de algún culto pagano. Así pues, el códice Beza soluciona el problema, y distingue entre exorcistas judíos y no judíos, aunque ambos utilicen el nombre de Jesús para expulsar demonios.
- 13 *Os conjuro por el Jesús al que Pablo predica*: el códice Beza añade: «al que Pablo predica para que salgas».
- 14 *... un tal Esceva, un judío de entre los jefes de los sacerdotes*: Esceva es un personaje desconocido por otras fuentes. *esto hacían*: el códice Beza lee: «estaban acostumbrados a realizar exorcismos».
- 15 *Conozco a Jesús*: como en Mc 1,24 y 5,7, los demonios son en realidad los únicos que conocen la verdadera naturaleza del Mesías.
- 16 *a unos y a otros*: traducción aproximada del gr. *amphotéron*, que significa literalmente «a ambos», es decir, como si los exorcistas fueran dos y no siete (v. 14); por eso, algunos manuscritos corrigen el *amphotéron* en *autôn*: «Los dominó» (a ellos).
- 18 *sus prácticas*: así el texto sin especificar. Podrían ser sus actos de adoración a los dioses (falsos), o su vida licenciosa, ya que hacían una confesión acerca de su vida anterior; o bien de acuerdo con el versículo siguiente, sus prácticas mágicas. El texto y la sección completa contrasta de nuevo el poder del Evangelio y el contrapoder falso de la magia y otras doctrinas: véanse otros ejemplos en 8, 9-13 y 13,6-12.
- 20 *crecía y se fortalecía la Palabra*: el códice Beza lee: *crecía y se expandía* (gr. *epléthyne*).

*Pablo se propone dirigirse a Jerusalén y a Roma*

<sup>21</sup> Cuando sucedieron estas cosas, se propuso Pablo en su espíritu dirigirse a Jerusalén a través de Macedonia y de Acaya, diciendo:

—Después de estar allí, me es preciso visitar Roma también.

<sup>22</sup> Envió, pues, a Macedonia a dos de sus auxiliares, Timoteo y Erasto, mientras él se quedó por algún tiempo en Asia.

- 21-22 El camino descrito en esta breve sección supone una vuelta enorme por tierra, que exigía mucho tiempo y esfuerzo. Desde Éfeso se podía nave-

gar hasta Cesarea Marítima y desde allí ir por tierra a Jerusalén. Parece claro que el Pablo de Hch desea con este viaje fortalecer las comunidades fundadas anteriormente. El autor presenta aquí el final del proyecto misionero de Pablo: alcanzar el extremo de occidente (Lc 24,47), Hispania, ayudándose de una estadía en Roma (Rm 15,24), que tenía interés por sí misma, como capital del Imperio.

- 21 *en su espíritu* (gr. *en toi pneúmati*): como el griego no trae el pronombre posesivo «su», este sintagma podría entenderse como «movido por el Espíritu».

*dirigirse a Jerusalén a través de Macedonia y de Acaya*: en Macedonia había fundado Pablo comunidades en Filipos, Tesalónica, Berea (16,11ss y 17,1ss).

*me es preciso visitar Roma también*: salvo la fugaz e indirecta mención en 18,2, no se ha mencionado hasta aquí en Hch el deseo de Pablo de ir a Roma, que debió de ser constante a tenor de Rm 15,23. Véanse otras menciones en 23,11 y 27,24.

- 22 *Erasto*: salvo la mención de Rm 16,23 (ecónomo, o administrador, de Corinto), nada más sabemos del personaje. Es dudoso que se trate de la misma persona, ya que uno de los tesoreros de una ciudad importante no podría dedicarse plenamente a la evangelización itinerante.  
*por algún tiempo en Asia*: el código Beza precisa que fue muy poco tiempo más el que estuvo en Éfeso (gr. *chrónon olígon*).

### *El motín de los plateros de Éfeso*

<sup>23</sup>Se produjo por aquel tiempo un disturbio nada menor acerca del Camino. <sup>24</sup>Un cierto platero, de nombre Demetrio, que fabricaba en plata templete de Artemisa proporcionaba a los artesanos no poca ganancia. <sup>25</sup>Reuniendo, pues, a estos y a los operarios del ramo, les dijo:

—Hombres, sabéis que de este trabajo nos viene la prosperidad.

<sup>26</sup>Pero estáis viendo y oyendo que este Pablo ha persuadido y hecho cambiar de idea a mucha gente —no solo de Éfeso, sino prácticamente de toda Asia— diciendo que no son dioses los fabricados a mano.

<sup>27</sup>Y no solamente corre el riesgo nuestro negocio de sufrir quebranto, sino que también el templo de la gran diosa Artemisa sea tenido en nada y esté a punto de ser aniquilada la grandeza de aquella, a la que toda Asia y todo el mundo venera.

<sup>28</sup>Al oír esto se llenaron de ira y se pusieron a gritar:

—¡Grande es la Artemisa de los efesios!

<sup>29</sup>Y la ciudad se llenó de confusión. Se lanzaron a una hacia el teatro arrastrando consigo a los macedonios Gayo y Aristarco, compañeros de viaje de Pablo. <sup>30</sup>Quería Pablo presentarse ante el pueblo, pero no se lo permitieron los discípulos. <sup>31</sup>Incluso algunos de los asiarcas, que eran amigos suyos, le enviaron recado rogándole que no se presentase en el teatro. <sup>32</sup>Unos gritaban una cosa y otros, otra, pues la asamblea estaba confusa, y la mayoría no sabía por qué se habían reunido. <sup>33</sup>Algunos de la multitud aleccionaron a Alejandro, a quien

los judíos habían obligado a presentarse ante el pueblo. Y Alejandro, haciendo señas con la mano, quería excusarse ante el pueblo. <sup>34</sup>Pero cuando supieron que era judío, todos a una se pusieron a gritar durante unas dos horas:

—¡Grande es la Artemisa de los efesios!

<sup>35</sup>Cuando el secretario logró calmar a la multitud, dijo:

—Varones efesios, ¿quién hay entre los hombres que no sepa que la ciudad de los efesios es guardiana del templo de la gran Artemisa y de su imagen venida de Zeus? <sup>36</sup>Al ser, pues, estas cosas incontables, es necesario que mantengáis la calma y no hagáis nada con precipitación. <sup>37</sup>Pues habéis traído a estos hombres que no son ni ladrones sacrílegos ni blasfemos contra nuestra diosa. <sup>38</sup>Por lo tanto, si Demetrio y los artesanos que están con él tienen alguna causa contra ellos, se celebran audiencias públicas y hay procónsules; que presenten unos y otros sus acusaciones. <sup>39</sup>Pero si discutís sobre algún otro asunto, se podrá resolver en la asamblea legal. <sup>40</sup>Porque lo cierto es que corremos el riesgo de ser acusados de sedición por los sucesos de hoy, siendo así que no hay motivo alguno por el que podamos dar razón de este tumulto.

Dicho esto, disolvió la asamblea.

23-40 El autor cuenta larga y vívidamente este incidente para resaltar (v. 37) que la proclamación de Jesús como mesías, aunque conlleve la ruina efectiva de los dioses falsos no va contra las leyes del Imperio. La crítica ha emparejado a menudo esta narración con dos pasajes de las cartas a los corintios. El primero 1 Cor 15,32 dice: «Luché contra las fieras en Éfeso, ¿qué provecho saqué?»; el segundo, 2 Cor 1,8-9, cuando habla de una «tribulación acaecida en Asia... tuvimos dificultades para conservar la vida... sentencia de muerte»; aceptando estos dos pasajes como testimonios indirectos, se suele sostener que el autor de Hch no menciona el encarcelamiento de Éfeso para no dejar mal a las autoridades civiles romanas. Pero todo ello es dudoso. Además, los episodios aludidos en las cartas a los corintios no parecen corresponder a las características del motín de los plateros. No es posible, pues, contrastar la historicidad de esta peripecia concreta. Otros sostienen sin más, por crítica interna del relato, que es muy posible que este refleje algo real, un episodio de especial dureza para Pablo.

24 *Demetrio*: su nombre significa «El que pertenece a Deméter», la diosa madre, protectora de los cereales, adorada sobre todo en Eleusis. Por lo demás, personaje desconocido.

*Artemisa*: como se ve, esta diosa efesia tenía el mismo nombre que la Ártemis/Artemisa, hija de Zeus y Leto, diosa virgen vinculada con los bosques, la tierra y la caza; en Éfeso, sin embargo, y quizás por influencia de otras divinidades femeninas minorasiáticas, se veneraba ante todo como diosa de la fecundidad. Sus imágenes, que en apariencia la muestran con múltiples pechos, representaban probablemente escrotos de toros sacrificados en su honor, que propiciaban la fecundidad y el parto de las mujeres.

- 25 *nos viene la prosperidad*: el deseo del autor es contrastar el materialismo de los paganos, puramente terreno, con la espiritualidad y trascendencia del mensaje de salvación paulino.
- 26 *prácticamente de toda Asia*: una vez más la hipérbole favorita del autor, que magnifica la figura de Pablo.  
*no son dioses los fabricados a mano*: véase nota a 7,44-48.
- 28 *se llenaron de ira y se pusieron a gritar*: el código Beza añade: «y corriendo por la calle se pusieron a gritar».
- 29 *Y la ciudad se llenó de confusión*: el código Beza cambia un poco el sentido: «la ciudad se llenó de vergüenza»; quizás sea una confusión (¿voluntaria?) entre gr. *synchýseos* y *aischýnes*.  
*hacia el teatro*: era un lugar de reunión habitual de las asambleas populares en las ciudades griegas; el de Éfeso tenía una capacidad cercana a los 25 000 espectadores.  
*Gayo*: era macedonio, como dice expresamente el texto, para distinguirlo de otro Gayo, converso de la ciudad de Derbe, nombrado en 20,4, y del famoso Gayo de 3 Jn 1, también minorasiático, a quien el autor alaba por sus múltiples virtudes. Tampoco es identificable con Gayo, creyente corintio (1 Cor 1,14); es posible que este último sea la misma persona nombrada en Rm 16,23, ya que dio hospedaje a Pablo.  
*Aristarco*: aparece nombrado también en 20,4 y 27,2, indicando su procedencia de Macedonia, y en Flm 24, como colaborador de Pablo, y compañero de prisión en Col 4,10. Esto último es un argumento aducido para fundamentar la hipótesis de que el motín de los plateros acabó en verdad en prisión y condena a muerte.
- 31 *asiarcas*: ciertamente eran magistrados de la provincia de Asia, residentes en Éfeso, pero se discute cuáles eran exactamente sus funciones. Es probable que fueran los delegados de las ciudades importantes de la provincia que se reunían en Éfeso como una suerte de consejo provincial. Algunos críticos estiman poco probable que un guarnicionero judío, Pablo, pudiera haber tenido amistades tan prominentes.
- 33 *aleccionaron a Alejandro* (gr. *synebibasan*): el código Beza lee «hicieron bajar (*katebibasan*) a Alejandro»: posible confusión entre los dos vocablos en griego. Los judíos estaban muy interesados en dar explicaciones sobre Pablo, precisando que era judeocristiano, no judío a secas. De este modo trataban de evitar la ira de la plebe. Según el autor, la gente confundía a judíos y judeocristianos (o paganocristianos conocidos por sus conexiones previas con el judaísmo) y no admitía excusas. Otros estudiosos sostienen, por el contrario, que la práctica totalidad de los judíos de Éfeso estaría de acuerdo con la doctrina de Pablo sobre la divinidad, los falsos dioses y la representación material de estos. Es posible, pues, que Alejandro quisiera efectivamente defender a Pablo, pero que le fue impedido por la plebe. De cualquier modo, no hay noticia alguna ulterior de este «Alejandro».
- 34 *¡Grande es la Artemisa de los efesios!*: este grito aparece transcrito una sola vez tanto en el texto que imprime N-A<sup>28</sup> como en el código Beza. Pero el código Vaticano, el mejor manuscrito de todos, transcribe dos veces el grito para acentuar el momento dramático que vive Pablo, quien corre el peligro de un linchamiento.
- 35 *el secretario*: gr. *grammateys*, vocablo muy frecuente en los evangelios, traducido por «escriba» (también en el mundo judío, el analfabetismo fun-

cional hacía que los escribas, además de ser expertos en la Ley, ejercieran funciones civiles).

*de su imagen venida de Zeus*: este sintagma traduce un solo vocablo griego, el adjetivo *diopetés*: literalmente «caída de Zeus (genitivo *diós*)»: por tanto, la creencia era que la estatua, de madera policromada probablemente, no había sido fabricada por humanos, sino bajada directamente del empíreo.

- 37 *no son ni ladrones sacrílegos ni blasfemos contra nuestra diosa*: este es el centro de atención del autor: las autoridades civiles (como Lucio Galión, 18,14-16) o más tarde los procuradores Félix (23,22) y Festo (25,27) e incluso el rey Agripa II (26,32), tienen que afirmar que el ser cristiano no es delito; desde luego que sus adeptos no cometen semejantes infamias.

- 38 *procónsules*: en realidad solo había uno por provincia. Se refiere por tanto a las audiencias tenidas por este en las diversas ciudades, o bien a sus delegados, o al derecho romano en general.

- 40 *acusados de sedición*: la ciudad de Éfeso tenía en el Imperio el estatuto de «libre», es decir, era autónoma en cuanto a su gobierno interior, pero el procónsul podía acusar a sus ciudadanos de promover desórdenes públicos, que podrían ser considerados motines sediciosos.

*no hay motivo alguno por el que podamos dar razón de este tumulto*: traducción prácticamente literal del texto griego alejandrino. Otros manuscritos, como el códice Beza, leen una doble negativa: «no hay motivo alguno por el que no podremos dar razón de este tumulto».

### *Pablo viaja de Éfeso a Tróade a través de Macedonia y Grecia*

20 <sup>1</sup>Cuando cesó el alboroto, Pablo, tras convocar a los discípulos y exhortarlos, se despidió de ellos y salió para dirigirse a Macedonia.

<sup>2</sup>Tras pasar por aquellas regiones y después de exhortarlos con abundantes palabras, llegó a Grecia, <sup>3</sup>donde permaneció tres meses; pero al producirse una conjura de los judíos contra él cuando estaba para zarpar hacia Siria, tomó la decisión de regresar a través de Macedonia. <sup>4</sup>Lo acompañaban Sópatro, hijo de Pirro, natural de Berea, Aristarco y Segundo de Tesalónica, Gayo el de Derbe y Timoteo, Tíquico y Trófimo, de Asia. <sup>5</sup>Estos se nos adelantaron, pero nos aguardaban en Tróade. <sup>6</sup>Nosotros nos hicimos a la mar desde Filipos después de los días de los Ázimos y nos unimos a ellos después de cinco días en Tróade, donde permanecemos siete días.

- 1-6 Pablo, al escapar de Éfeso, visita quizás el Ilírico (Rm 15,19), que no aparece en esta breve lista, y llegado a Acaya, elige Corinto como sede; es muy posible que en los tres meses que allí estuvo compusiera la Carta a los romanos. Luego vuelve sobre sus pasos, temiendo un atentado contra su vida —quizás por parte de algunos pasajeros judíos— si se embarcaba en Corinto rumbo a Siria y Cesarea, para desde allí ir a Jerusalén. No hay motivos para negar la historicidad de este complicado y pesado periplo. Este viaje, y su continuación, fue hecho por Pablo para llevar la colecta a los pobres de Jerusalén, conforme a Gal 2,10 y 1 Cor 16,1. Es

posible que los nombres de los acompañantes de Pablo sean los que habían reunido el dinero en las diversas comunidades. El número de acompañantes del Apóstol tenía que ver con el peligro de salteadores durante el viaje y como defensa respecto a algunas acusaciones contra él de haber manipulado las cuentas (véase nota a 2 Cor 1,15).

- 1 y exhortarlos: el código Beza añade: «sobre muchas (cuestiones)».
- 1-2 *salió para dirigirse a Macedonia. Tras pasar por aquellas regiones... llegó a Grecia:* da la impresión de que el autor no debía considerar a Macedonia como una parte de Grecia, sino una región aparte; pero debe de ser un lapsus de redacción. Nada se explica del modo de este viaje. La crítica supone que escribió de nuevo a los corintios (la historia de la composición de la Segunda carta a los corintios es muy complicada; véase su Introducción, pp. 243-245).
- 3 *conjura de los judíos* (gr. *epiboulē*): también en 9,24, y en este capítulo en el v. 19, y en 23,30. En Hch se hace hincapié en tales maquinaciones, pues al autor le interesa dejar mal a los judíos y bien a las autoridades romanas (13,44.50; 14,2; 17,13; 18,12; 22,30; 28,17; 1 Tes 2,15, etc.). *cuando estaba para zarpar hacia Siria, tomó la decisión de regresar a través de Macedonia:* el código Beza precisa que la decisión no la tomó Pablo, sino que fue una orden del Espíritu: «Le dijo el Espíritu que regresara a través de Macedonia».
- 4 *Sópatro:* aparte de esta mención, nada sabemos de él.  
*Aristarco:* ya mencionado en 19,29.  
*Segundo:* desconocido por otras fuentes.  
*Gayo:* es distinto al nombrado en 19,29.  
*Tíquico y Trófimo, de Asia:* el código Beza precisa que eran ciudadanos efesinos. De Trófimo indica Hch (21,29) que llegó con Pablo hasta Jerusalén, pero que se había puesto enfermo en Mileto, según la pseudónima 2 Tim 4,20; no podemos saber si tal cosa ocurrió en este viaje, puesto que la referencia no es de fiar. De Tíquico hay noticias, aunque no contrastables; nada dice Hch de él en la estancia en Jerusalén. El resto de indicaciones sobre este personaje proceden de cartas paulinas pseudoepígrafas: Col 4,7; Ef 6,21; 2 Tim 4,12 y Tit 3,12.
- 5 *Éstos se nos adelantaron, pero nos aguardaban en Tróade.* <sup>6</sup>*Nosotros nos hicimos a la mar:* comienza aquí otra sección «nosotros» (nota a 16,10) que mantiene el código Beza con pequeñas variantes.
- 6 *desde Filipos:* es decir, probablemente desde Neápolis, el puerto más cercano.  
*los días de los Ázimos:* véase nota a Mc 14,1 y Hch 12,3. Entre Pascua/Ázimos y Pentecostés hay cincuenta días: Pablo llega a Jerusalén en 21,27.

### *Resurrección de un joven en Tróade*

<sup>7</sup>El primer día de la semana, cuando estábamos reunidos para la fracción del pan, Pablo conversaba con ellos y, como tenía la intención de partir al día siguiente, alargó su discurso hasta la medianoche.

<sup>8</sup>Había lámparas abundantes en la estancia superior, en la que estábamos reunidos. <sup>9</sup>Un joven, de nombre Eutico, estaba sentado en el alféizar de la ventana, dominado por un sueño profundo porque Pa-

blo alargaba su discurso en demasía; vencido del sueño, cayó desde el tercer piso abajo y cuando lo levantaron, estaba muerto. <sup>10</sup>Pero bajó Pablo, se echó sobre él, lo abrazó y dijo:

—No os alarméis, pues su alma está en él.

<sup>11</sup>Luego subió, partió el pan, lo comió y después de conversar largo tiempo hasta el alba, se marchó. <sup>12</sup>Trajeron al joven vivo y experimentaron un no pequeño consuelo.

7-12 La crítica señala que esta resurrección (v. 10) ha sido pensada por el autor como paralela a la de la joven Tabita por Pedro en 9,36-41, del mismo modo que la del paralítico de 3,7-8, por parte de Pedro, se repite en la del inválido por la de Pablo en 14,8-10. En ambos casos el curado comienza a dar saltos. Naturalmente nada puede decirse de la historicidad del presente pasaje.

7 *El primer día de la semana, cuando estábamos reunidos para la fracción del pan*: es este un testimonio temprano de la costumbre cristiana de la liturgia de la Palabra y de la eucaristía (cuyo contenido es incierto en estos momentos) en el primer día después del sábado, que se denominará pronto «día del Señor», latín: *dies dominica*, «domingo».

8 *lámparas*: el griego es *lampádes*, pero el código Beza lee *hypolampádes*, que puede interpretarse como aberturas en la pared por donde entraba la luz natural. La indicación de que «había lámparas abundantes» (de aceite) puede referirse a que el humo producido tenía efectos narcóticos.

9 *Un joven, de nombre Eutico*: es decir, «Buenaventura».

10 *se echó sobre él*: es el mismo gesto de Elías (1 Re 17,21: resurrección del hijo de la viuda de Sarepta) y de Eliseo (2 Re 4,34-35: del hijo de la sunamita). Muchos estudiosos sostienen que —al igual que la resurrección de la hija de Jairo por parte de Jesús (Mc 5,4 2)— el autor se inspira en estos precedentes.

*No os alarméis, pues su alma está en él*: puede interpretarse como que en realidad no había fallecido. Pero es probable que la intención del autor sea que lo sucedido se entienda como una verdadera resurrección (v. 12).

11 *partió el pan, lo comió*: no parece haber aquí, como tampoco en 2,42.46, una eucaristía al modo como la entienden Pablo (1 Cor 11,23-26: véase nota) y los evangelistas tras él.

12 *Trajeron al joven vivo*: el código Beza lee: «Y cuando se estaban despidiendo, trajeron...». El orden de los vv. 11-12 (que aparece así en todos los manuscritos) es extraño, pues da la impresión de que Pablo sigue la ceremonia impertérrito tras la muerte del joven, impresión que desaparece si se lee v. 11 después del 12. Es posible que la alteración del orden, si la hubo, ocurriera al principio de la transmisión del texto a mediados del siglo II.

### *Viaje de Tróade a Mileto*

<sup>13</sup>Nosotros nos adelantamos a tomar el barco y zarpamos para Aso, donde teníamos que recoger a Pablo. Pues eso era lo acordado, ya que él tenía que venir a pie. <sup>14</sup>Cuando se reunió con nosotros en Aso, lo su-

bimos a bordo y arribamos a Mitilene. <sup>15</sup>Zarpamos de allí y llegamos al día siguiente frente a Quíos; al otro día costeamos hacia Samos y al siguiente llegamos a Mileto. <sup>16</sup>Pablo había decidido no hacer escala en Éfeso para no tener que perder tiempo en Asia, pues tenía prisa para estar en Jerusalén, si le era posible, el día de Pentecostés.

- 13-16 Este viaje debe entenderse como el transporte de la colecta para los pobres de Jerusalén, mencionada especialmente en 2 Cor 8 y 9 (nota al inicio de la sección anterior).
- 13 *Nosotros nos adelantamos a tomar el barco*: el código Beza lee: «Nosotros bajamos al barco».  
*ya que él tenía que venir a pie*: quizás debido al miedo de Pablo a un nuevo atentado por parte de algún pasajero.
- 14 *Aso*: ciudad portuaria en la región de Misia, no lejos de Tróade a pie, unos 30 kilómetros que Pablo podía hacer muy bien en un día.
- 15 *frente a Quíos*: probablemente quiere decir que no llegaron a entrar a puerto, sino que se quedaron fondeados en alguna cala o playa.  
*al otro día costeamos hacia Samos*: o también «pusimos rumbo a Samos». El código Beza añade «e hicimos escala en Trogilio» (promontorio cerca de Samos que debía de tener cerca un fondeadero natural).  
*al siguiente llegamos a Mileto*: ciudad portuaria cerca de la desembocadura del Meandro, a unos 70 kilómetros de Éfeso. Tras la destrucción por parte de Alejandro Magno, no consiguió alcanzar la prosperidad lograda anteriormente.
- 16 *para no tener que perder tiempo en Asia*: el código Beza precisa: para que no se le presentara algún impedimento en Asia. Es más verosímil la lectura del código Beza, en primer lugar, porque el traslado de los ancianos desde Éfeso a Mileto llevaría tiempo; y, en segundo, porque si es histórico el episodio de los plateros de Éfeso del capítulo anterior (y en sustancia es posible que lo sea), Pablo no tendría muchas ganas de aparecer por la ciudad.

### *Pablo se despide de los ancianos de Éfeso*

<sup>17</sup>Desde Mileto envió gente para convocar a los ancianos de la iglesia de Éfeso. <sup>18</sup>Cuando se presentaron ante él les dijo:

—Vosotros sabéis cómo, desde el primer día de mi llegada a Asia, estuve todo el tiempo con vosotros, <sup>19</sup>sirviendo al Señor con toda humildad, con lágrimas y pruebas que me sobrevenían por las conjuras de los judíos; <sup>20</sup>y cómo nada omití de lo que convenía para no dejar de anunciaros y enseñaros públicamente y por las casas, <sup>21</sup>dando testimonio tanto a judíos como a griegos de la conversión a Dios y la fe en nuestro señor Jesús. <sup>22</sup>Y ahora mirad que yo, obligado por el Espíritu, me dirijo a Jerusalén sin saber lo que allí me sucederá, <sup>23</sup>salvo que el Espíritu santo da testimonio acerca de mí en cada ciudad de que me esperan cadenas y tribulaciones. <sup>24</sup>Pero yo no considero mi vida digna de estima alguna, con tal de terminar mi carrera y el encargo que recibí del señor Jesús de dar testimonio del evangelio de



la gracia de Dios.<sup>25</sup> Y ahora mirad: yo sé que ya no volveréis a ver mi rostro todos vosotros entre quienes pasé predicando el Reino.<sup>26</sup> Por esto, testifico ante vosotros en el día de hoy que estoy limpio de la sangre de todos.<sup>27</sup> Pues no omití el anunciaros todo el designio de Dios.<sup>28</sup> Mirad por vosotros mismos y por todo el rebaño en el que el Espíritu santo os ha puesto como supervisores para apacentar la iglesia de Dios, que consiguió con su propia sangre.<sup>29</sup> Yo sé que después de mi partida se introducirán entre vosotros lobos crueles, que no respetarán al rebaño.<sup>30</sup> De entre vosotros mismos se levantarán hombres que hablen cosas perversas y arrastrarán a los discípulos tras de sí.<sup>31</sup> Por eso, estad vigilantes y recordad que durante tres años no cesé de amonestar día y noche con lágrimas a cada uno.<sup>32</sup> Y ahora os encomiendo al Señor y a la palabra de su gracia, que puede edificar y daros la herencia entre todos los santificados.<sup>33</sup> Nada he codiciado: ni plata, ni oro ni vestidos.<sup>34</sup> Vosotros sabéis que para mis necesidades y las de mis compañeros trabajaron estas manos.<sup>35</sup> En todo os he mostrado que, trabajando así, debemos ayudar a los débiles y recordar las palabras que nos dijo el Señor Jesús: «Es más dichoso dar que recibir».

<sup>36</sup> Dichas estas cosas, se puso de rodillas y oró con todos ellos.<sup>37</sup> Se produjo un fuerte llanto de todos y, echándose sobre el cuello de Pablo, lo besaban,<sup>38</sup> lamentándose en especial por lo que había dicho de que ya no volverían a contemplar su rostro. Luego lo acompañaron hasta el barco.

- 17-38 Este discurso, el tercero importante de Pablo en Hch (13,16-41; 17,22-31), es obra totalmente del autor, construido al modo de un discurso de adiós, género literario típico de la Biblia ya desde Gn 49 (el parlamento de Jacob a sus hijos, los doce patriarcas). La literatura apócrifa posterior, quizás en el siglo I a.e.c., produjo sendos discursos atribuidos a cada uno de los hijos de Jacob, los *Testamentos de los doce Patriarcas*, que tuvo mucho éxito entre los judeocristianos y que fue luego parafraseado por escribas posteriores. La evocación del pasado de Pablo con la descripción de sus tareas y preocupaciones, el nombramiento de sus sucesores y otras recomendaciones pastorales del discurso pertenecen sin duda alguna al ambiente de una iglesia muy posterior a la vida del Apóstol (parecida a la descrita en las cartas comunitarias o pastorales), y no cuadra en modo alguno con la creencia del Pablo auténtico de que el final del mundo era inminente (1 Cor 15, 51-57), y que él lo viviría estando aún en vida (1 Tes 4,13-17). Pablo es presentado por el autor como el modelo de los pastores futuros no de las iglesias o asambleas, sino de la iglesia universal. Se ha señalado que el discurso está dividido en tres partes que corresponden a la cesura indicada por la expresión «Y ahora» de los vv. 22, 25 y 32.

- 18 *ancianos de la iglesia de Éfeso*: el modelo de gobierno de la iglesia de esta ciudad es judeocristiano: véase 11,30 y 14,23.  
*Cuando se presentaron ante él*: el código Beza añade: «y estaban todos juntos».

*desde el primer día de mi llegada a Asia:* el código Beza lee de modo diferente: «Desde los primeros días sabéis, hermanos, cómo desde el primer día de mi llegada a Asia, durante tres años o más, qué tipo de persona fui con vosotros, sirviendo...». Este versículo recuerda las palabras del Pablo auténtico en 1 Tes 1,5 y 2,10-12. La crítica reconoce que este discurso es el que más evocaciones contiene a las cartas de Pablo. Pero a la vez, la mayoría sostiene que el autor no conoció tales cartas. Sin embargo, dado el sesgo mostrado por este personaje, sea quien fuere, y cómo presenta la historia de modo que favorezca sus intereses, no sería nada extraño que sí las conociese, pero omitiera citarlas directamente por su deliberado irenismo (véase p. 974): presentar una Iglesia totalmente unida; Pablo hablando y actuando como Pedro y a la inversa; discursos parecidos, milagros similares; Pedro como primer «inventor» de la predicación a los paganos.

- 19 *sirviendo al Señor con toda humildad:* es decir, a Jesús («señor Jesús» en vv. 21.24.35); paralelos a «servir» en Rm 12,11; 14,18; 16,18; 1 Tes 1,9 (a Dios).

*conjuras de los judíos:* véase nota a v. 3.

- 21 *dando testimonio tanto a judíos como a griegos:* véase 18,4 (y abajo, v. 24). Unido a la expresión anterior «enseñarlos públicamente y por las casas», el autor insiste en contraponer la doctrina de la iglesia universal de su tiempo, paulina, con enseñanzas claras y públicas, a las doctrinas particulares, más o menos secretas, de quienes se apartan de esta iglesia unida.

*la fe en nuestro señor Jesús:* como de costumbre, el código Beza añade: «el Mesías».

- 22 *obligado por el Espíritu:* gr. *dedeménos toi pneúmati*, que puede entenderse «ligado por mi propia decisión» (véase v. 19,21), o bien «obligado por Espíritu santo». Es preferible la primera opción; de lo contrario el Espíritu diría a Pablo una cosa que luego el mismo Espíritu contradiría por boca de los discípulos en 21,4.

- 23 *el Espíritu santo da testimonio acerca de mí en cada ciudad:* como en otras ocasiones, se trata de profetas cristianos (por ejemplo, 11,27; 13,2; 16,6; 17,15). El autor adelanta aquí lo que luego escribirá en 21,4.11.

*me esperan cadenas y tribulaciones:* el código Beza añade: «en Jerusalén».

- 24 *no considero mi vida digna de estima alguna:* idea parecida se encuentra en Flp 1,21.

*terminar mi carrera:* metáfora similar en Flp 2,16 (haber corrido en vano).

*el encargo que recibí del señor Jesús:* el código Beza precisa: «el encargo de la Palabra que recibí...».

*de dar testimonio del evangelio de la gracia de Dios:* el código Beza precisa de nuevo: «de dar testimonio a judíos y a griegos...»; la «expresión evangelio de la gracia» suena muy paulina, aunque no se encuentre como tal en sus cartas auténticas. Pero véase Gal 5,2; 2 Cor 9,14; Rm 5,16-17; 6,1.

- 25 *no volveréis a ver mi rostro:* esta afirmación se repite en el v. 38, y es importante a la hora de juzgar la historicidad de las epístolas comunitarias, o pastorales; estas suponen que tras la prisión en Roma Pablo fue liberado y comenzó un nuevo viaje misionero. 2 Tim asume también que Pablo sufrió una segunda prisión romana. Pero el autor de Hch (al igual que las

cartas paulinas auténticas) desconoce por completo este nuevo viaje tras su presunta liberación y la historia de un segundo encarcelamiento; dígame lo mismo de un viaje a Creta, como supone la Epístola a Tito.

*predicando el Reino*: el código Beza precisa: «predicando el reino de Jesús». Sobre el «reino de Dios» en Pablo, véase nota a 19,8.

- 26 *en el día de hoy que estoy limpio de la sangre de todos*: manera semítica de decir que él no tiene responsabilidad alguna acerca de la suerte de cada uno. Algunos comentaristas señalan que la frase en Hch es desafortunada, ya que en la obra misma se indica que Pablo participó moralmente en la muerte de Esteban (7,58; 8,1), y aparece igualmente como feroz perseguidor (8,3).

- 28 *para apacentar la iglesia de Dios, que consiguió con su propia sangre*: el código Beza cambia: «para apacentar la iglesia del Señor (Jesús), que él consiguió para sí mismo con su propia sangre». La idea de Jesús como buen pastor aparece ya en Mt 9,36; luego es retomada en Jn 10,11 y en Hb 13,20 y 1 Pe 2,25; aplicada a los dirigentes eclesiásticos es más propia de la literatura pospaulina, como Ef 4,11; 1 Pe 5,2. En general sostiene la crítica que la imagen de los cargos eclesiásticos como pastores pertenece a una época posterior a la muerte de Pablo.

*os ha puesto como supervisores* (gr. *episkópous*): como tal aparece esta palabra en el Pablo auténtico en Flp 1,1, pero es una excepción; es más común en las cartas comunitarias (1 Tim 3,1-2; Tit 1,7) y escritos quizás posteriores como 1 Pe 2,25, pero aplicado a Cristo, el cual es el «pastor y guardián (*episkopos*) de vuestras almas». El Pablo de Hch ha denominado ya «ancianos» («presbíteros», otro cargo eclesiástico) en el v. 17 a los ahora llamados *episkopoi*; es probable, pues, que fueran cargos con obligaciones casi idénticas.

*iglesia de Dios*: esta expresión es paulina auténtica (5 veces en la correspondencia a los corintios; Gal 1,3), pero no en el sentido cósmico y absoluto en el que la emplea el autor de Efesios, por ejemplo, en 1,22 y 3,10. El código Beza lee «iglesia del Señor», que es ambiguo en sí, pero que concuerda con la frase siguiente «que consiguió con su propia sangre» (el código Beza añade «para sí mismo»).

- 29 *se introducirán entre vosotros lobos crueles*: o feroces (gr. *baréis*): Pablo actúa aquí de profeta, como Jesús según Mt 7,15, que previene a los discípulos de los falsos profetas. La imagen del lobo como bestia feroz y cruel es bíblica (Gn 49,27; Is 11,6; Jr 5,6), y en menor medida en los apócrifos del Antiguo Testamento (por ejemplo, en *Testamento de los doce Patriarcas*, *Testamento de Benjamín* 11,1; en *IV Esdras* 5,18 el pastor maligno permite que sus ovejas sean atacadas por los lobos). La misma idea en el v. 30. En la literatura pospaulina hay ya indicios de «herejías», atribuidas a falsos maestros, o personajes rebeldes (Ef 5,6) que aducen falsas razones con apariencia de filosofía (Col 2,8). La crítica sostiene generalmente que en la literatura de «testamentos» lo que se presenta como futuro coincide casi siempre con el tiempo del autor pseudónimo.

- 31 *tres años*: véase 19,10 y nota.

*no cesé de amonestar día y noche con lágrimas a cada uno*: el código Beza precisa: «a cada uno de vosotros». Es posible que las muchas «lágrimas» sea una alusión a 2 Cor 2,4.

- 32 *puede edificar*: la metáfora del edificio o la edificación es muy paulina,

pues aparece más de quince veces en el bloque auténtico de cartas (por ejemplo, 1 Cor 14,4.6.12.26; 2 Cor 12,19).

- 33 *Nada he codiciado: ni plata, ni oro ni vestidos*: textos paralelos en las cartas de Pablo, entre otros, 1 Cor 9,12; 2 Cor 7,2. Suele verse en esta afirmación un contraste entre la venerable imagen de Pablo y la avaricia de los que predicán doctrinas no ortodoxas (v. 28).
- 34 *trabajaron estas manos*: véase 18,3; textos paralelos en cartas de Pablo: 1 Tes 2,9; 1 Cor 4,12.
- 35 *«Es más dichoso dar que recibir»*: dicho de Jesús no recogido en los evangelios canónicos (técnicamente se denomina *ágraphon*). Es perfectamente plausible que sea un dicho auténtico, aunque como pertenece a la sabiduría popular de muchas culturas (en la Biblia, Eclo 4,31; o mundo grecorromano: Tucídides II 97,4), algunos estudiosos estiman que el autor se lo apropió y atribuyó a Jesús; pero esto es también una mera hipótesis.
- 38 *Luego lo acompañaron hasta el barco*: el código Beza añade: «Y una vez embarcados, nos hicimos a la mar».

### *Viaje hacia Jerusalén. Estancia en Cesarea*

21 <sup>1</sup>Cuando nos hicimos a la mar y nos separamos de ellos, poniendo rumbo directo llegamos a Cos, al día siguiente a Rodas, y de allí a Pátara. <sup>2</sup>Al hallar un barco que hacía la travesía a Fenicia, nos embarcamos y zarpamos. <sup>3</sup>Tras avistar Chipre y dejarla por babor, navegábamos hacia Siria, y desembarcamos en Tiro, pues allí la nave tenía que dejar el cargamento. <sup>4</sup>Tras encontrar a los discípulos, permanecemos allí siete días; ellos, movidos por el Espíritu, dijeron a Pablo que no subiera a Jerusalén. <sup>5</sup>Cuando se nos cumplieron aquellos días, salimos de camino acompañándonos todos con sus mujeres e hijos hasta fuera de la ciudad y, arrodillados en la playa, oramos, <sup>6</sup>nos despedimos unos de otros y subimos al barco mientras ellos regresaron a sus casas.

<sup>7</sup>Nosotros, al completar la travesía desde Tiro, llegamos a Tolemaida y, después de saludar a los hermanos, permanecemos con ellos un día. <sup>8</sup>Tras partir al día siguiente, llegamos a Cesarea; entramos en casa del evangelista Felipe, uno de los siete, y nos alojamos en su casa. <sup>9</sup>Tenía cuatro hijas doncellas, que profetizaban. <sup>10</sup>Llevábamos allí bastantes días, cuando bajó de Judea un profeta de nombre Ágabo, <sup>11</sup>y llegando hasta nosotros, tomó el cíngulo de Pablo, se ató los pies y las manos y dijo:

—Esto dice el Espíritu santo: «Al hombre al que pertenece este cíngulo lo atarán así los judíos en Jerusalén y lo entregarán en manos de los gentiles».

<sup>12</sup>Cuando oímos estas cosas, le rogábamos nosotros y los habitantes del lugar que no subiera a Jerusalén. <sup>13</sup>Entonces Pablo repuso:

—¿Qué hacéis llorando y partiéndome el corazón? Porque yo estoy dispuesto no solamente a ser atado sino también a morir en Jerusalén por el nombre del señor Jesús.

<sup>14</sup>Como él no se dejaba persuadir, nos tranquilizamos diciendo:  
—Hágase la voluntad del Señor.

<sup>15</sup>Después de aquellos días hicimos los preparativos y subimos a Jerusalén. <sup>16</sup>Vinieron también con nosotros algunos discípulos desde Cesarea que nos llevaron a casa de un cierto Mnasón, chipriota, antiguo discípulo, en cuya casa nos hospedaríamos.

1-16 En esta sección llega Pablo a Jerusalén, objetivo de este viaje, donde desea entregar la colecta que con gran esfuerzo ha reunido. La crítica sostiene que es probable que el autor haya intercalado dramáticamente el episodio de Ágabo en el relato previo de este viaje paulino, casi todo por mar (quizás un itinerario de viajes marinos —del Apóstol ¿?— que usaba la primera persona del plural: véase nota a 16,10); por ello sigue el uso de su fuente incluso dentro de la profecía que es obra suya, ya que equipara el prendimiento de Pablo con el de Jesús: «Mirad que subimos a Jerusalén, y el Hijo del hombre será entregado a los sumos sacerdotes y a los escribas; le condenarán a muerte y le entregarán a los gentiles» (Mc 10,33).

1 *Cos*: isla y ciudad, perteneciente al conjunto de doce islas denominado el Dodecaneso, en la costa de la región de Caria, cercana a Halicarnaso y Cnido, isla más conocida y famosa por sus vinos, su púrpura y el santuario a la divinidad sanadora Asclepio. Es la actual Tekir en Turquía (véase nota a 27,7).

*Rodas*: isla muy famosa por su espléndido faro (el *Coloso de Rodas*), cercana a la costa de Caria, que era importante centro comercial en la época de Pablo. Hch no indica en cuál de sus puertos amarró el barco.

*de allí a Pátara*: ciudad portuaria, en la costa de Licia, próxima a la desembocadura del río Xantos y a la isla de Rodas. La ciudad tenía un oráculo de Apolo. El códice Beza añade: «y a Mira» (ciudad costera en la región de Licia, suroeste de la península anatólica: véase 27,5).

3 *avistar Chipre y dejarla por babor*: es decir, están navegando por la costa sur de Chipre.

4 *ellos, movidos por el Espíritu*: es decir, todos, mientras que el códice Beza modifica que solo fueron «algunos». Véase 1,2; 4,25; 5,29 y nota; 11,12.28; 13,1.4; 16,6 y nota; 17,5 y nota; y en especial 20,22 y nota.

5 Este versículo es distinto en el códice Beza: «Sin embargo, al día siguiente salimos y seguimos nuestro camino acompañándonos...».

7 *Tolemaida*: es también una ciudad portuaria; el viaje fue, sin embargo, por tierra (unos 50 kilómetros), porque se ha dicho en el v. 3 que el barco mercante se quedaba en Tiro descargando su mercancía.

8 *Felipe, uno de los siete*: por tanto, no era el discípulo de Jesús (nombrado por vez primera en Mc 3,18); véase Hch 6,5. En el presente pasaje se observa de nuevo cómo los «diáconos» helenistas eran ante todo predicadores, maestros y profetas. Felipe aparece de nuevo en 8,5-13.26-40. Hch lo titula correctamente *euangelistés* (propia mente «evangelizador», un adjetivo que solo aparece en Ef 4,11 y 2 Tim 4,5, no escritor evangélico o «evangelista»). A pesar de esto, la tradición, ya desde Eusebio de Cesarea en el siglo IV, confundirá los dos personajes.

9 *que profetizaban*: el sintagma es ambiguo; puede significar pronunciar oráculos como los señalados en nota a v. 4, o bien hablar en lenguas de

los ángeles, como decía la tradición judía de las tres hijas de Job (*Testamento de Job* 47-50).

10 *Ágabo*: véase 11,28.

11 *Esto dice el Espíritu santo*: la frase es bíblica, pero utilizando el vocablo Yahvé (unas 150 veces en la Biblia hebrea).

*lo atarán así los judíos en Jerusalén y lo entregarán en manos de los gentiles*: obsérvese que lo que ocurre con Pablo a continuación no está de acuerdo literalmente con esta profecía, ya que es detenido y encadenado por los romanos, no por los judíos. Se procura que los hechos coincidan con profecías, a veces un tanto torpemente.

13 *morir en Jerusalén por el nombre del señor Jesús*: como es su costumbre, el códice Beza añade «Jesús, el Mesías»; véase v, 31. Tampoco Pablo acierta con su deseo/predicción, pues llega vivo hasta Roma según planes del mismo Espíritu: en 27,24 un ángel de Dios se presenta en visión a Pablo y le dice que está destinado por Dios (gr. *dei*: «es necesario», según el plan de la salvación) a comparecer ante el César. La tradición afirma que fue llevado ante Nerón, y que este lo degolló tras discutir un poco con él (véase nota a 12,17).

14 *Hágase la voluntad del Señor*: algunos comentaristas ven en esta expresión como el autor manifiesta indirectamente que conocía bien la suerte final de Pablo: prendimiento en Jerusalén, viaje a Roma y muerte allí, aunque no desee contarlo expresamente.

15 *Después de aquellos días hicimos los preparativos*: el códice Beza lee: «Después de aquellos días nos despedimos...».

*subimos a Jerusalén*: tres o cuatro días de marcha: hay más de 90 kilómetros entre Cesarea y la capital.

16 *que nos llevaron a casa de un cierto Mnasón, chipriota, antiguo discípulo...*: el códice Beza lee: «que nos llevaron a casa de gente en donde querían que nos alojásemos, y cuando llegamos a cierta aldea, nos encontramos con Mnasón, chipriota, antiguo discípulo y saliendo de allí fuimos a Jerusalén».

### *Pablo en Jerusalén: visita a Jacobo y a los ancianos*

<sup>17</sup>Cuando llegamos a Jerusalén los hermanos nos recibieron gozosamente.

<sup>18</sup>Al día siguiente entró Pablo con nosotros en casa de Jacobo, donde se presentaron todos los ancianos. <sup>19</sup>Después de saludarlos les explicaba una por una las cosas que Dios había realizado entre los gentiles por su ministerio. <sup>20</sup>Cuando lo oyeron, glorificaban a Dios y le dijeron:

—Ya ves, hermano, cuántas miríadas hay entre los judíos que han creído y todos son celosos de la Ley. <sup>21</sup>Pero les han contado de ti que enseñas a todos los judíos que viven entre los gentiles que apostaten de Moisés, diciéndoles que no circunciden a sus hijos ni caminen según las costumbres. <sup>22</sup>¿Qué hacemos entonces? Porque se van a enterar con total seguridad de que has llegado. <sup>23</sup>Haz, pues, lo que te decimos. Hay con nosotros cuatro hombres que tienen un voto que cumplir. <sup>24</sup>Tómalos contigo, purifícate con ellos y hazte cargo

de los gastos necesarios para que se rapen la cabeza, y todos sabrán que nada hay de las cosas que les han contado sobre ti, sino que tú también te comportas guardando la Ley.<sup>25</sup> Y acerca de los gentiles que han creído, ya les escribimos nuestra decisión de que se abstengan de lo inmolado a los ídolos, de la sangre, de lo ahogado y de la fornicación.

<sup>26</sup>Entonces Pablo tomó a aquellos hombres y, purificado con ellos al día siguiente, entró en el Templo anunciando el cumplimiento de los días de la purificación hasta que se presentara la ofrenda por cada uno de ellos.

- 17-26 Lo que los estudiosos llaman el «Tercer viaje apostólico de Pablo», que había comenzado en 18,23 atravesando las regiones de Galacia y Frigia, termina en este momento, en el 57 o 58 e.c. El texto presenta de nuevo (véase 18,18) a Pablo: a) como un judío devoto y observante; b) como un misionero que pretende siempre poner en práctica su doctrina sobre la admisión de los gentiles en el Israel mesiánico sin que tengan que cumplir al completo la ley de Moisés. Quienes interpretan a Pablo a la luz de sus sucesores y no por sus cartas mismas sostienen que el Apóstol había renunciado a su judaísmo. Sin embargo, la moderna interpretación de Pablo da en este punto la razón a Hch y sostiene —de acuerdo con Gal 5,3; 1 Cor 7,17-20; Flp 3,4-6; Rm 2,25; 4,11.12.16; 7,12-13; 9,1-5— que Pablo fue siempre un judío que jamás renunció a su judaísmo, y que pretendió solo vivirlo «en el Mesías». Y que respecto a los gentiles preconizó siempre que al convertirse estos al mesías de Israel, no tenían que cambiar de estado (es decir, no tenían por qué hacerse judíos, sino que debían seguir manteniéndose como gentiles, 1 Cor, 7,17-20, aunque creyentes y fieles a la ley del Mesías, la ley del amor: Gal 6,2).
- 17 *Cuando llegamos a Jerusalén los hermanos nos recibieron gozosamente:* debe insistirse en que, aunque el autor no lo mencione, el motivo básico de Pablo en este viaje es entregar el dinero de la colecta (notas a 11,30; 15,28-29 y 20,1-6) y fortalecer los lazos de sus comunidades con la de Jerusalén. El gozo de los hermanos estaba más que justificado. Sin embargo, Pablo temía que las autoridades del grupo jerosolimitano rechazaran el dinero, ya que provenía de gentiles impuros, no circuncidados, aunque hubiesen creído en el Mesías (véase Rm 15,31, donde desea que el «socorro» —la colecta— «sea bien recibido por los santos»).
- 19 *Después de saludarlos les explicaba:* así el texto alejandrino: quien saluda es Pablo; el código Beza lee del mismo modo, pero otros códices de la rama «occidental» ponen la frase en primera persona de plural: son Pablo y sus compañeros los que saludan y todo el grupo explica.
- 20 *cuántas miríadas hay entre los judíos que han creído y todos son celosos de la Ley:* el autor exagera inmensamente el número de judeocristianos en Jerusalén, pero sí afirma correctamente su comportamiento conforme a la vida y enseñanza del Jesús histórico, de acuerdo también con lo dicho en 2,44: el judeocristianismo (Pablo incluido) es observante de la Ley (nota a vv. 17-26). En principio, estos judeocristianos tienen muchos recelos de la predicación de Pablo a los gentiles, ya que creían que rompía de hecho la barrera entre las naciones y el pueblo elegido, el cual

perdía sus ventajas en cuanto a la salvación y su posición dominante en el reino futuro.

- 21 *apostaten de Moisés, diciéndoles que no circunciden a sus hijos ni caminen según las costumbres*: se sobreentiende según las costumbres que emanan de la ley de Moisés. Esta acusación no era pertinente durante la vida de Pablo. Sí lo fue más tarde, probablemente en algunos sectores de la Iglesia, en tiempos ya del autor de Hch, cuando la mayoría pagana del cristianismo comenzó a extender también a los judeocristianos las exenciones del cumplimiento de la Ley (circuncisión; pureza ritual; normas alimentarias), exenciones que, según el Pablo auténtico, eran solo para los paganos conversos, como se ha afirmado en la nota a vv. 17-26. Los seguidores de Pablo interpretaron erróneamente las cartas a los gálatas y romanos, como si lo dicho contra la obligatoriedad de la circuncisión para los paganos conversos hubiese sido escrito también para los judíos que creían en el Mesías. Partiendo de aquí argumentaron que toda la Ley (naturalmente excluyendo el Decálogo) no tenía en sí efectos salvíficos para nadie, incluidos los judíos. La «nueva alianza» de época mesiánica fue entonces entendida no como «nueva» parcialmente (seguía siendo intrajudía), sino como totalmente «nueva», de modo que la «antigua alianza» quedaba abolida tajantemente. Pablo se habría horrorizado si alguien le hubiese atribuido estas ideas.
- 24 *purificate con ellos*: este consejo tenía varios propósitos: 1. Eliminar todas las posibles impurezas de un viajero venido desde tierras gentiles, y por tanto impuro. Ya purificado, podía entrar en el Templo sin problema alguno; 2. Mostrar que Pablo era un judío piadoso, y que lo contrario era una mera calumnia. Cierta parte de la crítica moderna que defiende que Pablo era un hipócrita, y que cuando estaba con los paganos conversos actuaba como un pagano, y que en presencia de judíos cumplía la Ley como un judío (interpretando así 1 Cor 9,20-22: «Me he hecho todo a todos») es no entender a Pablo en absoluto. Ese modo de actuar era además imposible físicamente, porque el Apóstol en sus viajes estaba rodeado no solo de paganos, sino de judeocristianos, y habría sido descubierto enseguida; significa además tomar por tontos a los judeocristianos observantes que estaban con él, que no caerían en la cuenta de tal hipocresía. 3. Aunque el autor no lo diga claramente por su deseo de mantener intacta su imagen de unidad de la Iglesia, la purificación de Pablo era necesaria para que los fanáticos judeocristianos de Jerusalén aceptaran el dinero de la colecta hecha entre paganos, aunque creyentes... ¡pero incircuncisos!
- hazte cargo de los gastos necesarios*: se sobreentiende que deduciéndolos del dinero de la colecta, aún no aceptada por el grupo de Jerusalén hasta que concluyeran los sacrificios.
- 25 El código Beza lee este versículo del siguiente modo: «Y acerca de los gentiles que han creído, nada tienen que decir contra ti (Pablo), pues ya les escribimos (Hch 15,20.23) nuestra decisión de que ellos no necesitan observar cosas de este estilo, solamente que se abstengan de lo inmolado a los ídolos, de la sangre (el código Beza omite 'de lo ahogado') y de la fornicación». Obsérvese que el texto da la impresión de que a Pablo hay que recordarle que se había enviado tal carta; mejor es pensar que no la conocía en absoluto (véase nota a 15,22-35).



- 26 *cumplimiento de los días de la purificación hasta que se presentara la ofrenda por cada uno de ellos*: el rito del nazireato, antes de raparse la cabeza, constaba de un tiempo de purificación de la vida anterior (Nm 6,9: el que ha hecho el voto de *nazir* «se rapará la cabeza el día de su purificación, se la rapará el día séptimo»). El tiempo del nazireato comenzaba propiamente tras la presentación del primer sacrificio (Nm 6,10-11: «El día octavo llevará 'un par de tórtolas o un par de pichones' al sacerdote, a la entrada de la Tienda del Encuentro. El sacerdote ofrecerá uno en sacrificio por el pecado y el otro en holocausto»). En ese día consagrará su cabeza; los días anteriores hasta este sacrificio son nulos para el cómputo del voto. Cuando se cumplan los días de su nazireato (el tiempo lo decide el oferente del voto), hay que presentar otros sacrificios más costosos: un cordero, una cordera, un canastillo de panes ázimos de flor de harina amasada con aceite y tortas sin levadura untadas en aceite, con sus correspondientes oblaciones y libaciones.

*Motín contra Pablo. Su detención por el tribuno*

<sup>27</sup>Cuando estaban para cumplirse los siete días, los judíos de Asia, al verlo en el Templo, alborotaron a toda la multitud y le echaron mano <sup>28</sup>gritando:

—¡Varones israelitas, auxilio! ¡Este es el hombre que va enseñando a todos por todas partes contra el pueblo, la Ley y este lugar! ¡Más aún, ha introducido también a griegos en el Templo y ha profanado este santo lugar!

<sup>29</sup>Pues había algunos que habían visto anteriormente a Trófilo de Éfeso en la ciudad con él y pensaban que Pablo lo había introducido en el Templo. <sup>30</sup>Se agitó la ciudad entera y se produjo una gran afluencia de gente. Se apoderaron de Pablo, lo arrastraron fuera del Templo y enseguida se cerraron las puertas. <sup>31</sup>Mientras intentaban matarlo, llegó al tribuno de la cohorte el aviso de que toda Jerusalén estaba revuelta. <sup>32</sup>Tomó inmediatamente soldados y centuriones y bajó corriendo hacia ellos. Cuando vieron al tribuno y a los soldados, cesaron de golpear a Pablo. <sup>33</sup>Entonces el tribuno se acercó, lo apresó, mandó que lo ataran con doble cadena y le preguntó quién era y qué es lo que había hecho. <sup>34</sup>Unos gritaban una cosa y otros otra entre la multitud. Y como no podía enterarse de nada seguro por el alboroto, ordenó que lo llevaran al cuartel. <sup>35</sup>Cuando llegó a los escalones, tuvo él que ser llevado en volandas por los soldados a causa de la violencia de la multitud. <sup>36</sup>Pues la muchedumbre del pueblo le seguía gritando:

—¡Quítalo de en medio!

<sup>37</sup>Cuando estaba a punto de entrar en el cuartel, Pablo dijo al tribuno:

—¿Me permites que te diga una cosa?

Él contestó:

—¿Sabes hablar griego? <sup>38</sup>¿No eres tú acaso el egipcio, el que hace unos días promovió una rebelión y sacó al desierto a los cuatro mil hombres de los sicarios?

<sup>39</sup>Pablo respondió:

—Yo soy judío, natural de Tarso de Cilicia, ciudadano de una ciudad no insignificante. Te ruego que me permitas hablar al pueblo.

<sup>40</sup>Y como el tribuno se lo permitió, Pablo, de pie sobre los escalones, hizo señas al pueblo con la mano y, cuando se hizo un gran silencio, dirigió la palabra en lengua hebrea diciendo:

27-40 Prescindiendo de detalles de la narración, contruidos por mor de la viveza literaria, el núcleo del prendimiento de Pablo en Jerusalén es perfectamente plausible e histórico, menos quizás la escena de Pablo a quien se le permite hablar a la multitud, aunque estuviera acusado de rebelión y tumulto. Pero, una vez más, el autor muestra su intención de destacar el fanatismo de los judíos y la mesura de las autoridades romanas.

27 *cumplirse los siete días*: véase la norma al respecto en Nm 6,2-21, en especial 10-11 y a partir del v. 14.

28 *ha introducido también a griegos en el Templo*: es muy conocida la inscripción escrita en griego y latín (conservada por Flavio Josefo, Filón de Alejandría y dos copias que han llegado hasta hoy), en la que se avisa a los gentiles que podían entrar al patio que llevaba su nombre, pero que seguir adelante estaba penado con la muerte. Véase Nm 1,51 y 3,10, donde se habla de la pena capital contra quienes, siendo laicos, intentan penetrar en el recinto reservado a los sacerdotes. Luego se amplió esta interdicción a los gentiles, con más razón, a quienes se prohibió pasar ya al atrio de los israelitas.

y *ha profanado* (gr. *kekoínoken*) *este santo lugar*: el código Beza lee extrañamente: «y compartido (*ekoinónesen*) con ellos este santo lugar». Esto significaría (véase la afirmación siguiente) que Pablo introdujo voluntariamente a gentiles en el Templo para demostrar que las prescripciones judías estaban ya caducas, y habían sido superadas por el universalismo cristiano. Pero se ha indicado que esta idea era absolutamente anacrónica en este momento; y más en Pablo, como fervoroso judío.

29 y *pensaban que Pablo lo había introducido en el Templo*: el código Beza lee: «Y nosotros pensábamos que Pablo lo había introducido en el Templo». Es igualmente una lectura extraña, pero concordante con la idea anterior. Al cambiar de persona —de tercera plural a primera plural— los acompañantes de Pablo aceptaban que este había cometido voluntariamente un sacrilegio contra el Templo al compartirlo con gentiles, aunque conocía el castigo.

30 *Se agitó la ciudad entera y se produjo una gran afluencia de gente*: el autor vuelve a exagerar para que resalte más la culpabilidad de todos los habitantes judíos de Jerusalén.

*enseguida se cerraron las puertas*: el uso del impersonal puede significar que el autor pretende una utilización simbólica del hecho: el judaísmo se cierra en sí mismo ante el mensaje universalista de Pablo. El hecho en sí pudo deberse al deseo de aislar al Templo de cualquier desorden público.

31 *Mientras intentaban matarlo*: véase Rm 15,31, donde Pablo desea «verse libre de los incrédulos de Judea»; se cumplió este mal presagio, escrito muy probablemente desde Corinto.

*tribuno*: gr. *chilíarchos*, comandante de mil hombres, que corresponde al latín *tribunus militum*.

de la cohorte: tenía teóricamente 600 hombres (Mc 15,16 y Jn 18,3). El destacamento estacionado en la Torre Antonia, que vigilaba el Templo, era de 1000 hombres.

- 34 *cuartel*: este vocablo traduce el gr. *parembolé*, que significa normalmente «campamento», rodeado de empalizadas, y aquí por extensión la Torre Antonia, donde estaban acuartelados los soldados.

- 35 *Cuando llegó a los escalones, tuvo él que ser llevado en volandas por los soldados*: naturalmente el sujeto es Pablo, como señala expresamente el códice Beza.

- 36 *¡Quítalo de en medio!*: El autor hace nuevo un paralelo entre la suerte de Pablo y la de Jesús: esta exclamación recuerda el grito de «Crucifícalo» de Jn 19,6 (parecido en Mc 15,14; Mt 27,23; Lc 23,23).

- 38 *No eres tú acaso el egipcio, el que hace unos días promovió una rebelión*: conocemos por Flavio Josefo (*Guerra* II 261-263) que el procurador Félix (aquí en 23,24 - 24,27: 52-59 e.c., nombrado por Claudio) acabó militarmente con una sublevación de 4000 personas que avanzaron hasta el monte de los Olivos en la esperanza de que la divinidad expulsaría a los romanos, haciendo caer los muros de la capital, y que les entregaría la ciudad. Como el cabecilla había escapado con vida, el tribuno imaginó que podría ser Pablo. Este supuesto, sin embargo, parece poco concorde con la posible realidad histórica, ya que el egipcio, como enemigo de Roma, debía de ser un personaje venerado por las gentes. Sin embargo, el tribuno encuentra a Pablo perseguido a muerte por estas.

*sicarios*: literalmente los portadores de *sica*, latín: daga o puñal con el que herían sigilosamente a los romanos en cada posible ocasión. Es posible que aquí el autor utilice el vocablo genéricamente como «sediciosos».

- 39 *ciudadano de una ciudad no insignificante*: el texto alejandrino (N-A<sup>28</sup>) omite esta frase. Véase 16,37 y nota; 22,25. Estos datos no aparecen en las cartas auténticas de Pablo.

- 40 *Y como el tribuno se lo permitió*: escena dudosa tratándose de un grave desorden público aparentemente causado por el Apóstol.

*en lengua hebrea*: probablemente hay que entender: «en lengua aramea». Sabemos bien por otros ejemplos del Nuevo Testamento (y la literatura en general), que griegos y romanos no distinguían bien entre dos lenguas tan parecidas como el hebreo y el arameo. El hebreo se empleaba en tiempos de Jesús, como lengua culta y religiosa, para la lectura de la Biblia y para las discusiones exegéticas entre los rabinos o maestros; el arameo, por el contrario, era el idioma usual del pueblo judío desde la época en la que Israel fue durante doscientos años parte del Imperio persa (535 hasta 323 aproximadamente), el cual utilizaba el arameo occidental como lengua cooficial para los pueblos semitas sometidos a su mando (desde Mesopotamia hasta Fenicia). La lectura bíblica en hebreo en las sinagogas era traducida al arameo para los asistentes por el *meturgemán* (castellano *trujamán*, desde el árabe).

*Discurso de Pablo al pueblo en Jerusalén*

**22** <sup>1</sup>—Varones hermanos y padres, escuchad mi defensa, que hago ahora ante vosotros.

<sup>2</sup>Al oír que se dirigía a ellos en lengua hebrea quedaron más tranquilos. Y siguió:

<sup>3</sup>—Yo soy judío, nacido en Tarso de Cilicia, pero criado en esta ciudad, educado a los pies de Gamaliel en la exacta observancia de la ley de nuestros padres. Soy celoso de Dios, como lo sois todos en el día de hoy. <sup>4</sup>Perseguí a muerte este Camino, prendiendo y metiendo en la cárcel a hombres y mujeres, <sup>5</sup>como pueden testimoniar sobre mí el sumo sacerdote y todo el colegio de ancianos, de quienes recibí cartas y me dirigí a los hermanos de Damasco para llevar encadenados a Jerusalén a los que allí hubiera para que fueran castigados. <sup>6</sup>Y sucedió que, cuando iba de camino y me acercaba ya a Damasco hacia el mediodía, me rodeó de repente con su resplandor una intensa luz del cielo. <sup>7</sup>Caí a tierra y oí una voz que me decía: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?». <sup>8</sup>Yo respondí: «¿Quién eres, Señor?». Él me dijo: «Yo soy Jesús, el Nazoreo, a quien tú persigues». <sup>9</sup>Los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz que me hablaba. <sup>10</sup>Yo dije: «¿Qué tengo que hacer, Señor?». El Señor me dijo: «Levántate, vete a Damasco y allí se te dirá todo lo que está determinado que hagas». <sup>11</sup>Pero como yo no podía ver por el resplandor de aquella luz, llevado de la mano por los que me acompañaban, llegué a Damasco. <sup>12</sup>Un tal Ananías, hombre piadoso de acuerdo con la Ley, bien acreditado por todos los judíos que allí moraban, <sup>13</sup>vino a mí, se acercó y me dijo: «Saulo, hermano, recobra la vista». Y en aquel mismo momento recobré la vista y lo vi. <sup>14</sup>Él añadió: «El Dios de nuestros padres te eligió para que conozcas su voluntad, veas al Justo y oigas la voz de su boca. <sup>15</sup>Porque serás su testigo ante todos los hombres de cuantas cosas has visto y oído. <sup>16</sup>Y ahora, ¿por qué te demoras? Levántate, bautízate y lava tus pecados invocando su nombre». <sup>17</sup>Y me sucedió que cuando regresé a Jerusalén y estaba orando en el Templo caí en éxtasis. <sup>18</sup>Y vi al Señor que me decía: «Date prisa, sal rápidamente de Jerusalén, porque no aceptarán el testimonio que des sobre mí». <sup>19</sup>Yo repliqué: «Señor, ellos saben que yo encarcelaba y azotaba por las sinagogas a los que creían en ti. <sup>20</sup>Y cuando se vertió la sangre de Esteban, tu testigo, también yo estaba presente, prestaba mi aprobación y guardaba los mantos de los que lo mataban». <sup>21</sup>Entonces me dijo: «Anda, porque yo te enviaré lejos, a los gentiles».

- 1-21 El discurso de Pablo es obra totalmente del autor; como en otras ocasiones, este sigue la línea de la historiografía tradicional desde hacía siglos de componer el discurso según creía que había sido pronunciado en determinadas circunstancias; aquí, sin embargo, tiene el apoyo de lo narrado en el capítulo 9, que cree conveniente repetir (9,1-29; y una tercera vez en 26,9-20). Salvo en ocasiones, por medio de la comparación inter-

na con otros datos de Hch, no tenemos medios de contrastar su historicidad. Es extraño que no aluda en absoluto a la acusación de que había introducido a gentiles dentro del Templo, y es nuevo en esta repetición que la llamada divina no incluya la vocación de Pablo a evangelizar a los gentiles, vocación que se traslada a un éxtasis posterior en la propia Jerusalén.

- 1 *Varones hermanos y padres*: una vez más no omitimos en la traducción el vocablo «varones» (gr. *ándres*, «varones» y no *ánthropoi*, «seres humanos»), para que quede palpable el «machismo» de la época; no parece conveniente edulcorar la traducción con un lenguaje inclusivo impropio de la época. El mismo saludo en 7,2 por parte de Esteban, a quien al final de su discurso tampoco le vale esta *captatio benevolentiae*. *escuchad mi defensa* (gr. *apología*); esta es la primera; véase 24,10-21 y 26,1-23.
- 3 *Yo soy judío, nacido en Tarso de Cilicia*: el códice Beza lee: «soy un varón judío». Véase nota a 9,11 (primera aparición de Tarso en Hch) y 21,39 con nota.  
*criado en esta ciudad, educado a los pies de Gamaliel*: nombrado en 5,33. Véase nota a 5,27-42; 5,34 y especialmente a 8,1 sobre la inverosimilitud de estos datos y su incompatibilidad con Gal 1,22. Los comentaristas llaman la atención sobre la función retórica de los tres participios utilizados en el v. 3 por Pablo: nacido/criado/educado (algo parecido en el discurso de Esteban en 7,20-22: criado/expuesto/educado) donde se percibe la misma mano del autor en discursos de personajes diferentes.  
*en la exacta observancia de la ley de nuestros padres*: testimonio del propio Pablo al respecto en Flp 3,6.  
*celoso de Dios*: como tal la frase no aparece en la Biblia hebrea (aunque sí un par de veces «celo por Yahvé»: 1 Re 19,10-14: Elías; 2 Re 10,16: Jehú). El modelo de este celo, ciertamente violento, era Pinjás (nieto de Aarón: Nm 25,7-11; en el v. 13 se dice que tenía «celo por su dios»).
- 4 *Perseguí a muerte este Camino*: las diferentes maneras de vivir el judaísmo se podían calificar como «secta» (gr. *haíresis*: literalmente «elección») o manera de vivir y actuar («caminar»/«camino») según la Ley (véase 9,2 y nota).
- 5 *como pueden testimoniar sobre mí el sumo sacerdote*: en el texto alejandrino, que seguimos, «sumo sacerdote» lleva artículo, lo cual indica que es ya conocido por los lectores (teóricamente ha debido ser nombrado antes). Pero el códice Beza omite el artículo, indicando así que ese sumo sacerdote es desconocido. Sin embargo, esta observación no es válida para el «colegio de ancianos». Por otro lado, la noticia en sí es inverosímil, como se observó en nota a 9,1. Y en este contexto aún más, porque el sumo sacerdote cuando Pablo actuaba de perseguidor (33 o 36 e.c., dependiendo de cuándo se sitúe la muerte de Jesús) era probablemente Caifás, saduceo acérrimo. Y más de veinte años después, cuando pronuncia este discurso (hacia el 57-58 e.c.) era Ananías, hijo de Nebedeo, como sabemos por Flavio Josefo, *Antigüedades* II 103; 205-206; *Guerre* II 243.409. Véase 24,1.  
*de quienes recibí cartas*: el códice Beza lee: «habiendo recibido cartas de ellos, es decir, de los hermanos».

- 6 *hacia el mediodía... una intensa luz del cielo*: ambos detalles, el momento del día y la intensidad de la luz son también nuevos respecto a 9,3.
- 7 *el Nazoreo*: como designación de Jesús no aparece en 9,5, pero sí seis veces en Hch (véase nota a 2,22).
- 9 *Los que estaban conmigo vieron la luz*: el código Beza añade «y quedaron atemorizados».  
*pero no oyeron la voz que me hablaba*: este detalle aparece al revés en 9,7: oyen la voz, pero no ven la luz. Debe de ser un mero descuido del autor.
- 10 *¿Qué tengo que hacer, Señor?*: esta pregunta no aparece en 9,7-8.
- 12 *Ananías, hombre piadoso... bien acreditado*: esta descripción de Ananías está ausente en 9,12-17.
- 14 *Dios de nuestros padres*: esta designación es bíblica; véase, por ejemplo, Dt 26,7; 1 Cro 12,18; 29,18; Esd 7,27; 8,28.  
*te eligió para que conozcas su voluntad, veas al Justo y oigas la voz de su boca*: estas palabras están ausentes en el capítulo 9. El «Justo» es un adjetivo muy lucano sobre Jesús pronunciado por un pagano en el momento de su muerte: Lc 23,47; igualmente es el calificativo del mesías, como descendiente de David en Jr 23,5: «Germen justo/Justicia». Para «la voz de su boca», véase Gal 1,16 (Dios «reveló en mí a su Hijo»).
- 17 *estaba orando en el Templo, caí en éxtasis*: en el relato del capítulo 9 la llamada divina para evangelizar a los gentiles se produce en la visión del camino a Damasco; aquí en un éxtasis visionario en el Templo; hay, pues, una notable contradicción. Este trance no se menciona en Gal 1,15-16; muchos críticos lo creen una invención del autor o de su fuente, construida a base de generalidades sobre la llamada de Pablo y su misión a los paganos, y no sobre datos concretos, ya que Pablo afirma que tardó tres años en subir a Jerusalén después de su llamada (Gal 1,18).
- 18 *porque no aceptarán el testimonio que des sobre mí*: de nuevo son culpables los judíos de no aceptar la voluntad divina.
- 20 *cuando se vertió la sangre de Esteban, tu testigo, también yo estaba presente*: tampoco hay noticias de ello en las cartas de Pablo.
- 21 *Anda, porque yo te enviaré lejos, a los gentiles*: hacia el 57-58 la temperatura apocalíptico-mesiánica era muy elevada en Jerusalén. La gran sublevarción contra el poder de los gentiles sobre Israel estalló solo seis o siete años más tarde. Así que «dirigirse a los gentiles» para concederles facilidades en la salvación sentaba muy mal a los judíos fanáticos.

### *Reacción al discurso. Pablo en el cuartel romano*

<sup>22</sup>Lo escuchaban hasta esta frase, y entonces levantaron la voz diciendo:

—¡Quita de la tierra a tal hombre, pues no es conveniente que viva!

<sup>23</sup>Mientras gritaban, rasgaban sus vestiduras y arrojaban polvo al aire. <sup>24</sup>El tribuno ordenó que fuera introducido en el cuartel y que lo interrogaran con azotes para averiguar por qué motivo clamaban contra él. <sup>25</sup>Cuando ya lo estiraban con las correas, dijo Pablo al centurión que estaba presente:

—¿Os es lícito azotar a un ciudadano romano, y sin haber sido juzgado y condenado?

<sup>26</sup> Al oír esto el centurión, se dirigió al tribuno y le dijo:

—¿Qué vas a hacer? Porque este hombre es romano.

<sup>27</sup> Llegó el tribuno y preguntó a Pablo:

—Dime, ¿eres tú romano?

Él contestó:

—Sí.

<sup>28</sup> Replicó el tribuno:

—Yo adquiriré esta ciudadanía por una gran suma de dinero.

Pablo dijo:

—Yo la tengo de nacimiento.

<sup>29</sup> Enseguida se apartaron de él los que iban a interrogarlo. El tribuno se llenó de miedo cuando supo que era ciudadano romano y que lo había encadenado.

<sup>30</sup> Al día siguiente, queriendo conocer con certeza de qué lo acusaban los judíos, lo soltó y mandó que se reunieran los príncipes de los sacerdotes y todo el sanedrín; entonces hizo bajar a Pablo y lo presentó ante ellos.

22-30 Algunos comentaristas indican que en este lugar, con el prendimiento y el intento de primer interrogatorio de Pablo, comienza la sección final de Hch, cuya intención es narrar el desarrollo de la Palabra desde Jerusalén hasta Roma precisamente por estos incidentes. El autor vuelve a insistir en la ciudadanía romana de Pablo (v. 25; dudosa) y su noble entereza ante la persecución.

22 *Quita de la tierra tal hombre, pues no es conveniente que viva*: véase nota a 21,36.

25 *con las correas*: gr. *himásin*, dativo de *hímas/himántos*, que es ambiguo: puede ser instrumental: estirándole la espalda «con las correas»; o bien dativo final: «para las correas», es decir, para fustigarlo.

26 *Al oír esto el centurión*: el código Beza añade «que él (Pablo) decía que era ciudadano romano».

*¿Qué vas a hacer?*: el código Beza precisa: «Ten cuidado con lo que vas a hacer». Era bien conocida la prohibición de azotar a un ciudadano romano, prescrita por la *Lex Julia de vi publica seu privata*, es decir, la norma acerca de la violencia del Estado y la que pueden ejercer los particulares.

28 *Yo adquiriré esta ciudadanía por una gran suma de dinero*: el código Beza lee: «Yo sé cuánto dinero pagué por esa ciudadanía» (un caso claro de soborno).

*Yo la tengo de nacimiento*: si esta afirmación no fuera verdad, lo cual podría ser controlado en los archivos de Tarso, Pablo podría ser condenado a penas muy severas, incluso a la capital.

29 *que lo había encadenado*: el texto occidental sitúa aquí la frase: «y lo soltó» añadiendo «de inmediato». A partir de aquí queda interrumpido el código Beza, que es fragmentario, por lo que citaremos las lecturas más relevantes del «texto occidental», no alejandrino, representado por los

papiros 29, 38 y 48; por algunos códices grafiados en minúsculas, como el 614, y por las versiones siríacas antiguas.

- 30 *mandó que se reunieran los príncipes de los sacerdotes y todo el sanedrín:* de modo casi unánime los comentaristas sostienen que es muy improbable —y por tanto no histórico— que un tribuno militar pudiera emitir la orden de que se reuniera el gran sanedrín, junto con el sumo sacerdote (se supone).

### *Pablo ante el sanedrín*

23 <sup>1</sup>Pablo, mirando fijamente al sanedrín, dijo:

—Varones hermanos, yo he vivido para Dios hasta este día con plena rectitud de conciencia.

<sup>2</sup>Pero el sumo sacerdote Ananías ordenó a los que estaban a su lado que le golpeasen en la boca. <sup>3</sup>Entonces Pablo le dijo:

—¡A ti va a golpearte Dios, pared enjalbegada! Tú estás sentado juzgándome según la Ley, ¿y mandas ilegalmente que me golpeen?

<sup>4</sup>Pero los presentes respondieron:

—¿Ultras al sumo sacerdote de Dios?

<sup>5</sup>Respondió Pablo:

—No sabía, hermanos, que fuese el sumo sacerdote. Pues está escrito: «No hablarás mal del jefe de tu pueblo».

<sup>6</sup>Sabiendo Pablo que una parte era de saduceos y otra de fariseos, gritó en medio del sanedrín:

—¡Varones hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseos! ¡Se me juzga acerca de la esperanza y la resurrección de los muertos!

<sup>7</sup>Cuando dijo esto, se produjo un altercado entre fariseos y saduceos y se dividió la asamblea. <sup>8</sup>Pues los saduceos dicen que no hay resurrección, ni ángel ni espíritu, mientras que los fariseos profesan ambas cosas. <sup>9</sup>Se produjo un gran griterío y, levantándose algunos de los escribas del partido de los fariseos, porfiaban diciendo:

—Nada malo encontramos en este hombre. ¿Y si le ha hablado un ángel o un espíritu?

<sup>10</sup>Se produjo un gran altercado, y temiendo el tribuno que Pablo fuera despedazado por aquellos hombres, ordenó a la tropa que bajara, lo sacara de en medio de ellos y lo llevara al cuartel. <sup>11</sup>A la noche siguiente se le presentó el Señor y le dijo:

—¡Ten confianza! Como has dado testimonio sobre mí en Jerusalén, así es preciso que des testimonio también en Roma.

- 1-11 El discurso de Pablo es de nuevo obra enteramente del autor, aunque puede haber como trasfondo histórico una comparecencia de Pablo ante el gran sanedrín. La intención del altercado entre las facciones saducea y farisea del tribunal tiene por objetivo demostrar que el judeocristianismo presenta relaciones de hermandad con la facción teológica más popularmente judía, la farisea.

- 1 *Pablo, mirando fijamente al sanedrín:* el autor da testimonio de la carencia de miedo y el aplomo de los judeocristianos ante las autoridades; esta



seguridad proviene de lo afirmado en la tradición secundaria —procedente probablemente de profetas cristianos— sobre una predicción de Jesús testimoniada por Mc 13,11: ante un tribunal, «No seréis vosotros los que hablaréis, sino el Espíritu santo».

- 2 *el sumo sacerdote Ananías ordenó... que le golpearan en la boca*: es conocido por Flavio Josefo (*Antigüedades* XX 205-213) el carácter duro, cruel y despótico de este personaje. Es probable que estimara impropio o arrogante una declaración de inocencia, tan temprana, por parte del reo. Véase nota a 22,5.

- 3 *A ti va a golpear Dios*: los comentaristas estiman que Pablo está pensando en una maldición parecida a la contenida en un texto como Dt 28,22: «Yahvé te herirá... y te perseguirá hasta que perezcas».

*pared enjalbegada*: el sintagma recuerda a los sepulcros blanqueados de Mt 23,27, hermosos por fuera, pero llenos de huesos que provocan la impureza.

*¿mandas ilegalmente que me golpeen?*: es posible que Pablo se refiera a Lv 19,15: «Siendo juez no hagas injusticia... con justicia juzgarás a tu prójimo».

- 5 *No sabía, hermanos, que fuese el sumo sacerdote*: a algunos comentaristas les parece esta afirmación de Pablo escasamente histórica; como el jefe supremo solía llevar unas vestiduras pomposas, y más siendo muy rico como era Ananías, es inverosímil —se apunta— que Pablo no lo reconociera. El autor pretendería poner de relieve la injusticia de todos los judíos encarnada en la del sumo sacerdote.

*Pues está escrito: «No hablarás mal del jefe de tu pueblo»*: cita de Ex 22,27.

- 6 *Sabiendo Pablo*: el texto occidental omite «Pablo».

*soy fariseo, hijo de fariseos*: véase la manifestación de Pablo mismo: «hebreo hijo de hebreos y en cuanto a la Ley, fariseo», de Flp 3,5, y las observaciones acerca del fariseísmo de Pablo en pp. 84-85, más la dificultad de encontrar fariseos fuera de Israel, en concreto, en la diáspora tarsiotá. En la época de composición de Hch (pp. 976-978), los fariseos eran los verdaderos dirigentes espirituales del Israel que había sobrevivido a la gran guerra contra Roma (66-73 e.c.) y el ejemplo para los judíos piadosos del interior y de la diáspora.

*Se me juzga acerca de la esperanza*: en 28,20 Pablo afirma que está prisionero «por la esperanza de Israel», que se concreta en 26,6 como la esperanza puesta por él en la promesa divina a los Padres, que Pablo interpretaba seguramente como la venida futura del Mesías y el reino de Dios que él iba a traer, cuya entrada comportaba la resurrección de los muertos.

*la resurrección de los muertos*: una expresión muy similar en 24,21; sobre esta creencia en Hch, véase 4,2. Los fariseos albergaban esta creencia como propia de la religión judía en sí; probablemente sin caer en la cuenta de que también era propia de la evolución de la religión judía en época helenística, sin duda no solo por la influencia del dualismo de la religión persa, que postula una vida tras la muerte y una retribución, sino también por el influjo del platonismo vulgarizado, que a su vez recoge la idea de la retribución en otra vida (no de la resurrección en sí, ya que el alma es inmortal). Los fariseos, como semitas, no pueden concebir al ser humano completo sin el cuerpo, aun en la otra vida. Véase 17,32.

- 8 *los saduceos dicen que no hay resurrección*: aparte del testimonio evangélico (Mc 12,18), Flavio Josefo afirma que esta era la doctrina de los saduceos en *Antigüedades* XVIII 16 y *Guerra* II 164. Los saduceos solo admitían como Escritura sagrada el Pentateuco, es decir, la Ley, y en ella no hay ni atisbo de resurrección (primera mención clara en la Biblia hebrea en Dn 12,2-3, libro muy tardío, compuesto en época macabea hacia el 162 a.e.c.; ni siquiera el Eclesiastés, escrito hacia el 260 a.e.c., bien entrada la época helenística, mantiene creencia alguna en la resurrección). *ni ángel ni espíritu*: frase difícil de entender. Algunos sostienen, gracias precisamente a este pasaje, que los saduceos no creían en tres cosas: resurrección, ángel(es) ni espíritu, bien sea otros espíritus o el Espíritu (santo). A esta interpretación ayuda que el texto occidental añada: «que los fariseos creen que hay resurrección, y ángel y espíritu». Pero el pasaje, en el texto alexandrino (N-A<sup>28</sup>) continúa diciendo que «los fariseos profesan *ambas cosas*» (gr. *tá amphótera*). Se refiere, pues, no a *tres*, sino a *dos cosas*. La solución propuesta por algunos comentaristas es entender «Los saduceos dicen que no hay resurrección, ni como ángel, ni como espíritu». Esto significa que «ángel» y «espíritu» son una aposición a «resurrección», a saber, que se puede resucitar de dos modos: transformados en un ángel, o en un espíritu. Así se explicaría que Jesús hubiera dicho (20,35-36): «Los que alcancen a ser dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles, y son hijos de Dios, siendo hijos de la resurrección». Jesús defendería, según Lc, que los que resucitan se parecen mucho a los ángeles.
- 9 *Nada malo encontramos en este hombre*: según el autor, queda claro a los ojos de los lectores que el evangelio paulino está incluso de acuerdo con la doctrina farisea, muy parecida a la de Jesús.
- 10 *Se produjo un gran altercado*: el texto occidental precisa «entre ellos».
- 11 *Como has dado testimonio sobre mí en Jerusalén*: el autor confirma de este modo que los creyentes que estuvieron de acuerdo con la voz del Espíritu a través de Ágabo (21,10-13) no tenían razón, y que Pablo obraba rectamente al no hacerles caso.
- es preciso que des testimonio también en Roma*: el sintagma «es preciso» (gr. *dei*) manifiesta, como en otras ocasiones, la voluntad irrevocable del designio divino: 1,16.21; 4,12; 9,16; 14,22; 19,21; 26,9.

### *Conjura contra Pablo*

<sup>12</sup>Al hacerse de día, los judíos se conjuraron y prometieron bajo anatema que no comerían ni beberían hasta haber matado a Pablo. <sup>13</sup>Eran más de cuarenta los que habían hecho en común este juramento. <sup>14</sup>Acercándose a los príncipes de los sacerdotes y a los ancianos, dijeron:

—Nos hemos conjurado bajo anatema a no probar nada hasta que matemos a Pablo. <sup>15</sup>Ahora, pues, vosotros con el sanedrín manifestad al tribuno que os lo baje donde vosotros con el pretexto de que vais a investigar más exactamente su caso. Y nosotros, antes de que se acerque, estamos preparados para matarlo.

<sup>16</sup>Pero el hijo de la hermana de Pablo se enteró de la emboscada, se presentó, entró en el cuartel y dio aviso a Pablo. <sup>17</sup>Entonces llamó Pablo a uno de los centuriones y le dijo:

—Lleva a este joven al tribuno porque tiene algo que comunicarle.

<sup>18</sup>Lo tomó, pues, lo condujo hasta el tribuno y le dijo:

—El prisionero Pablo me llamó y me rogó que trajera a este jovencito hasta ti, pues tiene algo que decirte.

<sup>19</sup>El tribuno lo tomó de la mano, lo llevó aparte y le preguntó:

—¿Qué es lo que tienes que contarme?

<sup>20</sup>Él le contestó:

—Los judíos se han puesto de acuerdo para rogarte que mañana hagas bajar a Pablo hasta el sanedrín con el pretexto de que van a investigar más exactamente su caso. <sup>21</sup>Pero tú no les hagas caso, pues más de cuarenta hombres de entre ellos están al acecho y se han juramentado bajo anatema a no comer ni beber hasta que lo eliminen; y ahora están preparados esperando una promesa por tu parte.

<sup>22</sup>El tribuno por su parte despidió al jovencito mandándole:

—No digas a nadie que me has informado de esto.

- 12-22 El autor sigue su relato histórico en tono novelesco. Por ello diversos comentaristas prestan poca atención a este pasaje y sostienen que el autor ha unido a la comparecencia ante el sanedrín una anécdota de una conjura imposible históricamente, pues presenta al gran tribunal —o al menos a algunos de sus miembros, jefes de los sacerdotes y ancianos— participando en una conjura para actuar ilegalmente. Otros problemas históricos, o rayanos también en la inverosimilitud, son: a) la existencia de una hermana de Pablo en Jerusalén (de la que Pablo jamás habla en sus cartas, pero que está de acuerdo con 22,3: el Apóstol nace en Tarso, pero se cría en la capital); b) el modo misterioso por el que el sobrino se enteró de una conspiración supuestamente secreta, y c) cómo es capaz de penetrar en la Torre Antonia y hablar sin problemas con el prisionero, lo que denotaría una laxitud extrema por parte de la guarnición romana.
- 12 *los judíos se conjuraron*: el texto occidental lee: «los judíos (otros «algunos»), llegando para ayudar, se conjuraron...».
- 14 *a no probar nada*: el texto occidental precisa: «a no probar nada en absoluto».
- 15 *Ahora, pues, vosotros con el sanedrín manifestad al tribuno*: el texto occidental lee: «Ahora, pues, os rogamos que hagáis esto por nosotros: convocad al sanedrín y manifestad...».
- 16 *Pero el hijo de la hermana de Pablo*: el texto occidental lee más solemnemente: «Un cierto joven, hijo...».
- se enteró de la emboscada*: el texto occidental precisa, probablemente para denigrar a los judíos, «emboscada de ellos».
- 20 *Los judíos se han puesto de acuerdo*: el sobrino de Pablo habla sobre los judíos al modo del autor del cuarto Evangelio, como si fueran un grupo ajeno a sí mismo, al que él no perteneciera. Algunos comentaristas han especulado que el muchacho era ya cristiano y que por eso hablaba así de

los judíos, pero se trata de una mera hipótesis. De cualquier modo, queda patente la intención el autor.

- 21 *esperando una promesa* (gr. *epaggelia*) *por tu parte*: es decir, que diera su asentimiento a lo que deseaban.

### *Traslado de Pablo a Cesarea*

<sup>23</sup>Llamó luego a dos de los centuriones y les dijo:

—Preparad a doscientos soldados, a setenta de caballería y a doscientos lanceros para que marchen a Cesarea a la hora tercera de la noche; <sup>24</sup>tened también prestas cabalgaduras para hacer montar a Pablo y llevarlo sano y salvo al gobernador Félix.

<sup>25</sup>Y escribió una carta de este tenor: <sup>26</sup>«Claudio Lisias al excelentísimo gobernador Félix, salud. <sup>27</sup>A este hombre, apresado por los judíos y a punto de ser eliminado por ellos, presentándome con la tropa, lo liberé al saber que era ciudadano romano. <sup>28</sup>Queriendo conocer la causa por la que lo acusaban, lo hice llevar a su sanedrín, <sup>29</sup>y hallé que lo acusaban por disputas acerca de su Ley, pero que no tenía ninguna acusación digna de muerte o de prisión. <sup>30</sup>Pero al llegarme el aviso de que iba a haber una conspiración contra él, te lo he enviado inmediatamente ordenando también a sus acusadores que formulen los cargos contra él en tu presencia».

<sup>31</sup>Entonces los soldados, según las órdenes recibidas, tras tomar a Pablo, lo llevaron de noche a Antípatris. <sup>32</sup>A la mañana siguiente dejaron que los de caballería se fueran con él mientras ellos regresaron al cuartel. <sup>33</sup>Aquellos, tras entrar en Cesarea y entregar la carta al gobernador, le presentaron también a Pablo. <sup>34</sup>Una vez que el gobernador leyó la carta, preguntó de qué provincia era. Al enterarse de que era de Cilicia le dijo: <sup>35</sup>

—Te oíré cuando comparezcan también tus acusadores.

Y mandó que fuera custodiado en el pretorio de Herodes.

- 23-35 De nuevo muchos comentaristas manifiestan sus dudas respecto a la verosimilitud histórica de tal traslado con tan inmensa pompa.

- 23 *doscientos soldados, a setenta de caballería y a doscientos lanceros*: en total suman cuatrocientos setenta hombres, casi la mitad de la dotación de la Torre Antonia, que quedaría medio desprotegida. Naturalmente, ningún crítico considera históricas estas cifras.

*lanceros*: gr. *dexiolávous*, literalmente «el que toma o sostiene en su mano derecha (algo)». En realidad no se sabe qué significa exactamente, por lo que se traduce normalmente por lanceros, aunque hay quien vierte como «arqueros». En general el conjunto parece referirse a *auxilia*: tropas auxiliares, soldados generalmente locales con armamento ligero.

*a la hora tercera de la noche*: es decir, a las nueve de la noche; el texto occidental añade: «les ordenó que estuvieran preparados para el viaje y ordenó a los centuriones que dispusieran...».

- 24 *tened también prestas cabalgaduras para hacer montar a Pablo*: es extra-

ño el plural; podría explicarse si Pablo fuera un personaje en extremo noble para quien se deben preparar caballerías de repuesto.

*llevarlo sano y salvo al gobernador*: el texto occidental añade: «Pues estaba atemorizado, no fuera que los judíos lo arrancaran de sus manos y lo mataran; y que entretanto, él corriera el riesgo de ser acusado de haber recibido dinero».

*Félix*: su nombre completo era Antonio Félix, aunque existen inscripciones de un tal Claudio Félix, que puede ser otra persona. Félix era un liberto de Antonia, la madre de Claudio, y hermano de otro liberto famoso durante el reinado de este emperador, de nombre Palas. Tácito (*Historias* V 9) describe a Félix como un personaje sórdido y torpe, movido por la avaricia y la lujuria. Su procuraduría (52-59 e.c., con ciertas dudas; otros sostienen que fue depuesto en el 55 e.c.) fue un desastre por su crueldad, corrupción y falta de sensibilidad para con los judíos, lo cual hizo que aumentaran aún más las ansias mesiánicas de los activistas contra el poder de los romanos sobre Israel, que conduciría a la guerra contra Roma (Flavio Josefo, *Guerra* II 264). Fue durante su gobierno cuando empezaron a actuar con más asiduidad los sicarios (Flavio Josefo, *Guerra* II 255). Aumentó el odio de los judíos el que Félix, un incircunciso, se casara con una divorciada judía, Drusila, hija del rey Herodes Agripa I. Se verá luego como, según Hch, Félix mantuvo a Pablo en prisión procurando recibir dinero de él. Este gobernador no es ya un prefecto (como Pilato), un cargo con tonalidades militares, sino un procurador desde el 44 e.c. (en el reinado de Claudio), con funciones más administrativas. Pero su poder militar permanecía intacto.

- 26 *Claudio Lisias*: aparece por vez primera el nombre del tribuno, destacado personaje en la parte positiva, romana, de la trama contra Pablo. La carta es también obra del autor de Hch, el cual la compone, como los discursos, según cree que fueron las circunstancias. Por eso escribe que la carta fue «de este tenor»,  
*excelentísimo* (gr. *krátistos*; latín *optimus*): otra posible traducción: «Excelencia», como apelativo.
- 27 *lo liberé al saber que era ciudadano romano*: el texto occidental lee: «lo liberé cuando estaba gritando y diciendo que era ciudadano romano».
- 29 *disputas acerca de su Ley*: el texto occidental lee: «disputas acerca de la ley de Moisés y de un cierto Jesús». La actitud de Claudio Lisias recuerda la de Galión en 18,14-15.  
*ninguna acusación digna de muerte o de prisión*: el texto occidental añade: «me lo llevé con dificultad a base de violencia»: otra acusación indirecta contra los judíos.
- 30 *aviso de que iba a haber una conspiración contra él*: el texto occidental añade conspiración contra él «de parte de los judíos».  
*los cargos contra él en tu presencia*: el texto alejandrino detiene aquí la misiva, pero el occidental añade el típico final de una carta: «Adiós» (lat. *Vale*: «Salud»)
- 31 *Antípatri*: transcrita otras veces como Antipátrida, ciudad fundada por Herodes el Grande, en honor a su padre, Antípatro, valido del último rey asmoneo Hircano II, depuesto por el mismo Herodes, y al que sucedió en el trono en el 37 a.e.c. Hoy día no se conoce con exactitud su an-

tiguo emplazamiento, pero lo importante es que se encontraba hacia la mitad del camino hasta Cesarea.

- 32 *A la mañana siguiente dejaron que los de caballería se fueran con él:* el texto occidental es aquí más breve: «A la mañana siguiente dejaron a los de caballería y regresaron al cuartel».
- 34 *de qué provincia era. Al enterarse de que era de Cilicia:* el texto occidental transcribe en estilo directo: «¿De qué provincia eres?». Dijo: 'Cilicio'. Y una vez que lo supo, dijo: 'Te oiré...'. La pregunta de Félix no es ociosa, ya que necesitaba saber si tenía jurisdicción para juzgarlo. Jurídicamente el caso de Pablo era poco problemático si el procurador se acogía al denominado *forum delicti*, o lugar donde se había cometido el supuesto delito, Judea, y al emplazamiento del domicilio de los acusadores, también Judea.
- 35 *que fuera custodiado en el pretorio de Herodes:* es decir, en el palacio construido por Herodes el Grande y que, desde que Judea formó parte del Imperio (tras la deposición de Arquelao, hijo de Herodes en el 6 e.c.) fue la sede del gobernador romano.

### *Pablo ante el gobernador Félix*

24 <sup>1</sup>Cinco días después bajó el sumo sacerdote Ananías con algunos ancianos y un cierto abogado, llamado Tértulo, quienes informaron al gobernador en contra de Pablo. <sup>2</sup>Una vez que este fue citado, comenzó Tértulo su acusación diciendo:

—Gozamos de una gran paz gracias a ti y a las reformas realizadas por tu providencia a favor de este pueblo, <sup>3</sup>que nosotros aceptamos siempre y en todo lugar, excelentísimo Félix, con toda gratitud. <sup>4</sup>Pero para no molestarte más de lo debido, te ruego que nos escuches brevemente de acuerdo con tu benignidad. <sup>5</sup>Pues hemos hallado que este hombre es una peste, que promueve sediciones entre todos los judíos por todo el mundo y es el cabecilla principal de la secta de los nazoreos, <sup>6</sup>que ha intentado también profanar el Templo, pero nosotros lo apresamos; <sup>7</sup> <sup>8</sup>tú mismo, al juzgarlo, podrás enterarte por él de todas las cosas de las que nosotros le acusamos.

<sup>9</sup>Los judíos corroboraron también la acusación diciendo que las cosas eran así. <sup>10</sup>Pablo respondió cuando el gobernador le hizo señas de que hablase:

—Como sé que desde hace muchos años eres juez en esta nación, pronuncio con buen ánimo mi defensa. <sup>11</sup>Tú mismo puedes comprobar que no hace más de doce días subí a dar culto en Jerusalén. <sup>12</sup>Y ni en el Templo, ni en las sinagogas, ni por la ciudad me encontraron discutiendo con nadie ni promoviendo desórdenes del pueblo, <sup>13</sup>ni pueden demostrarte nada de lo que ahora me acusan. <sup>14</sup>Pero esto sí te lo admito, que según el Camino que ellos llaman secta doy culto al Dios de nuestros padres y que creo en todas las cosas que están escritas en la Ley y en los Profetas; <sup>15</sup>tengo en Dios la esperanza, que estos mismos aguardan, de que habrá una resurrección tanto de los justos como de los injustos. <sup>16</sup>Por eso yo mismo me esmero en tener

siempre una conciencia irreproachable ante Dios y ante los hombres. <sup>17</sup>Después de muchos años vine para traer limosnas y ofrendas a favor de mi pueblo; <sup>18</sup>en esta ocasión me encontraron, purificado en el Templo —no con una multitud ni con alboroto—, <sup>19</sup>algunos judíos de Asia, que son los que deberían presentarse ante ti y presentar sus acusaciones si es que tienen algo contra mí. <sup>20</sup>O que digan ellos mismos qué delito descubrieron cuando comparecí ante el sanedrín, <sup>21</sup>salvo que sea por la única frase que grité cuando estaba entre ellos: «¡Por la resurrección de los muertos soy juzgado hoy ante vosotros!».

<sup>22</sup>Félix, que estaba exactamente informado acerca del Camino, les dio largas diciendo:

—Cuando baje el tribuno Lisias, examinaré vuestro caso.

<sup>23</sup>Ordenó al centurión que Pablo fuera custodiado, pero con cierta laxitud, y que no se impidiera a ninguno de los suyos atenderlo.

- 1-23 El autor, que construye por su cuenta el discurso de Tértulo, es aquí muy hábil y compone un breve alegato según las normas de la retórica forense. El contenido es muy plausible, ya que acusa a Pablo nada menos que de sedición al promover un desorden público grave por su intento de profanar el Templo; pero no hay posibilidad de contrastar la historicidad del alegato. Por otro lado, la apología de Pablo, breve pero también hábil, repite los temas conocidos por el lector, salvo la mención de la colecta, silenciada voluntariamente en Hch, probablemente para no poner de relieve las dificultades que tuvo realmente Pablo en que fuera aceptada.
- 1 *sumo sacerdote Ananías con algunos ancianos*: la crítica considera poco verosímil que el caso de Pablo fuera tan importante como para movilizar al sumo sacerdote y su círculo íntimo fuera de Jerusalén.  
*un cierto abogado*: gr. *rhétor*, «orador» literalmente, pero que significa a menudo tanto «abogado», ya que era este oficio su principal fuente de ingresos, como experto en presentar bella y ordenadamente los argumentos.
- 2 *Gozamos de una gran paz*: probablemente porque Félix había liquidado a un famoso «bandido» (insurrecto), de nombre Eleazar; había combatido eficazmente a los sicarios; había sofocado la revuelta del egipcio (21,38 y nota) y otros insurrectos, y había detenido además una guerra sorda entre judíos y sirios en Cesarea, porque los judíos deseaban mantener ciertos privilegios sobre los demás ciudadanos (Flavio Josefo, *Guerra II* 254-265).  
*reformas*: no sabemos a qué se refiere, pues no hay mención de ellas ni en las *Antigüedades XX* 137-147; 160-182 ni en la *Guerra II* 247-270, de Flavio Josefo.
- 5 *cabecilla principal de la secta de los nazoreos*: el autor pone de relieve indirectamente cómo el cristianismo de su tiempo es esencialmente paulino, y que no hay rastros seguros de ninguna gran iglesia petrina unificada y unificante. La utilización del vocablo «secta» (gr. *haíresis*) en boca de Tértulo, y de Pablo en v. 14 (véase además 28,22 en boca de judíos), pone también de relieve la importancia del movimiento cristiano al hacerlo equivalente al de fariseos, esenios o saduceos, que son también una «secta».

- [7] 8 Estos versículos aparecen en el texto occidental así: «... lo apresamos<sup>6</sup> y quisimos juzgarlo según nuestra propia ley. <sup>7</sup>Pero interviniendo el tribuno Lisias con mucha violencia, nos lo quitó de nuestras manos, ordenando que sus acusadores comparecieran ante ti». Este v. 7 no está impreso en N-A<sup>28</sup> al ser considerado una glosa, inspirada en 23,29, compuesta para completar el «lo apresamos». «Juzgarlo según su propia ley» estaba de acuerdo con los privilegios concedidos por Julio César a los judíos, cuando estos lo apoyaron contra Escipión y Catón, partidarios de Pompeyo: así Flavio Josefo en *Antigüedades* XIV 195.
- 9 Los judíos: v. 1: «Ananías con algunos ancianos».
- corroboraron también la acusación diciendo que las cosas eran así: el texto occidental hace anteceder la frase: «Y cuando (Tértulo) hubo dicho estas cosas...».
- 10 Pablo respondió cuando el gobernador le hizo señas de que hablase: el texto occidental lee así: «... le hizo señas para que pronunciara la defensa de sí mismo. Y él (Pablo), asumiendo una postura divina, dijo 'Que por muchos años has sido un juez justo para esta nación, lo sé...'».
- desde hace muchos años eres juez en esta nación: desde el 52 hasta el momento presente, quizás hacia el 57-58 e.c. (nota a 23,24).
- 11-12 a dar culto en Jerusalén. Y ni en el Templo: véase 2,46: los primeros judeocristianos «frecuentaban a diario el Templo con perseverancia unánime».
- 14 el Camino: véase nota a 9,2.
- creo en todas las cosas que están escritas en la Ley y en los Profetas: nuevo testimonio de la judeidad de Pablo, muy bien entendida por el autor de Hch (nota a 10,1-8 y 16,3).
- 15 que habrá una resurrección tanto de los justos como de los injustos: el texto occidental precisa: «una resurrección de los muertos».
- 16 una conciencia irreprochable ante Dios y ante los hombres: igualmente en 23,1. Según Flp 1,10, Pablo pretende esta pureza de conciencia como preparación para el inminente Juicio. En el pasaje presente piensa más bien en el premio de la resurrección.
- 17 Después de muchos años: es decir, desde la visita de 18,22 (nota), al final del denominado «segundo viaje»: unos cinco años. Pero se dijo que esta visita es dudosa históricamente.
- vine para traer limosnas y ofrendas: finalmente se nombra en Hch la colecta, que tanto preocupó a Pablo (Gal 2,10; 1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8-9; Rm 15,25-26); es extraño que no la haya nombrado antes. Véase otra cuestión en 11,29-30, también dudosa desde el punto de vista histórico (nota a 11,30). Se ha sugerido que la falta de mención se debe a que al autor no deseaba presentar ningún borrón en la imagen del Apóstol —el rechazo de la colecta por los dirigentes de la iglesia madre sería un oprobio— en la línea de una buena sintonía con esta comunidad. Para diversos estudiosos es una confirmación de que el autor modifica la historia por su sesgo irenista.
- a favor de mi pueblo: parece que Pablo da a entender que el dinero no va solo a favor de la iglesia madre jerosolimitana, sino de todos los judíos, aun no creyentes en el Mesías (¿ofrendas al Templo?).
- 18 no con una multitud ni con alboroto: el texto occidental añade: «me agarraron por la fuerza gritando y diciendo: 'Elimina a nuestro enemigo'».



- 19 *deberían presentarse ante ti y presentar sus acusaciones*: esta es una queja jurídica en toda regla, ya que los verdaderos acusadores —los judíos de Asia— no se han personado en la causa. Esta podría declararse nula, como insinúa el v. 22.
- 21 *resurrección de los muertos*: véase 4,2; 17,32; 23,6; 26,23.
- 22 *Félix, que estaba exactamente informado acerca del Camino*: porque su mujer era judía, como indica el v. 24.
- 23 *ninguno de los suyos atenderlo*: el texto occidental añade: «o visitarlo».

*Pablo, preso en Cesarea*

<sup>24</sup>Después de algunos días, presentándose Félix con Drusila, su mujer, que era judía, mandó llamar a Pablo y le escuchó hablar sobre la fe en el Mesías, Jesús. <sup>25</sup>Pero cuando Pablo se puso a hablar sobre la justicia, la continencia y el juicio futuro, Félix se llenó de temor y le dijo:

—Por el momento puedes marcharte. Cuando tenga ocasión, te volveré a llamar.

<sup>26</sup>Esperaba a la vez que Pablo le daría dinero. Por eso lo mandaba llamar con frecuencia y conversaba con él <sup>27</sup>Al cabo de dos años recibió Félix como sucesor a Porcio Festo; y queriendo congraciarse con los judíos dejó a Pablo en prisión.

- 24-27 Sabemos por Flavio Josefo (*Antigüedades* XIX 354-355, y *Guerra* II 220), que Drusila era la mujer del rey de Emesa, en Siria, llamado Azizo, que abandonó a su marido, y que en contra de las costumbres judías, se casó con el procurador. Es totalmente plausible que esta mujer tuviera interés por saber de primera mano acerca de la «secta de los nazoreos» (v. 5).
- 24 *con Drusila, su mujer, que era judía*: el texto occidental añade: «la cual había suplicado ver a Pablo y oír su mensaje. Así deseando darle satisfacción, mandó...». Según Josefo, *Guerra* II 220, Drusila era la hija menor de Agripa I y Cipro (nieta de Herodes el Grande; de nombre igual a la madre de este). También según Josefo, *Antigüedades* XX 142, era una joven «cuya belleza sobrepasaba a todas las demás mujeres». Con Félix tuvo un hijo llamado Agripa, que murió en la erupción del Vesubio en tiempos del emperador Tito (79-81).
- 25 *se llenó de temor*: parece evidente que nuestro autor sabe muy bien que Félix no tenía la conciencia tranquila, en ninguno de los tres puntos citados: justicia, continencia, juicio.
- 26 *Esperaba a la vez que Pablo le daría dinero*: véase lo que de Félix dicen Josefo y Tácito en nota a 23,24.  
*lo mandaba llamar con frecuencia*: el texto occidental precisa: «lo mandaba llamar en secreto». La crítica considera este hecho poco verosímil, sobre todo porque no conseguía dinero alguno.
- 27 *Al cabo de dos años, recibió Félix como sucesor a Porcio Festo*: esto fue en el año 59/60 e.c. Festo era miembro de una familia senatorial y murió en el cargo en el año 62 e.c.; es mencionado por Flavio Josefo en *Antigüedades* XX 182.185-188.193-194. 197-200; *Guerra* II 271. Festo era al parecer hombre de buenas intenciones, y aunque no logró aca-

bar con los sicarios, sí pudo detener a un nuevo agente mesiánico, cuyo nombre ignoramos, que pretendía una nueva revolución al estilo macabeo conduciendo a sus seguidores al desierto. No fue capaz, sin embargo, de enderezar el camino del pueblo judío hacia la trama de una revolución contra Roma, sobre todo porque durante su breve procuraduría los judíos de Cesarea fueron desposeídos por Nerón de sus derechos de igualdad con los sirios, que hablaban griego. Los ánimos se encrespaban aún más contra el Imperio.

y queriendo congraciarse con los judíos dejó a Pablo en prisión: otra posible traducción: «queriendo hacer un favor a los judíos». El texto occidental cambia por completo la idea: «Sin embargo, dejó a Pablo en prisión a causa de Drusila». El uso del sintagma *katathésthai chárita* (aquí) o del verbo *charíthasthai*, en 25,11 es muy negativo, porque lleva a pensar que se trata de favores no legales.

### *Proceso de Pablo ante el gobernador Festo y apelación al César*

25 <sup>1</sup>Festo, pues, tras hacerse cargo de la provincia, a los tres días subió de Cesarea a Jerusalén; <sup>2</sup>y los jefes de los sacerdotes y los principales de los judíos le presentaron acusaciones contra Pablo, rogándole que <sup>3</sup>les hiciera el favor —contra aquel— de trasladarlo a Jerusalén, mientras preparaban una emboscada para matarlo por el camino. <sup>4</sup>Ahora bien, Festo contestó que Pablo estaba preso en Cesarea y que iba a partir para allá muy pronto. <sup>5</sup>Y añadió:

—Así pues, que bajen conmigo los que de vosotros tienen autoridad y, si hay alguna culpa en este hombre, presenten la acusación contra él.

<sup>6</sup>Después de pasar con ellos no más de ocho o diez días, bajó a Cesarea, y al día siguiente se sentó en el tribunal y ordenó que llevaran a Pablo. <sup>7</sup>Cuando compareció, lo rodearon los judíos que habían bajado de Jerusalén y presentaron muchas y graves acusaciones, que no podían demostrar, <sup>8</sup>mientras Pablo se defendía diciendo:

—Ni contra la ley de los judíos, ni contra el Templo, ni contra el César he cometido delito alguno.

<sup>9</sup>Pero Festo, deseando congraciarse con los judíos, se dirigió a Pablo preguntándole:

—¿Quieres subir a Jerusalén y ser juzgado allí ante mí de estos asuntos?

<sup>10</sup>Pablo respondió:

—Ante el tribunal del César estoy, que es donde debo ser juzgado. Ningún daño hice a los judíos, como tú muy bien sabes. <sup>11</sup>Ahora bien, si he cometido injusticia o he hecho algo digno de muerte, no rehúso morir. Pero si no hay nada de lo que estos me acusan nadie puede entregarme a ellos. Apelo al César.

<sup>12</sup>Entonces Festo, después de hablar con el consejo, respondió:

—Al César has apelado, al César irás.

- 1-12 Los comentaristas se preguntan cómo es posible que Pablo apele al César si no había habido aún juicio, ni sentencia alguna respecto al posible cargo de sedición; es opinión común que el episodio queda tocado en su historicidad por este motivo. Es posible, se sostiene, que el autor no cuente aquí todo lo que sabe; al faltar información, la apelación queda sin apoyo jurídico preciso.
- 1 *Festo*: véase nota a 24,27.  
*a los tres días subió de Cesarea a Jerusalén*: el texto occidental lee «a los dos días» (véase nota a 10,30).
  - 2 *los jefes de los sacerdotes y los principales de los judíos*: véase nota a 24,1. Como ya no actúa Ananías de acusador, algunos manuscritos de menor valor leen «el sumo sacerdote» en vez de «jefes de los sacerdotes»; se trata de un caso de armonización justamente rechazado por los críticos.
  - 3 *matarlo por el camino*: el texto occidental añade una precisión: «... aquellos que habían hecho un voto sobre cómo conseguirían que cayera en sus manos» (23,14).
  - 5 *si hay alguna culpa en este hombre*: el texto occidental elimina el vocablo «culpa».  
*presenten la acusación contra él* (gr. *kategoreítosan autoû*): puede entenderse también el texto como que presenten la acusación allí (en Cesarea).
  - 7 *presentaron muchas y graves acusaciones, que no podían demostrar*: la misma afirmación que en 24,13. El autor insiste en su tesis principal y en su creencia de que los magistrados romanos jamás cometerían un atropello semejante.
  - 8 *ni contra el César he cometido delito alguno*: hasta este momento Pablo no se ha defendido de ninguna acusación de índole política; pero ahora sí. Ciertamente, sin embargo, el cargo de desorden público y de sedición era una acusación política (véase notas a 21,38 y 24,1-23); por tanto, es posible que los judíos acusaran a Pablo no solo de faltas de orden religioso, sino también políticas. Podría entenderse así el cargo de 24,3: «promueve sediciones entre todos los judíos por todo el mundo».
  - 9 *deseando congraciarse*: véase nota a 24,27.  
*ser juzgado allí ante mí de estos asuntos*: algunos escribas de manuscritos posteriores, al caer en la cuenta de que un juicio romano no podía hacerse ante el sanedrín, y era inútil cambiar de sede, corrigen el texto y leen: «ser juzgado allí (en Jerusalén; en el sanedrín) de estos asuntos o ante mí» (en mi tribunal, un proceso romano en el que no cabe el sanedrín, o no tiene competencia alguna, pero en Jerusalén).
  - 11 *Apelo al César*: desde Augusto, la apelación se dirigía al emperador y no como en la República «al pueblo romano». Este hecho podría suponer que Pablo era ciudadano romano, aunque la crítica sostiene que no es un argumento suficiente, ya que todos los ciudadanos libres, con cualquier tipo de ciudadanía reconocida por el Imperio, podían apelar al emperador.
  - 12 *Entonces Festo, después de hablar con el consejo* (gr. *symboûlion*): este «consejo» estaba compuesto de funcionarios romanos adscritos al entorno de todo procurador. La frase es un indicio de la dificultad de la apelación sin sentencia previa, o bien para informarse de si el procurador podía conceder la apelación o solo el legado de Siria. El consejo entendió probablemente que la apelación de Pablo tenía suficiente fundamento por el

cambio de jurisdicción: desde Cesarea a Jerusalén, en donde peligraba su vida (23,12 y 25,3). Dictaminó también el consejo que no era necesario acudir al legado imperial de Siria, el superior natural del procurador.

### *Pablo ante el rey Agripa II y Berenice*

<sup>13</sup>Pasados algunos días, el rey Agripa y Berenice llegaron a Cesarea para saludar a Festo. <sup>14</sup>Como estaban pasando allí bastantes días, Festo expuso al rey el caso de Pablo diciendo:

—Hay aquí un hombre que Félix ha dejado en prisión. <sup>15</sup>Cuando yo estaba en Jerusalén lo acusaron los jefes de los sacerdotes y los ancianos de los judíos, pidiendo su condena. <sup>16</sup>Yo les contesté que no es costumbre entre los romanos entregar a ningún hombre antes de que el acusado pueda carearse con sus acusadores y tenga la oportunidad de defenderse de la acusación. <sup>17</sup>Cuando se reunieron aquí, me senté sin ninguna dilación en el tribunal y mandé que trajeran al hombre. <sup>18</sup>Se colocaron a su alrededor sus acusadores, pero no presentaron acusación alguna de los delitos que yo sospechaba, <sup>19</sup>sino que tenían contra él algunas cuestiones sobre su propia religión y sobre un cierto Jesús, ya muerto, del que Pablo decía que estaba vivo. <sup>20</sup>Como yo me encontraba perplejo sobre la investigación de estos asuntos, le pregunté si quería ir a Jerusalén para ser juzgado allí sobre estas cosas. <sup>21</sup>Pero como Pablo pidió en su apelación seguir custodiado hasta la decisión de Augusto, ordené que fuera custodiado hasta que lo remitiera al César.

<sup>22</sup>Agripa dijo a Festo:

—También yo querría escuchar a este hombre.

Festo le contestó:

—Mañana lo escucharás.

<sup>23</sup>Al día siguiente llegaron Agripa y Berenice con gran pompa y entraron en el auditorio con tribunos y hombres distinguidos de la ciudad; a una orden de Festo trajeron a Pablo. <sup>24</sup>Festo dijo:

—Rey Agripa y todos los varones aquí presentes con nosotros, contemplad a este hombre, respecto al cual toda la muchedumbre de los judíos acudió a mí en Jerusalén y aquí mismo, gritando que no debe seguir viviendo. <sup>25</sup>Yo comprendí que no había realizado nada digno de muerte, pero como él mismo ha apelado al Augusto, he decidido remitírselo. <sup>26</sup>Sin embargo, no tengo claro qué debo escribir al Señor. Por esta razón lo he traído ante vosotros y particularmente ante ti, rey Agripa, para que después del interrogatorio sepa qué escribir, <sup>27</sup>pues me parece absurdo enviar a un preso sin indicar también las acusaciones que pesan sobre él.

- 13-27 Todos los comentaristas aceptan que el discurso de Festo es una construcción del autor, como es usual, pero otros discuten si todo el episodio es una creación literaria del mismo. Los críticos en general aducen que en el pasaje se nota demasiado el sesgo del autor por defender la inocen-

cia de Pablo; pero a la vez se inclinan por ver un recuerdo histórico en la apelación de Pablo al César, lo cual explicaría suficientemente el traslado de Pablo a la Urbe, como afirma la tradición en general. Por otro lado, puede ser dudosa históricamente la presencia de los reyes y personajes principales (v. 23), pues podría explicarse por el deseo de magnificar la figura de Pablo.

- 13 *el rey Agripa*: Agripa II, hijo de Agripa I y de su mujer Cipro (27-92/100 ¿? e.c.). Claudio lo nombró tetrarca de Galilea y gobernador de Judea; más tarde fue nombrado rey de Calcis y de los territorios de Filipo, hermano del tetrarca Antipas (*Guerra II* 220.247). Fue un denodado defensor del Imperio e intentó disuadir, sin éxito alguno, a los judíos de que no emprendieran la guerra contra Roma (*Guerra II* 344-407). Luego envió tropas al entonces general Vespasiano para luchar contra los rebeldes judíos (*Guerra II* 68).

*Berenice*: esta mujer era hermana del rey, no su mujer. Según Josefo (*Antigüedades XX* 143) era muy envidiosa de su hermana, Drusila, a quien maltrataba verbalmente; apartarse de ella fue una de las razones por la que Drusila se casó con Festo. Berenice casó en segundas nupcias con su tío Herodes de Calcis, con el que tuvo dos hijos. Pero al quedarse viuda muy joven, con veintiún años, se fue a vivir con su hermano. Flavio Josefo (*Antigüedades XX* 145-146) hace caso de las habladurías de que vivía incestuosamente con este, apartándose de las costumbres judías, pues —aunque se casó posteriormente con Polemón, rey de Cilicia— hizo disolver el matrimonio y retornó a vivir junto a su hermano Agripa II. Literatos e historiadores romanos la presentan como amante del emperador Tito (Juvenal, *Sátiras VI* 156-160, pero la denomina «incestuosa»; Suetonio, *Vida de Tito*, 7,1).

*llegaron a Cesarea para saludar a Festo*: el participio utilizado por el autor es un pasado (gr. *aspasámenoi*), por lo que algunos manuscritos corrigen a futuro (*aspasómenoi*); pero la corrección no es necesaria, ya que el aoristo en sí puede significar en griego una mera acción coincidente, puntual, sin insistir en el aspecto temporal. Se han mencionado ya las buenas relaciones de Agripa II, educado en Roma, con los romanos.

- 16 *entregar a ningún hombre*: el texto occidental carga las tintas: «entregar a ningún hombre a la perdición».
- 19 *sobre su propia religión*: para describir la religión judía se utiliza el término *deisidaimonía*, literalmente «respeto hacia los dioses», que puede significar «superstición» en boca de un romano, cuando se considera que el temor es excesivo. Pero en una ocasión Flavio Josefo lo utiliza también, aunque ambigüamente, para designar la religión de los judíos (*Guerra II* 174: Pilato piensa que la religiosidad de los judíos, que los conduce a morir por sus leyes, es desmedida). Véase el propio Pablo en 17,22, en sentido respetuoso.
- 21 Este versículo cambia un tanto en el texto occidental: «Entonces Pablo apeló al César y pidió que se le custodiara hasta la decisión del emperador, puesto que no se podía emitir un veredicto sobre él».
- 22 *También yo quería escuchar a este hombre*: es posible que el autor desee establecer un paralelo entre el interés por ver a Jesús de Herodes Antipas (Lc 23,-12) y el deseo de Herodes Agripa II de ver a su más distinguido seguidor, Pablo (para la iglesia de la época del autor).

- 23 *tribunos*: los *quiliarcos* (nota a 21,31) de las cohortes estacionadas en Cesarea.  
*hombres distinguidos de la ciudad*: el texto occidental lee «hombres distinguidos de la provincia».
- 24 *acudió a mí*: gr. *enētychōn moi*, que podría traducirse también por «me pidieron». El texto occidental añade: ... «me pidieron que se lo entregara para ser torturado sin haberse defendido. Pero yo no pude entregarlo por las órdenes que tenemos del emperador. Pero si alguien quería acusarlo, dije que me acompañaran a Cesarea donde era custodiado; los cuales, cuando vinieron, gritaron que Pablo fuese privado de la vida».
- 25 Este versículo es un tanto diferente en el texto occidental: «Cuando oí primero a una parte y luego a otra, comprendí que nada había por lo que mereciera la muerte. Sin embargo, cuando dije: '¿Quieres ser juzgado por ellos en Jerusalén?', él apeló al César».  
*no había realizado nada digno de muerte*: como en otras ocasiones, las autoridades romanas declaran la inocencia de los judeocristianos en la persona de Pablo (18,15; 23,29).
- 26 *Sin embargo, no tengo claro qué debo escribir al Señor*: Festo muestra una ignorancia desdenosa sobre las creencias judías, como la de Galión en 18,14-15. Los comentaristas están divididos en cuanto a la intención del autor al escribir que Festo tiene poco que decir sobre Pablo: según unos, la afirmación es contradictoria con Hch (acaba de decir —v. 25— que comprendió que Pablo era inocente), lo que denota el sesgo del autor en su insistencia sobre la inocencia de Pablo; según otros, el procurador no tenía razones claras para fundamentar una apelación, por lo que no habría sesgo ninguno.  
*Señor*: gr. *kýrios*, en sentido absoluto, apelación normal en el Mediterráneo oriental griego y pagano para designar al emperador, venerado como un dios; para un judío, sin embargo, era un título que de modo absoluto solo podía predicarse de Yahvé. Los comentaristas más críticos señalan la contradicción en las autoridades romanas (Félix y Festo) que declaran que el acusado, Pablo, es inocente, pero al mismo tiempo no lo liberan. Es posible que este retraso inexplicable recubra una declaración implícita —de la cual el autor de Hch no se hace eco explícitamente— de que veían en Pablo un enemigo político del emperador con su proclamación del Mesías, Jesús, como único señor.
- 27 *pues me parece absurdo enviar a un preso sin indicar también las acusaciones que pesan sobre él*: Festo cae en la cuenta de la situación absurda a la que se ve abocado al no haber liberado antes a Pablo: confiesa no tener razones para retenerlo en prisión y, sin embargo, lo ha retenido. El autor de Hch explica el absurdo por la presión ejercida por los malvados judíos y, finalmente, por la inesperada apelación de Pablo al emperador.

### *Defensa de Pablo ante Agripa, Berenice y Festo*

#### 26 <sup>1</sup>Agripa dijo a Pablo:

—Tienes permiso para hablar sobre ti mismo:

Entonces Pablo, extendiendo la mano, hacía su defensa:

<sup>2</sup>—Me considero dichoso, rey Agripa, de poder defenderme hoy ante ti de todas las cosas de las que me acusan los judíos, <sup>3</sup>particu-

larmente porque tú conoces todas las costumbres y cuestiones referentes a los judíos. Por eso, ruego que me escuches pacientemente. <sup>4</sup>Todos los judíos conocen mi forma de vida, que discurrió desde el principio de mi juventud en medio de mi pueblo en Jerusalén; <sup>5</sup>me conocen desde hace mucho tiempo y pueden testificar, si quieren, que viví según la secta más rigurosa de nuestra religión, como fariseo. <sup>6</sup>Ahora estoy siendo juzgado en virtud de la esperanza de la promesa hecha por Dios a nuestros padres <sup>7</sup>que nuestras doce tribus, dando culto asiduamente día y noche, esperan alcanzar; en virtud de esa esperanza soy acusado, rey, por los judíos. <sup>8</sup>¿Por qué se considera increíble entre vosotros que Dios resucite a los muertos? <sup>9</sup>Yo, por mi parte, estuve íntimamente convencido de que tenía que realizar muchas cosas contra el nombre de Jesús, el Nazoreo. <sup>10</sup>Así lo hice en Jerusalén, y yo encerré en la cárcel a muchos de los santos después de recibir licencia de los príncipes de los sacerdotes; y cuando se acordaba su muerte, yo aportaba mi voto. <sup>11</sup>Y castigándolos muchas veces por todas las sinagogas, los obligaba a blasfemar y, loco de extraordinario furor contra ellos, los perseguía hasta en las ciudades extranjeras. <sup>12</sup>Con esta intención me dirigía a Damasco con licencia y en cargo de los príncipes de los sacerdotes, <sup>13</sup>cuando al mediodía vi a lo largo del camino una luz del cielo más brillante que el sol, que nos envolvía con su resplandor a mí y a los que iban conmigo. <sup>14</sup>Caídos todos a tierra, oí una voz que me decía en lengua hebrea: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues? Es duro para ti dar coces contra el aguijón». <sup>15</sup>Yo le pregunté: «¿Quién eres, Señor?». El Señor me respondió: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues. <sup>16</sup>Pero levántate y ponte en pie, pues para esto me he manifestado a ti, para constituírte servidor y testigo de las cosas que has visto y de las que te haré ver, <sup>17</sup>sacándote de tu pueblo y de los gentiles, a los que yo te envío <sup>18</sup>para que abras sus ojos y se conviertan de las tinieblas a la luz y del poder de Satanás a Dios y reciban el perdón de los pecados y parte de la herencia entre los santificados por la fe en mí». <sup>19</sup>En consecuencia, rey Agripa, no he sido desobediente a la visión celestial <sup>20</sup>sino que, a los de Damasco en primer lugar, a los de Jerusalén, a toda la región de Judea y a los gentiles, les anunciaba que se arrepintieran y se convirtieran a Dios haciendo obras dignas de conversión. <sup>21</sup>Por este motivo los judíos, después de prenderme cuando estaba en el Templo, pretendían acabar conmigo. <sup>22</sup>Ahora bien, con el auxilio de Dios, he perseverado hasta este día dando testimonio a pequeños y a grandes, sin decir otra cosa que lo que los Profetas y Moisés anunciaron que tenía que suceder: <sup>23</sup>si es que el Mesías tendría que padecer y si como el primero en resucitar de entre los muertos anunciaría la luz tanto a su pueblo como a los gentiles.

- 1-23 El autor es de nuevo responsable de esta defensa de Pablo compuesta de acuerdo con las normas tradicionales de los discursos en la historiografía antigua, que solo requiere la probabilidad. La repetición de la lla-

mada divina a Pablo está modificada un tanto según las circunstancias; así, desaparece la figura de Ananías (9,10), insiste mucho más en el papel de profeta y testigo de Pablo, aumenta el contenido cristológico del discurso haciendo hincapié en las características de la figura y misión del Mesías (v. 23), y presenta a Pablo como reo que cumple con la admonición divina de defender su fe también ante los reyes (9,15). En Hch, el Apóstol pronuncia una apología de su proceder en otras tres ocasiones principales (22,1-26; 23,1-6; 24,10-21). Pero, como se indica en nota a 25,12-27, la presencia de Pablo ante el rey Agripa II es dudosa históricamente; la crítica esgrime los argumentos siguientes: *a)* la comparación de un preso común e insignificante en sí ante personalidades tan principales no es verosímil; *b)* las expresiones puestas en boca de Jesús no son apropiadas en el Resucitado, sino más bien propias de un discurso misionero cristiano; *c)* el empleo del sintagma «hacerse cristiano» por parte de Agripa no es verosímil en tiempos de Pablo; *d)* algunas expresiones de Pablo se entienden mejor como correspondientes a la época de composición de Hch, muy posterior a su muerte.

- 2 *me acusan los judíos*: nuevo hincapié en la maldad de los judíos (véase nota a Lc 23,25, p. 949); también repetido en v. 7.

- 3 *conoces todas las costumbres y cuestiones referentes a los judíos*: a pesar de su vida personal poco ejemplar ante el pueblo judío, de su sometimiento incondicional al poder romano y de su ascendencia idumea, Agripa II puso especial empeño en parecer un observante de la Ley. Así, obligó a Azizo y Polemón a circuncidarse para contraer matrimonio con sus hermanas Drusila y Berenice, y formuló preguntas acerca de cómo observar las leyes al famoso rabino Eliezer ben Hircano.

- 4 *Todos los judíos conocen mi forma de vida...*: típica exageración del autor, aunque esté de acuerdo con Gal 1,13-14 (celo por la Ley de Pablo). Véase 22,3 (instruido a los pies de Gamaliel).

*juventud... en Jerusalén*: la crítica estima erróneas estas afirmaciones y contrarias a Gal 1,22-23: véanse notas a 5,38; 8,1; 9,28; 22,3.

- 5 *secta más rigurosa de nuestra religión*: la más rigurosa, sin duda, era la esenia. Pero Flavio Josefo, que la conocía muy bien, por haberse educado en parte con un maestro de la secta (Banno: *Vida* 11), no la considera la más importante. Pero de los fariseos, escribe en *Guerra* II 162: «Tienen fama de interpretar las leyes con rigor y son los que dirigen la secta más importante (de los grupos judíos)». En principio, Pablo plantea su defensa mostrando que su acusación nada tiene que ver con el Imperio, sino con la teología y religión judías, de las que es partícipe pleno el judeocristianismo; Por tanto, la causa es superflua.

*como fariseo*: véase 23,6; Flp 3,5. Pero sobre el fariseísmo de Pablo, véanse pp. 84-85.

- 6 *promesa hecha por Dios a nuestros padres*: hay posibilidades diversas de interpretación; ahora bien, para el Pablo auténtico, la gran promesa de Dios al patriarca general de los judíos, Abrahán, era la redención de la humanidad gracias al sacrificio del Mesías, y la apropiación de este beneficio por parte del que hiciera un acto de fe en ese mismo Mesías. Pero también es posible que el Pablo de Hch esté pensando en la esperanza de la resurrección (algunos entienden como una endiadas «la esperanza y la resurrección de los muertos» de 23,6, es decir, serían la misma cosa).



- 7 *que nuestras doce tribus... esperan alcanzar*: es el texto que más claro expresa cómo Pablo era —igual que Jesús— un teólogo de la restauración de Israel. En el tiempo mesiánico Dios hará retornar a Israel las diez tribus perdidas; el que se salva es el Israel mesiánico, en el que se injerta un cierto número de gentiles. Véase p. 140.
- 8 *¿Por qué se considera increíble entre vosotros que Dios resucite a los muertos?*: véase 17,31-32. El «entre vosotros» se refiere tanto a los saduceos como a los gentiles.
- 9 *el nombre de Jesús, el Nazoreo*: véanse notas a 2,38 y 3,6.
- 10-14 Véanse 8,3 y 9,1-5
- 10 *a muchos de los santos*: 9,13.  
*cuando se acordaba su muerte, yo aportaba mi voto*: clara exageración que no consta ni siquiera en otras partes de Hch.
- 11 *los obligaba a blasfemar*: es decir, a abjurar del nombre de Jesús.
- 14 *Caídos todos a tierra*: véanse notas a 9,4 y 22,7: solo cae Pablo.  
*lengua hebrea*: probablemente en arameo: nota a 21,40.  
*«Es duro para ti dar coces contra el aguijón»*: señalan todos los comentaristas que este proverbio no se halla en la literatura judía, sino en la griega, y que parece extraño que Jesús, que le está hablando en arameo, cite un refrán griego.
- 16 *servidor*: gr. *hyperétes*, como en 13,5 aplicado a Juan Marcos; pero el Pablo de las cartas prefiere llamarse «esclavo» (gr. *doúlos*) de Dios y del Mesías, como en Rm 1,1; Gal 1,10; Flp 1,1.  
*cosas que has visto y de las que te haré ver*: parece una alusión a 2 Cor 12,1. La defensa por parte de Pablo hace hablar a Jesús como si fuera un misionero cristiano, hecho considerado muy dudoso históricamente por los comentaristas.
- 17 *sacándote de tu pueblo y de los gentiles*: algunos traducen el «sacándote» (gr. *exairoúmenos*) por «salvarte», ya que el autor se inspira en Jr 1,7-8: «Me dijo Yahvé: adondequiera que yo te envíe, irás, y todo lo que te mande dirás. No les tengas miedo, que contigo estoy yo para salvarte». El Pablo de Hch es aquí como el Pablo auténtico de Gal 1,15-16 («Pero cuando le pareció bien [a Dios], el que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, para revelar en mí a su Hijo, para que lo evangelizase entre los gentiles»: Is 49,1; Jr 1,5) que considera que su «conversión» no fue otra cosa que una llamada divina al profetismo. Se ha dicho que el episodio de Damasco dibuja a un Pablo con ribetes distintos en cada caso: el del capítulo 9 es el instrumento elegido; el del capítulo 22 es el testigo y el del capítulo presente es el profeta.
- 18 *para que abras sus ojos*: la frase se inspira en Is 42,7.  
*y se conviertan de las tinieblas a la luz*: la expresión es típica igualmente del cuarto Evangelio (1,5), de los escritos esenios, como 1QS 1,9-10, y de la literatura de la escuela paulina, como 1 Pe 2,9 y Ef 2,2 (las tinieblas son aquí el dominio del Príncipe del imperio del aire).  
*del poder de Satanás a Dios*: el paso de Satanás (o de Belial, otra denominación del Diablo) a Dios es típicamente *qumránico*: ese tránsito es el final feliz de la lucha de los hijos de las tinieblas contra los hijos de la luz (texto citado en nota anterior). La concepción subyacente es que el mundo está dividido en dos grandes partes, o dos porciones (*goralim* en hebreo), la de Luz y la de las Tinieblas; una guiada por el ángel de la Luz,

generalmente interpretado como Miguel, y la otra bajo la égida del ángel de las Tinieblas, al que puede denominarse con nombres muy distintos, pero que siempre es el Diablo.

*reciban el perdón de los pecados:* véanse 5,31; 8,38; 10,43.

*parte de la herencia:* este último vocablo (gr. *kléros*) es otra manera de decir porción (*goral*); el paralelo más estrecho se halla en Sb 5,5: el justo desea «ser contado entre los hijos de Dios y tener herencia entre los santos».

*entre los santificados por la fe en mí:* esta doctrina es específicamente paulina, pues en el fondo es lo mismo la «justificación» por la fe (véase nota a Rm 2,15, p. 322) que «estar santificado» por la fe. Un excelente ejemplo es Rm 3,23-24: «Todos los que creen... son justificados gratuitamente por la redención realizada en Jesús, el Mesías».

- 19 *no he sido desobediente a la visión celestial:* compárese con el dicho de Pedro sobre «obedecer a Dios antes que a los hombres» de 5,29.

- 20 *a toda la región de Judea:* el texto occidental omite «a toda la región», que parece característico del estilo del autor. Pero nada sabemos de la predicación de Pablo en Judea por las cartas auténticas.

*que se arrepintieran y se convirtieran a Dios haciendo obras dignas de conversión:* véase 3,19.

- 22 *sin decir otra cosa que lo que los Profetas y Moisés anunciaron que tenía que suceder:* el texto occidental modifica esta frase: «sin decir otra cosa que lo que los Profetas anunciaron que tenía que suceder. Pues está escrito en Moisés...». Aquí los Profetas y Moisés representan la totalidad de las Escrituras y estas en su conjunto no son más que una prueba del mesianismo de Jesús, según el autor. La crítica afirma que los libros de la Biblia hebrea compuestos desde el exilio (y más en su versión griega) son en conjunto una gran proclama mesiánica, pero no ciertamente de un mesías judeocristiano, que padece, muere, resucita y proclama un reino de Dios ultraterreno, sino de uno judío.

- 23 *si es que el Mesías tendría que padecer:* nada hay en las Escrituras sobre un mesías que tiene que padecer; pero el judeocristianismo ya interpretó de este modo el misterioso canto del Siervo de Yahvé, un sufridor injustamente despreciado, que los judíos no consideraban mesiánico. Véase nota a 3,13.

*el primero en resucitar de entre los muertos:* tampoco existe anuncio escriturístico de la resurrección del Mesías; pero véase nota a Lc 24,44-46 y notas; paralelo en 1 Cor 15,20.

*anunciaría la luz tanto a su pueblo como a los gentiles:* paralelos en Lc 2,32; Mt 4,16 y 2 Tim 1,10: el Mesías Jesús vino a irradiar vida e inmortalidad por medio de la proclamación de la buena nueva.

### *Reacciones al discurso de Pablo*

- <sup>24</sup>Al defenderse él de este modo, Festo le dijo en voz alta:

—¡Estás loco, Pablo! ¡Las muchas letras te están volviendo loco!

<sup>25</sup>Pablo replicó:

—No estoy loco, excelentísimo Festo, sino que pronuncio palabras de verdad y sensatez. <sup>26</sup>Está bien enterado de estos sucesos el rey,

ante quien hablo con libertad, pues no creo que se le hayan pasado desapercibidos, ya que no se han realizado en un rincón.<sup>27</sup> ¿Crees, rey Agripa, en los Profetas? Yo sé que sí crees.

<sup>28</sup> Agripa dijo a Pablo:

—Por poco me convences para que me haga cristiano.

<sup>29</sup> Pablo repuso:

—Yo rogaría a Dios que por poco o por mucho, no solamente tú, sino todos los que me oyen se hicieran hoy tales como yo soy, a excepción de estas cadenas.

<sup>30</sup> Entonces se levantaron el rey, el gobernador, Berenice y los que con ellos estaban sentados. <sup>31</sup> Cuando se retiraban, hablaban entre sí diciendo:

—Nada digno de muerte o de prisión hace este hombre.

<sup>32</sup> Agripa dijo a Festo:

—Este hombre podría ser puesto en libertad si no hubiera apelado al César.

- 24-32 La defensa de la inocencia de Pablo es equivalente para el autor a la defensa del judeocristianismo, tanto por parte de las autoridades romanas, que no lo entienden, pero lo proclaman inofensivo, como por parte de cualquier judío ilustrado que tenga buena voluntad. Este diálogo no parece histórico, sino que manifiesta la fe de los cristianos en esos momentos sobre la figura de Pablo y su fe cristiana en conjunto.
- 24 *Estás loco, Pablo*: el texto occidental hace hincapié en lo dicho por Festo repitiendo «Estás loco, Pablo, estás loco» (véase nota a 9,4).
- 25 *pronuncio palabras de verdad y sensatez*: puede entenderse como una *endiádis* = «la pura verdad», o como dos virtudes separadas: la verdad del cristianismo se da por supuesta; la sensatez, virtud filosófica por excelencia (gr. *sophrosýne*), hace de este movimiento religioso algo prestigioso socialmente.
- 26 *han realizado en un rincón*: gr. *en goníai pefragménon toúto*; expresión griega proverbial, documentada desde tiempos de Platón, admisible en el Pablo histórico de lengua materna griega (en el supuesto de que esta escena haya sucedido en realidad). El dicho indica algo notable, importante históricamente. La idea es concorde con la afirmación básica cristiana de que su religión se fundamenta en hechos históricos incuestionables. Sin embargo, los orígenes cristianos, tanto en la parte de Jesús como en la narrada en Hch, están sujetos a un debate científico muy intenso sobre su historicidad.
- 28 *Por poco me convences*: Agripa II concede que el argumento de Pablo es inapelable si se admite que toda la Escritura (en este caso concentrada en la verdad profética: v. 27) está apuntando a la venida del Mesías, que es Jesús.
- me haga cristiano*: otros traducen, lo que también es posible sintácticamente, «haces de mí un cristiano». A pesar de que en 11,26 afirma el autor que ya en Antioquía (antes del denominado primer viaje de Pablo) se llamaba «cristianos» a los discípulos de Jesús, es posible que esta denominación sea anacrónica en boca del Pablo real durante su «juicio» en Cesarea.

- 29 *a excepción de estas cadenas*: los comentaristas ven contradictoria la afirmación de Pablo de ser ciudadano romano y la circunstancia de estar encadenado mientras se defiende.
- 31 *Nada digno de muerte o de prisión hace este hombre*: es la síntesis perfecta de todo el capítulo.
- 32 *Este hombre podría ser puesto en libertad si no hubiera apelado al César*: el texto occidental añade: «Y así el gobernador decidió enviarlo al César». Véase la nota a 25,27.

*Partida para Roma. Travesía desde Cesarea a Creta*

27 <sup>1</sup>Cuando se tomó la decisión de que navegáramos hacia Italia, entregaron a Pablo y a algunos otros presos a la custodia de un centurión, de nombre Julio, de la cohorte Augusta. <sup>2</sup>Embarcados en una nave adramitena, que iba a navegar hacia las costas de Asia, nos hicimos a la mar; estaba con nosotros Aristarco, macedonio de Tesalónica. <sup>3</sup>Al segundo día atracamos en Sidón, donde Julio trató a Pablo con humanidad y le permitió ir a ver a sus amigos y recibir sus cuidados. <sup>4</sup>De allí zarpamos y navegamos al abrigo de Chipre porque los vientos eran contrarios. <sup>5</sup>Atravesando el mar a lo largo de Cilicia y de Panfilia arribamos a Mira de Licia. <sup>6</sup>Allí encontró el centurión un barco alejandrino que navegaba rumbo a Italia y nos hizo embarcar en él; <sup>7</sup>durante bastantes días navegamos lentamente y, habiendo llegado a duras penas frente a Cnido, al no permitírnos avanzar el viento, navegamos al abrigo de Creta frente a Salmone. <sup>8</sup>Y como a duras penas podíamos costearla llegamos a un lugar denominado Buenos Puertos, en cuyas cercanías estaba la ciudad de Lasea.

<sup>9</sup>Pasado ya bastante tiempo, como la navegación era ya peligrosa porque había pasado ya incluso el tiempo del ayuno, Pablo les exhortaba diciendo:

<sup>10</sup>—Hombres, la travesía va a ser dura y con grandes pérdidas no solo para el cargamento y el barco sino también para nuestras vidas.

<sup>11</sup>El centurión, sin embargo, se fiaba más del piloto y del armador que de las palabras de Pablo. <sup>12</sup>Pero como el puerto no era idóneo para invernar, la mayoría manifestó su propósito de zarpar de allí por si podían llegar a pasar el invierno en Fénix, puerto de Creta orientado hacia el suroeste y el noroeste.

- 1-44 Al iniciarse la narración de otra travesía, comienza de nuevo —por última vez en Hch— el relato en primera persona del plural. La crítica cree que el autor no emplea un relato de un testimonio visual de los hechos, sino que está de nuevo utilizando alguna fuente de viajes marinos, que suele denominar un «itinerario», usual en la época. El autor va insertando en él las intervenciones de Pablo conforme a alguna tradición o a su invención propia. La hipótesis es plausible, ya que el autor —al ser fiel a su fuente— cambia el sujeto de la narración a un «nosotros», que podría haber sido empleado en su base textual. Independientemente de la exactitud de las descripciones de rumbos, vientos, arribadas y otras peripecias,

que son también verosímiles o plausibles, Pablo aparece magnificado en la narración como un vidente que conoce el futuro, que recibe visiones celestiales y que logra salvar la vida de todos gracias a sus oportunos consejos. Esto hace que la historicidad de los detalles, sobre todo de los sobrenaturales en los que el Apóstol aparece casi como un héroe, sea objeto de debate.

- 1 *navegáramos*: en vez de la primera persona del plural, algunos manuscritos en minúscula leen «los que estaban alrededor de Pablo».  
*hacia Italia*: este es el objetivo final; pero, pocas veces se hacía una ruta directa desde Alejandría a Roma, sino que se navegaba costeando por Asia Menor, como indica el v. 2. El «rumbo directo» de 21,1 (de Mileto a Cos) es también costero.  
*entregaron a Pablo*: otros manuscritos leen «el gobernador entregó a Pablo».  
*de nombre Julio*: aparte de esta mención, nada sabemos de este personaje.  
*cohorte Augusta*: diversas inscripciones griegas dan fe de que esta cohorte estuvo estacionada en Siria durante casi todo el siglo I. Eran tropas auxiliares, mayormente indígenas.
- 2 El texto occidental lee este versículo del siguiente modo: «Cuando iniciamos el viaje por mar, embarcamos en una nave adramitena y embarcamos también con nosotros Aristarco, macedonio».  
*nave adramitena*: abanderada en la ciudad de Adramicio, villa costera del mar Egeo, en Misia, Asia Menor, enfrente de la isla de Lesbos y al pie del monte Ida. Hoy es la turca Adremit.  
*Aristarco, macedonio de Tesalónica*: véase 19,29; 20,4; Flm 24 y quizás Col 4,10.
- 3 *Al segundo día atracamos en Sidón*: ciudad conocidísima por las menciones en la Biblia hebrea y en los evangelios. Ciudad fenicia, situada en un enclave habitado desde el Neolítico, rica por su comercio, en especial de púrpura y objetos de vidrio, a unos 30 kilómetros al norte de Tiro.  
*trató a Pablo con humanidad*: véase el v. 43, donde logra salvar a Pablo.  
*le permitió ir a ver a sus amigos y recibir sus cuidados*: ignoramos qué amigos tenía Pablo en Sidón, pero en el texto se entiende bien que había allí algún comerciante judeocristiano.
- 4 *al abrigo de Chipre porque los vientos eran contrarios*: no podemos precisar en qué grado, pero si —como suele dibujarse en los gráficos de este viaje de Pablo— se debía cruzar el extremo norte de la isla, los vientos procederían del noroeste.
- 5 *Atravesando el mar a lo largo de Cilicia y de Panfilia arribamos a Mira*: el texto occidental precisa: «Atravesando por el golfo de Cilicia y el mar abierto de Panfilia en quince días arribamos a Mira». Esta ciudad aparece como variante de Pátara en el código Beza en 21,1.
- 6 *barco alejandrino que navegaba rumbo a Italia*: probablemente era un barco que llevaría trigo para la *annona* (la venta a precios muy bajos de grano, trigo y vino solo a los ciudadanos de Roma por parte del Estado).
- 7 *durante bastantes días navegamos lentamente*: el texto occidental lee «durante algunos días...».  
*frente a Salmone*: falta en el texto occidental. Este cabo lleva hoy el nombre de San Sidero al nordeste de Creta.  
*Cnido*: ciudad en la isla de Cos (véase nota a 21,1).

- 8 *llegamos a un lugar denominado Buenos Puertos, en cuyas cercanías estaba la ciudad de Lasea*: el texto occidental lee: «llegamos a un buen puerto, en cuyas cercanías había una ciudad». Lasea está al este de Buenos Puertos, a unos 8 kilómetros. La Vulgata la denomina Thalassa. Hoy día apenas si quedan ruinas de este emplazamiento.
- 9 *había pasado ya incluso el tiempo del ayuno*: se refiere al gran ayuno anual del Yom Kippur, «Día de la Expiación», que se celebraba el décimo día del mes hebreo tishrí (septiembre/octubre). Véase Ex 30,10 y Lv 16,19; 23,27; Nm 29,7-11.
- 11-13 Estos versículos aparecen invertidos en el texto occidental y del modo siguiente: «<sup>12</sup>El centurión, sin embargo, y el armador tomaron la decisión de hacerse a la mar, para ver si podían llegar a Fénix, puerto de Creta. <sup>11</sup>El centurión hizo más caso a ellos que de las palabras de Pablo. <sup>13</sup>Como soplabla un ligero viento del sur, partimos lo más rápido posible y costeábamos a lo largo de Creta».
- 12 *el puerto no era idóneo para invernar*: el mar «se cerraba» (en latín *mare clausum*), es decir, se declaraba no apto para la navegación desde mediados de octubre hasta mediados de marzo, por la frecuencia de temporales. *pasar el invierno en Fénix, puerto de Creta, orientado hacia el suroeste y el noroeste*: en la escala de 360° corresponde a un puerto cuya bocana está abierta más o menos a los vientos entre 225° y 315°. Se supone, por tanto, que las tempestades usuales en la zona vienen desde el cuadrante enfrente a esa costa, es decir, vientos de componente este.

### *Tempestad, a la deriva, naufragio*

<sup>13</sup>Como soplabla un ligero viento del sur, pensando que habían logrado su propósito, levaron anclas y costeaban pegados a Creta. <sup>14</sup>Pero no mucho tiempo después se desencadenó contra la zona un viento huracanado, el llamado euraquilón. <sup>15</sup>El barco fue arrastrado y como no podía hacer frente al viento, nos resignamos y nos dejamos llevar. <sup>16</sup>Navegando al abrigo de una pequeña isla llamada Cauda, a duras penas pudimos sujetar el esquiife. <sup>17</sup>Y tras izarlo, utilizaban refuerzos para asegurar el barco, y temiendo que fueran a chocar contra la Sírte, arriaron el velamen y se dejaban así llevar a la deriva. <sup>18</sup>Y mientras seguíamos zarandeados fuertemente por el temporal, comenzaron a arrojar la carga por la borda al día siguiente. <sup>19</sup>A los tres días arrojaron con sus propias manos los aparejos del barco. <sup>20</sup>Pero como no aparecían durante muchos días ni el sol ni las estrellas y descargaba un temporal no pequeño, se iba desvaneciendo toda esperanza de salvarnos. <sup>21</sup>Hacía ya mucho tiempo que no tomábamos alimento, cuando Pablo se puso en pie en medio de ellos y dijo:

—Hombres: debíais haberme hecho caso y no haber zarpado de Creta para ahorrarnos esta dura situación y esta pérdida. <sup>22</sup>Pero ahora os exhorto a tener buen ánimo, porque no se producirá pérdida alguna de vuestras vidas, sino solamente del barco. <sup>23</sup>Pues se me presentó esta noche un ángel de Dios, de quien yo soy y a quien sirvo, y <sup>24</sup>me dijo: «No tengas miedo, Pablo. Es preciso que comparescas ante

el César. Mira, Dios te ha agraciado con la vida de todos los que navegan contigo». <sup>25</sup>Por tanto, tened buen ánimo, hombres, pues yo confío en Dios que sucederá tal como se me ha dicho. <sup>26</sup>Es preciso que vayamos a dar en alguna isla.

- 13-26 La descripción del temporal es plausible. La importancia de Pablo entre las 276 personas a bordo de la nave (v. 37) es esperable, si él es el héroe de la narración. Naturalmente la descripción de la visión angélica y la predicción pertenece al género de las leyendas populares.
- 13 *viento del sur* (gr. *nótos*). La decisión era en principio muy razonable pues les permitía navegar de través hacia el oeste desde Lasea a Fénix (vv. 8 y 12).
- 14 *un viento huracanado, el llamado euraquilón*: no está totalmente clara la dirección del viento, ya que los manuscritos están divididos. Unos leen «*eurakilón*» (viento entre el *euro* —que viene del este— y el *akilón* —viento del nordeste—), pero otros leen «*euroclidón*», viento del este (lo mismo que el *euro*, pero muy fuerte, por lo que levanta grandes olas). Si la travesía era hacia el oeste (v. 13), el viento del este podría llevarlos hacia Fénix; pero el componente acusado del norte en muchos momentos (leyendo «*eurakilón*») explica bien que el huracán los empujara hacia el sur y no pudieran alcanzar ese puerto.
- 15 *nos resignamos*: traducción del gr. *epidóntes* (a ser llevados por él); pero el texto occidental lee *epidóntes toi pneúmati*: que habría que traducir como «nos entregamos al temporal».
- 16 *al abrigo de una pequeña isla llamada Cauda*: el texto occidental lee como variante «*Clauda*». El nombre moderno de la isla es Gavdos. El temporal los estaba empujando hacia Malta.
- 17 *utilizaban refuerzos para asegurar el barco*: pasaban maromas o cables por debajo de la quilla, a modo de abrazaderas y los sujetaban sobre la cubierta. En este caso los cables se lanzaban desde la proa del barco. *temiendo que fueran a chocar contra la Sirte*: es decir, la costa de la Cirenaica (actual Libia); esto indica que los marineros sentían que la nave derivaba mucho hacia el sur. *arriaron el velamen*: gr. *chalásantes to skéuos*; el texto occidental lee con mayor precisión «*las velas*»: *tá istía*.
- 19 *A los tres días arrojaron con sus propias manos el aparejo del barco* (gr. *ten skeuén tou ploíou*). Si se contrasta este versículo con el v. 17, puede verse que el texto que seguimos, N-A<sup>28</sup>, distingue claramente entre el neutro *tó skéuos*, «el velamen», y el femenino *he skeué*, «el aparejo». El texto occidental aclara el primer caso (escribe *istía* y no *to skéuos*) por si alguien pudiera confundirlos al no conocer bien los términos marinos. Es probable que lo que quiera decir «arrojar el aparejo» es que los marineros dejaron caer por popa las maromas que formaban el aparejo del barco (que sujeta mástiles y velas) para formar una suerte de «ancla flotante de popa» que les ayudase a frenar la nave para controlarla mejor.
- 20 *no aparecían durante muchos días ni el sol ni las estrellas*: es anómala la duración de este temporal en el Mediterráneo.
- 21 *Hacía ya mucho tiempo que no tomábamos alimento*: se supone —según el v. 38— que había alimentos suficientes en el barco, pero el mareo les impedía comer.

24 *No tengas miedo: véase 18,9.*

*Es preciso que comparezcas ante el César: véase 9,15 y 23,11.*

### *Arribada a Malta*

<sup>27</sup>Cuando se cumplió la noche decimocuarta en la que íbamos a la deriva por el Adriático, sospechaban los marineros en plena noche que se estaban acercando a tierra. <sup>28</sup>Echaron la sonda y hallaron veinte brazas. Tras un breve intervalo echaron de nuevo la sonda y hallaron quince brazas. <sup>29</sup>Temerosos de que fuéramos a tropezar con escollos, arrojaron cuatro anclas por la popa y rogaban que se hiciese de día. <sup>30</sup>Los marinos trataban de escapar del barco y arrojar al mar el esquiife con el pretexto de que iban a tensar las anclas de proa. <sup>31</sup>Pablo dijo al centurión y a los soldados:

—Si estos no permanecen en el barco vosotros no podéis salvarlos.

<sup>32</sup>Entonces los soldados cortaron los cabos del esquiife y lo dejaron caer. <sup>33</sup>Mientras se iba haciendo de día, exhortaba Pablo a todos a tomar alimento, diciendo:

—Hoy hace catorce días que permanecéis expectantes en ayunas, sin probar bocado. <sup>34</sup>Por eso os recomiendo que toméis alimento porque eso es útil para vuestra salvación, pues no perecerá ni un solo cabello de vuestra cabeza.

<sup>35</sup>Dichas estas cosas, tomó pan, dio gracias a Dios delante de todos, lo partió y empezó a comer. <sup>36</sup>Tomaron ánimos todos y también tomaron alimento. <sup>37</sup>Éramos todas las personas del barco doscientas setenta y seis. <sup>38</sup>Una vez saciados de alimento, aligeraron el barco arrojando el trigo al mar. <sup>39</sup>Cuando se hizo de día no reconocían la tierra, pero divisaban una bahía que tenía una playa, en la que decidieron varar el barco si les era posible. <sup>40</sup>Soltaron las anclas y las dejaron caer al mar y a la vez que aflojaban las correas de los timones, izaban al viento la vela de proa y trataban de ganar la playa. <sup>41</sup>Pero fueron a dar a un lugar con mar a ambas bandas y encallaron la nave; y, mientras la proa, incrustada, quedó inmóvil, la popa se iba desveniciando por la violencia de las olas. <sup>42</sup>Entonces los soldados tomaron la decisión de matar a los presos, no fuera que alguno se diera a la fuga nadando. <sup>43</sup>Pero el centurión, queriendo salvar a Pablo, les impidió cumplir su decisión; dio la orden de que los que sabían nadar se lanzaran los primeros para salir a tierra <sup>44</sup>y que los demás lo hicieran unos sobre tablones, otros sobre restos del barco. De este modo todos llegaron a tierra sanos y salvos.

27-44 Sigue el relato plausible del naufragio.

27 *íbamos a la deriva por el Adriático:* los griegos daban este nombre al mar entre Grecia, Creta al suroeste, hasta Sicilia, Malta incluida.

28 *veinte brazas:* una braza son casi dos metros: 185 centímetros.

29 *rogaban que se hiciese de día:* el texto occidental añade: «para ver si podíamos salvarnos».



- 33 *expectantes en ayunas, sin probar bocado*: típica exageración retórica del autor de Hch.
- 34 *no perecerá ni un solo cabello de vuestra cabeza*: véase Lc 12,7, que recoge una expresión (un poco diferente: «no caerá a tierra ni un cabello») que se halla también en la Biblia hebrea: 1 Sam 14,45; 2 Sam 14,11.
- 35 *Dichas estas cosas, tomó pan, dio gracias a Dios delante de todos, lo partió y empezó a comer*: es probable que el autor imite voluntariamente la fraseología de la eucaristía de Lc 22,19.
- 37 *doscientas setenta y seis personas*: el texto occidental lee: «como setenta personas»,
- 39 *no reconocían la tierra*: el texto occidental lee: «los marineros no reconocían la tierra».
- 40 *y a la vez que aflojaban las correas de los timones, izaban al viento la vela de proa*: hasta este momento los timones (eran dos y tenían forma como de remo; uno a cada banda del barco) estaban fijos, de modo que el navío mantuviera al menos un rumbo firme respecto a las olas. Al aflojar las correas, podían gobernar para el rumbo que quisieran.
- 41 *Pero fueron a dar a un lugar con mar a ambas bandas*: el «lugar» se suele traducir como «banco de arena»; es lo más probable, pero el texto no lo dice.  
y *encallaron la nave*: los comentaristas ven aquí una posible influencia de la *Odissea* de Homero en el ignoto autor de este itinerario marino, ya que emplea términos que no aparecen nunca en el Nuevo Testamento pero sí en el poema homérico (*epikéllo*: «empujar un navío [gr. *naús*] a tierra»; *Odissea* X 511, y en concreto «encallar en arena» en IX 546).
- 42 *Entonces los soldados tomaron la decisión de matar a los presos*: esta decisión indica que mucho tiempo antes de Justiniano y el *Digesto*, existía la ley de aplicar al carcelero la misma pena que estaba destinada al preso fugado: véase 12,19 y 16,27.
- 43 *Pero el centurión, queriendo salvar a Pablo, les impidió cumplir su decisión*: actitud concorde con lo que se cuenta en el v. 3. Probablemente hay aquí de nuevo una muestra del deseo del autor de dejar bien a los romanos en su obra.

### *Los naufragos acogidos humanamente en Malta*

28 <sup>1</sup>Cuando ya estábamos a salvo nos enteramos de que la isla se llamaba Malta. <sup>2</sup>Los bárbaros nos manifestaron una humanidad nada común, pues tras encender una hoguera, nos acogieron a todos a causa de la lluvia que caía y del frío. <sup>3</sup>Mientras Pablo recogía un manojo de ramas secas y las echaba en la lumbre, una víbora que huía del calor se le quedó adherida a su mano. <sup>4</sup>Cuando los bárbaros vieron al animal colgando de su mano se decían unos a otros:

—Este hombre es de todas formas un asesino, pues, habiéndose salvado del mar, la Justicia no le ha permitido vivir.

<sup>5</sup>Pero él, sacudiendo el animal en el fuego, no padeció mal alguno.

<sup>6</sup>Ellos, en cambio, esperaban que se hincharía o que caería inmediatamente muerto. Pero después de esperar largo rato y ver que no le sucedía nada anormal, cambiaron de opinión y decían que era un dios.

<sup>7</sup>En las proximidades de aquel lugar tenía unas fincas el hombre más importante de aquella isla, de nombre Publio, quien nos acogió durante tres días y nos hospedó amigablemente. <sup>8</sup>El padre de Publio yacía en cama aquejado de fiebres y disentería; Pablo, acercándose a él y tras hacer una oración, le impuso las manos y lo curó. <sup>9</sup>Después de este hecho, también el resto de los que en la isla tenían enfermedades acudían y recuperaban la salud. <sup>10</sup>Los curados nos colmaron de atenciones y, cuando zarpamos, nos abastecieron de lo necesario.

- 1-10 Las consecuencias del naufragio magnifican de nuevo la figura del héroe, Pablo. Las historias de milagros son sospechosas en cuanto a su historicidad porque parecen relatadas a imitación de las que se cuentan sobre Jesús.
- 1 *Cuando ya estábamos a salvo*: el texto occidental omite esta observación. *la isla se llamaba Malta*: en gr. es *Melíte*, por lo que algunos estudiosos han pensado que el texto se refiere no a la isla de Malta, hoy un Estado de la Unión Europea, sino Mliet, una ciudad de la Croacia actual cerca de Dubrovnik. Pablo habría tocado tierra en el actual Adriático; por eso no se nombra en el texto (ni en el presunto itinerario que sirve de base al autor) el famoso paso entre Sicilia e Italia, el estrecho de Mesina, donde se situaban las míticas Escila y Caribdis. Pero esta tesis, defendida incluso hoy, no goza del mínimo consenso requerido por la investigación, ya que habría que reinterpretar, en realidad forzar, el texto que enumera los nombres de los puertos siguientes hasta el desembarco en Putéoli (v. 13: actual Pozzuoli).
  - 2 *Los bárbaros*: es decir, gente que no hablaba griego. Así literalmente en el texto, que suele traducirse por «nativos» o «indígenas». La lengua de estos nativos, un dialecto del púnico o fenicio, se conserva hasta hoy día, aunque muy evolucionada y con notables influencias, sobre todo del italiano.
  - 3 *una víbora*: gr. *échidna*, quizás una simple culebra campestre que no es venenosa.
  - 4 *la Justicia*: como la Fortuna, o la Muerte (la Parca), o incluso el «Genio» de Roma y otras abstracciones, fueron personificadas —y divinizadas— por el pueblo griego desde muy antiguo, pero especialmente desde la época helenística, tras la expansión del griego con las campañas de Alejandro Magno.
  - 6 *decían que era un dios*: véase una situación parecida en 14,11-12 después de que Pablo curara a un paralítico.
  - 7 *el hombre más importante de aquella isla, de nombre Publio*: el gr. dice «el primero de la isla», lo que recuerda el título del gobernador de la Malta romana (desde el 218 a.e.c.), que era designado el primero de los malteses: *melitensium primus omnium* («el primero/principal personaje de todos los malteses»). No sería extraño que Publio, de nombre romano, fuera el gobernador.
  - 8 *tras hacer una oración, le impuso las manos y lo curó*: el milagro es parecido a la curación de la suegra de Pedro de Mc 1,31 (Jesús la toma de la mano); en Mc 5,23 Jairo pide directamente que Jesús imponga las ma-

nos a su hija. En Hch véase 9,34. La mención de la plegaria de Pablo distingue este portento de los de Jesús.

- 9 *Después de este hecho*: el texto occidental amplifica: «Cuando esto llegó a oídos de la gente».

*los que en la isla tenían enfermedades acudían y recuperaban la salud*: este sumario es parecido al de los evangelios, que ofrecen un panorama resumido de la actividad sanadora de Jesús: por ejemplo, Lc 4,40.

### *De Malta a Roma*

<sup>11</sup>Al cabo de tres meses nos embarcamos en un barco alejandrino, que había invernado en la isla y tenía por mascarón de proa a los Dióscuros. <sup>12</sup>Arribados a Siracusa, permanecemos tres días. <sup>13</sup>Desde allí, bordeando la costa llegamos a Regio. Un día después, al levantarse el viento del sur, nos hicimos a la mar y en dos días llegamos a Putéoli, <sup>14</sup>donde encontramos a hermanos que nos rogaron que permaneciéramos con ellos siete días; y así llegamos a Roma. <sup>15</sup>Como desde allí les llegaron a los hermanos noticias sobre nosotros, vinieron a nuestro encuentro hasta Foro Apio y Tres Tabernas; al verlos Pablo, dio gracias a Dios y cobró ánimo. <sup>16</sup>Cuando entramos en Roma se le permitió a Pablo vivir en un alojamiento propio con un soldado que lo custodiara.

- 11-16 Aquí termina la sección en primera persona del plural en Hch. El viaje por tierra de Pablo hasta la capital es totalmente plausible desde el punto de vista histórico.

- 11 *Al cabo de tres meses*: probablemente en la primavera del 61 e.c.  
*nos embarcamos en un barco alejandrino*: como en 27,6; pero en este caso la invernada podría deberse a haber zarpado tarde de Alejandría y haberse topado con algunas tormentas fuertes.

*por mascarón de proa a los Dióscuros*: este último vocablo significa «jóvenes hijos de Zeus», Cástor y Pólux en terminología latina, hijos de Zeus y de Leda. Eran dioses protectores de la navegación. Al ser dos, representaban la constelación de Géminis, los «mellizos». El mascarón de proa era como un símbolo apotropaico para evitar los peligros del mar.

- 12 *Siracusa*: como mayor y más importante ciudad de la Magna Grecia era la capital de Sicilia. El griego hubo de convivir con el latín desde el 212 a.e.c. Cayó en poder de Roma durante la primera guerra púnica.

- 13 *Regio*: es la actual Reggio, en Calabria, en poder de Roma desde el 270 a.e.c.

*Putéoli*: aunque lejos de Roma, era el puerto de entrada de gran parte del grano con destino a Roma, hasta la fundación de puerto de Ostia en el siglo I e.c., y lugar de desembarco de los navíos que venían de Sicilia. Pablo sigue el camino a pie.

- 14 *donde encontramos a hermanos*: eran judeocristianos, ya que, según Flavio Josefo, *Antigüedades* XVII 328, Putéoli (gr. Dicaearchía) tenía una comunidad judía importante.

*y así llegamos a Roma*: gr. *élthamen*, que no indica estrictamente la entrada en la ciudad. Este versículo es como un adelanto del v. 16 donde aparece ya la entrada (gr. *eisélthamen*). Este es el objetivo final de Hch,

que ignora parcialmente (véase 1,8 en donde habla de los «confines de la tierra») el deseo de Pablo de viajar a Hispania (Rm 15,24.28). Pero véase el v. 16.

- 15 *Foro Apio*: sin artículo, porque es una ciudad situada a unos 60 kilómetros de Roma, al lado de la Via Apia.  
*Tres Tabernas*: otra ciudad un poco más cerca de Roma, a unos 16 kilómetros de Foro Apio. Es posible que su nombre derivara de las posadas para viajeros cerca de la Urbe.
- 16 *Cuando entramos en Roma... que lo custodiara*: el texto occidental añade: «El centurión entregó los prisioneros al capitán de la guardia (gr. *stratopédarchos*). Pero a Pablo se le permitió quedarse fuera del cuartel... que lo custodiara». Algunos estudiosos piensan que este v. 16 es en parte un torpe duplicado del 14, ya que parece narrar la llegada a Roma una segunda vez, lo que es innecesario. El «cuartel» podría ser algún edificio de la guardia pretoriana. El «alojamiento propio» era una concesión corriente siempre y cuando el que estaba en espera de juicio no fuera un peligro público. La famosa cárcel Mamertina era muy pequeña.

### *Alocución de Pablo a los judíos. Misión en Roma*

<sup>17</sup>Y sucedió tres días después que Pablo convocó a los principales de los judíos; cuando se reunieron, les decía:

—Yo, varones hermanos, sin haber hecho nada contra el pueblo o contra las costumbres patrias, fui apresado en Jerusalén y entregado en manos de los romanos. <sup>18</sup>Ellos, después de haberme interrogado, querían dejarme libre porque no había en mí ninguna causa digna de muerte. <sup>19</sup>Pero al oponerse los judíos, me vi obligado a apelar al César, no porque tenga algo de qué acusar a mi pueblo. <sup>20</sup>Por esta causa solicité veros y dirigiros la palabra, pues por la esperanza de Israel llevo esta cadena.

<sup>21</sup>Ellos le dijeron:

—Nosotros ni hemos recibido cartas de Judea que digan algo de ti, ni ningún hermano llegado hasta aquí anunció o habló de ti algo malo. <sup>22</sup>Pero deseamos escuchar de ti mismo lo que piensas, porque de esta secta lo que nosotros sabemos es que en todas partes se habla contra ella.

<sup>23</sup>Después de señalarle un día, vinieron en gran número a su alojamiento, a los que expuso con testimonios el reino de Dios, tratando de convencerlos acerca de Jesús a partir de la ley de Moisés y los Profetas desde la mañana hasta la noche. <sup>24</sup>Algunos de ellos creían en sus palabras, y otros seguían incrédulos. <sup>25</sup>Estando en desacuerdo unos con otros se retiraron mientras Pablo decía una sola cosa:

—Con razón el Espíritu santo habló por el profeta Isaías a vuestros padres <sup>26</sup>diciendo: «Ve a este pueblo y dile: Oír, oiréis, pero no entenderéis; mirar, miraréis, pero no veréis. <sup>27</sup>Pues se embotó el corazón de este pueblo y apenas oyeron con sus oídos; entornaron sus ojos no fuera que vieran con sus ojos u oyeran con sus oídos, entendieran con su corazón, se convirtieran, y yo los curara». <sup>28</sup>Sabed, pues,

vosotros, que esta salvación de Dios ha sido enviada a los gentiles; ellos sí que la escucharán.<sup>[29]</sup>

<sup>30</sup>Permaneció Pablo dos años enteros en el mismo domicilio alquilado, y recibía a todos los que acudían a él.<sup>31</sup>Predicaba el reino de Dios y enseñaba lo referente al señor Jesús, el Mesías, con toda libertad y sin impedimentos.

- 17-31 Último y trascendental discurso de Pablo en Hch, con una coda final con cita bíblica importante, que no debe tampoco interpretarse como transcripción auténtica de dichos paulinos, sino como se imaginó el autor que debió de ser el primer encuentro de Pablo con los judíos de Roma. Por otro lado, el final de Hch es totalmente enigmático. ¿Por qué si parece que el autor conoce la muerte de Pablo (20,22,37; 21,11) no la narra? ¿Se ha perdido el final del texto? ¿Murió el autor antes de completar su historia de Pablo? Son preguntas sin respuesta en los manuscritos ni en la tradición inmediata a la fecha en la que la investigación cree que se escribió la obra. 1 Clem 5,5-7 alude a la muerte de Pablo, pero su información parece legendaria («llegó a los límites de occidente») y su muerte pudo ser natural («salió de este mundo... dejándonos el más alto dechado de paciencia»). Los *Hechos de Pablo*, y los de *Pedro*, apócrifos, son también una respuesta indirecta a esta falta de información inmediata dentro de la tradición, pero aquí se habla claramente de la decapitación de Pablo (*Martirio de Pablo* 4,1ss; Pablo sobrevive a la decapitación, y habla, en 5,1). Véase nota a 9,15.
- 17 *convocó a los principales de los judíos*: si Pablo está en arresto domiciliario, no podía ir a las diversas sinagogas de Roma —la comunidad judía era muy numerosa; se cree que había unas trece sinagogas— como hubiese sido lo usual.  
*cuando se reunieron, les decía*: el texto occidental lee: «cuando se reunieron, se puso a discutir con ellos diciéndoles...».  
*entregado en manos de los romanos*: el vocabulario es parecido al de la entrega de Jesús (en las predicciones —secundarias, no genuinas— de la pasión: Lc 9,22 y 18,32) y a lo que dice el ángel que anuncia la resurrección de Jesús en Lc 24,7.
- 18 *después de haberme interrogado*: el texto occidental añade «extensamente», lo que intenta aumentar la credibilidad de la sentencia absolutoria de Pablo.
- 19 *Pero al oponerse los judíos, me vi obligado a apelar al César*: el texto occidental amplía: «... los judíos que empezaron a gritar '¡Quita de en medio a nuestro enemigo!' (22,22), me vi obligado...». Véase 25,11 y 26,32. El lenguaje de Pablo es de nuevo parecido al del cuarto Evangelio donde el autor habla igualmente de los judíos como si él no lo fuera. Véase, sin embargo, 25,9 donde Festo está a punto de entregar a Pablo a los judíos, ya que acepta ver el caso en Jerusalén aun a sabiendas de la celada contra el prisionero.  
*no porque tenga algo de qué acusar a mi pueblo*: el texto occidental añade: «sino para rescatar mi vida ('alma') de la muerte».
- 20 *por la esperanza de Israel*: véase 23,6 (nota) respecto a la Promesa; 24,15 y 26,6-7, a la esperanza.

*llevo esta cadena:* de nuevo (26,29) ha de decirse que es sumamente extraño que un ciudadano romano, y en Roma, estuviera encadenado.

- 21 *ni hemos recibido cartas de Judea... algo malo:* es muy conocido el notable tráfico comercial-epistolar entre los judíos de Jerusalén (a través de Cesarea) y los de Roma; por ello esta noticia sorprende al lector.
- 22 *de esta secta... en todas partes se habla contra ella:* véase 24,5 y nota. Se ha observado que por el modo de hablar de los judíos en este texto se obtiene la impresión de que no había judeocristianos en Roma, pero los mismos Hch desmienten esta suposición: 27,14.
- 23 *convencerlos acerca de Jesús a partir de la ley de Moisés y los Profetas:* de nuevo se aclara cómo la cristología/teología cristiana es en gran parte un repensar las Escrituras a la luz del convencimiento de que Jesús había resucitado, que era por tanto el Mesías, y que lo ocurrido con él debía necesariamente estar predicho en las Escrituras.
- 25 *Con razón el Espíritu santo habló por el profeta Isaías a vuestros padres:* un modo de expresar la inspiración profética que disminuye la participación humana en los oráculos divinos, al modo de la concepción griega, sobre todo platónica y vulgar, sobre la inspiración divina de los vates.
- 26 *Ofr, oiréis, pero no entenderéis...:* cita de Is 6,9-10 más completa que en Mc 4,12. El Pablo auténtico la había citado, también abreviadamente, en Rm 11,8 (véanse igualmente los paralelos de Mt 13,14-15; Lc 8,10 y Jn 12,39-40, que modifican un tanto la cita). El tono predestinacionista es más fuerte en Mc que en Hch.
- 28 *Sabed, pues, vosotros, que esta salvación de Dios ha sido enviada a los gentiles:* esta idea se repite en 13,46 y 18,6; «salvación de Dios» como sintagma aparece en Lc 3,6 y Sal 50,23; pero como noción expresada más o menos con las mismas palabras es totalmente bíblica: desde Ex 15,2 hasta 1 Cro 16,3; véanse diversos salmos como 67,3; 79,9; 85,4 y muchos otros.
- [29] La mayoría de los manuscritos omite este versículo, que no aparece impreso en N-A<sup>28</sup>. El texto occidental lo presenta de este modo: «Y tras haber dicho esto, se fueron los judíos, manteniendo entre ellos una gran disputa».
- 30 *dos años enteros:* por lo menos hasta el 63 e.c. La tradición de los *Hechos de Pablo* sitúa la muerte, por obra de Nerón, en el 64.
- 31 *Predicaba el reino de Dios:* véase notas a 1,3; 8,12; 13,46; 19,8 y 23,6. *con toda libertad:* el vocablo gr. *parresía* aparece cinco veces en Hch: 2,29; 4,13.29.31 y aquí.  
*y sin impedimentos:* da toda la impresión de que, si el autor concluyó aquí voluntariamente su obra, quiso manifestar el triunfo de la predicación paulina. Muchos estudiosos opinan que el silencio sobre el juicio y la condena del Apóstol iría contra la tendencia a magnificar su figura; por eso se omite. De cualquier modo, los romanos quedan, una vez más, en buen lugar.

## CARTAS ATRIBUIDAS A PABLO

CARTA A LOS COLOSENSES

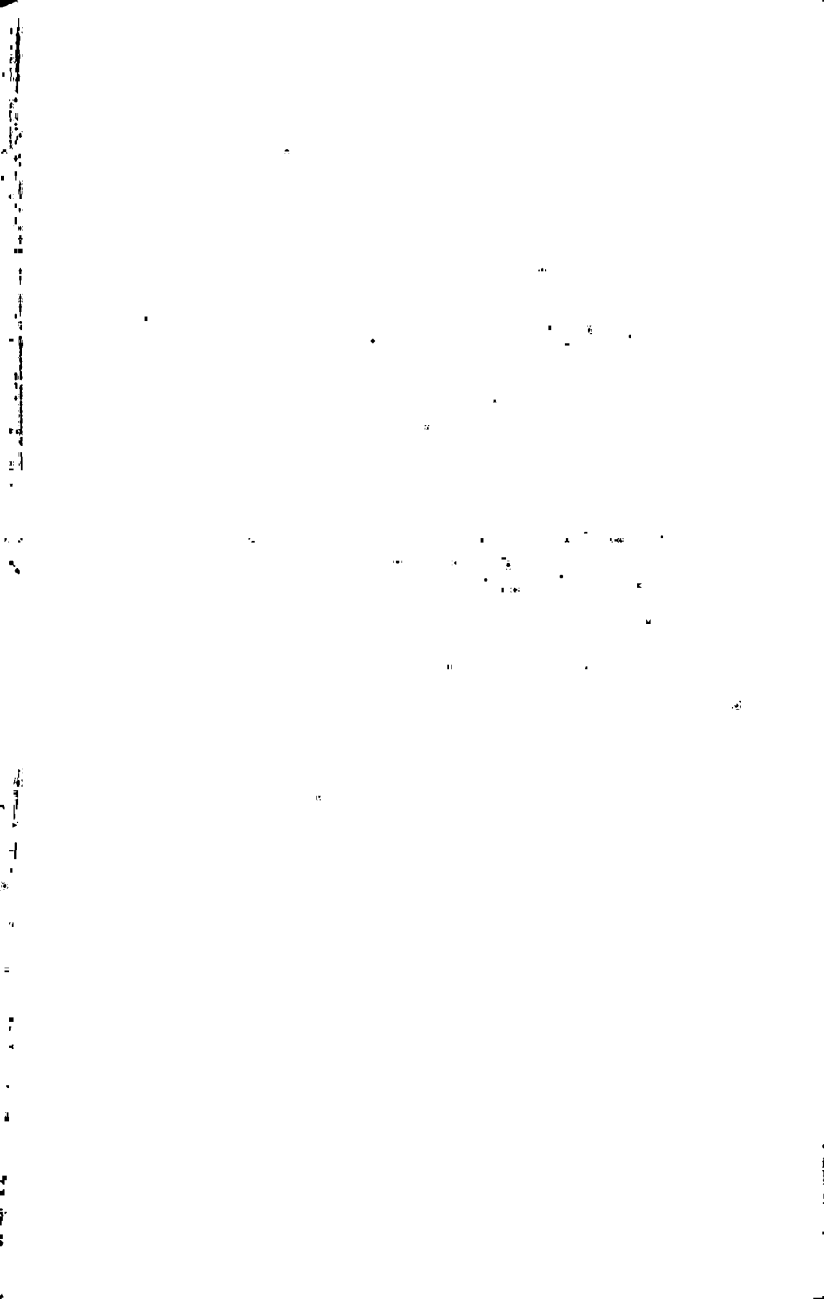
CARTA A LOS EFESIOS

SEGUNDA CARTA A LOS TESALONICENSES

Introducciones y comentarios de Josep Montserrat

Traducción de Gonzalo del Cerro;

revisión de la traducción de Josep Montserrat





## INTRODUCCIÓN

### LAS CARTAS DE ATRIBUCIÓN PAULINA

Entre finales del siglo I y principios del siglo II la literatura cristiana se enriqueció con una serie de cartas atribuidas a Pablo. Los historiadores las han denominado «cartas deuteropaulinas» y «cartas paulinas pseudoepígrafas».

Seis de estas cartas (Col, Ef, 2 Tes, 1 y 2 Tim y Tit) han llegado a formar parte del canon cristiano universal. Efectivamente, figuran como paulinas en el Canon de Muratori (líneas 39-63) y en el primer documento que menciona el canon completo universal, la *Epístola festal* 39 (año 367) de Atanasio de Alejandría.

A mediados del siglo XIX se inició la crítica de la literatura paulina canónica, un proceso que culminó a finales del siglo XX con un consenso mayoritario acerca de la inautenticidad de estas cartas.

Los trazos comunes de estas epístolas son: a) conocimiento de los escritos paulinos; b) escasa preocupación por las relaciones con el judaísmo; c) conciencia de formar parte de una comunidad amplia, no solamente local; d) atención a desviaciones doctrinales y éticas. En otros aspectos presentan notables diferencias, por lo cual no sería apropiado hablar de un cuerpo doctrinal pospaulino, antes bien de una diversidad que presagia el surgimiento de desviaciones en la etapa siguiente.

Las cartas mismas ofrecen indicios acerca de sus procesos de redacción y difusión. El autor de Colosenses escribe: «Una vez que hayáis leído esta carta entre vosotros, procurad que sea también leída en la iglesia de Laodicea. Y por vuestra parte leed vosotros la que os venga de Laodicea» (4,16). Parece, pues, que se inició pronto la costumbre de copiar las cartas recibidas por cada comunidad y de enviarlas a otras, a la vez que se recibía como intercambio la que había sido allí enviada.

Es posible por lo tanto que a finales del siglo I circulara ya una colección de cartas de Pablo, acervo que se fue engrosando con la adición de escritos pseudoepigráficos. Marción, hacia el año 140, conocía ciertamente una colección de diez cartas. Indicios de la existencia de esta colección de cartas son diversos textos de escritos cristianos primitivos que contienen alusiones a ella: 1 Clem de Clemente de Roma, compuesta hacia el año 96; pasajes de las *Cartas* de Ignacio de Antioquía, muerto alrededor del año 110, y un pasaje de uno de los últimos escritos que ingresaron en el canon del Nuevo Testamento: 2 Pe 3,15-16.

La herencia literaria de Pablo no consistió solo en el agrupamiento y edición de sus cartas, sino también en el mantenimiento de su notable influjo en una suerte de «escuela» o «tradición» paulina. Ello

condujo a la mencionada creación de una serie de cartas atribuidas a Pablo que intentaban dar respuesta a nuevos interrogantes, generados por la vida de nacientes comunidades que apelaban a la autoridad del maestro para desarrollar nociones teológicas con base directa o pretendida en sus ideas. Según un amplio consenso de la crítica contemporánea, las cartas nacidas de esta escuela paulina son Col, Ef y 2 Tes, distintas en estilo, vocabulario y teología de las siete cartas auténticas. Posteriormente se efectuó otro añadido, las tres epístolas comunitarias: 1/2 Tim y Tit. Con esto eran ya 13 las cartas «de Pablo». Lo sabemos con seguridad porque Ireneo de Lyon, en su obra *Contra los herejes*, conoce y admite como autorizadas 13 epístolas de Pablo, pero nada sabe de Hb.

La descripción y la síntesis del contenido de cada una de estas cartas figura en las introducciones particulares. A continuación exponaremos los contenidos comunes a Col, Ef y 2 Tes.

### CONTEXTO FILOSÓFICO

La especulación sobre los primeros principios universales estaba marcada, en los siglos I y II, por el estoicismo, incluso cuando los modos de expresión remitieran a la literatura platónica. Para Tertuliano, a finales del siglo II, «todo lo que existe pertenece al género del cuerpo; nada hay incorporeal, fuera de lo que carece de realidad» (*De carne Christi*, 11). Según Plotino (siglo III), «para los estoicos, los seres son cuerpos» (*Enéada* VI 1,28). La doctrina platónica de la realidad de los incorporeales reverdeció sin embargo durante los siglos II y III de la mano de los llamados medioplatónicos. En el cristianismo oriental su principal fautor fue Orígenes; en el occidental, Agustín. Ahora bien, en el siglo I, tanto judíos como cristianos compartían pacíficamente la idea de que la divinidad era un cuerpo sutilísimo, sin merma alguna de su espiritualidad. El término platónico *asómatos* (incorporeal) no asoma ni en la Biblia ni en el Nuevo Testamento. Orígenes se las ve y se las desea para equipararlo al bíblico *aóratos* (invisible) de Gn 1,2 gr. (Orígenes, *De principiis* IV 3,15).

Una plausible filosofía de la historia distingue entre un acercamiento según los tiempos y un acercamiento según los espacios; aquel, propio de la mentalidad semítica, y este, enraizado en el pensamiento griego. Según el primero, el acontecer universal tiene tres momentos: el primordial, el presente y el futuro. La mentalidad indoeuropea, en cambio, sería más dada a imaginar los espacios: terrenales, celestiales y supracelstiales. En realidad, en el judaísmo y en el cristianismo se entrelazan ambas aproximaciones, si bien es cierto que el esquema bíblico discurre las más de las veces sobre un modelo temporal.

Conviene no olvidar que el pensamiento bíblico es rigurosamente monista, es decir, que no contempla en modo alguno dos primeros principios del todo independientes, sino un solo principio. Esta

constatación es válida también para las corrientes gnósticas, en acerrado contraste con el maniqueísmo.

### COSMOLOGÍA Y ANGELOLOGÍA

El universo podía comprender los siguientes estratos, de abajo arriba: *a*) el mundo infernal, bajo la tierra; *b*) la superficie terrestre; *c*) el espacio sublunar, la zona del aire; *d*) los cielos planetarios; *e*) el cielo de las estrellas fijas, la *ogdóada*; *f*) el lugar supracelstial.

Una serie de criaturas celestiales, auxiliares de la creación, habitan primordialmente en el espacio supracelstial, en la esfera de las estrellas fijas. Un subgrupo se desplazará a los cielos planetarios.

El término bíblico «firmamento» (gr. *steréoma*) para indicar los cielos no aparece en los textos del Nuevo Testamento. El número septenario de los cielos no es mencionado, a pesar de que aparece en textos judíos tardíos o judeocristianos, como *2 Henoc*, *Ascensión de Isaías* y *Testamento de Levi*.

El espacio sublunar pulula de genios sobrehumanos, *daímones* o diablos.

La especulación de los primeros teólogos cristianos proyecta intervalos temporales sobre este esquema espacial. En el contexto próximo de los documentos cristianos de la época que estudiamos, y en el remoto de las epístolas paulinas y del judaísmo tardío, el proceso se desarrolla en los siguientes pasos:

El primer principio, Dios, invisible (Col 1,15), habita en el espacio superior, denominado en general *ouranói* (cielos) y *epouranói* (espacio supracelstial) en Ef 1,3; 1,20; 2,6 (en 3,10 y en 6,12, sin embargo, los *epouranói* son los cielos habitados por las potencias inferiores). La terminología, como se echa de ver, no es consistente. En todo caso, sea cual sea el esquema espacial, Dios ocupa siempre el lugar superior.

El segundo principio, mediador o auxiliar en la creación, es designado en estas tres epístolas con las expresiones Jesús, Cristo o Jesús, el Mesías, y una sola vez como «hijo» (Col 1,13), aunque sistemáticamente Dios aparece como padre.

Este segundo principio es «primogénito de toda criatura» (Col 1,15), clara indicación de que ha sido creado. En fuentes judías externas al Nuevo Testamento es denominado con frecuencia ángel o arcángel. «El primero de los ángeles, un a modo de arcángel» (Filón, *Confusione* 146); «Miguel, el gran arcángel del Señor» (*2 Henoc* 12,11); «Acercaos a Dios y al ángel que intercede por vosotros, pues él es el mediador entre Dios y los hombres» (*Testamento de Levi* 6,2). En un texto de Qumrán leemos: «¿Quién hay como yo entre los ángeles que pueda medir el [flujo] de mis labios? ¿Quién soy, el amado del rey, compañero del que [nadie puede compararse]?» (4QHe). En el judeocristiano *El Pastor* de Hermas, el lógos es designado ángel (*Visiones* 5,2; *Comparaciones* V 4,4;) y Miguel (*Compa-*

*razones* VIII 3,3). El arcaizante Metodio de Olimpo, en el siglo III, denomina a Cristo «primero de los arcángeles» (*Banquete* 3,4).

El texto de Col 1,13 prosigue insistiendo en que este hijo es un principio universal porque «en él fueron creadas todas las cosas en los cielos y sobre la tierra, las visibles y las invisibles». A renglón seguido especifica las denominaciones de algunas de las criaturas celestiales invisibles creadas: tronos (*thrónoi*), dominaciones (*kyriótetes*), principados (*archai*) y potestades (*exousai*). En Ef 1,21 y 3,10 la lista comprende principados, potestades, dominaciones y señoríos. Estos seres celestiales invisibles son genéricamente denominados «elementos del mundo» (Col 2,8.20; véase Gal 4,3), no en el sentido de materia del mundo, sino en el de dominadores del mismo.

En el juicio acerca de estas criaturas difieren diversos pasajes de Col y Ef, manifestando dos momentos, uno positivo y otro negativo. En el texto citado de Col 1,13-17 nada hay que indique una oposición entre Cristo y estos elementos; bien al contrario, estos aparecen bajo la especie de los ángeles auxiliares de la creación, denotación confirmada por 2,10, donde se dice que Cristo es la «cabeza» de todo principado y potestad; sería absurdo sostener que Cristo es la cabeza de unas potencias malignas.

Esta ambivalencia de los seres celestiales se halla también en los pasajes de la literatura judía tardía que tratan de los ángeles. Y es esta ambivalencia la que ha entorpecido la interpretación de la función de estos espíritus celestiales en las cartas que comentamos. En efecto, los entes celestiales aparecen en la literatura de la época bajo tres formas: espíritus fieles, espíritus rebeldes y diablos. La reducción a dos formas (espíritus fieles y diablos) es equívoca al promover la identificación entre diablos y espíritus rebeldes. Ahora bien, el paso de una forma a otra es impreciso en los textos, de modo que es necesario prestar suma atención al contexto para dilucidar de qué clase de criatura se trata en cada caso.

La constatación fundamental se basa en el monismo doctrinal: hay un solo principio universal, no dos. Puesto que este primer principio es bueno, es imposible atribuirle la creación de entes malos. Por lo tanto, todos los espíritus celestiales fueron creados buenos, y su degeneración se produjo «sin cambiar su naturaleza» (2 *Henoc* 11,74), doctrina que hallamos confirmada en Orígenes: «Estas potencias contrarias fueron un tiempo inmaculadas y convivieron con aquellas que han permanecido inmaculadas» (Orígenes, *De principiis* I 5,5).

En 1 *Henoc* 61,10, las potestades y las dominaciones son ángeles fieles. En 2 *Henoc* 9,1 se ofrece una lista de los arcángeles fieles: virtudes, dominaciones, principados, potestades y tronos (véase también *Testamento de Leví* 3,8). Estas denominaciones no se hallan en la Biblia griega. Es más que probable que el autor de Colosenses se inspirara en los libros de la apocalíptica judía para proponer su concepción de Jesús como arcángel supremo, cabeza de los ángeles auxiliares de la creación.

La degeneración de los ángeles se narra en 1 *Henoc* 6 como una leyenda urdida sobre la base del pasaje de Gn 6,1-4 acerca del extravío de los gigantes. En términos no míticos se les denomina «transgresores de la orden del Altísimo» (1 *Henoc* 21,6) y «apóstatas del Señor» (2 *Henoc* 4,5).

Pero quizás el pasaje más explicativo sea la Carta de Pablo a los filipenses 2,6: «... en Cristo Jesús: el cual, existiendo en forma de Dios, no consideró rapiña ser igual a Dios». Tomando el texto a contrapié, se perfilan otros entes del entorno divino, es decir, que tienen «forma de Dios» y que sí pretendieron igualarse a Dios: los ángeles caídos. Este sería el pecado de los ángeles: la rebelión contra Dios por pretender igualarse a él. Es significativo que el primero de los arcángeles fieles lleve en muchos textos el nombre de *mika'el* («¿Quién como Dios?»), en probable respuesta a la pretensión de los ángeles rebeldes. La expresión paulina «en forma de Dios» (*en morphé theou*) puede entenderse como «en forma divina». Todos los ángeles creados en primer lugar tienen forma divina.

La humanidad cayó bajo el poder de los ángeles rebeldes, los príncipes de este mundo. Pero la providencia divina liberó a una pequeña familia: Israel, «el pueblo de Dios», según la denominación constante que recibe en la Biblia, sobre todo en los Salmos y en los Profetas; por ejemplo: «Consolad, consolad a mi pueblo» (Is 40 1); este pueblo es el de la ley mosaica. Arrastrado por su agria polémica contra la Sinagoga y algunos judeocristianos, Pablo tuvo la osadía de considerar la relación entre Dios y el pueblo de Israel como una esclavitud: «Esas mujeres son dos alianzas: la una desde el monte Sinaí, que engendra para la esclavitud» (Gal 4,24; véase también 4,1). Esta tesis desautoriza radicalmente la constante doctrina bíblica. Sostener que también Israel se hallaba bajo un régimen de esclavitud, como el resto de la humanidad, abría peligrosamente el paso a la tesis marcionita de la identidad entre Yahvé y el demiurgo malo. El autor de Col, en su única referencia a la ley mosaica (2,14), parece no haber escapado de este malentendido.

#### LA CONVIVENCIA CON LOS ADEPTOS DE LOS CULTOS DE MISTERIOS

En el siglo I estaban muy difundidas, sobre todo en Asia Menor, las denominadas «religiones de misterios», centradas en la figura de un dios salvador (Sabazio, Osiris, Atis..., y más tarde, en el siglo II, Mitra). El salvador ofrecía al iniciado la posibilidad de alcanzar después de la muerte el cielo supremo atravesando el espacio dominado por los poderes cósmicos.

Se han conservado fórmulas o contraseñas que debían ser pronunciadas ante los dominadores planetarios para que estos franquearan el paso a los iniciados. La *Tableta órfica de Petelia* ofrece la siguiente fórmula: «Soy un hijo de la tierra y del cielo estrellado». Hay palabras mágicas para la ascensión en las tabletas judeocristianas de

Beirut y de Alepo. Los gnósticos marcosianos del siglo II enseñaban: «Una vez muertos, al llegar ante las potestades, digan: 'Soy un hijo procedente del padre, del padre preexistente...'» (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 21,5). El *Evangelio de María* narra el diálogo del alma ascendente con la potestad del segundo cielo planetario: «No te he visto bajar y ahora te veo subir. ¿Por qué mientes si me perteneces? El alma respondió: Yo te he visto, pero tú no me has visto ni me has reconocido; la vestimenta era tuya y no me reconociste» (código de Berlín 8502.1, p. 15).

Los autores de Colosenses y Efesios no rechazan estas creencias. Los príncipes de este mundo existen realmente, y rendirles algún tipo de culto es para los paganos plausible: «Estas cosas tienen cierto aspecto de sabiduría por su arbitraria religiosidad» (Col 2,23), aunque ellos mismos harían bien en desconfiar de los pretendidos visionarios (Col 2,4.18). Pero lo que consideran completamente inadmisibles es que unos cristianos atiendan a «palabras capciosas» (2,4), a «filosofía y vanos engaños» (2,8). A oídos del redactor de Colosenses había llegado el rumor de que algunos creyentes se entregaban a ritos esotéricos en «asuntos de comida o de bebida o en materia de fiestas, novilunios o sábados» (2,16).

Hubo corrientes esotéricas y mágicas en el judaísmo tardío (Hch 13,6-8; 19,13-19; Gal 5,20; Justino, *Diálogo*, 8,5; Orígenes, *Contra Celso* IV 33). Es probable que los cristianos destinatarios de las cartas que comentamos hubieran sido *metuentes*, los temerosos de Dios, y que hubieran conocido este tipo de ideologías y de prácticas en el entorno de la sinagoga. Los autores de las cartas condenan enérgicamente estas conductas, aduciendo el motivo esencial: los cristianos ya no están sometidos a las potestades celestiales que dominan este mundo, pues han sido rescatados de ellas por Jesús, el Mesías: «Él nos ha librado del poder de las tinieblas y nos ha trasladado al reino de su Hijo amado, en quien tenemos la redención, el perdón de los pecados» (Col 1,13-14); «En él tenemos la redención por su sangre» (Ef 1,7).

Los creyentes en Jesús de la época pospaulina hubieron de convivir con los adeptos de las religiones de misterios y pretendieron ganarlos para su causa. El argumento empleado para convencerlos fue el mismo que se blandía contra la vana «filosofía y ciencia»: Cristo ofrecía la inmortalidad y la resurrección, un final liberado de los terrores del Destino controlado por los poderes angélicos rebeldes, mucho mejor que cualquier divinidad de las religiones de misterios. El premio era más seguro y, además, su consecución era mucho más fácil y barata.

El autor de Efesios afirma que también la doctrina cristiana tiene su «misterio». El tema de la segunda parte de la sección doctrinal de esta carta (3,2-13) es poner de relieve que el plan divino de salvación es un *misterio* (3,3). Mejor expresado: era un misterio ahora revelado. En generaciones pasadas los judíos creían ser los únicos que

se iban a salvar. Después de que viniera Cristo al mundo y muriera en la cruz, el Espíritu de Cristo ha revelado que la «economía» o plan divino de salvación incluye también a los gentiles. La posibilidad de una fusión de los dos pueblos antes enemigos, ahora unidos en la salvación, es ese gran misterio. Pero ahora, tras la venida del Mesías, se sabía que «los gentiles son coherederos de la Promesa y miembros del mismo cuerpo de Cristo» (3,6). Este *misterio* se comunica a todos por la predicación del Evangelio.

### LA REDENCIÓN

«Redención», *apolytosis*, es un término de significación inequívoca en la Antigüedad grecorromana: expresa el rescate de un cautivo (Platón, *Leyes* 919a; Flavio Josefo, *Antigüedades* XII 2,3). Las traducciones modernas que aducen el término «liberación» empobrecen el sentido de la palabra.

Cinco conceptos componen el campo semántico de esta expresión: 1) el cautivo; 2) el dueño; 3) el rescatador; 4) el precio del rescate; 5) el documento acreditativo del rescate.

En nuestro caso: 1) el cautivo: el ser humano; 2) los dueños: las potestades del mundo; 3) el rescatador: Jesús; 4) el precio del rescate: la sangre de Jesús; 5) el *quirógrafo*, documento o fórmula acreditativa de la transacción.

El precio del rescate, la sangre de Jesús, es pagada a las potestades de este mundo, los ángeles rebeldes. En los primeros documentos cristianos este hecho se daba por supuesto. Pero en épocas posteriores los teólogos se resistieron a esta idea, aunque algunos se acomodaron a ella (Orígenes, *Comentario a Mateo* 16,18; Ambrosio, *Epístola* 72, a *Constancio* 8). El motivo de esta renuencia era que las potestades de este mundo fueron asimiladas a los diablos, y resultaba ardua la concepción de una sangre de Jesús pagada a los diablos. Pero, como hemos visto, la asimilación de potestades del mundo angélicas y diablos es una evolución tardía, propiciada sobre todo por algunos gnósticos en el siglo II. En el siglo I la distinción estaba todavía operativa: una cosa eran los seres angélicos caídos, señores de los cielos planetarios, y otra los diablos, habitantes del espacio subllunar. Así, por ejemplo, los zarpapastrosos diablos de Gerasa que suplicaron a Jesús que les permitiera refugiarse en una pira de cerdos (Mc 5,11-13) no eran ciertamente potestades angélicas. Pero el tentador de Jesús (Mt 4,8-9) sí era un príncipe de este mundo. La sangre de Jesús fue pagada a los ángeles dominadores, no a los diablos.

Pablo había enseñado sin duda que la muerte de Jesús había aportado la salvación para todos los hombres. Pero la rehabilitación o justificación (*dikaíosyne*) de cada individuo tenía una condición: el acto de fe en Jesús salvador, como en Rm 3,28.

Esta condición era enormemente restrictiva. En primer lugar, afectaba solo a adultos capaces de poner un acto inteligente; los ni-

ños y los incapacitados quedaban fuera del alcance de la salvación. En segundo lugar, presuponía el anuncio del evangelio a toda la humanidad, perspectiva ardua para el mismo Pablo (Rm 10,14-15).

Así pues, la salvación, según Pablo, alcanzaría efectivamente a una pequeña parte de la humanidad. Era universal solo de intención, no de hecho.

El autor de la carta a los Colosenses rectificó, sin entrar en polémicas, una doctrina que abocaba el sacrificio de Jesús a un fracaso casi total. El rescate (el autor rehúye los términos de justificación y de salvación) de la humanidad fue inmediato y universalmente efectivo por obra del sacrificio de Jesús. En virtud de este acto redentor, la humanidad entera pasó del poder de los príncipes de este mundo al reino de Dios. Debemos concluir que los niños y los incapacitados que morían se salvaban por este mero hecho, sin necesidad ni de acto de fe ni de bautismo. El bautismo borraba los pecados del ya redimido (en el supuesto de que hubiera pecados que redimir) y lo marcaba con el signo de la redención. Quedaba en pie, sin embargo, la obligación de la buena conducta, que sería sometida a juicio final.

La Carta a los efesios rectifica al rectificador. Asume los términos de la cristología cósmica de Colosenses, pero recupera la doctrina y los términos de la salvación por la fe, soslayando, sin embargo, el incómodo término jurídico de «justificación».

Colosenses y Efesios ofrecen conceptos complementarios de la visión teológica del «cuerpo de Cristo». En Rm 12,4 y 1 Cor 12,27 el cuerpo de Cristo es el conjunto de todos los miembros, que desarrolla cada uno sus funciones propias. En la Carta a los Colosenses el cuerpo de Cristo es la Iglesia, cuya cabeza es Cristo. Y como tal, lo mismo que en la Carta a los Efesios, es el principio de la unidad de toda la Iglesia, un concepto que adquiere aquí un sentido cósmico, diferente al sentido de iglesia o comunidad local que tiene en las cartas auténticas.



## CARTA A LOS COLOSENSES

### INTRODUCCIÓN

La ciudad de Colosas estaba situada en el valle del Licos en la región de Frigia, en el suroeste de la península de Anatolia, a unos doscientos kilómetros de Éfeso. La región era considerada como perteneciente a la Anatolia profunda, poblada por pueblos de diversas culturas. El territorio era conocido por sus cultos orgiásticos. En las cercanías de Colosas se encontraban ciudades con ella relacionadas, como Hierápolis y Laodicea. Laodicea fue destruida por un terremoto en 60/61 según Tácito (*Anales* 14,27). A finales del siglo I Colosas estaba ya despoblada.

El autor de la carta reconoce que ni los de Colosas ni los de Laodicea lo conocían personalmente (2,1), y que la comunidad había sido fundada por Epafras (1,7-8). En 4,16, ruega que la carta sea leída también en la iglesia de Laodicea, así como que la carta de Laodicea sea leída en Colosas.

El grupo de conversos de la ciudad se mantenía fuerte en la fe y al parecer no tenía problemas especiales («Damos gracias sin cesar a Dios... por vuestra fe... y la caridad que tenéis con todos los santos» 1,4). Pero de nuevo surge un problema conocido: su paz interna podía romperse por efecto de la predicación de ciertos individuos, cuyas ideas suponían un cambio del «evangelio» anunciado por Epafras por encargo del Apóstol.

La epístola da la impresión de presentar la imagen no de un Apóstol cuando está aún en vida, sino de una figura del pasado, ya fallecida, dibujada con solemnidad y respeto extremos, un personaje que se autodesigna de una manera un tanto extraña como ministro del evangelio y de la iglesia según el plan divino (1,23-25). Aunque este Pablo no haya fundado la comunidad de Colosas, se siente responsable de ella. Su autoridad sirve para legitimar la doctrina y la persona de los que la enseñaron, por ejemplo, Epafrodito, el fundador del grupo.

Para este hecho no hay paralelos en las cartas auténticas de Pablo: tal autoridad se parece más a la de un personaje ya reconocido como columna de la iglesia, situación que no se corresponde con la vida del Pablo auténtico.

# AUTENTICIDAD

La autenticidad de la carta sigue siendo discutida, aunque desde el último tercio del siglo XX predomina la tesis de la inautenticidad. El suplantador se esfuerza en ser tenido por el mismo Pablo. De acuerdo con la costumbre literaria epistolar, se presenta como «Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios» (1,1). Igualmente la despedida, rematada presuntamente con la firma del mismo Pablo: «El saludo es de mi mano, de Pablo» (4, 18a). La frase de Colosenses es exactamente la misma que la de 1 Cor 16,21, considerada como una de las cartas auténticas. Aquí sería tanto más necesario el detalle cuanto que la comunidad de Colosas no fue fundada por Pablo, sino por Epafra, «querido consiervo» y ministro de Cristo a favor de los colosenses (1,7-8). El autor reconoce que ni los de Colosas ni los de Laodicea conocían a Pablo personalmente (2,1). La Carta a los romanos recoge el saludo personal del amanuense, de nombre Tercio (Rm 16,22). También Pablo hace referencia a su firma caligráfica en Gal 6,11 y en Flm 19.

Las razones para poner en duda la autoría paulina del documento son las siguientes:

*Diferencias de vocabulario:* Colosenses utiliza 87 palabras que no aparecen en las cartas genuinas de Pablo. De ellas hay 34 *hapaxlegómena*, es decir, que aparecen una sola vez en el Nuevo Testamento. En la carta están ausentes términos absolutamente fundamentales en Pablo, como justicia de Dios, justificación, Ley, salvación, revelación, fe. En Colosenses no se utilizan partículas de la lengua griega (como *men - de*: «por un lado, por otro») que Pablo usa con frecuencia en sus cartas genuinas y que son características típicas y de utilización espontánea en su modo de escribir.

El *estilo literario* de Colosenses es muy distinto al de Pablo. El estilo en esta carta es pesado, solemne, con frases largas que parecen el flujo de una lenta oralidad. El autor dicta el texto al compás de un pensamiento englobante, en el transcurso del cual un concepto evoca otro concepto en una sucesión desordenada, plasmada en períodos sintácticos larguísima que enlazan, una tras otra, oraciones participiales (por ejemplo, 1,9-20 forma una sola oración gramatical). El traductor ha tomado el buen acuerdo de romperlas y verterlas en frases cortas acordes con el genio de la lengua castellana. El autor emplea frases llenas de sinónimos o repeticiones de vocablos casi con el mismo significado, que van a veces por pares o tríos («sabiduría e inteligencia»: 1,9; «santos, inmaculados, irreprehensibles»: 1,22). En ocasiones aparece una cantidad inusitada de genitivos empalmados uno detrás de otros (ejemplos: 2,2, literalmente: «toda la riqueza de la plenitud de la inteligencia»; 2,12: «de la fe de la acción de Dios»). En una palabra: hay otra retórica, una lentitud y pesadez que no se corresponde con la viveza cortante del Pablo auténtico.

A los argumentos que demuestran la pseudonimia de la carta es interesante añadir un detalle del estilo. Pablo, nacido en Tarso de Cilicia y de origen hebreo, tiene una particularidad de estilo en sus cartas auténticas que delata el influjo del hebreo en su griego personal. Ciertos conceptos, expresados en hebreo mediante la unión de nombre y genitivo dependiente, llevan la denominada construcción de nombre en estado constructo. El dato es particularmente notable en conceptos tradicionales y corrientes, tales como «palabra de Dios», «ira de Dios», «día del Señor» y similares. Como en el hebreo el nombre en estado constructo no lleva artículo, Pablo delata su mentalidad hebrea suprimiendo con frecuencia el artículo en estos casos. Esto corroboraría que el autor de la Carta a los colosenses es distinto de Pablo y más ajeno al influjo semita porque no emplea este tipo de nombre más genitivo dependiente.

### ESTRUCTURA

Desde el punto de vista externo Colosenses presenta las partes siguientes:

- I. Proemio o introducción que se divide en
  - Saludos (1,1-2);
  - Acción de gracias por la situación, buena, de la comunidad (1,3-9);
  - Súplica a Dios para que el grupo cristiano alcance pleno conocimiento y sabiduría de la voluntad de Dios y viva conforme a ella (1,9-13).
- II. Sección teológica o exposición de los fundamentos doctrinales que servirán para criticar luego la posición de los adversarios (1,15-2,4; en especial 1,15-20).  
 Dentro de este apartado hay una subsección que destaca la figura del apóstol Pablo como garante de la recta doctrina: 1,23-2,5.
- III. Exposición y crítica de las ideas de los adversarios: 2,6-3,4.
- IV. Sección exhortativa o «parenética»: 3,5-4,6.  
 Contiene este apartado dos subsecciones:
  - Preceptos *generales* de la vida cristiana: 3,5-17 + 4,2-6;
  - Preceptos *particulares* que afectan a los distintos estamentos de la comunidad: maridos, mujeres e hijos, amos y esclavos: 3,18-4,1.
- V. Conclusión del escrito, que a su vez se divide en
  - Noticias personales: 4,7-9;
  - Saludos finales: 4,10-18.

## LOS ADVERSARIOS DEL AUTOR

La doctrina de los adversarios es, en la Carta a los colosenses, una «filosofía» (2,8), es decir, un conocimiento o sabiduría elevada que se funda en una tradición humana recibida probablemente de labios de un maestro ajeno al fundador del grupo colosense de seguidores de Jesús. Esta filosofía especula sobre los «elementos del mundo» (2,8). La expresión designa a seres espirituales (2,18), que gobiernan o controlan el universo. Estos «elementos» son caracterizados como «principados y potestades» (2,10), por tanto son ángeles. No solo rigen el cosmos, sino que como potencias astrales controlan el destino de los hombres y su salvación. Son «poderes» intermedios entre Dios y la humanidad, pero pertenecen al mundo superior. Junto con Dios mismo forman el *pléroma* o plenitud de la divinidad (2,9). Según los adversarios, Cristo ocupa una posición inferior, o al menos dependiente de estas potestades/principados, como puede deducirse indirectamente de 1,16 y 2,9-10. El ser humano accede a la divinidad solo, o complementariamente, a través de la intermediación de esos ángeles.

En consecuencia, hay que granjearse la amistad de estos elementos del mundo/ángeles. Para ello es necesario darles *culto* (2,18). Así se consigue la salvación, que consiste en la posibilidad de participar de la plenitud divina (2,10), de modo que se puede considerar que la resurrección se ha conseguido ya en el presente. Este culto consiste en: a) ser humilde ante esos poderes o «elementos» (2,18.23); b) observar voluntariamente (2,23) sus prescripciones (2,20). Estas son normas de la ley judía, a saber, celebrar festividades y días especiales como la luna nueva y los sábados, pero probablemente según una interpretación propia (2,16): esos días serían objeto de culto por ser los más favorables para granjearse la amistad de esos poderes; c) practicar una ascesis rigurosa, que supone mortificar en general el cuerpo (2,11 indirectamente, y 23), abstenerse de alimentos y bebidas (2,21), someterse a una iniciación parecida a la de un culto de misterios pagano. Parte del culto a los principados y potestades debía ser una ceremonia que suponía probablemente una visión de ellos y del *pléroma* divino (2,18). Con la iniciación se empezaba ya en esta vida a gozar de las consecuencias de una resurrección (deducido de 2,12) que conducirá en último término a la salvación en el *pléroma*.

A tenor de lo expuesto, la caracterización de los adversarios de «Pablo» en Colosas podría ser la de una especie de grupo esotérico judeocristiano, afín a los iniciados en los cultos paganos de misterios, cuyas doctrinas apuntan a una mezcla de «filosofía» o conocimientos especiales y de tradiciones judías. No es de extrañar que este sincretismo religioso pudiera darse en Asia Menor, y en Frigia en particular en donde convivían entremezclados cultos paganos muy antiguos y venerados con religiones indígenas y el judaísmo, y en donde la tendencia sincrética a tomar lo que se cree mejor de diversas fuentes y formar un grupo religioso propio podía ser grande.

## FECHA DE COMPOSICIÓN

No hay elementos internos ni externos para datar la carta. Viene englobada en el conjunto de las «cartas de atribución paulina», situadas entre finales del siglo I y principios del II. Podrían ser contemporáneas de los evangelios sinópticos (años 80-90), aunque los desconocen en absoluto.

## CARTA A LOS COLOSENSES

**1** <sup>1</sup>Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios, y el hermano Timoteo <sup>2</sup>a los santos y fieles hermanos en Cristo que moran en Colosas, gracia y paz a vosotros de parte de Dios nuestro padre.

<sup>3</sup>Damos gracias en todo momento a Dios, padre de nuestro señor Jesús, el Mesías, orando por vosotros. <sup>4</sup>Hemos tenido noticia de vuestra fe en Cristo Jesús y del amor que tenéis a todos los santos, <sup>5</sup>por la esperanza que se os ha reservado en los cielos y de la que habéis oído por la palabra verdadera del evangelio, <sup>6</sup>llegada hasta vosotros como a todo el mundo, y que está fructificando y creciendo lo mismo que entre vosotros desde el día en que oísteis y reconocisteis con sinceridad la gracia de Dios. <sup>7</sup>Así la aprendisteis de Epafras, nuestro amado consiervo, que es fiel ministro de Cristo por vosotros, <sup>8</sup>y que es el que nos ha mostrado vuestro amor espiritual.

<sup>9</sup>Por eso, también nosotros, desde el día en que oímos estas noticias, no cesamos de orar por vosotros y de pedir que os llenéis del conocimiento de su voluntad con toda sabiduría e inteligencia espiritual. <sup>10</sup>Así tendréis un comportamiento digno del Señor para su plena complacencia, fructificando en toda obra buena y creciendo en el conocimiento de Dios; <sup>11</sup>fortalecidos con todo poder según el vigor de su gloria para lograr toda clase de paciencia y longanidad. <sup>12</sup>Dad gracias con alegría al padre que os ha capacitado para participar de la herencia de los santos en la luz. <sup>13</sup>Él nos ha librado de la potestad de las tinieblas y nos ha trasladado al reino de su hijo amado, <sup>14</sup>en quien tenemos la redención, el perdón de los pecados.

<sup>15</sup>Él es la imagen del Dios invisible, primogénito de toda criatura; <sup>16</sup>porque en él fueron creadas todas las cosas en los cielos y sobre la tierra, las visibles y las invisibles, ya sean los tronos, las dominaciones, los principados o las potestades; todo fue creado por él y para él. <sup>17</sup>Él existe antes de todas las cosas, y todo subsiste en él. <sup>18</sup>Él es la cabeza del cuerpo, que es la iglesia. Es el principio, el primogénito de los muertos, de modo que es el primero en todo. <sup>19</sup>Porque fue del agrado de (Dios) que en él habitara toda la plenitud, <sup>20</sup>y quiso que por él se reconciliaran consigo todas las cosas, pacificando por la sangre de su cruz tanto las cosas de la tierra como las de los cielos.

<sup>21</sup>A vosotros, que en otro tiempo erais extraños y enemigos por vuestra actitud y vuestras malas obras, <sup>22</sup>os ha reconciliado ahora por su cuerpo carnal mediante la muerte para presentaros santos, sin tacha e irrepreensibles en su presencia. <sup>23</sup>Al menos si perseveráis firmemente cimentados en la fe e inmovibles en la esperanza del evangelio que habéis escuchado, que ha sido predicado a toda criatura bajo el cielo y del que yo, Pablo, he sido ministro.

<sup>24</sup>Ahora me alegro en los padecimientos que sufro por vosotros, y suplo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo a favor

de su cuerpo que es la iglesia.<sup>25</sup> De ella he llegado yo a ser ministro según el encargo que Dios me ha confiado a favor vuestro para llevar a cumplimiento la palabra de Dios,<sup>26</sup> el misterio oculto desde hace siglos y generaciones, pero que ahora ha sido manifestado a sus santos.<sup>27</sup> Dios ha querido darles a conocer cuánta es la riqueza de la gloria de este misterio entre los gentiles, que es Cristo entre vosotros, la esperanza de la gloria.<sup>28</sup> Nosotros lo anunciamos amonestando a los hombres e impartiendo toda clase de sabiduría, para presentar a todo hombre perfecto en Cristo.<sup>29</sup> Para ello me esfuerzo yo también con su energía que actúa en mí poderosamente.

- 1 Pablo... *Timoteo*: saludo y referencia a Timoteo idénticos a 2 Cor 1,1. Timoteo es mencionado en otras cartas auténticas de Pablo: 1 Tes 3,2.6; 1 Cor 4,17; 16,10; 2 Cor 1,19; Flp 1,1; 2,19; Flm 1. En esta carta no hay referencia alguna a otros apóstoles fuera de Pablo (véase 1,23).
- 2 *santos... fieles*: adjetivos o sustantivos comunes a todos los creyentes. *nuestro padre*: algunos manuscritos añaden «y del señor Jesús, el Mesías».
- 3-8 *damos... amor espiritual*: larga oración compuesta, sintácticamente enrevesada, con proposiciones de relativo y participiales, muy distinta del estilo paulino. La traducción la ha dividido acertadamente en tres cómodas frases.
- 6 *todo el mundo*: optimista constatación que interpretar retóricamente (véase Rm 1,8).
- 7 *Epafras*: mencionado en los saludos finales de esta carta y en Flp 23, es presentado como el fundador de la comunidad en nombre de Pablo, a quien no conocen los colosenses personalmente.
- 12-13 *luz... tinieblas*: primera aparición en la carta del tema central, la contraposición del mundo divino superior y del mundo de las potencias angélicas inferiores.
- 12 *os ha capacitado*: variante: *nos* ha capacitado. Las variantes textuales respecto a los pronombres personales son frecuentes en este escrito.
- 14 *redención* (gr. *apolýtrosis*, rescate): la humanidad entera ha sido redimida eficazmente por el acto único del sacrificio de Jesús. El bautismo es solamente el rito místico por el cual se manifiesta el rescate (2,12). Esta palabra implica limpieza, remisión de los pecados, como en Mc 1,4 y paralelos.
- 15-20 Se discute si el autor compuso este himno o si, por el contrario, utilizó uno ya previamente existente, quizás incluso un poema precristiano, que hablaba de la figura de una divinidad salvadora. Se ha observado que de un total de 112 palabras de 1,15-20, solo 8 son específicamente «cristianas». Del resto gran parte son usuales en textos gnósticos posteriores. Existiera o no anteriormente esta pieza litúrgica, el redactor la utiliza y la hace suya para explicar el significado de Cristo y contraponerlo a la doctrina de los adversarios.
- 15 *imagen... invisible*: Cristo es «imagen» (gr. *eikón*) de Dios, mientras que los seres humanos fueron creados «a imagen» (gr. *kat'eikóna*) de Dios (Gn 1,17). Este concepto del hombre «imagen de imagen» se halla en Filón (*Opificio* 25; *Rerum divinarum haeres* 230), que parece inspirarse en Platón, *República* X 599a.

*primogénito* (gr. *protótokos*): este término puede revestir tres significados: a) temporal: el que ocupa el primer lugar en una serie temporal: «primogénito de los muertos», en esta misma carta, 1,18; b) el excelente entre muchos, por ejemplo, Rm 8,29; c) el primer engendrado, como en este pasaje, donde se trata claramente del proceso de *toda la creación*, en el contexto de la literatura sapiencial: «Yahvé me creó (gr. *éktise*) al principio de sus caminos» (Pr 8,22; véase también Eclo 24; Sb 7-8). En pocos textos como este se afirma que el Jesús/Cristo celeste es también una criatura.

- 16 *en él... cosas: en él* (gr. *en autói*). Pablo, en 1 Cor 8,6, distingue entre el Padre «del cual (gr. *ex hóu*) vienen todas las cosas», y el señor Jesús, el Mesías, «por el cual (gr. *di'hóu*) vienen todas las cosas». Esta última formulación también en Jn 1,3.

*visibles... invisibles* (gr. *tà horatà kai tà aórata*): según Gn 1,3, la luz fue creada en el primer día. Por lo tanto, todo lo anterior es invisible: Dios, la tierra informe (Sb 7,22) y los ángeles.

*tronos... potestades*: acerca de la angelología, véase p. 1165.

- 17 *subsiste* (gr. *synésteken*): término de la filosofía estoica.

- 18 *cabeza*: véase Pr 8,31; Eclo 24,8; Sb 7,27.

*iglesia*: podría tratarse de una glosa procedente de 1,24; en el contexto cosmogónico de este versículo, Cristo es la cabeza del cuerpo del universo, no de la iglesia, que no existe todavía.

- 19 *plenitud: pleroma*. El término puede revestir un significado banal, «acabado», como en Mt 9,16. Pero en la literatura cristiana primitiva, aunque no es muy frecuente, suele tener la connotación de «plenitud», realidad completa o sobreabundancia, generalmente determinado con un genitivo: «plenitud de...»: «la plenitud de la divinidad», en esta misma carta, 2,9. Véase también Rm 15,29 y Ef 3,19. Los gnósticos valentinianos adjudicaron este término para designar la totalidad de los eones del Intelecto divino (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 1,3).

- 20 *reconciliaran* (gr. *apokatállaxai*): el mismo concepto se halla en Pablo, 2 Cor 5,18-19.

*cielos*: la pacificación de los espíritus celestiales caídos no será del todo pacífica: «Despojando a los principados y a las potestades» (2,15). El tema también en Pablo: «Cuando habrá destruido todo principado y toda potestad y poder» (1 Cor 15,24).

- 1,24 - 2,4 Esta sección destaca la función del Apóstol como ministro (servidor) y garante de la fe transmitida, que es el Evangelio o la Palabra. Da la impresión de que se idealiza un tanto la figura de Pablo: el gran apóstol ya muerto, que es la garantía del depósito de la fe.

- 24 *tribulaciones de Cristo*: es difícil dilucidar si el autor de esta carta conocía las tradiciones evangélicas que limitaban la predicación de Jesús a sola la casa de Israel (véase Mt 10,6; 15,24). En todo caso, atribuye a Pablo una misión universal que completa la misión y padecimientos (las «tribulaciones») de Jesús en Israel.

- 26 *misterio oculto*: el término «misterio» aparece 21 veces en la literatura paulina. En esta carta el término conserva la connotación de doctrina secreta que pasa a ser revelada a los iniciados. En este caso podría tratarse de la extensión de la salvación a los paganos.



2 <sup>1</sup>Pues quiero que vosotros sepáis qué grande es la lucha que mantengo por vosotros, por los de Laodicea y por cuantos no han visto mi rostro en la realidad, <sup>2</sup>para que sus corazones queden consolados, y al estar unidos en el amor, lleguen a toda la riqueza de la plena comprensión y al conocimiento del misterio de Dios, que es Cristo. <sup>3</sup>En él están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y el conocimiento. <sup>4</sup>Os digo esto para que nadie os engañe con palabras capciosas. <sup>5</sup>Pues aunque estoy ausente de cuerpo, no obstante estoy con vosotros en espíritu, gozoso de ver vuestro buen orden y la firmeza de vuestra fe en Cristo.

<sup>6</sup>Por lo tanto, tal como habéis recibido a Cristo Jesús, el Señor, caminad con él, <sup>7</sup>enraizados y edificados en él, y confirmados en la fe de acuerdo con la enseñanza que recibisteis, abundad en la acción de gracias. <sup>8</sup>Mirad que nadie os embauque con la filosofía y vanos engaños según la tradición de los hombres, según los elementos del mundo y no según Cristo. <sup>9</sup>Porque en él habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad, <sup>10</sup>y vosotros alcanzáis la plenitud en él, que es la cabeza de todo principado y potestad. <sup>11</sup>En él habéis sido también circuncidados con una circuncisión no hecha por manos humanas con el despojo de un miembro de la carne, sino con la circuncisión de Cristo. <sup>12</sup>Con él habéis sido sepultados en el bautismo, y con él habéis sido resucitados por la fe en el poder de Dios, que lo resucitó de entre los muertos. <sup>13</sup>A vosotros, que estabais muertos por vuestros delitos y por vuestra carne incircuncisa, os vivificó juntamente con él perdonándoos todos vuestros delitos. <sup>14</sup>Borró el documento de nuestra deuda, que con sus preceptos legales obraba contra nosotros y lo quitó de en medio clavándolo en la cruz. <sup>15</sup>Despojando a los principados y a las potestades, los sacó a público escarmiento llevándolos en su cortejo triunfal.

<sup>16</sup>Que nadie, pues, os condene por asuntos de comida o de bebida o en materia de fiestas, novilunios o sábados. <sup>17</sup>Estas cosas son sombra de futuro, pero el presente es el cuerpo de Cristo. <sup>18</sup>Que nadie os prive del premio pretendiendo hacerlo con gestos de humildad y con el culto de los ángeles, presumiendo de lo que ha vislumbrado, jactándose en vano de su mentalidad carnal, <sup>19</sup>pero sin el dominio de la cabeza, a partir de la cual todo el cuerpo sustentado y unido por sus junturas y ligamentos crece con el crecimiento divino.

<sup>20</sup>Si habéis muerto con Cristo a los elementos del mundo, ¿por qué aceptáis sus preceptos como si vivierais en el mundo? <sup>21</sup>«No uses, no gustes, ni toques». <sup>22</sup>¿No son todas estas cosas para ser consumidas por el uso de acuerdo con los mandatos y las enseñanzas de los hombres? <sup>23</sup>Estas cosas tienen cierto aspecto de sabiduría por su arbitrariedad religiosa, su aparente humildad y su austeridad con el cuerpo, pero sin valor alguno contra las exigencias de la carne.

- 2 *que es Cristo*: los manuscritos exhiben una pasmosa cantidad de variantes de esta expresión, ninguna de ellas significativa.

- 4 *palabras capciosas* (gr. *pithanología*): única aparición de este término en el Nuevo Testamento. El autor abunda en expresiones que denotan las falsas enseñanzas.
- 5 *buen orden... firmeza*: terminología militar.
- 6-7 El párrafo comienza con una exhortación con dos expresiones que son términos técnicos del judaísmo: *caminad... que recibisteis*. Este indica «recibir por tradición», y el primero es sinónimo de «cumplir lo ordenado por Dios». En hebreo *halakh*, «caminar» es vivir conforme a los preceptos (*halakhá*, el camino) de la Ley.
- 10 *cabeza... potestad*: Cristo como primogénito de la creación es cabeza de los ángeles, por lo tanto un ángel, puesto que la cabeza no sería esencialmente distinta del cuerpo. Pero véase Ef 1,22-23 en la que el término «cabeza» puede entenderse en sentido metafórico; por tanto, el autor de Col podría no considerar a Cristo un ángel, sino el jefe de los ángeles. Por otro lado, la diatriba de Hb 1,5-8, donde se critica la concepción cristológica del Mesías como un ángel, indica claramente que tal cristología angélica existía en el cristianismo primitivo.
- 11 *circuncisión*: el autor se dirige evidentemente a cristianos provenientes de la gentilidad. No hay ya rastro en esta carta de las laboriosas distinciones de Pablo (Rm 2,25-29) conducentes a otorgar cierto valor salvífico a la circuncisión: es un valor absoluto y necesario pero solo para los judeocristianos, que siguen siendo judíos, miembros de la Alianza; según Pablo el hijo de una pareja de judeocristianos tiene que circuncidarse.
- 12 *bautismo*: el bautismo se practicaba con inmersión total. El descenso en el agua significaba la muerte del hombre viejo, la salida significaba la nueva vida, que aquí es entendida como una resurrección ya adquirida (véase 3,1 y Ef 2,5-6). En Rm 6,4-5, en cambio, el bautismo es prenda de la resurrección futura. Se trata, evidentemente, de dos concepciones distintas de la resurrección, espiritual y actual; la de Col, física; y escatológica, la de Pablo. El autor dulcifica esta idea atrevida en 3,3: esa resurrección está por el momento oculta con Cristo en Dios. Cuando aparezca vuestra vida que es Cristo (es decir, al final del mundo, con la parusía), entonces también vosotros apareceréis gloriosos con él. Únicamente entonces se hará realidad la resurrección que en el presente es solo un comienzo o pregueto. En este pasaje se observa bien cómo el autor de Col intenta en lo posible asimilar la parte buena de la doctrina de los adversarios. La salvación comienza *ahora*, pero es solo eso, un comienzo. La realidad plena será solo en el *futuro* (1,5 + 3,3), cuando Dios actúe como juez final y definitivo, y —entre otras cosas— ponga a esas potencias y dominaciones en su sitio, subordinadas a Cristo y a Dios. Únicamente entonces se hará realidad la resurrección.
- 13 *delitos*: los gentiles se hallaban en una doble situación de decadencia. Por un lado, estaban, como toda la humanidad, en estado de pecado; por otro lado, no participaban en la promesa de Abrahán, sellada con la circuncisión. La redención es el resultado universal del sacrificio de Jesús, que afecta tanto a los pecados de los judíos como a los de los paganos. Algunos manuscritos (entre ellos el importante Vaticano) adscriben esta sentencia no a «vosotros», sino a «nosotros», es decir, «a nosotros los judíos». La relevancia de esta variante se dilucida en la nota siguiente.

- 14 *documento* (gr. *cheirógraphon*): única aparición de este término en el Nuevo Testamento. Se trata de una designación de la ley mosaica en términos jurídicos, pero sin alejarse de la concepción de Pablo: «Pues ¿y la Ley qué? En razón de las transgresiones fue añadida a la Promesa» (Gal 3,19). En el contexto de la teoría de la redención, este «documento manuscrito» representa el documento en el que consta la esclavitud, y presupone la existencia de otro documento en el que consta el rescate. Ahora bien, el argumento discurría hasta aquí sobre la situación de los gentiles, los cuales, obviamente, no estaban bajo la ley mosaica. Si se salta abruptamente a la situación de los circuncidados sujetos a la Ley, surge la variante «nosotros» en el versículo anterior.
- en la cruz*: el agente gramatical de «clavar» es Dios, el sujeto clavado es el *cheirógraphon*. La doctrina es paulina: «Cristo nos rescató de la maldición de la Ley, hecho por nosotros objeto de maldición» (Gal 3,13; véanse también Gal 4,4 y 2 Cor 5,21).
- 15 *Despojando... triunfal*: Pablo conocía una tradición según la cual la Ley fue promulgada «por ministerio de ángeles» (Gal 3,19). Estos ángeles aparecen ahora derrotados, con lo que la relación de estos ángeles con los espíritus celestiales evocados en 1,16, cuya *cabeza* es Cristo (2,10), se convierte en muy problemática.
- 16 *os condene... sábados*: no hay que someterse a una rigurosa ascesis, a la negación del cuerpo exigida por la doctrina de los adversarios. Esa doctrina es vana («hinchazón de la mente», v. 18). El autor la tilda de «carnal», por oposición a «espiritual» o «perfecta». El adjetivo «carnal» es un ataque directo a los adversarios, que se estimaban como espirituales y no «carnales» (1 Cor 3,1). Con la fe de Cristo se acabó la tortura del «no tomes», «no gustes», «no toques», que exigen los adversarios (v. 21). Esas exigencias nacen de una doctrina puramente humana, no divina, es una piedad autofabricada, es decir, «a la carta» o «autodiseñada» (v. 23). Por tanto, no procede de Dios y no vale para controlar los desmanes del cuerpo (20-23).
- 19 *crece con el crecimiento*: la redundancia está en el texto griego. Los vv. 18-19 presentan indicios de corrupción textual.
- 23 *arbitraria religiosidad*: la palabra griega original *ethelothrḡskéia* es algo así como religión a la carta.

3 <sup>1</sup> Si, pues, habéis sido resucitados con Cristo, buscad las cosas de allá arriba, donde está Cristo sentado a la derecha de Dios, <sup>2</sup> apetece las cosas de allá arriba, no las de la tierra. <sup>3</sup> Pues habéis muerto, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. <sup>4</sup> Cuando aparezca Cristo, nuestra vida, entonces vosotros también apareceréis revestidos de gloria.

<sup>5</sup> Mortificad, pues, vuestras tendencias terrenales, la fornicación, la impureza, la lascivia, los malos deseos, la codicia, que es una idolatría. <sup>6</sup> Por estas cosas viene la ira de Dios. <sup>7</sup> En ellas anduvisteis también vosotros cuando vivíais en esa situación. <sup>8</sup> Pero ahora apartad también vosotros de vuestra boca estas cosas: la ira, el arrebato, la maldad, la maledicencia, las palabras obscenas. <sup>9</sup> No os engañéis unos a otros, ya que os habéis despojado del hombre viejo con sus obras,

<sup>10</sup>y os habéis revestido del nuevo que se renueva en orden al conocimiento según la imagen de su creador. <sup>11</sup>Ante él no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo ni libre, sino que Cristo lo es todo en todos. <sup>12</sup>Vosotros, pues, como elegidos de Dios, santos y amados, revestíos de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, paciencia. <sup>13</sup>Soportaos unos a otros y perdonaos mutuamente si alguno tiene alguna queja contra otro. Como el Señor os ha perdonado, hacedlo así también vosotros. <sup>14</sup>Pero por encima de todo esto, el amor, que es el vínculo de la perfección. <sup>15</sup>Y que la paz de Cristo gobierne en vuestros corazones, pues a ella fuisteis llamados en un solo cuerpo; y sed agradecidos. <sup>16</sup>Que la palabra de Cristo habite en vosotros con abundancia; enseñaos y amonestaos mutuamente con toda sabiduría. Movidos por la gracia, cantad de corazón a Dios con salmos, himnos y cánticos espirituales. <sup>17</sup>Y todo lo que hagáis de palabra o de obra, hacedlo todo en el nombre del señor Jesús dando gracias por medio de él a Dios padre.

- 6 *ira de Dios*: «sobre los hijos desobedientes», añaden varios códices.  
 9 *hombre viejo*: la contraposición del hombre viejo y del hombre nuevo es frecuente en la literatura paulina, véase Rm 6,6; 8,29; Ef 2,15; 4,22.  
 11 *incircuncisión*: literalmente «prepucio» (*akrobustía*).  
*escita*: habitante de Escitia, actual sur de Rusia. La expresión se emplea para denotar al bárbaro por excelencia.  
 12 *elegidos... amados*: títulos del pueblo de Dios (Is 43,20; Ex 23,22).  
 16 *salmos... espirituales*: los destinatarios de la carta, que probablemente habían sido «temerosos de Dios», estaban habituados a la liturgia sinagoga.

<sup>18</sup>Mujeres, estad sometidas a vuestros maridos, como conviene en el Señor. <sup>19</sup>Maridos, amad a vuestras mujeres y no seáis amargos con ellas. <sup>20</sup>Hijos, obedeced a vuestros padres en todo, pues eso es grato ante el Señor. <sup>21</sup>Padres, no exasperéis a vuestros hijos para que no se desanimen. <sup>22</sup>Esclavos, obedeced en todo a vuestros amos según la carne, no en aparente servidumbre como para agradar a los hombres, sino con sencillez de corazón por temor al Señor. <sup>23</sup>Lo que hagáis, realizadlo de corazón como para el Señor y no para los hombres, <sup>24</sup>sabiendo que recibiréis del Señor la herencia como recompensa, pues servís a Cristo, el Señor. <sup>25</sup>Pero el que obra injustamente recibirá el pago de su injusticia sin que haya acepción de personas.

4 <sup>1</sup>Amos, proporcionad a vuestros esclavos lo que es justo y equitativo, sabiendo que también vosotros tenéis un amo en el cielo.

- 3,18-4,1 En el Nuevo Testamento hay en total cinco listas de esta clase de «deberes domésticos», todas ellas dentro de las cartas déutero y tritopaulinas, Ef 5,21-6,9; Tit 2,1-10; 1 Tim 2,1-2.8-15 + 5,1-2 y 6,12, a excepción de 1 Pe 2,13-3,7, aunque también es una carta compuesta por un autor de la órbita paulina. Es algo aceptado que estas listas tienen procedencia estoica, pero el autor las «cristianiza» añadiendo una fundamentación cristiana: «como conviene en el Señor» o en el «temor del Señor» (v. 18).

- 22 *Esclavos*: ni el judaísmo ni el cristianismo objetaron contra la institución de la esclavitud, pero sí promovieron un trato más humano de los esclavos, patente en la carta de Pablo a Filemón. «La venta no hace amo al comprador, ni hace esclavo al comprado» (Filón, *Probus* 31). Actitud, por otra parte detectable en la sociedad de la época, véase, por ejemplo Plinio el Joven, *Cartas* V 19; Elio Arístides, *Discursos*, I 1, 74-75.
- 25 *acepción de personas*: gr. *prosopolempsía*: palabra desconocida en griego clásico. Proviene de la expresión de la Biblia griega (los Setenta) *prósopon lambánein* (hebr. *nasa panim*), literalmente «tomar persona»; aducida en Rm 2,11; Ef 6,9; Jac 2,1. Misná, *Abot* 4,22.

<sup>2</sup>Perseverad en la oración, velando en ella con acción de gracias.

<sup>3</sup>Orad a la vez también por nosotros, para que Dios nos abra la puerta de la Palabra y podamos hablar del misterio de Cristo, por el que incluso estoy en prisión, <sup>4</sup>y lo dé a conocer hablando como conviene. <sup>5</sup>Comportaos sabiamente con los de fuera aprovechando bien el tiempo. <sup>6</sup>Que vuestra palabra sea siempre agradable, de modo que seáis responder como es debido a todos y a cada uno.

<sup>7</sup>De todo lo que a mí se refiere os informará Tíquico, el hermano querido, ministro fiel y consiervo en el señor. <sup>8</sup>Os lo envié precisamente para eso, para que os enteréis de mi situación personal y para que lleve consuelo a vuestros corazones, <sup>9</sup>con Onésimo, el hermano fiel y querido, que es de los vuestros. Ellos os informarán de todo lo que aquí sucede.

<sup>10</sup>Os envía saludos Aristarco, mi compañero de cautiverio, y Marcos, el primo de Bernabé, sobre el que habéis recibido instrucciones. Si viene a vosotros, acogedlo. <sup>11</sup>También os saluda Jesús, denominado Justo. Estos, que son de la circuncisión, son mis únicos colaboradores para el reino de Dios y me han servido de consuelo. <sup>12</sup>Os saluda Epafras, que es de los vuestros, siervo de Cristo Jesús, preocupado siempre por vosotros en sus oraciones para que perseveréis en la perfección y estéis plenamente entregados a todo designio de Dios. <sup>13</sup>Pues doy testimonio de que se toma gran trabajo por vosotros, por los de Laodicea y los de Hierápolis. <sup>14</sup>Os saluda Lucas, el querido médico y Demas. <sup>15</sup>Saludad a los hermanos de Laodicea, a Ninfa y a la comunidad que se reúne en casa de ella. <sup>16</sup>Cuando esta carta haya sido leída entre vosotros, haced que sea también leída en la iglesia de Laodicea, y la de Laodicea leedla también vosotros. <sup>17</sup>Decid a Arquipo: «Atiende al ministerio que has recibido en el Señor, y procura cumplirlo».

<sup>18</sup>El saludo es de mi mano, de Pablo. Acordaos de mis cadenas. La gracia sea con vosotros.

- 3 *prisión*: el redactor de este escrito, para dar verosimilitud a la autoría de Pablo, se acoge a las circunstancias reseñadas en la carta a Filemón: prisión de Pablo (Col 4,3.10.18; Flm 1, 23) y lista de colaboradores, con agregación de datos ficticios.
- 7 *Tíquico*: mencionado como acompañante de Pablo en Hch 20,4. Este personaje no aparece en las cartas auténticas.

- 9 *Onésimo*: el esclavo huido y reintegrado según Flm 10-19.
- 10 *Aristarco*: mencionado en Flm 24, y en Hch 20,4; 27,2.  
*Marcos*: mencionado en Flm 24. Según Hch 12,12.25 y 15,37-39, acompañó a Pablo y Bernabé en su primer viaje. El autor de Col parece conocer la narración de Hch.
- 11 *Jesús... Justo*: desconocido por otras fuentes. En Flm 23 se lee: *Te saludan Epafras, mi compañero de cautiverio en Cristo Jesús, Marcos, Aristarco, Demas*, etc. Es decir, los que saludan son Epafras, Marcos, Aristarco, Demas, etc. En 4,10 se lee: *Os saludan Aristarco..., Marcos, Jesús denominado Justo, Epafras...*  
 El añadido de este nombre nuevo podría explicarse así: el autor tuvo delante una copia de la Carta a Filemón y leyó la frase del v. 23 haciendo una pausa (hoy día la señalaríamos con una coma o punto y coma) detrás de *Cristo*, quizá porque esta palabra estaba al final de una de las líneas del códice. El autor de Col habría interpretado Flm 23 del modo siguiente: «Te saludan Epafras, *mi compañero de cautiverio en Cristo* (pausa); (te saludan) Jesús, Marcos, Aristarco, etc.». De este modo se habría producido el añadido de un nombre, Jesús, desconocido en el corpus paulino; el falsario, pues, habría interpretado el *Jesús* de la línea siguiente del manuscrito como el nombre propio de un cristiano, un nombre poco específico al que añade el sobrenombre de Justo, inspirándose en Hch 1,23 (José Barsabás, llamado el Justo).  
 Esta reconstrucción hipotética apuntaría en la dirección de la pseudoepigrafía: el autor de Col no sería Pablo, sino un discípulo de este. Ese tal discípulo tenía ante sus ojos una copia de la Carta a Filemón y se inspiraba en ella (cosa impensable si el autor hubiese sido realmente Pablo), y no solo eso, sino que también conocía los Hechos de Apóstoles. Y, según la hipótesis, un pequeño error, al leer el manuscrito del que copia, lo delataría. Según el versículo siguiente, Aristarco, Marcos y Jesús eran judíos.
- 12 *Epafras*: mencionado ya en 1,7, y en Flm 23 como compañero de cautividad de Pablo. «De los vuestros» significaría que procedía de la gentilidad.
- 14 *Lucas... médico*: Lucas, de origen gentil, es mencionado como compañero de Pablo en los capítulos 16, 20, 21, 27 de Hch, y en Flm 24. Solo Col indica que era médico.  
*Demas*: mencionado en Flm 24 y desfavorablemente en la tardía 2 Tim 4,10.
- 15 *Ninfa... ella*: el manuscrito B (Vaticano), entre muchos otros, la denomina *Nymphan*, femenino, mientras que otros importantes manuscritos (entre ellos el códice Beza) aducen *Nymphân*, masculino. Las comunidades cristianas solían reunirse en las casas particulares.
- 17 *Arquipo*: mencionado en Flm 24.
- 18 *El saludo... mano*: de los diez personajes nombrados en los versículos anteriores ocho aparecen en la Carta a Filemón. La coincidencia no puede, pues, ser casual. O bien las dos cartas se compusieron en una misma ciudad y en un momento cercano en el que pudieran coincidir ese elevado número de personajes, o bien —como hemos ya afirmado— el autor imitaba, o copia conscientemente el marco epistolar de Filemón para proporcionar más verosimilitud a la atribución de la carta a Pablo. A este mismo fin podría ir la mención expresa de que *el saludo es de mi mano, Pablo*: el falsario reproduce hábilmente la suscripción de 1 Cor 16,21.

## CARTA A LOS EFESIOS

### INTRODUCCIÓN

El título de la carta, «a los efesios», figura en todos los manuscritos, pero la mención «en Éfeso» falta en los más antiguos y mejores.

El contexto ficticio sigue siendo el de un cautiverio de Pablo (3,1; 4,1; 6,20), como en Colosenses. El portador es el mismo, Tíquico (Col 4,7; Ef 6,21), claro indicio de que el autor pretende situarse en una órbita doctrinal común.

No sabemos a quiénes fue dirigida esta carta. Recordemos que también los colosenses son unos destinatarios dudosos de la carta puesta a nombre de ellos. Estas incertidumbres apuntan a una datación tardía de ambas cartas (finales del siglo I), cuando ya nadie estaba en condiciones de verificar hechos acontecidos medio siglo antes. Los falsificadores son ingeniosos por necesidad.

Los destinatarios son de origen gentil (2,1.11; 3.1), y difícilmente podían ser efesinos, pues el autor afirma que no se conocen personalmente (1,15; 3,2), cuando según Hch (19,10; 20,31), Pablo había residido tres años en Éfeso. El autor de la carta insiste en la unidad de judíos y paganos en el seno de la comunidad, aunque no denuncia hostilidad de los paganos hacia los judíos (como sí hace Pablo en Rm 1,11).

### AUTORÍA Y GÉNERO LITERARIO

La mayoría de los estudiosos consideran en la actualidad que Efesio no es auténtica. La sintaxis y el estilo son muy parecidos a los de Colosenses. Abundan las sentencias largas con verbos en participio e infinito y frases sobrecargadas de sinónimos y conexiones de genitivo, y se aprecia un cierto gusto por los términos insólitos, trazo este último que la filología adscribe al estilo asiático. Pablo, ciertamente, no escribía así. Además, como diremos, Efesios parece un comentario o continuación de Colosenses.

El género literario de este escrito es aparentemente el epistolar. Constan los saludos preliminares y la despedida, aunque más breves que en las demás cartas. El criterio decisivo, sin embargo, es la retórica de la interpelación: el texto se dirige continuamente a «vosotros» (1,13; 15; 2,1; etc.). En todo caso se trataría de un tratado editado posteriormente como carta para insertarlo en la colección del epistolario paulino.

Como en Colosenses, el estilo literario del escrito es el flujo de la oralidad. Un término arrastra el pensamiento a otro término afín, y así sucesivamente, como las cerezas tomadas de un cesto. El resultado consiste en períodos sintácticos larguísimos que enlazan, una

tras otra, oraciones subordinadas. Nuestro traductor al castellano, al igual que en Colosenses, ha tomado el buen acuerdo de fraccionarlas y verterlas en frases acordes con el genio de la lengua castellana.

No abundan las citas de la Biblia (las hay de Éxodo, Isaías, Salmos, Zacarías...) y en ningún caso se aducen como argumentos demostrativos. En cambio, se detecta un considerable uso de las epístolas de Pablo, y no ya solo de Romanos y Gálatas como en Colosenses. Por otra parte, es posible que Efesios haya sido conocida por el autor de Hechos.

### CARÁCTER TEOLÓGICO

Efesios comenta y desarrolla Colosenses; un tercio de la carta incorpora elementos de esta carta de modo más o menos literal. Ahora bien, la teología de Efesios, aun partiendo de conceptos elaborados por su predecesor, rectifica a su modelo claramente en un punto esencial por medio de un regreso explícito a la doctrina de Pablo en Gálatas y Romanos. En efecto, mientras que para el autor de Colosenses la redención alcanza a todo el género humano en un acto único, sin más condiciones ulteriores que la buena conducta, en Efesios la salvación personal exige el acto de fe (1,13; 2,8; 3,12. 17; 4,4.13). Efesios aduce el verbo «salvar» (gr. *sózo*) en forma pasiva (ser salvado) en dos ocasiones (2,5 y 2,8), y el término «salvador» (gr. *sotér*) una vez, mientras que Colosenses los omite absolutamente. Ni Colosenses ni Efesios aducen, sin embargo, el término «justificación».

Por lo demás, no se pueden exagerar las diferencias entre ambas cartas más allá de la doctrina de la salvación por la fe. Para cada punto señalado como característico de Efesios es hacedero hallar un paralelo en Colosenses, solo que con planteamiento o terminología distintos.

Así, se pretende contraponer las distintas concepciones de la metáfora de la «cabeza»: Cristo, cabeza de los espíritus celestiales en Col (1,15-20; 2,10) y cabeza de la iglesia en Ef (1,22-23). Pero la primera concepción se halla también en Ef (1, 8.20; 3,10-114,10) y en 2 Col (1,18).

Tampoco se halla en oposición el concepto de «misterio» expresado en Col 1,26-27 y el de Ef 3,3-6. En ambos casos se trata del acceso de los paganos a los beneficios salvíficos de la muerte de Jesús. Muy semejante es también el concepto de «economía» (plan) en Col 1,25 y Ef 3,2.

En Col 1,26 el autor habla del misterio «revelado a sus santos». Se pretende contraponer este pasaje a Ef 3,5, donde el misterio se revela a «sus santos apóstoles y profetas». Ahora bien, la Carta a los efesios está dirigida a «los santos» (1,1), que son todos los creyentes. Hay que entender, pues, que la enseñanza se dirige en primer lugar a los apóstoles, y luego a todos los fieles, proceso por demás plausible.



Efesios comparte con Colosenses (y con Pablo) la concepción del bautismo como signo de la salvación y como perdón de los pecados. Comparte con Colosenses (y no con Pablo) la creencia en la resurrección ya realizada (2,5).

No se discierne en esta carta una filosofía dualista más allá de los tópicos universales del bien y del mal y de la luz y las tinieblas. Las concomitancias señaladas con los textos de Qumrán son dudosas y saben más bien a especulación erudita.

El ya género literario de «carta paulina» implicaba un capítulo de exhortaciones. La Carta a los efesios no se queda atrás. La moral cristiana se enraíza en la novedad del evangelio, planteamiento patente ya en Colosenses. Pero, mientras que en otros textos el orden ético resultante no se aleja de las categorías estoicas, el autor de la Carta a los efesios profundiza en la relación entre la creencia y la conducta. El modelo del cristiano no es el código moral de la sociedad grecorromana, sino la voluntad de Dios expresada en primer lugar en el Decálogo y de modo perfecto y definitivo en el evangelio de Jesús. Se trata, en definitiva, del «mejor cumplimiento» de la Ley propuesto en un texto contemporáneo, Mt, sin que sea necesario suponer una dependencia literaria respecto a este escrito.

En virtud del bautismo, el cristiano está ya «sentado con Cristo en el cielo» (2,6). La escatología obra ya en el momento actual, impregnando la ecclesiología. Ha sido ya liberado del dominio de los príncipes de este mundo, regresando a la inocencia primordial: «Para que ya no seamos niños que fluctúan y se dejan llevar por todo viento de doctrina en medio del engaño de los hombres» (4,13). Esta nueva vida se realiza en la unidad de la Iglesia, concebida no de modo especulativo, sino como realidad social.

La impronta de la teología en la ética se pone de manifiesto en esta carta en la concepción del matrimonio, visto como un signo de la unión de Cristo con su Iglesia (5,25-33), superando la estrechez simplemente humana del precepto mosaico (Gn 2,34). No hay, por otra parte, contradicción entre esta visión misteriosa del matrimonio y el consejo paulino algo pedestre de rehuir el casamiento para evitarse complicaciones (1 Cor 7,25-28); se trata de realidades de distinto orden.

### ESTRUCTURA

La carta se estructura, como Colosenses, en dos grandes secciones: la doctrinal y la exhortatoria. La parte doctrinal versa fundamentalmente sobre la vocación de los gentiles (1,4 - 3,20) y termina con una doxología (3,21). La parte exhortatoria se basa en el concepto de la iglesia como cuerpo de Cristo (4,4-6; 4,11-16; 5,21-27), concepto del cual fluyen las normas de buena conducta. Hay escasas alusiones a adversarios (5,6,14).

## CARTA A LOS EFESIOS

**1** <sup>1</sup> Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, a los santos que están en Éfeso y a los fieles en Cristo Jesús. <sup>2</sup> Gracia a vosotros y paz de parte de Dios nuestro Padre y del Señor Jesús, el Mesías.

<sup>3</sup> Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesús, el Mesías, que nos ha bendecido en Cristo con toda bendición espiritual en los cielos. <sup>4</sup> Nos eligió en él antes de la fundación del mundo para que seamos santos e irreprochables en su presencia. <sup>5</sup> Nos predestinó amorosamente por medio de Jesús, el Mesías, para ser hijos suyos adoptivos según la buena disposición de su voluntad, <sup>6</sup> para alabanza de la gloria de su gracia, que nos otorgó gratuitamente en el amado. <sup>7</sup> En él tenemos la redención por su sangre, el perdón de nuestras faltas según la riqueza de su gracia, <sup>8</sup> que derramó abundantemente sobre nosotros con toda sabiduría y prudencia. <sup>9</sup> Nos dio a conocer el misterio de su voluntad según su benevolencia que se propuso realizar en Cristo <sup>10</sup> al cumplirse la plenitud de los tiempos recapitulando todas las cosas en Cristo, tanto las celestiales como las terrenas. <sup>11</sup> En él fuimos declarados herederos, predestinados por el designio de quien todo lo realiza de acuerdo con el consejo de su voluntad, <sup>12</sup> para que fuéramos alabanza de su gloria nosotros los que tenemos puesta la esperanza en Cristo. <sup>13</sup> También vosotros habéis escuchado en él la palabra verdadera, el evangelio de vuestra salvación, y al haber creído, fuisteis sellados con el Espíritu santo prometido. <sup>14</sup> Él es las arras de nuestra herencia para la redención salvadora en alabanza de su gloria.

<sup>15</sup> Por eso también yo, al tener noticia de vuestra fe en el Señor Jesús, el Mesías, y de vuestro amor hacia todos los santos, <sup>16</sup> no ceso de dar gracias acordándome de vosotros en mis oraciones, <sup>17</sup> para que el Dios de nuestro Señor Jesús, el Mesías, el Padre de la gloria, os dé el espíritu de sabiduría y de revelación para conocerle. <sup>18</sup> Que ilumine los ojos de vuestro corazón para que sepáis cuál es la esperanza a la que os ha llamado, cuál la riqueza de la gloria de su herencia entre los santos, <sup>19</sup> y qué extraordinaria es la grandeza de su poder hacia nosotros por la eficacia del poder de su fuerza, <sup>20</sup> que ha realizado en Cristo al resucitarlo de entre los muertos y hacerle sentarse a su derecha en el cielo <sup>21</sup> por encima de todo principado, autoridad, poder y señorío, y sobre todo nombre reconocido no solo en este siglo, sino en el venidero. <sup>22</sup> Todo lo ha puesto bajo sus pies, y lo ha dado como cabeza sobre todas las cosas a la Iglesia, <sup>23</sup> que es su cuerpo, la plenitud del que lo lleva todo a cumplimiento en todas las cosas.

1 *Pablo... Dios:* es la misma fórmula usada en 1 y 2 Cor y en Col.  
*en Éfeso:* la mención del lugar aparece en los principales manuscritos, pero en los importantes Sinaítico y Vaticano es de mano de un corrector; parece, pues, que no es original.

- 3-14 Párrafo de sintaxis enrevesada, en el límite de la incorrección retórica. El versículo inicial 3 es una exclamación, con un participio, pero sin verbo en forma finita, con la cual enlazan seguidamente una serie de subordinadas relativas y participiales. El estilo es paladinamente oral; el autor dictaba a impulsos de sus ideas y de sus emociones, y el escriba lo transcribía taquigráficamente tal como lo escuchaba.
- 3 *cielos: epouraníoi*: esta carta es el único escrito del Nuevo Testamento que emplea esta expresión para designar los cielos; la expresión corriente es *ouraníoi*. En Jn 3,12 y en Hb 8,5 y 9,23 significa no «los cielos», sino «las cosas celestiales». Según 6,12, estos cielos son también la morada de los ángeles rebeldes; el autor de Ef aduce los términos de Col, pero no parece haber asimilado su angelología.
- 4 *fundación: katabolé*: este término no se halla ni en la Biblia griega ni en Pablo; sí aparece en los Sinópticos (Mt 25,34; Lc 11,50), en Hb 4,3.9 y en Rev 13,8; 17,8. La expresión completa «antes de la fundación del mundo» se halla también en Jn 17,24 y en 1 Pe 1,20. El término más usual para designar la creación (y las creaturas) es *ktísis*, aducido por Col 1,15.23.
- 5 *hijos suyos adoptivos: huiiothesía*. El término y el concepto son propios de Pablo, que los aplica a Israel (Rm 9,4: 8,15) y a los creyentes cristianos (Gal 4,5). Una expresión equivalente en Jn 1,12.
- 6 *gracia... gratuitamente*: redundancia en el texto griego: *gracia... graciosamente*.
- 7 *redención... faltas*: texto paralelo de Col 1,14.
- 9 *se propuso realizar*: corresponde al griego *eis oikonomían*: plan que se cumple. Puede tener el significado banal de «buena administración», pero aquí y en 3,9 remite al plan de salvación de Dios. Fuera de esta carta no se usa en este sentido en el Nuevo Testamento, pero sí en la literatura posterior (por ejemplo, Ignacio de Antioquía, 1 *Efesios* 18,2).
- 10 *plenitud* (gr. *pléroma*): puede revestir el significado banal de «complemento» (Mt 9,16), pero aquí significa plenitud, acabamiento del plan de Dios, como en 3,19 y en Col 2,9 (véase nota). Gal 4,4 evoca «la plenitud del tiempo» (ver también Rm 15,29). La expresión reviste un matiz escatológico.
- recapitulando... terrenas*: el término «recapitulación» (*anakefaláiosis*) tenía (y sigue teniendo) el significado literario de resumen o sumario (así en Rm 13,9). El autor de Efesios lo asume como metáfora para expresar la reconstitución al final de los tiempos del estado de cosas en el universo creado anterior a la rebelión y degradación de los espíritus angélicos, evocado en 2,2; 5,11; 6,11-12 y en su modelo Col 1,13-20; 2,15. En Col 2,10 Cristo es designado en el origen «cabeza de todo principado y potestad»: la «recapitulación» lo restituye a este estado.
- 12 *nosotros*: los judíos, en contraposición al «vosotros» del versículo siguiente, los paganos.
- 13 *sellados* (gr. *esphragísthete*): en el Nuevo Testamento, el sello es una de las formas de designar el bautismo, e indica que alguien pasa a ser propiedad de Cristo.
- 20-21 *Cristo... señorío*: según la carta modelo Col 2,10, Cristo ya era «cabeza de todo principado y potestad». Pero el Cristo resucitado por Dios regresa triunfante a este estado en cuerpo humano glorificado. La sesión a

la derecha de Dios es una cita de Sal 110,1, evocado en otros pasajes del Nuevo Testamento (Mc 16,19; Mt 22,44; Hch 2,34). La lista de los cuatro poderes celestiales es idéntica a Col 1,16, y aquí se toma en sentido positivo.

- 22-23 *cabeza... cuerpo*: el autor asume la metáfora del cuerpo y los miembros de 1 Cor 12,12-22, y la desarrolla luego en 3,19 y 4,13. El mismo tema en Col 1,18. La primacía de Cristo tiene por tanto dos dimensiones: en cuanto principio espiritual, cabeza de los seres celestiales; y en cuanto ser humano glorificado, cabeza de la iglesia mundana, que es la comunidad de los creyentes. El estatuto de los seres humanos que no forman parte de la Iglesia no es especificado. Han sido potencialmente redimidos, pero el hombre Cristo no es cabeza de ellos, y se asume que siguen hasta el momento escatológico bajo la potestad de los dominadores de este mundo, que han sido vencidos pero no expulsados.
- 22 *Todo lo ha puesto bajo sus pies*: cita de Sal 8,7.

2 <sup>1</sup>Vosotros estabais muertos por vuestros delitos y pecados, <sup>2</sup>en los que anduvisteis en otro tiempo según la moda de este mundo, de acuerdo con el príncipe de los poderes del aire, el espíritu que actúa ahora en los hijos de la desobediencia. <sup>3</sup>Con ellos vivimos también nosotros en otro tiempo según los deseos de nuestra carne, realizando los caprichos y los proyectos de la carne, pues éramos por naturaleza hijos de la ira como los demás. <sup>4</sup>Pero Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó <sup>5</sup>nos hizo revivir en Cristo cuando estábamos muertos por nuestros delitos, pues por su gracia habéis sido salvados. <sup>6</sup>Con él nos resucitó y nos hizo sentar en el cielo con Cristo Jesús, <sup>7</sup>para demostrar en los siglos venideros la riqueza extraordinaria de su gracia por su bondad para con nosotros en Cristo Jesús. <sup>8</sup>Habéis sido, en efecto, salvados gratuitamente por la fe. Y eso no viene de vosotros, sino que es un don de Dios, <sup>9</sup>ni es efecto de las obras, para que nadie se gloríe. <sup>10</sup>Pues somos obra suya, creados en Cristo Jesús para las obras buenas que Dios ha preparado de antemano para que las practiquemos.

<sup>11</sup>Por ello, recordad que en otro tiempo erais gentiles según la carne, llamados prepucio por la que se llama circuncisión, hecha a mano en la carne. <sup>12</sup>Estabais en aquel tiempo lejos de Cristo, apartados de la ciudadanía de Israel y ajenos a las alianzas de la Promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo. <sup>13</sup>Pero ahora, en Cristo Jesús, los que en otro tiempo estabais lejos os habéis situado cerca por la sangre de Cristo. <sup>14</sup>Pues él es nuestra paz, el que ha hecho de dos pueblos uno solo y ha derribado la pared medianera que los separaba, borrando con su carne la enemistad. <sup>15</sup>Abolió la ley de los mandamientos con sus decretos para crear en sí mismo de los dos un solo hombre nuevo haciendo la paz, <sup>16</sup>y para reconciliar con Dios a los dos en un solo cuerpo por la cruz; ha matado en sí mismo la enemistad. <sup>17</sup>Cuando vino, os anunció la paz a los que estabais lejos y también a los que estaban cerca. <sup>18</sup>Porque por medio de él tenemos unos y otros el acceso al Padre en un solo Espíritu. <sup>19</sup>En consecuen-

cia, ya no sois extranjeros ni forasteros, sino que sois conciudadanos de los santos y familiares de Dios, <sup>20</sup>edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, del que Cristo Jesús es la piedra angular. <sup>21</sup>Construida sobre él toda la edificación, crece hasta convertirse en un templo santo en el Señor. Sobre él también estáis edificados vosotros para ser morada de Dios en el Espíritu.

- 1-10 Estos versículos son un tejido de referencias a Col (2,13; 3,7) y a Rm (6,1-14). La sintaxis es deficiente, con oraciones participiales y relativas sin verbo principal explícito.
- 1 *delitos y pecados*: en esta carta, y en Col, estos términos aparecen casi siempre en plural. Pablo aduce sistemáticamente el término «pecado» (*hamartía*) en singular, dando a entender que se trata más de un estado que de una serie de transgresiones personales. Esta es también la concepción en Ef. En efecto, no todos los seres humanos son transgresores (los inocentes no lo son), pero sí todos viven en un mundo dominado todavía por los espíritus del mal, un mundo de pecado.
- 2 *príncipe de la potestad del aire*: descripción insólita de un espíritu maligno. Los ángeles caídos suelen ser situados en los cielos planetarios, no en el espacio infralunar.  
*hijos de la desobediencia*: esta expresión, de corte hebreo, se halla tan solo en esta carta y en Col 3,6 (texto inseguro). En el contexto de Rm 11,26-32, es probable que se refiera a los judíos que no han reconocido al Mesías, Jesús. El espíritu maligno sería particularmente activo en ellos.
- 3 *Con ellos... demás*: los judíos incrédulos se asimilan a los paganos. El autor asume que Pablo fue miembro de un judaísmo rebelde («hijos de la ira», hebraísmo) a la ley de Dios, asimilándolo en cierto modo a los gentiles.
- 6 *Con él... Jesús*: expresión de la que se ha denominado «escatología realizada»: el creyente ya ha resucitado y se halla en la gloria con Cristo. Esta concepción es propia de estas cartas (véase Col 2,12), en contraste con la enseñanza común y más plausible, que sitúa la plenitud de la salvación en el futuro (véase Rm 6,3-11 y 8,11-17).
- 8-9 *Habéis sido... se glorie*: pura doctrina paulina de la salvación (no «justificación») por la fe y no por las obras, véase Gal 2,16; Rm 3,28; 1 Cor 1,29. Obsérvese que donde Pablo decía «obras de la Ley», Ef dice simplemente «obras». La doctrina de la salvación por la fe está ausente en Col; por donde se echa de ver que el autor de Efesios no es un mero glosador de Col.
- 10 *obras buenas*: las buenas obras son el fruto natural de la fe, y realizarlas es también un don de Dios (Rm 2,7; 13,3; 2 Cor 9,8).
- 11 *prepucio*: el término *akrobustía* para designar el prepucio (gr. *akroposthía*) es exclusivo de la literatura bíblica y del Nuevo Testamento. Mediante una forzada sinécdoque vino a designar a los gentiles en general, los incircuncisos, frente a los circuncidados (*peritomé*: «circuncisión»). Pablo, en Gal 2,7, divide a la humanidad en dos grupos, la *akrobustía*, que es de su competencia, y la *peritomé*, que corresponde a Pedro. Las mujeres, naturalmente, quedan fuera de este reparto de competencias al

carecer de prepucio. Es posible que la insistencia en el bautismo en el cristianismo primitivo sea un intento de remediar esta carencia propia del judaísmo, donde el pueblo elegido está representado solo por los varones. Véase nota a Hch 22,1, p. 1127.

- 12 *ciudadanía* (gr. *politeía*): este pasaje es el único lugar del Nuevo Testamento que aplica esta expresión a Israel. El estatuto político de los judíos en el Imperio romano era el de una nacionalidad reconocida, designada con los términos de *políteuma*, *katoikía*, *éthnos*. La palabra *politeía* es empleada por Filón (*Legatio* 194) y por el *Pseudo-Aristeas* (310). La importancia de este pasaje de Ef radica en el hecho de que contempla la adhesión de los gentiles al cristianismo como una cierta agregación a Israel, no metafórica (la significación del término *politeía* excluye esta interpretación), sino real, aunque no se trata del «Israel según la carne» (el judaísmo que no reconoce a Cristo), sino de aquel en el que se cumple la promesa a Abrahán, en el surco teológico de Gal 3-4, y de Rm 9-11. La imagen del olivo que es Israel, al que han sido injertados los acebuches que son los gentiles (Rm 11, 16-25), es en este sentido particularmente reveladora.
- 14 *pared medianera* (gr. *mesótoichon tou phragmoû*): evocación del muro que en el Templo separaba los atrios de los gentiles y de los israelitas. Flavio Josefo aduce el término para indicar la separación del *sancta sanctorum* (*Antigüedades* VIII 71).
- 17 *anunció... cerca*: cita de Is 57,19.
- 20 *apóstoles y profetas*: no se trata de dos funciones distintas, sino de individuos a los que se atribuyen ambas funciones, como en 3,5 (véase Lc 11,49; Mt 23,34). En las cartas deuteropaulinas no aparecen todavía las funciones disciplinarias (episcopos, diaconos...), pero si los carismas comunitarios (4,11). Obsérvese que el suplantador, incautamente, considere la «edificación» de la iglesia de los destinatarios de su carta como un hecho del pasado; el auténtico Pablo no habría hablado así.

3 <sup>1</sup>Por esta razón, yo Pablo, prisionero de Cristo Jesús, me preocupo por vosotros los gentiles. <sup>2</sup>Habéis escuchado la administración de la gracia de Dios que se me ha dado a favor vuestro: <sup>3</sup>que por revelación se me dio a conocer el misterio como ya os he escrito anteriormente en pocas palabras. <sup>4</sup>Al leerme, podéis comprender la idea que tengo sobre el misterio de Cristo, <sup>5</sup>que en las pasadas generaciones no fue dado a conocer a los hijos de los hombres, como ahora ha sido revelado por el Espíritu a sus santos apóstoles y profetas: <sup>6</sup>que los gentiles son coherederos, miembros del mismo cuerpo y copartícipes de la promesa en Cristo Jesús por el Evangelio, <sup>7</sup>del que he sido nombrado ministro por el don de la gracia de Dios, que se me ha dado por la eficacia de su poder. <sup>8</sup>Esta gracia se me ha dado a mí, el menor de todos los santos, para que anuncie a los gentiles la insondable riqueza de Cristo <sup>9</sup>y muestre a plena luz cuál es la administración del misterio, que estaba oculto desde los siglos en Dios, creador de todas las cosas, <sup>10</sup>para que por medio de la Iglesia se dé a conocer ahora a los Principados y Potestades en el cielo la multiforme sabiduría de Dios, <sup>11</sup>según el designio eterno, que realizó en Cristo Jesús Señor nuestro.

<sup>12</sup>En él somos libres para acercarnos confiadamente por la fe que tenemos en él. <sup>13</sup>Por eso, os ruego que no os desalentéis por las tribulaciones que padezco por vosotros y que son vuestra gloria.

<sup>14</sup>Por esta razón, doblo mis rodillas ante el Padre, <sup>15</sup>del que procede realmente toda paternidad en el cielo y en la tierra. <sup>16</sup>Que él os conceda, según la riqueza de su gloria, que seáis fortalecidos con su poder en el hombre interior por medio de su Espíritu. <sup>17</sup>Que Cristo habite por la fe en vuestros corazones, y que estéis enraizados y cimentados en el amor, <sup>18</sup>para que podáis comprender con todos los santos cuál es la anchura, la magnitud, la altura y la profundidad, <sup>19</sup>y conocer el amor de Cristo que sobrepasa todo conocimiento, para que seáis llenos de toda la plenitud de Dios.

<sup>20</sup>A aquel que es poderoso para realizar con toda abundancia lo que pedimos o pensamos en virtud del poder que obra en nosotros, <sup>21</sup>a él la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús para todas las generaciones por los siglos de los siglos. Amén.

- 1 *Por esta razón... gentiles*: esta frase es un anacoluto, discretamente obviado por el traductor. La alusión a la cautividad de Pablo remite a la Carta a Filemón, artificioamente utilizada para la composición de Col y Ef.
- 3 *por revelación*: el autor conoce la insistente afirmación de Pablo según la cual recibió el mensaje directamente de Jesús, el Mesías (Gal 1,1.11). *ya os he escrito...*: alusión a la correspondencia de Pablo, que el autor manifiesta conocer.
- 8 *el menor de todos los santos*: Pablo se refugiaba en esta poco convincente afirmación de humildad, véase 1 Cor 15,8.
- 10 *Principados y Potestades en el cielo*: tomada al pie de la letra, esta afirmación implicaría que los «príncipes de este mundo», rebeldes en su momento y desconocedores del designio de Dios, reciben también el mensaje redentor, como se insinuó ya en 1,10 a raíz de la «recapitulación» (véase nota).
- 14 *doblo mis rodillas ante el Padre*: cita parcial de Is 45,23 LXX.
- 18 *la anchura, la longitud, la altura y la profundidad*: las dimensiones (*dias-témata*) de la geometría son tres: anchura (*plátos*), longitud (*mékos*) y profundidad (*báthos*), según Aristóteles (*Física* IV 209a) y los estoicos (Sexto Empírico, *Adversus mathematicos* 10,7 [*Stoicorum veterum fragmenta* 2, 501]). Pero aquí se trata de la concepción arcaica del mundo: los cielos, el infierno, la tierra y el mar (véase Jb 11, 8-9).

4 <sup>1</sup>Os ruego, pues, yo, preso en el Señor, que os comportéis de manera digna de la vocación con la que habéis sido llamados, <sup>2</sup>con toda humildad, mansedumbre y paciencia, soportándoos mutuamente por amor, <sup>3</sup>procurando guardar la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz. <sup>4</sup>Hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, como también habéis sido llamados en una sola esperanza de vuestra vocación; <sup>5</sup>un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, <sup>6</sup>un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos. <sup>7</sup>A cada uno de nosotros ha sido dada la gracia según la medida del don de Cristo. <sup>8</sup>Por

eso dice: «Al subir a la altura, llevó cautiva la cautividad, repartió dones a los hombres». <sup>9</sup>¿Qué quiere decir «subió», sino que también había bajado hasta las regiones inferiores de la tierra? <sup>10</sup>El que ha bajado es el mismo que ha subido por encima de todos los cielos para llenar todas las cosas. <sup>11</sup>Él es también el que ha otorgado a unos ser apóstoles, a otros profetas, a otros evangelistas, a otros pastores y maestros, <sup>12</sup>en orden a la completa perfección de los santos, para la obra del ministerio, y la edificación del cuerpo de Cristo, <sup>13</sup>hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, hasta el varón perfecto, hasta la medida de la edad de la plenitud de Cristo, <sup>14</sup>para que ya no seamos niños que fluctúan y se dejan llevar por todo viento de doctrina en medio del engaño de los hombres, de su impostura para el fomento del error. <sup>15</sup>Pero practicando la verdad en el amor, crezcamos en todo hacia él, que es la cabeza, Cristo, <sup>16</sup>cuyo cuerpo entero, organizado y bien trabado en todas las junturas de su constitución, por la actividad propia de cada uno de sus miembros, realiza el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor.

<sup>17</sup>Os digo, pues, y os requiero en el Señor que ya no os comportéis vosotros como se comportan los gentiles en la vanidad de su mente, <sup>18</sup>con las tinieblas en su pensamiento, extraños a la vida de Dios a causa de la ignorancia que hay en ellos por la dureza de su corazón. <sup>19</sup>Al perder su sensibilidad, se entregaron al desenfreno para realizar sin medida toda clase de impurezas. <sup>20</sup>Pero no es así como vosotros conocisteis a Cristo. <sup>21</sup>Más bien oísteis hablar de él y fuisteis instruidos sobre él según la verdad que está en Cristo Jesús. <sup>22</sup>Según vuestra conducta anterior, despojaos del hombre viejo, que se va corrompiendo por los deseos engañosos, <sup>23</sup>renovaos en el espíritu de vuestra mente <sup>24</sup>y revestíos del hombre nuevo, creado según Dios en la justicia y en la santidad de la verdad.

<sup>25</sup>En consecuencia, despojándoos de la mentira, hablad cada uno la verdad con su prójimo, porque somos miembros unos de otros. <sup>26</sup>Si estáis irritados, no pequéis, que el sol no se ponga sobre vuestro enfado, <sup>27</sup>ni deis lugar al Diablo. <sup>28</sup>El que roba que ya no robe, más bien que se esfuerce en hacer el bien con sus propias manos, para que pueda compartir con el que tenga necesidad. <sup>29</sup>Que no salga de vuestra boca palabra inmundada, sino más bien palabra buena que aproveche para la edificación, a fin de causar agrado a los oyentes. <sup>30</sup>No contristéis al Espíritu santo de Dios con el que habéis sido sellados para el día de la redención. <sup>31</sup>Que estén lejos de vosotros toda amargura, arrebató, ira, destemplanza y blasfemia con toda clase de maldad. <sup>32</sup>Sed bondadosos y compasivos unos con otros, perdonándoos como Dios os perdonó también a vosotros en Cristo.

- 1 *vocación con la que habéis sido llamados*: tema paulino unido a la idea de «elección». Véase, por ejemplo, 1 Tes 1,4 y Rm 9,14-28.
- 8 *Al subir... hombres*: Sal 68,19. En esta carta no se ha hecho referencia al descenso del Salvador. Quizás por esto el código Vaticano y un corrector del código Sinaítico, entre otros, precisan «el que primero descendió».



- 16 *cuyo cuerpo... amor*: vuelta al tema del cuerpo místico, véase 2,21 y Col 2,19.
- 17 *vanidad de su mente*: es un resumen del tema paulino de la ofuscación de la mente y vanidad de pensamientos de los gentiles en Rm 1,18-32.
- 24 *hombre nuevo*: el tema es paulino, véase Gal 3,27; Rm 13,14.
- justicia* (gr. *dikaíosyne*): este término es aducido en esta carta (5,9; 6,14) únicamente en sentido moral, ajeno al concepto de «justificación» de Pablo.
- 25 *hablad... prójimo*: cita de Za 8,16, como en Col 3,8-9.
- 26 Cita de Sal 4,5 LXX.
- 30 *sellados* (gr. *esphragísthete*): referencia al bautismo (1,13).

5 <sup>1</sup>Sed imitadores de Dios como hijos queridos, <sup>2</sup>y vivid en el amor como Cristo también os amó y se entregó a sí mismo por nosotros a Dios como ofrenda y víctima de olor agradable. <sup>3</sup>Pero la fornicación y toda clase de impureza o avaricia que ni siquiera se nombre entre vosotros como conviene a los santos, <sup>4</sup>ni la obscenidad, ni la palabra necia, ni la grosería, que son cosas inconvenientes, sino más bien palabras de gratitud. <sup>5</sup>Pues sabed y comprended que ningún fornicario, impuro o ambicioso, que es lo mismo que decir idólatra, tiene derecho a la herencia en el reino de Cristo y de Dios. <sup>6</sup>Que nadie os engañe con palabras vanas, pues por tales cosas viene la ira de Dios sobre los hijos desobedientes. <sup>7</sup>No seáis, pues, copartícipes de su suerte.

<sup>8</sup>Erais en otro tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor. Vivid como hijos de la luz, <sup>9</sup>pues la luz produce como fruto toda clase de bondad, de justicia y de verdad. <sup>10</sup>Comprobad qué es lo que agrada al Señor, <sup>11</sup>y no participéis en las obras estériles de las tinieblas, sino más bien ponedlas en evidencia. <sup>12</sup>Pues lo que ellos hacen a escondidas es vergonzoso hasta mencionarlo; <sup>13</sup>pero todas las cosas, cuando son puestas en evidencia, quedan descubiertas gracias a la luz. <sup>14</sup>Por eso dice: «Despierta tú que duermes, levántate de entre los muertos, y Cristo te iluminará». <sup>15</sup>Mirad, pues, con atención cómo os comportáis, no como necios, sino como sabios, <sup>16</sup>aprovechando bien el tiempo, porque los días son malos. <sup>17</sup>Por eso no seáis insensatos, sino tratad de comprender cuál es la voluntad del Señor. <sup>18</sup>«No os embriaguéis de vino», en el que está el desfrenado, sino llenaos del Espíritu. <sup>19</sup>Recitad entre vosotros salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando y salmodiando al Señor en vuestro corazón. <sup>20</sup>Dad gracias en todo momento por todo a Dios Padre en el nombre de nuestro Señor Jesús, el Mesías.

<sup>21</sup>Estad sumisos unos a otros en el temor de Cristo. <sup>22</sup>Que las mujeres lo estén a sus maridos como al Señor, <sup>23</sup>porque el marido es cabeza de la mujer como Cristo es cabeza de la Iglesia, él que es el salvador de su cuerpo. <sup>24</sup>Ahora bien, como la Iglesia está sometida a Cristo, así también las mujeres deben estarlo a sus maridos en todo. <sup>25</sup>Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, <sup>26</sup>para santificarla purificándola con el baño del agua con la palabra, <sup>27</sup>para presentársela a sí mismo la Igle-

sia gloriosa, sin mancha ni arruga ni nada parecido, sino santa e irreprochable.<sup>28</sup> Así deben los maridos amar a sus mujeres como a sus propios cuerpos. El que ama a su mujer se ama a sí mismo.<sup>29</sup> Pues nadie ha odiado jamás a su propia carne, sino que la alimenta y la cuida como Cristo a su Iglesia,<sup>30</sup> porque somos miembros de su cuerpo, de su carne y de sus huesos.<sup>31</sup> Por eso «abandonará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne».<sup>32</sup> Este misterio es grande, pero yo lo refiero a Cristo y a su Iglesia.<sup>33</sup> Por lo demás, que cada uno de vosotros ame a su mujer como a sí mismo, y que la mujer respete a su marido.

- 1 El tema de la imitación de Dios es muy propio de Mt (5,48), y es análogo al de la imitación de Dios a través de la imitación del Mesías, o la de este a través de la imitación del apóstol, en concreto, Pablo (véase, por ejemplo, Flp 3,17).
- 2 *ofrenda y víctima* (gr. *prosphorá kai thusía*): reminiscencias de Ex 29,18; Sal 40,7; Ez 20,41.
- 5 *ningún fornicario...*: cita probable de 1 Cor 6,9.  
reino de Cristo: así expresado es la única aparición de este sintagma en el Nuevo Testamento. Pero la doctrina es también paulina: véase 1 Cor 15,23-24; ahí afirma Pablo que antes del futuro reino de Dios Padre existe un reino previo del Mesías. Se entiende que entre la «segunda venida» de este (v. 23 = parusía) y el final, cuando entregue el Reino a Dios Padre (v. 24), el Mesías ha de reinar durante un cierto tiempo y en algún sitio (no explica Pablo dónde: ¿en este mundo transformado?; ¿en el aire, conforme a 1 Tes 4,15-17?) de modo que le dé tiempo al Mesías a «aniquilar a todos los enemigos?»
- 5-11 Se ha pretendido ver en este pasaje influjos de los textos de Qumrán (1QH 11,21-22; 1QS 5,3-4. 10-11; 1QS 5,3-4). Cabe observar, sin embargo, que la contraposición de virtuosos y transgresores, y de luz y tinieblas, son tópicos universales.
- 8 *hijos de la luz*: fórmula igual a la de 1 Tes 5,5. El contraste «hijos de la luz/hijos de las tinieblas» es muy típico de la apocalíptica judía (1 Henoc 108,11.14) y de la teología de los esenios, en concreto, de la subsecta de Qumrán. El pasaje típico es 1QS col. III, líneas 13-29.
- 14 Cita inspirada en Is 26,19; 60,1.
- 18 «No os embriaguéis de vino»: cita de Pr 23,31.
- 21 *sumisos unos a otros*: es el mismo tema típico de la teología paulina de la necesaria concordia dentro del grupo mesiánico. Véase, por ejemplo, Flp 2, 5ss; Rm 14,16-17.
- 23 *marido... Iglesia*: el autor propone una analogía de proporcionalidad cuyo primer miembro es la relación Cristo-Iglesia y cuyo segundo miembro es la relación marido-mujer; el término análogo que conjuga ambos miembros es «cabeza». La metáfora de Cristo como cabeza de la Iglesia es plausible y ha sido repetidamente evocada en esta carta y en Col. Pero la metáfora del marido como cabeza de la mujer es aberrante, sin base alguna ética o sociológica. En las culturas poco evolucionadas el marido es dueño de la mujer, pero no su «cabeza». La comparación cojea por este capítulo.
- 31 *abandonará el hombre...*: cita de Gn 2,24 LXX.

6 <sup>1</sup>Hijos, obedeced a vuestros padres en el Señor, pues eso es lo justo. <sup>2</sup>«Honra a tu padre y a tu madre», ese es el primer mandamiento con la promesa de <sup>3</sup>«que te vaya bien y tengas larga vida sobre la tierra». <sup>4</sup>Vosotros, padres, no exasperéis a vuestros hijos, sino criadlos con educación y con la disciplina del Señor. <sup>5</sup>Esclavos, obedeced a vuestros amos según la carne con temor y temblor como a Cristo en la sencillez de vuestro corazón, <sup>6</sup>no con sumisión aparente como para agradar a los hombres, sino como esclavos de Cristo que cumplen de corazón la voluntad de Dios. <sup>7</sup>Prestad vuestros servicios con benevolencia como al Señor y no como a hombres, <sup>8</sup>sabiendo que cada uno, tanto si es esclavo como si es libre, será retribuido por el Señor según el bien que haya hecho. <sup>9</sup>Vosotros, amos, haced lo mismo con ellos, abandonad las amenazas, conscientes de que el Señor, el de ellos y el vuestro, está en los cielos, y de que en él no hay aceptación de personas.

<sup>10</sup>Por lo demás, fortaleceos en el Señor y en el poder de su fuerza.

<sup>11</sup>Revestíos con la armadura completa de Dios, para que podáis resistir contra las asechanzas del Diablo. <sup>12</sup>Porque nuestra lucha no es contra seres de sangre y carne, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo de tinieblas, contra los espíritus de la maldad que moran en lo más alto de los cielos.

<sup>13</sup>Por eso tomad la panoplia de Dios para que podáis resistir en el día malo y perseverar firmes después de cumplir todos vuestros deberes. <sup>14</sup>Manteneos en pie, ceñidos vuestros lomos con la verdad, vestidos con la coraza de la justicia <sup>15</sup>y calzados los pies por la diligencia en la propagación del evangelio de la paz. <sup>16</sup>Tomad en todo momento el escudo de la fe, con el que podréis apagar todos los dardos inflamados del Maligno. <sup>17</sup>Recibid el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu que es la palabra de Dios. <sup>18</sup>Orad en todo momento en el Espíritu con toda clase de súplicas y oraciones, vigilando para ello en oración constante por todos los santos, <sup>19</sup>y también por mí a fin de que se me otorgue la palabra cuando abra mi boca para dar a conocer con libertad el misterio del evangelio, <sup>20</sup>del que soy embajador encadenado, para que lo anuncie con libertad como es debido.

<sup>21</sup>Para que tengáis también vosotros noticias sobre mi persona y sepáis lo que estoy haciendo, todo os lo dará a conocer Tíquico, el hermano querido y ministro fiel en el Señor. <sup>22</sup>Os lo he enviado precisamente para eso, para que tengáis noticias sobre mí y para que consuele vuestros corazones.

<sup>23</sup>La paz sea con los hermanos y el amor con fe de parte de Dios Padre y del Señor Jesús, el Mesías. <sup>24</sup>La gracia sea con todos los que aman a nuestro Señor Jesús, el Mesías, en la incorrupción.

2-3 *Honra... tierra*: cita de Ex 20,12 y Dt 5,16. La mención de esta norma como «mandamiento» (*entolé*) indica que los cristianos siguen sometidos a la ética bíblica. La calificación de «primero» (*prôte*) para este mandamiento es insólita. En la tradición evangélica el mandamiento de honrar

padre y madre es importante (ver Mt 15,4), pero no el primero; este lugar lo ocupan el amor a Dios y al prójimo (Mt 22,37-40).

- 5-9 *Esclavos... personas*: el autor se limita a glosar Col 3,22-25, sin nuevas aportaciones.
- 12 *dominadores de este mundo* (gr. *kosmokrátoras*): el autor de Efesios es el único en aducir este término en el Nuevo Testamento. Indica que los espíritus angélicos caídos siguen gobernando el mundo inferior, por lo cual el rescate (redención) de Cristo aparece como un proceso incoado pero no cumplido.
- espíritus de la maldad* (gr. *pneumatikà tes ponerías*). En la literatura cristiana, el término «espíritu» (*pneûma*) y el adjetivo «espiritual» son siempre tomados en sentido positivo. Este pasaje de Ef es una excepción. El autor parece conocer la tradición según la cual los ángeles caídos y los ángeles fieles tienen la misma naturaleza espiritual.
- 14-17 Esta pieza retórica de inspiración militar es un cartapacio de citas de Is 11,5; 52,7 y 59,17.
- 21 *Tíquico*: véase Col 4,7 con su nota.

## SEGUNDA CARTA A LOS TESALONICENSES

### INTRODUCCIÓN

Los editores contemporáneos suelen colocar esta carta en el mismo grupo que Col y Ef; se trata simplemente de no dejarla suelta, pues nada en ella induce a agavillarla con las otras dos. La edición tradicional la coloca, naturalmente, después de 1 Tes.

El autor se ampara en un encabezamiento formalmente paulino (1,1-3), idéntico al de 1 Tesalonicenses (1,1-2). La despedida aduce la prueba de autenticidad del autógrafo (3,17), como Col 4,18.

El carácter epistolar del escrito no ofrece lugar a dudas, pues el planteamiento es continuamente interpelante: el autor se dirige constantemente a «los hermanos» y «a vosotros». Se alude con frecuencia a la «intertextualidad» que enlazaría este escrito con 1 Tesalonicenses. Ahora bien, basta un cotejo de ambos textos para constatar que tales confluencias textuales conciernen a una pequeña parte de las dos epístolas, aparte del encabezamiento. He aquí una lista de los pasajes que se pueden considerar interdependientes:

Acción de gracias: 1 Tes 1,2 y 2,13; 2 Tes 1,3 y 2,13-14.

La venida de Cristo: 1 Tes 4,16; 2 Tes 1,7.

Cristo y los santos: 1 Tes 3,13; 2 Tes 1,10.

También el esquema de las dos cartas es distinto. Los tres primeros capítulos de 1 Tes son una reseña de acontecimientos de la misión de Pablo, de impagable valor histórico. Este tema se halla por completo ausente en la carta presente.

El argumento de la venida de Cristo ocupa muy escaso lugar en 1 Tes: 4,13 - 5,10 (menos de una quinta parte), mientras que es la pre-ocupación principal de nuestra carta: 1,7-2,17 (casi la mitad de ella).

En 2 Tes se disciernen escasas referencias al resto de cartas de Pablo. Se detectan, en cambio, citas o alusiones a la Biblia y a la literatura apocalíptica: Isaías, Daniel, Zacarías. Las concomitancias con la Revelación canónica son frecuentes, sin que induzcan a estimarlas como signo de dependencia literaria.

### *Autoría*

¿Quién es, pues, el autor de esta carta, y qué pretendía con ella? La tesis de la autenticidad paulina ha ido decayendo, aunque de vez en cuando suscite la inventiva de los doctorandos en Teología que pretenden rescatarla para el Pablo auténtico. A pesar de todo, los argumentos sustanciales en contra de una autoría paulina siguen siendo los mismos: la diversidad de los contenidos y de vocabulario, a lo que se añade la diferencia del estilo, mucho más próximo a Col y Ef que a Pablo.

La inminencia de la resolución escatológica dominó la creencia de los cristianos de la primera generación, la anterior a la guerra judía. Y esta tesis no se prueba solo con el pasaje de Pablo en 1 Tes 4,15, sino también con otros textos importantes como 1 Cor 7,29; 15,51; 2 Cor 6,4. La creencia persistió durante las generaciones siguientes, como se hace patente en Mc 13,30; Mt 10,23; 16,28; 24,34 y Rev 1,1-3. Pero uno de los documentos más tardíos del canon, la Segunda carta de Pedro (3,1-10), muy posterior al final de la guerra judía, aborda sin rodeos el engorroso enigma del retraso de una parusía tan categóricamente anunciada. 2 Tes, en la generación anterior a 2 Pe, diluye el problema en una serie de abstrusas disquisiciones sobre los acontecimientos que deberán preceder a la venida de Cristo (2,1-11). Este pasaje es el principal objetivo de la carta. El autor, preocupado por los entusiasmos escatológicos suscitados por la carta de Pablo y por la destrucción del templo de Jerusalén, se disfraza con la autoridad de Pablo para proponer una reinterpretación de sus palabras. No desmiente directamente que el fin esté próximo, pero aduce unos condicionamientos para su realización que lo alejan suficientemente para que los creyentes se tranquilicen. No faltan críticos que sospechan que esta segunda carta es una sibilina desautorización de la autoría paulina de la primera.

En la ineludible parte exhortatoria (3,1-15) el autor quiere poner coto a un tipo de desorden provocado precisamente por la expectación escatológica. Se trata de los creyentes que se niegan a trabajar. Es dudoso que se trate de una actitud puramente social, de una desidia personal. Los ociosos inculpatos piensan que es inútil trabajar cuando el fin del mundo es inminente. Y el autor deja caer la famosa frase, la sentencia en que ha cristalizado la moral cristiana del trabajo: «El que no quiera trabajar que no coma» (3,10).

## ESTRUCTURA

La venida del Señor:

El justo juicio de Dios en su venida (1,5-12)

Señales de la venida del Señor (2,1-11)

Perseverancia de los fieles en la tradición (2,13 - 3,5)

Avisos contra el desorden y la pereza (3,6-15)

## SEGUNDA CARTA A LOS TESALONICENSES

1 <sup>1</sup>Pablo, Silvano y Timoteo a la iglesia de los tesalonicenses en Dios, nuestro Padre, y en el Señor Jesús, el Mesías, <sup>2</sup>gracia y paz a vosotros de parte de Dios Padre y del Señor Jesús, el Mesías.

<sup>3</sup>Debemos dar gracias a Dios en todo momento por vosotros, hermanos, como es debido, porque vuestra fe crece sobremedida, y abunda el amor de todos y cada uno de vosotros hacia los demás, <sup>4</sup>hasta el punto de que nosotros mismos nos gloriamos de vosotros en las iglesias de Dios por vuestra paciencia y vuestra fe en todas vuestras persecuciones y en las tribulaciones que soportáis.

<sup>5</sup>Es la demostración del justo juicio de Dios, para que seáis considerados dignos del reino de Dios, por el que incluso padecéis. <sup>6</sup>Pues para Dios, es justo retribuir con aflicciones a los que os afligen, <sup>7</sup>y a vosotros que sufrís aflicciones, el alivio en nuestra compañía, cuando se revele el Señor Jesús desde el cielo con el ejército de sus ángeles, <sup>8</sup>y con fuego llameante tome venganza de los que no conocen a Dios y de los que no obedecen al evangelio de nuestro Señor Jesús. <sup>9</sup>Estos pagarán su pena con la perdición eterna lejos del rostro del Señor y de la gloria de su poder, <sup>10</sup>cuando venga en aquel día para ser glorificado en sus santos y admirado en todos los que hayan creído, como vosotros que aceptasteis nuestro testimonio. <sup>11</sup>Con esa intención ruego sin cesar por vosotros para que nuestro Dios os haga dignos de su vocación y cumpla con su poder todo deseo vuestro de hacer el bien y la obra de vuestra fe. <sup>12</sup>Así será glorificado el nombre de nuestro Señor Jesús en vosotros, y vosotros en él según la gracia de nuestro Dios y del Señor Jesús, el Mesías.

- 1-2 La dirección y el saludo inicial reproducen con pocas variantes 1 Tes 1, como era de esperar.
- 4 *persecuciones... tribulaciones* (gr. *diogmós-thlípsis*): ni en Col ni en Ef se hace mención de persecuciones. Pablo alude a persecuciones que ha sufrido él mismo (2 Cor 12,10; Rm 8,35; 1 Tes 3,7), pero no los demás creyentes.
- 5 *justo juicio*: no se trata, como podría parecer, de que el sufrimiento de los tesalonicenses sea justo, sino del justo castigo que sufrirán los perseguidores, tal como se explicita en el versículo siguiente. Tema frecuente en la literatura bíblica; véase Is 66; Jr 10,11-25; Sb 5.
- 7 *se revele* (gr. *apocalýpsei*): en el pasaje paralelo de 1 Tes 3,13 Pablo usa el término *parusía* (venida o aparición), como también en esta carta (2,1).
- 7-8 *desde el cielo... fuego llameante*: breve descripción de la venida; más detallada en 1 Tes 4,15-17.
- 8 *tome venganza... señor Jesús*: la condenación no será por motivos de moralidad, sino de creencia. En contrapartida, un documento cristiano contemporáneo, Mt (25,31-46), más próximo a la tradición judía, establece

como única causa de condenación la mala conducta (en realidad, la ausencia de buena conducta), sin alusión a la creencia.

2 <sup>1</sup>Os rogamos, hermanos, acerca de la venida de nuestro Señor Jesús, el Mesías, y de nuestra reunión con él, <sup>2</sup>que no os mováis tan a la ligera de vuestro pensamiento, ni os alarméis ni por un espíritu, ni por una palabra, ni por una carta presuntamente nuestra, como si estuviera inminente el día del Señor. <sup>3</sup>Que nadie os engañe de ninguna manera, porque antes vendrá la apostasía y se manifestará el hombre inicuo, el hijo de la perdición, <sup>4</sup>el adversario que se rebela contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto, hasta el punto de residir en el templo de Dios, mostrándose como si fuera Dios. <sup>5</sup>¿No recordáis que cuando todavía estaba con vosotros, os decía estas cosas? <sup>6</sup>Ahora conocéis también qué es lo que lo retiene para que pueda manifestarse a su debido tiempo. <sup>7</sup>Pues ya está activo el misterio de la iniquidad. Solo hace falta que el que lo retiene sea quitado de en medio. <sup>8</sup>Entonces se manifestará el impío, a quien el Señor Jesús matará con el aliento de su boca y aniquilará con la majestad de su venida. <sup>9</sup>La venida del impío se realiza por la actuación de Satanás con todo su poder, con signos y prodigios falsos, <sup>10</sup>con toda clase de engaños inicuos destinados para los que caminan hacia la perdición, porque no han aceptado el amor de la verdad en orden a su salvación. <sup>11</sup>Por eso, Dios les envía un engaño poderoso para que crean en la mentira, <sup>12</sup>y sean condenados todos los que no han creído en la verdad, sino que se han sentido cómodos con la injusticia.

<sup>13</sup>Nosotros debemos dar gracias a Dios por vosotros en todo momento, hermanos queridos del Señor, porque os eligió Dios como primicias para la salvación mediante la santificación por el Espíritu y la fe en la verdad. <sup>14</sup>Para ello, os ha llamado también por medio de nuestro evangelio para que consigáis la gloria de nuestro Señor Jesús, el Mesías. <sup>15</sup>Por consiguiente, hermanos, manteneos firmes y guardad las tradiciones que aprendisteis de nosotros, ya de palabra, ya por carta. <sup>16</sup>El mismo Señor nuestro Jesús, el Mesías y Dios nuestro Padre, que nos ha amado y nos ha dado gratuitamente consuelo eterno y esperanza buena, <sup>17</sup>consuelen vuestros corazones y los confirmen en toda obra y palabra buena.

- 2 *carta presuntamente nuestra*: podría ser una alusión a 1 Tes, donde Pablo habla efectivamente de «los que quedemos vivos para cuando venga el Señor» (4,15), estableciendo por lo tanto un término relativamente próximo para la parusía. El autor descalifica claramente el contenido de esa carta.
- 3 *apostasía* (gr. *apostasía*): en la Biblia griega se refiere a la defección religiosa (1 Mac 2,15). Pablo no aduce nunca este término. Hay que entender que algunos de los que creyeron en Cristo harán defección en los últimos trastornos. Un documento posterior, 1 Tim 3,1, se refiere claramente a esta defección.



*inimico*: dos códices importantes, el Sinaítico y el Vaticano, leen *anómia* (transgresión de la Ley), mientras otros códices (Alejandrino, Beza) aducen *hamartía* (pecado). Ambos términos son paulinos. El significado «transgresión de la Ley» convergiría con la descripción del fin del mundo en Mt 24,4-14, en contexto judío. El conspicuo personaje evocado aquí no puede ser un simple pecador, sino un decisivo enemigo de la ley de Dios surgido en los últimos tiempos.

*hijo de la perdición*: gr. *huiós tes apoletas*, semitismo por «hombre perdido». Esta descripción del abominable enemigo parece inspirarse en el libro de Daniel, texto de cabecera de la apocalíptica. En este caso el pasaje parece ser Dn 11,31-39, referido a Antíoco IV Epífanes, profanador del templo de Jerusalén. En las cartas de Juan (1 Jn 2,18; 4,3; 2 Jn 7) este personaje recibirá el nombre de Anticristo, que pasará a la tradición posterior.

- 4 *residir... Dios*: posible referencia a Dn 11,31: «De él surgirán tropas que profanarán el Santuario, la fortaleza, abolirán el sacrificio perpetuo y establecerán la abominación desoladora». Pasaje evocado también en Mt 24,15. De este texto no se puede deducir que en el tiempo de su redacción el Templo estuviese todavía en pie. El Templo en general había pasado a ser una categoría espiritual (Ef 2,21; 1 Cor 6,19). También el santuario de Jerusalén era objeto de uso metafórico. Un tratado entero del Talmud, *Middot*, describe en presente las dimensiones de un Templo que ya no existía.

- 5 Sagaz frase retórica por medio de la cual el suplantador pretende reforzar la autenticidad de la carta.

- 7 *el que lo retiene* (gr. *ho katéchon*): en el v. 6, el término está en neutro (*to katéchon*, «lo que lo retiene»). Es difícil discernir a qué o a quién se refiere el autor. En Za 5,7-8 aparece una mujer que personifica a la maldad; Is 24,22 alude a una dilación del fin. Quizás haya que entender que en esta carta se trata de una «retención» y no de alguien que retiene, a saber, el intervalo necesario para que la predicación alcance a todos los seres humanos es lo que retiene (Rm 10,14.21).

La secuencia de los acontecimientos escatológicos parece ser la siguiente: a) Ya está activa la iniquidad, ya se ha iniciado el proceso final (2,7); b) Esta consiste en la apostasía (2,3); c) Está ya dispuesto el hijo de la perdición (2,3); d) Pretenderá recibir culto como dios (2,4); e) Algo lo retiene en este momento (2,6-7); f) Dejará de actuar la retención y el impío se manifestará (2,8); g) Satanás contribuirá a la apostasía con signos falsos; h) Dios permitirá el engaño de los seguidores del impío (2,11); i) Jesús en su venida aniquilará al impío y a Satanás y condenará a sus seguidores (2,8). Esta secuencia de los hechos finales coincide parcialmente con la de Mt 24, en la cual, sin embargo, no se alude al que enigmáticamente retiene.

- 9 *por la actuación de Satanás*: el Diablo depende de Dios. La ardua concepción de un dios incitando al error puede apoyarse en un pasaje de Is 7,9-10, citado por Jesús (Mc 4,12; Mt 13,13-15, con variantes textuales que pueden alterar el sentido), o bien en 1 Re 22,20-23, en donde Yahvé envía contra el rey Ajab un «espíritu mentiroso», que logra efectivamente engañarlo.

*signos y prodigios falsos*: véase Mt 24,12.

- 13 *como primicias* (gr. *aparchén*; otros importantes manuscritos leen *ap'archés*, «desde el principio»).
- 15 *por carta*: referencia a una carta auténtica, en contraposición a cartas falsas (2,2).

3 <sup>1</sup>Por lo demás, hermanos, orad por nosotros, para que la palabra del Señor siga su carrera y sea glorificada como lo es entre vosotros, <sup>2</sup>y para que nos veamos libres de los hombres absurdos y malvados, pues la fe no es cosa de todos. <sup>3</sup>Fiel es el Señor, que os fortalecerá y os guardará del Maligno. <sup>4</sup>Confiamos en vosotros gracias al Señor, porque lo que os recomendamos lo hacéis y lo seguiréis haciendo. <sup>5</sup>Que el Señor dirija vuestros corazones hacia el amor de Dios y la paciencia de Cristo.

<sup>6</sup>Os recomendamos, hermanos, en el nombre del Señor Jesús, el Mesías, que os apartéis de todo hermano que viva desordenadamente y no según la tradición que habéis recibido de nosotros. <sup>7</sup>Pues sabéis cómo debéis imitarnos, porque no hemos vivido ociosamente entre vosotros, <sup>8</sup>ni comimos de balde el pan de nadie, sino que trabajábamos noche y día con esfuerzo y fatiga para no ser gravosos a ninguno de vosotros. <sup>9</sup>No porque no tuviéramos derecho, sino porque os dábamos en nosotros un ejemplo que imitar. <sup>10</sup>Puesto que cuando estábamos con vosotros, os dábamos esta recomendación: Que el que no quiera trabajar, que tampoco coma. <sup>11</sup>Pues oímos contar que algunos viven entre vosotros desordenadamente, sin trabajar en nada, sino curioseando en cosas inútiles. <sup>12</sup>A esos les recomendamos y les rogamos por el Señor Jesús, el Mesías, que coman su pan trabajando tranquilamente. <sup>13</sup>Pero vosotros, hermanos, no seáis perezosos en hacer el bien. <sup>14</sup>Y si alguno no obedece a lo que decimos en esta carta, señaladlo y no os juntéis con él para que se avergüence. <sup>15</sup>Pero no lo tratéis como a un enemigo, sino corregidlo como a un hermano.

<sup>16</sup>El mismo Señor de la paz os otorgue la paz en todo y de todas maneras. Que el Señor esté con todos vosotros.

<sup>17</sup>El saludo es de mi mano, de Pablo. Esta es la señal en todas mis cartas: así escribo. <sup>18</sup>La gracia de nuestro Señor Jesús, el Mesías, esté con todos vosotros.

- 2 *la fe no es cosa de todos*: puede entenderse, con Pablo en Rm 10,14-21, que se trata de individuos que han escuchado el mensaje y no lo han atendido.
- 12 *trabajando*: instrucción de Pablo en 1 Tes: «trabajar con vuestras manos» (4,11).
- 17 *Esta es la señal en todas mis cartas: así escribo*: anotación no cierta. Un sencillo repaso a las cartas auténticas de Pablo indica que no es así.

# CARTA A LOS HEBREOS

Introducción, traducción y comentario de Antonio Piñero



## INTRODUCCIÓN

Es este uno de los escritos más enigmáticos del Nuevo Testamento y a la vez uno de los más importantes desde el punto de vista teológico después de las cartas genuinas de Pablo. De él se ha dicho que comienza como un tratado, continúa como un sermón y termina como una carta. Se ha escrito igualmente que es una de las obras más impresionantes del Nuevo Testamento. Y también: es un texto de tal categoría que se hizo por sí mismo un hueco en el canon del Nuevo Testamento. Adscribirla a Pablo fue solo una excusa para integrarla en este grupo de escritos.

Esta «carta» tiene una riqueza notable de ideas teológicas, pero no es paulina, como se argumentará. No obstante, ya que la iglesia primitiva la adscribió a la lista de cartas del Apóstol, desde muy pronto se suele tratar junto con el resto de escritos que forman el legado de los discípulos de Pablo. Puede defenderse que el autor pretende de algún modo situarse en la estela de este apóstol, ya que el final de Hebreos está compuesto a modo de una carta que sigue los esquemas epistolares paulinos.

### GÉNERO LITERARIO

Como se ha indicado, Hebreos utiliza aparentemente una forma epistolar, pero solo al final. El comienzo es abrupto y omite los elementos típicos de una carta, como los saludos y la acción de gracias. El final (13,18-25) parece un apéndice posteriormente añadido, justo por ese tono epistolar impostado. La lectura de la obra completa, exceptuando el apéndice, lleva a pensar que se trata de una homilía o discurso —quizá pronunciado en alguna ocasión oralmente—, destinado tal como está ahora a ser leído en voz alta ante un auditorio de creyentes, quizás durante una celebración litúrgica (10,25). Puede concluirse, provisionalmente al menos, que Hebreos no es una carta.

Que es una especie de homilía se ve claro por las siguientes manifestaciones del autor: «Dios no sometió a los ángeles el mundo venidero del cual *estamos hablando*» (2,5); «Tenemos mucho que *decir...*» (5,11); «¿Para qué continuar? Pues me faltaría el tiempo si hubiera de *hablar* de Gedeón, Barac...» (11,32). El autor describe su obra como un «discurso de exhortación» (*lógos parakléseos*: 13,22). Como ese sintagma es utilizado también por el autor de Hechos en 13,15 para designar un discurso de Pablo —pronunciado en la sinagoga de Antioquía de Pisidia, después de la lectura de la Ley y los Profetas—, se ha pensado que quizás fuera esta la expresión usual para denominar tales alocuciones. De hecho, Hebreos contiene los elementos conocidos de este tipo de discurso: análisis de textos de la Escritura, exposi-

ción de motivos teológicos derivados de ella y exhortaciones relacionadas de algún modo con los pasajes leídos o comentados.

La presunta homilía oral fue luego puesta por escrito, probablemente por su autor, y enviada a una (¿o varias?) iglesias: «Os ruego, hermanos, que aceptéis estas palabras de exhortación, pues *os he escrito* brevemente»: 13,22 y nota. Ignoramos si fue el autor mismo —o un redactor posterior— el que completó el envío con un apéndice al que dio forma de final de carta. De ahí los típicos consejos propios de un final epistolar, las noticias personales, la alabanza a Dios y los saludos.

#### LINGÜA, ESTILO, MODO DE PROCEDER

El estilo de la homilía imita al de un discurso mixto: de lucimiento, argumentativo (a veces como un tratado) y exhortatorio, todo ello muy propio de la época. Es un estilo oral ciertamente, pues abundan los pronombres personales («nosotros»/«vosotros») y las expresiones que se refieren al lenguaje y a la audición (2,5; 5,11; 6,9; 8,1; 11,32). Sus períodos son solemnes y amplios (por ejemplo, 1,1-4; 2,1-4; 5,7-10) y a veces rítmicos. Por ejemplo, utiliza la aliteración o repetición de los mismos sonidos o vocablos: 1,1; 2,1-2; 11,17 (repetición del fonema /p/); 4,10 (repetición del verbo *katapaño*), o la rima interna (5,8; 6,20). A veces hace juegos de palabras (5,8; 7,9; 9,16); emplea expresiones que se repiten (ejemplo clásico de anáfora es el capítulo 11 y su repetición «Por la fe...»). El autor es rico en la utilización de metáforas de diversos ámbitos: legal (6,16; 7,7), atlético (12,1-2.12-13), didáctico (5,11-14; 12,4-11), y no es parco en la comparación, muy típica de la retórica helenística, con personajes heroicos del pasado (3,1-6; 4,14 - 5,10; 11,1-38) para resaltar el valor superior de Jesús. A menudo, el modo de adelantar los temas que tratará luego, intentando suscitar el interés de su audiencia o disponiéndola interiormente (por ejemplo, 2,17-18 que prepara el desarrollo de 4,14ss, de Jesús como sumo sacerdote), muestra junto con los usos mencionados su conocimiento del arte retórico. El vocabulario es también selecto. Se ha observado que hay 169 vocablos propios de Hebreos que no aparecen en el resto del Nuevo Testamento, lo cual es un índice de elevación de estilo.

El razonamiento del autor suele basarse en un material doble:

1. Exposición de elementos ya tradicionales de la doctrina cristiana; por ejemplo, los enumerados en 6,1.2 (rudimentos de la fe: arrepentimiento, prácticas de pureza, resurrección, juicio..., muerte expiatoria del Mesías, etc.).

2. Exégesis propia y comentario de pasajes selectos de la Escritura. Hebreos trata de transmitir un conocimiento más profundo del Mesías por medio de un entendimiento exacto de los textos admitidos como sagrados. De acuerdo con el autor, los cristianos pueden ser «menores de edad», o bien adultos o de «conocimiento perfecto»

(5,13-14), según su comportamiento. Los primeros se contentan con los rudimentos de la fe (6,1); los segundos, perfectos, avanzan en el conocimiento, pues no toman solo leche, como niños, sino manjares sólidos (5,12). El alimento sólido es caer en la cuenta del significado real de Mesías: el auténtico sumo sacerdote, el único redentor que expía de verdad los pecados. Su muerte, aceptada voluntariamente, funda una alianza nueva y su sacrificio abre la vía a la consecución de la verdadera realidad, las promesas que van a cumplirse enseguida: el descanso en el paraíso o cielo.

Su manera de argumentar a partir de la Escritura es la típica del judaísmo helenístico del siglo I, y supone que los lectores conocen bien la Biblia y saben cómo ha de manejarse.

1. Interpreta la Escritura no al pie de la letra o según el contexto histórico, sino alegórica o figuradamente, como otros judíos de su época (el caso más conocido es el de Filón de Alejandría). Así, sin necesidad de dar razón alguna, aplica a Jesús textos de la Escritura que se refieren históricamente a otros personajes o realidades. Ejemplo: la frase «Los cuerpos de los animales, cuya sangre lleva el sumo sacerdote al Santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento» (13,11) significa simbólicamente que Jesús, sumo sacerdote y víctima expiatoria habrá de morir fuera de Jerusalén (13,11-13).

2. Interpreta también la Escritura según dos esquemas fundamentales:

— «Promesa»/«cumplimiento»: *promesa* es el tiempo pasado de Israel como se refleja en la Biblia desde Abrahán; *cumplimiento* es todo lo ocurrido en Jesús. El Mesías es la palabra de Dios encarnada y luego exaltada a los cielos, que cumple al pie de la letra la revelación previa de la Ley y los Profetas. Un ejemplo: en el capítulo 11 el autor hace una lista de grandes figuras de Israel en el pasado; todas tuvieron fe en una futura redención; pero el cumplimiento solo llegó con la muerte sacrificial de Jesús que abrió el camino del cielo: los hombres del pasado de Israel murieron sin «conseguir su objetivo, viendo y saludando desde lejos las promesas de salvación y confesándose extraños y forasteros sobre la tierra»: 11,13.

— «Figura»/«realidad» (técnicamente se expresa como «antitipo»/«tipo»: existe un «tipo» previo o anterior que es figura de lo que luego ocurrirá: este es el «antitipo»). El ejemplo más claro es Melquisedec: es el tipo del verdadero sumo sacerdote = el Mesías (cap. 7), que es el antitipo. El tipo es siempre imperfecto: predice al Mesías, pero no es causa de salvación plena. Otro ejemplo es 9,24: el santuario terreno, hecho por mano de hombres es el «tipo» del santuario celestial, no hecho por mano de hombres, que es el «antitipo».

3. Su argumentación general está conformada por un modo de ver la realidad, propio del platonismo popularizado: distingue entre lo que es verdadero, o «real», y su «sombra» o el mundo en el que vivimos (= distinción entre el mundo de arriba, el de las ideas, real, y el

de abajo, terreno, sombra de lo celeste). Por ejemplo: la tienda o tabernáculo del desierto, en el que los israelitas daban culto a Dios durante el éxodo, es solo la «sombra» del tabernáculo celeste, el «real», donde Jesús rinde culto como verdadero sacerdote (8,5); la alianza primera, la ley de Moisés, es la sombra de la verdadera y real alianza, la segunda, la de Jesús (8,6; 12,24); la ley de Moisés es igualmente solo sombra de los bienes futuros, que son la realidad: 10,1. Otros intérpretes sostienen que este «platonismo vulgarizado» se había convertido ya en el judaísmo de la época en una atmósfera típicamente «apocalíptica» en cuanto que esta se refiere al fin inmediato del eón presente y piensa que el futuro se iniciará enseguida (10,37); por ello, sostienen que Hebreos es, desde el punto de vista judío, una homilía exhortatoria, apocalíptica, con temas parecidos a los que pueden rastrearse en *IV Esdras* y *1 Henoc* 90. Así, la entrada del Mesías en el santuario celeste puede explicarse desde el punto de vista de la apocalíptica que mira hacia otra realidad sustancial, la del cielo, el más allá.

Ahora bien, no es posible aclarar la característica principal del Jesús de Hebreos como «sumo sacerdote» desde la apocalíptica judía ni de ningún otro modo: el salto mental entre el Jesús histórico y el Jesús sumo sacerdote no puede explicarse por el platonismo vulgarizado ni por apocalíptica alguna. Probablemente debe atribuirse a una inspiración personal suscitada por la lectura del salmo 110, que parece gobernar toda la disposición básica de la homilía.

#### LECTORES A LOS QUE SE DIRIGE LA CARTA

Todos los comentaristas están de acuerdo en que el título «A los hebreos» no es original; parece —casi sin duda— un añadido temprano de un escriba o copista que pensó que esta «carta» iba dirigida a judeocristianos («hebreos»), ya que en la obra se discute la validez del culto israelita-judío y ello podía interesar sobre todo a los judíos de nacimiento. Ahora bien, la cuestión de los lectores potenciales no es tan sencilla. El análisis de la obra nos hace observar que:

— El autor no hace distinción étnica alguna, es decir, no diferencia nunca —como Pablo— entre gentiles (griegos) y judíos.

— No se ve polémica alguna en la Homilía contra el mal comportamiento de unos grupos con otros (sin contar algunas observaciones del Apéndice, 13,4-7, sobre posibles adulterios, disputas con los dirigentes o avaricia que, en realidad, no son polémicas intergrupales).

— No parece haber «doctrinas extrañas» (en el sentido moderno de «herejías») dentro del grupo, aunque en 13,9 —donde se está pensando probablemente en observancias judías de pureza ritual y alimentos— se hable de este modo.

— Todo el grupo parece estar muy avezado en las Escrituras sagradas y en las costumbres judías.

— Sin embargo, la exhortación de 3,12, «Mirad, hermanos, que no haya en ninguno de vosotros un corazón maleado por la incredulidad



lidad que le haga apostatar del Dios vivo», cuadra mejor con expaganos que con antiguos judíos.

Estas observaciones nos llevan a concluir que los lectores potenciales del autor son ante todo judeocristianos. Desde luego no son los de la comunidad de Jerusalén, por una razón sencilla: en Hebreos se dice que los destinatarios han sido generosos al ayudar a otros en su pobreza. Ahora bien, la comunidad de Jerusalén era muy pobre y estaba más bien para ser ayudada (lo que de hecho ocurrió con la colecta organizada por Pablo: véase 2 Cor 8 y 9) que para ayudar ella misma. Pero a la vez, teniendo en cuenta 3,12, es muy posible que se trate de una comunidad mixta —es decir, compuesta también de expaganos— aunque sin distinción expresa de estos y los judeocristianos. Todos ellos llevan ya años en la Iglesia, como se indica en 5,12: «Debéis ser ya maestros en razón del tiempo (desde que sois cristianos), pero debéis ser de nuevo instruidos en los primeros rudimentos de la fe». Ahora bien, debido a su alto conocimiento de las Escrituras y de los métodos de su interpretación, es posible que los expaganos fueran o bien «temerosos de Dios» (véanse pp. 26, 32) o incluso prosélitos (p. 104).

Da la impresión de que los presuntos lectores están pasando una mala racha y corren el peligro de abandonar la fe. Esto se debe quizás a persecuciones del exterior: 10,32-34; quizás también a una mera crisis interna de fe que lleva a la desgana en la práctica de la religión. A esa tesitura de ánimo se refiere el autor cuando los llama «tardos de entendimiento»: 5,11, o «indolentes»: 6,12. El autor parece tener en mente ante todo la necesidad de animar a sus lectores a no desfallecer en la fe cristiana de años: 5,12. Se ha propuesto como posibilidad que, en esos momentos en los que el autor está redactando su homilía, el lector medio, o la mayoría, añorara su antigua fe judía, sintiera tentaciones de abandonar el judeocristianismo y volver a sus antiguas creencias y prácticas judías; quizás estuviera decepcionado con lo que le ofrecía la nueva fe, casi un mero aguardar a un Mesías que se retrasaba *sine die*, y echaba de menos la grandiosidad del culto de su fe judía antigua. Entonces el autor trata de persuadirle de que eso sería una estupidez: Jesús es mejor, superior a todo lo israelita antiguo. Es más: ha sustituido una alianza vieja y obsoleta por una nueva y definitivamente eficaz.

#### ESTRUCTURA Y CONTENIDO BÁSICO

Se ha discutido mucho sobre cómo estructuró el autor su obra. Sin embargo, no se ha llegado a una solución que satisfaga a la mayoría de los estudiosos. Quizás el modo más sencillo y eficaz de entender su estructura sea pensar que está compuesta según un esquema oratorio sencillo repetido varias veces: una mezcla relativamente ordenada de exposición teológica (A) y exhortación moral (B), derivada de la primera. Esta estructura en dos partes se repite cuatro veces a modo de quiasmo (A/A'; B/B'; C/C'; D/D') porque al autor le intere-

sa ante todo que sus ideas queden bien impresas en el ánimo de sus oyentes/lectores: desea ante todo convencerlos. Este interés pedagógico explica una cantidad notable de repeticiones y por ello una cierta pesadez de estilo, y el que la teología del autor (o mejor, su cristología) esté al servicio de la exhortación moral. Al autor no le parece bien animar al fin que pretende sin un fundamento teórico sólido. Por ello delante de cada invitación a obrar expone el porqué. Este sistema quedaría así:

- A) *Primer desarrollo teológico*: Jesús, Hijo de Dios, salvador de los hombres, es superior a los ángeles y a Moisés (1,1 - 3,6).
- A') *Exhortación moral*: es necesario no endurecer el corazón, comportarse como pueblo peregrino de Dios, cuya patria está en el cielo, para entrar en el descanso (3,7 - 4,11).
- B) *Segundo desarrollo teológico*: Jesús es el único y verdadero sumo sacerdote, instaurado a favor de los hombres (4,12 - 5,10).
- B') *Exhortación moral*: hay que actuar de acuerdo con lo que se es, un cristiano maduro; hay que adecuar la vida no a los rudimentos de la fe, sino a una doctrina elevada sobre Jesús (5,11 - 6,20).
- C) *Tercer desarrollo teológico*: ampliación del tema principal: Jesús, sumo sacerdote, es superior al sacerdocio de la alianza antigua. Su culto es también superior y sustituye al antiguo (7,1 - 10,18).
- C') *Exhortación moral*: hay que acercarse con plenitud de fe a este misterio para apropiarse de sus beneficios (10,19-39).
- D) *Cuarto desarrollo teológico*: Jesús es el pionero y el ejemplo más perfecto de fe y obediencia. Modelos de fe en la historia sagrada de Israel (11,1-39).
- D') *Exhortación moral*: hay que seguir el ejemplo del Mesías, soportar las adversidades, no rechazar la invitación divina a la perseverancia en la fe: 12,1-28.
- Apéndice*: últimos consejos, exhortación a la obediencia a los dirigentes de la Iglesia. Doxología o bendición divina y saludos finales: 13,1-25.

Otros estudiosos ofrecen una estructura relativamente parecida, pero acentuando el quiasmo pretendido por el autor, para lo cual reducen a uno el penúltimo elemento, que es doble en realidad.

Introducción (1,1-4)

Jesús superior a los ángeles (1,5-14.2,5-9)

Interludio parenético (2,1-4)

Jesús como pionero de la salvación, superior a Moisés (2,10 - 3,6a)

Sección parenética (3,6b - 4,16)

El Mesías como sumo sacerdote (5,1 - 10)

Sección parenética (5,11 - 6,20)

Superioridad del sacerdocio mesiánico (7,1 - 10,18)

Interludio parenético (10,19-39)

Importancia de la fe unida a una nueva exhortación (11,1 - 13,19)

Conclusión, bendición y despedida (13,20 - 25)

Otros, concentrando su atención en la idea de que el autor se atiene a las normas de la retórica antigua, consideran que Hebreos es un discurso que sigue las reglas tradicionales:

A) *Exordium*: 1,1-4.

B) *Narratio* (fundamentalmente conceptual): 1,5 - 2,18.

C) *Propositio*: 2,17-18.

D) *Explicatio*: 3,1 - 12,29.

E) *Peroratio*: 13, 1-21.

Finalmente, otra división interesante es considerar toda la homilía como una reflexión, al estilo midrásico, que desarrolla las ideas del salmo 110, aunque no en el orden estricto del salmista. Así:

1. Dios ha hablado: «Oráculo de Yahvé a mi Señor» (v. 1)/«En esplendor sagrado desde el seno» (v. 3: el Hijo)/«El principado el día de tu nacimiento» (v. 3): 1,1-3
2. «Siéntate a mi diestra» (v. 1): 1,4 - 4,13
3. «Lo ha jurado... Tú eres por siempre sacerdote» (v. 4b): 4,14 - 6,20
4. «Según el orden de Melquisedec» (v. 4b): 7,1 - 10,18
5. Triunfo del Mesías: «El cetro de tu poder lo extenderá Yahvé desde Sión» (v. 2)/«En el día de su cólera...» (v. 5), «Sentencia a las naciones» (v. 6)/«Hasta que yo haga de tus enemigos el estrado de tus pies» (v. 2): 10,19-12-29
6. Apéndice

Es difícil decidirse por uno de estos sistemas. Es más convincente el primero, aunque el tercero es sugestivo por lo que tiene de midrás, de comentario (a veces un tanto alambicado) de la Escritura.

#### IDEAS BÁSICAS DEL ESCRITO

Las ideas centrales de la teología de Hebreos son las siguientes: el Israel de hoy, el *nuevo* pueblo de Dios, es una continuación del antiguo, aunque ahora se componga no solo de judíos, sino también de conversos del paganismo (3,12). Este pueblo es siempre el mismo; en realidad es un pueblo único (Dios no cambia), pero ahora ese pueblo es la Iglesia. Como el Israel antiguo, la Iglesia es peregrina (3,7ss); camina por el desierto de esta vida en dirección a su premio: el descanso prometido en la ciudad celeste (4,9). El tiempo de la comunidad a la que se dirige la homilía es el tiempo mesiánico, que se solapa entre la primera y segunda venida del Mesías.

El peregrinaje es difícil, y hay muchas ocasiones para el cansancio y para la persecución de diversa índole por parte de los enemigos (11,26). Se debe luchar contra tal cansancio teniendo presente el futuro glorioso que espera al fiel creyente. Hay que tener fe, es decir, hay que permanecer en la comunidad del pueblo de Dios peregrino (cap. 11). Debemos confiar en que Dios cumplirá su promesa, y resistir con paciencia y constancia las dificultades del camino (4,1). No se

puede retroceder una vez emprendido el peregrinaje al cielo (es decir, no se puede volver a pecar tras el bautismo). El que lo haga no tendrá perdón (6,4-8).

El fundamento teológico de la fe y la esperanza (11,1) es la redención realizada por el Mesías (2,5ss), recientemente revelada (1,2). En él se cumplen las promesas a Abrahán (7,6). Dios utilizó simbólicamente la figura de Melquisedec para prometer lo que ha ocurrido con el Mesías (7,1ss). Él es el sumo sacerdote (4,14 - 10,18), superior a los ángeles y a toda criatura (1,1-14), y a la vez la víctima de un sacrificio especial y único (7,27). Dios ha asignado al Mesías la función de mediador entre él y los hombres. Esta mediación se ejecuta por la encarnación (5,1). Una vez encarnado, el Mesías media efectivamente actuando como sacerdote (5,5). Jesús entró en el tabernáculo eterno, no en uno terreno como fue el templo del desierto, Jerusalén, sino en el tabernáculo celestial (9,1ss). Allí se ofreció como víctima (9,15ss) una única vez, y consiguió aplacar la ira de Dios contra la humanidad para siempre. Por tanto, no son necesarios ya ulteriores sacrificios (10,12). Los antiguos sacrificios con sangre de animales son superados por el sacrificio del Mesías (7,18), que es víctima humana y divina (1,8/4,15). El sacrificio del Mesías es superior a todo lo que podían ofrecer los sacrificios del Templo. El problema de su destrucción queda, pues, resuelto. Y el problema del retraso de la parusía se soluciona también teológicamente desplazando la escatología hacia el plano celestial: Jesús consumó en realidad su sacrificio en el tabernáculo eterno, celeste, no en la tierra. Sus efectos están ya presentes en el cielo. Jesús ha abierto el camino del santuario celestial al nuevo pueblo de Dios (9,1-10).

Al cambiar el sacerdocio y el sacrificio cambia también la Ley (7,15ss). El sacerdocio antiguo con su ley ya no es válido porque Dios ha establecido una nueva alianza por medio de Jesús, que deja sin valor a la antigua (3,1ss; 9,1-10). No han sido simplemente eliminados, sino sustituidos por una ley/alianza más perfectas y superiores (8,6ss), dispuestas por el mismo Dios de Israel. La venida del Mesías ha iluminado el contenido de las Escrituras, la Promesa, por ejemplo, la de Jeremías 31,31-33 sobre la alianza nueva (8,8ss). Ahora se comprende que esta alianza nueva estaba predicha por la Biblia misma (Jr 31,31-33).

En síntesis: ahora hay nuevo sacerdocio, nuevo sacrificio, nuevo pueblo, nueva alianza, nueva ley..., por lo acontecido en el Mesías, y todo es válido a la espera de que el pueblo llegue al descanso celestial (3,7ss). La posición teológica cristiana surge de las Escrituras mismas: para el autor de Hebreos hay una evolución necesaria, que se ve clara si se estudia bien la Biblia común de judíos y judeocristianos o expaganos. En la misma línea que Pablo y el autor del cuarto Evangelio, el autor de Hebreos sostiene que la superación del judaísmo procede del judaísmo mismo. Para unos intérpretes, el vocablo «nuevo» tiene un valor relativo porque lo «nuevo» es en el fondo intraju-

dío: el Mesías ha venido para llevar a su plenitud el régimen antiguo que ha servido en todo momento de tipo o prefiguración de lo nuevo que supera lo antiguo conservando todo lo bueno y mejorándolo. Para otros, lo nuevo es tan radical que supone una eliminación, o superación de lo antiguo.

#### AUTOR Y CANONICIDAD

Una afirmación parece segura por el consenso de casi el noventa y cinco por ciento de los especialistas: esta obra no salió de la pluma de Pablo de Tarso. Y ello a pesar del título «A los hebreos» en el P<sup>46</sup>, que es una colección de cartas de Pablo, antigua y venerable, copiada probablemente en Roma en torno al 200. En este papiro, Hebreos está colocado detrás de Rm. Pero en los grandes códices de los siglos IV y V, como el Vaticano, el Alejandrino y el Sinaítico (que fueron copiados en el ámbito de la Iglesia oriental), Hebreos aparece colocado después de las cartas paulinas dirigidas a comunidades, pero antes de las personales, como 1/2 Tim y Tit (no hay distinción entre genuinas o no como en tiempos modernos). En el siglo VI, en el códice Claromontano (de origen franco; en cualquier caso, de la Iglesia occidental), Hebreos aparece al final —detrás de Filemón— del texto completo de cartas paulinas (proto- y deuterocanónicas), tal como se suele imprimir hoy.

Estos hechos indican que había diversidad de opiniones entre las iglesias respecto a la autoría paulina de Hebreos. Así, Panteno, maestro de Clemente de Alejandría, antes del año 180, defendía que esta homilía había salido de la pluma de Pablo, y que por ello era canónica de todo derecho. Su discípulo Clemente compartía esta opinión, pero otros —como Tertuliano y Orígenes— defendían que no era una carta genuina, aunque sí debía estimarse como «canónica» por el consenso temprano de las iglesias. Por su parte, Jerónimo de Estridón, en su *Epístola* 129, sostenía que era paulina aunque con dudas, pues «algunos pensaban que había sido compuesta por Bernabé o Clemente de Roma». De cualquier modo —afirmaba— tanto por su contenido como por su autor, un hombre de Iglesia acreditado por su teología, era canónica plenamente. El mencionado códice Claromontano aceptaba en el siglo VI esta decisión; pero las dudas debían de persistir, lo que se muestra en su colocación al final del corpus paulino.

En efecto, ni el vocabulario, ni el estilo ni el ideario teológico de Hebreos son paulinos. Ciertamente el autor recoge ideas típicas de Pablo y puede decirse que sigue en general la estela del Apóstol (la justificación por la fe [Rm 3,28; Hb 10,19-24]; la muerte de Jesús como sacrificio que perdona los pecados de todos [1 Cor 5,7; Hb 9,28]; el anonadamiento del Mesías hasta la muerte [Flp 2,7-8; Hb 2,14-18], el uso del término *hylastérion* [«propiciatorio»/instrumento de propiciación: Rm 3,25; Hb 9,15]; así como el uso similar

de pasajes bíblicos), pero ciertos conceptos muy importantes de la teología de Hb no son paulinos. Baste pensar tan solo en tres ideas señeras de tal teología:

1. El tema trascendental, y repetido, de Jesús como sumo sacerdote no aparece en absoluto en Pablo.

2. Para el Tarsiota, su evangelio era fruto de una revelación divina (Gal 1,11-12) en la que no habían tenido parte «ni la carne ni la sangre» (Gal 1,16); para el autor de Hebreos, por el contrario, su fe proviene de la enseñanza de una tradición que comienza con Jesús, pasa por los primeros testigos (2,3-4) y sigue hasta los dirigentes actuales de la Iglesia (13,7). Esta cadena de tradición es impensable en Pablo.

3. Durante toda la vida del Tarsiota el problema de la validez de la ley de Moisés como vía de salvación para los gentiles fue una cuestión candente; para el autor de Hebreos, por el contrario, es esta una cuestión aparentemente superada; no se plantea ni por un momento si la Ley es camino de salvación o no, sino que la entiende como una revelación de Dios válida hasta la llegada del Mesías, el cual la lleva a su cumplimiento y superación según el proceso de revelación decidido por Dios. Aunque el autor sostiene, como Pablo, que se ha producido una nueva alianza divina, intrajudía, con su pueblo renovado por el Mesías (7,18-19; 10,1), de hecho esta alianza nueva ha superado a la antigua, la de Moisés, lo cual no es pensable en Pablo.

A estas y otras diversas divergencias teológicas se añaden las diferencias de estilo y vocabulario. Poco tiene que ver el espléndido estilo retórico del autor de Hebreos, cuyas notas principales hemos señalado anteriormente, con el potente *pathos* que muestra Pablo, con sus ardorosas invectivas, orden de palabras poco usual en el lenguaje meramente escrito, sus anacolutos, sus razonamientos retorcidos, etcétera.

En cuanto al vocabulario, el autor de Hebreos utiliza 169 palabras que no aparecen en el resto del Nuevo Testamento; y, en concreto respecto a Pablo, Hebreos emplea 292 vocablos que no se encuentran en las cartas genuinas del Tarsiota, y entre ellos todos los que afectan al sumo sacerdocio de Jesús. Y a la inversa, palabras típicas, muy queridas por Pablo (por ejemplo, «revelación», «conocimiento», o la expresión «en el Mesías» y otras similares), no aparecen en Hebreos.

Descartada la autoría paulina, se ha pensado desde el siglo XIX —como autores posibles de Hebreos— en diversos personajes del cristianismo del siglo I: Lucas (en cuanto autor también de Hechos), los mencionados Bernabé y Clemente de Roma, y especialmente Apolo, el misionero judeocristiano mencionado en Hch 18,24 y 19,1 y por Pablo en 1 Cor 1,12; 3,4-6.22; 16, 12 y Tit 3,13.

Bernabé y Clemente de Roma pueden descartarse sin más, porque los argumentos de tipo lingüístico e ideológico son muy débiles. La autoría de Lucas ha sido defendida con ardor por algunos investi-

gadores, pero los contactos de lengua y teología, examinados cuidadosamente, no son tan impresionantes y se explican con cierta facilidad por la pertenencia a un ambiente culto y a un judeocristianismo común en lengua griega. Poco tiene que ver el tenor literario de Lucas —a pesar de las concomitancias ideológicas que se han querido observar entre el discurso de Esteban en el capítulo 7 de Hechos y otros compuestos por su autor a lo largo de esta obra— con el estilo retórico del autor de Hebreos. Parece casi imposible que hayan salido de un mismo escritorio. Y mientras «Lucas» pretende positivamente crear un vínculo entre el paulinismo y el judeocristianismo, poniendo de relieve el personaje de Pedro como enlace de las dos maneras divergentes de entender la figura y misión de Jesús, en Hebreos no aparece en absoluto esta perspectiva básica.

Respecto a Apolo, fue Martín Lutero el primero en proponerlo como posible autor de Hebreos, pues a sus ojos era quien más posibilidades tenía. Apolo era un judeocristiano alejandrino, amigo de Pablo (1 Cor 16,12), hombre versado en la retórica (Hch 18,24ss), misionero ilustre (véase 1 Cor 1,12; 3,4ss) y buen conocedor de las Escrituras. Actuó como misionero cristiano en Corinto y Asia Menor, y tenía un grupo compacto de seguidores, por lo que podía ser un buen candidato potencial... Todo podría estar a su favor, pero no tenemos ninguna otra noticia de Apolo sobre su actividad como escritor, con lo que su candidatura queda suspensa en el aire de la mera hipótesis o conjetura. Además, la autoría de Apolo obligaría a datar la composición de Hebreos antes del 70 e.c., algo que es muy discutido en la investigación debido al tenor teológico de la obra. Por ello adscribir Hebreos a Apolo no pasa de mera especulación, a pesar de las posibilidades teóricas del personaje.

Una vez descartada la autoría paulina y la de otros personajes de menor fuste, lo más sensato es confesar que no sabemos quién fue el autor. Pero esta homilía/carta no es pseudónima (para algunos la mención de Timoteo en 13,23 basta para adscribirla a un discípulo inmediato de Pablo, lo cual es también dudoso, pues estas líneas podrían ser muy bien un añadido de mano ajena), sino que se ha transmitido anónimamente. De cualquier modo, como ocurre otras veces, la falta de un nombre no es ningún impedimento para el recto entendimiento del escrito.

Podemos, sin embargo, deducir algunos rasgos obvios de la personalidad del autor a partir de su obra: da la impresión de ser un judeocristiano, de la diáspora, bien formado en las letras y la retórica griegas, buen conocedor de la Biblia y de las técnicas de interpretación al uso en las sinagogas helenísticas..., procedente de un arco geográfico que podría ir desde Alejandría hasta Asia Menor. Ahora bien, tales deducciones sirven solo para enmarcar nuestra obra dentro de la tradición general del judaísmo helenístico, en particular de su retórica. Además, a pesar de sus concomitancias de tono general con el pensamiento de Filón de Alejandría, estudios exhaustivos de

estilo, vocabulario y teología entre los dos autores han dejado claro que de ningún modo fue Hebreos la obra de un discípulo estricto de este personaje. Y algo parecido puede decirse respecto a Pablo: tampoco es posible decir que fuera nuestro autor un rígido discípulo de la «escuela» paulina, a pesar de las concomitancias evidentes entre su teología y la del Tarsiota, y su notable contribución a las deshistorización del personaje Jesús y a su reinterpretación puramente teológica. El autor de Hebreos es tan paulino, o tan poco, como los evangelistas, sobre todo Marcos y Lucas.

#### FECHA DE COMPOSICIÓN

El desarrollo de la teología que muestra esta «carta» y la mención del autor de que la fe cristiana es un producto de una cadena de tradición (2,1-4) nos señala ya una pista cronológica: la segunda o tercera generación cristiana, es decir, unos veinte o treinta años después de la muerte de Pablo. Por otro lado, es opinión común que 1 Clem (compuesta en el 96) tiene ya un conocimiento de Hebreos: 1 Clem 36,1-5 alude a Hb 1,3.5.7.13. Por tanto, nuestro escrito debió componerse antes del 96 e.c.

Hay una notable discusión sobre si Hebreos se redactó antes o después de la destrucción del templo de Jerusalén (70 d.C.), ya que el autor habla continuamente del culto judío, a veces en presente de indicativo como si los sacrificios continuaran celebrándose en el momento en el que está escribiendo (véase, por ejemplo, 5,1-4; 8,1-5; 9,9-10). Además, no menciona ni se hace eco de la destrucción del Templo, hecho tan sonado y que tanto eco encontró no solo entre judíos sino también entre los cristianos. Muchos investigadores, sin embargo, opinan que estos hechos no son una prueba contundente de que el autor escribiera cuando aún existía realmente el templo de Jerusalén. Para la posible dificultad que suponen tales afirmaciones en presente sobre su existencia y la inexistente mención de su aniquilamiento se argumenta que hay dos respuestas convincentes. La primera: tanto Flavio Josefo como diversos pasajes de la Misná y del Talmud siguen refiriéndose a los sacrificios del Templo en presente de indicativo cuando han pasado años, incluso siglos, de su destrucción. Parece como si el alma judía no quisiera en el fondo aceptar la destrucción irreversible del Santuario por las tropas del Imperio romano. La segunda: el autor de Hebreos no menciona en su obra el templo real de tiempos de Jesús (salvo quizás en 9,9), ni este le interesa en verdad. Todo su razonamiento se refiere al «tabernáculo» o «tienda de la reunión» de Moisés, el «templo» del desierto tal como se describe idealmente en el libro del Éxodo. Por tanto, no hay por qué extrañarse de que el autor de Hebreos no mencione la desaparición física del Segundo Templo, el que había sido reconstruido por Herodes el Grande. Esta argumentación resulta convincente. Por ello sigue siendo razonable pensar que Hebreos se compusiera en la se-



gunda o tercera generación de cristianos y antes de 1 Clem. Por tanto, entre los años 70 y 90.

En lo que se refiere al lugar donde fue redactada, la única indicación que proporciona Hebreos a este respecto es la frase «Os saludan los de Italia» de 13,24. Ahora bien, estas palabras podrían entenderse de dos modos: a) El autor escribe a alguna comunidad que está en Italia mientras se halla rodeado de algunos italianos que envían saludos a sus compatriotas; la interpretación es plausible b) «Escribo desde Italia y los de este país saludan a la comunidad a la que dirijo mi escrito», intelección igualmente plausible. La cuestión no puede, pues, resolverse con claridad con simples medios gramaticales.

Algunos estudiosos intentan dar una respuesta a partir de deducciones del tipo de lectores que supone Hebreos. Esta empresa es difícil, pero tiene alguna posibilidad de éxito. Se razona así: no se puede sostener que los potenciales destinatarios de Hebreos fueran únicamente judeocristianos; hay también paganos entre ellos. Por tanto, una buena candidata como destinataria sería la comunidad judeocristiana de Roma, que era muy importante, tenía buenas relaciones con Israel y presentaba una notable mezcla de gentes, en la que había muchos judíos y también expaganos, «temerosos de Dios» (pp. 26, 32) y antiguos prosélitos, es decir, convertidos primero al judaísmo y luego pasados al cristianismo. Esta suposición parece apropiada. Entonces se entendería «Os saludan los de Italia» en el primer sentido arriba indicado. Se añade como argumento suplementario que es en Roma donde primero se conoce y se cita a Hebreos (1 Clem y Justino Mártir hacia el 150).

#### IMPORTANCIA CULTURAL DENTRO DEL CRISTIANISMO

La potentísima teología, o mejor, cristología, de Hebreos es un paso absolutamente decisivo después de Pablo en la elaboración del concepto «Mesías celestial», una construcción teológica con raíces judías, sin duda, pero que saca del ámbito de la mera historia terrena a Jesús de Nazaret: no tenemos pista alguna en los evangelios que nos lleve a pensar que Jesús fuera de algún modo sacerdote, sino un laico de pensamiento fundamentalmente fariseo. Tal cristología refuerza el pensamiento paulino a la hora de conformar la figura de Jesús, el Mesías, que pasa a ser Jesús, el Cristo (celestial), y Jesucristo como nombre propio.

En la formación del cristianismo como religión autónoma ha sido trascendental también la claridad con la que el autor contraponen el aparato sacrificial y las reglas de la pureza ritual y de los alimentos en el judaísmo a una expiación sin sacrificios de animales y a una libertad total respecto a las reglas de la pureza ritual y alimentaria. Hebreos reforzó aún más los cimientos de una nueva teología que situaba la expiación de los pecados en el ámbito intelectual de la fe y de la aceptación del sacrificio de la cruz que se consumó de una

vez por todas. Aquí el autor de Hebreos fue mucho más allá de Pablo, quien se mantuvo como un judío observante toda su vida, según indica en 1 Cor 7,17-19.

Otra aportación básica para la constitución de un culto religioso nuevo, realizada quizás antes de la publicación de Juan, fue la claridad con la que el autor de Hebreos manifiesta su creencia en la divinidad absoluta de Jesús y en su preexistencia, en una línea parecida a la teología del «Cordero divino», que muestra tener casi todos los atributos de Dios Padre en la Revelación de Juan. Es muy posible que este proceso contribuyera a separar del judeocristianismo a la mayoría de los judíos normativos. También aquí el presunto seguidor de Pablo fue bastante más allá de lo que pudo imaginar su posible maestro, ya que el concepto de la divinidad de Jesús y de su preexistencia no está del todo claro en la teología paulina (véase, por ejemplo, las posibles interpretaciones del himno de Flp 2,6-11). A la vez, el autor de Hebreos supo recalcar —al igual que los redactores del cuarto Evangelio— la naturaleza humana del Mesías, pues, para él, Jesús es semejante en todo a los seres humanos, excepto en el pecado. A lo largo de los siglos, esta combinación de divinidad y humanidad constituyó una de las características que conformaron el atractivo personal del personaje Jesús sobre sus fieles.

No tuvo éxito, sin embargo, el autor de Hebreos en su clara doctrina sobre la imposibilidad de una segunda penitencia, un segundo perdón, después de que el creyente hubiera caído en la apostasía tras haber sido iluminado por el bautismo. Desde el principio, la oposición a esta norma absolutamente rígida fue notable en una iglesia acostumbrada a irse asentando en el mundo, por lo que se veía obligada a ser mucho más pragmática y tolerante con los que volvían a caer en el pecado tras la conversión. Después de la primera gran persecución anticristiana, la de Decio (250 e.c.), grupos aislados de cristianos, como montanistas, novacianos y donatistas, negaron la posibilidad de la vuelta al redil de la Iglesia a los que habían apostasiado. Pero la iglesia oficial nunca adoptó oficialmente esta doctrina severa a pesar de la afirmación tajante de Hebreos (que se repite ferozmente en 10,26-31): todos los pecados, incluso la apostasía perpetrada después del bautismo, pueden ser perdonados.

A pesar de este fracaso teológico, Hebreos —junto con Col y Ef— fue básico para el desarrollo eclesial desde el judeocristianismo de Pablo de Tarso hasta la gran Iglesia, paulina, unificada y unificante, del siglo II, que resultó la vencedora entre las variadas tendencias cristianas.

## CARTA A LOS HEBREOS

**1** <sup>1</sup>Tras haber hablado Dios en muchas ocasiones y de muchas maneras —antiguamente a los padres por medio de los Profetas—, <sup>2</sup>en estos últimos días nos habló por su Hijo, a quien constituyó heredero de todas las cosas y por quien hizo también el universo. <sup>3</sup>El cual, al ser resplandor de su gloria e impronta de su sustancia, y al sostener todas las cosas con su palabra poderosa, después de haber efectuado la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas, <sup>4</sup>hecho superior a los ángeles por cuanto ha heredado un nombre más excelente que aquellos.

1,1-3,6 El título «A los hebreos» no es original (véase p. 1215). Estos versículos son el primer desarrollo teológico: Jesús, hijo de Dios, salvador de los hombres, es superior al universo todo (vv. 1-3), a los ángeles (1,4-2,18) y a Moisés mismo (3,1-6). Es un ser preexistente: por él hizo Dios el universo y lo sostiene (1,2.3); es de la misma sustancia que el Padre (1,3); ha descendido a la tierra (encarnación/humillación); ha purificado los pecados de los hombres (expiación) y luego ha ascendido al cielo (exaltación), sentándose a la derecha del Padre o Majestad (1,3.4). Sobre la falta de encabezamiento como carta, véase la p. 1207. Señalan unánimemente los comentaristas el elevado estilo de este inicio, cercano a la prosa ática de la segunda sofística helénica. Se observa en el griego de este versículo una figura retórica, la aliteración, o repetición del fonema /p/: *polymerós* («en muchas ocasiones»), *polýtropos* («de muchas maneras»), *pálai* («antiguamente»), *patrásin* («a los Padres»), *profétais* («por medio de los Profetas»).

**1** *Dios, en muchas ocasiones... padres*: la revelación ocurrida en y por Jesús es igual a las de la Biblia hebrea, en esos momentos la única Escritura sagrada de sus oyentes.

*padres*: se trata de los patriarcas, empezando por Abrahán y su descendencia; pero el autor puede referirse también a personajes notables, justos, de época anterior a la era mesiánica.

*Dios*: según la Biblia hebrea, la divinidad tiene a bien revelarse; aunque él sea respecto al ser humano lo esencialmente distinto, puede manifestarse de un modo inteligible.

**2** *últimos días*: la Iglesia está en los «últimos tiempos», los definitivos y decisivos, mesiánicos, idea que comparten no solo Jesús y Pablo (Gal 4,4), sino también las cartas de la tercera generación cristiana, como las comunitarias o pastorales: 1 Tim 4,1; 2 Tim 3,1; 1 Jn 2,18). La misma idea en 9,26-28.

*por su Hijo*: el autor da por supuesta y conocida la filiación divina de Jesús, que confirma a partir del Sal 2,7-8: «Tú eres mi hijo; yo te he engendrado hoy»/«Te daré en herencia las naciones». En el cristianismo antiguo nadie se preocupó en explicar cómo se entendía precisamente tal filiación. En el v. 8 se verá como el autor llama «Dios» a ese Hijo; por

tanto, se trata de consustancialidad entre Padre e Hijo. Pero estamos aún muy lejos de las precisiones del concilio de Nicea, 325, y sobre todo del de Calcedonia, 451: los cristianos nada saben aún de una Trinidad en el sentido preciso, y están convencidos de que hablar de Jesús como «Hijo» y como «Dios» no rompe el monoteísmo judío. Jesús es el revelador porque por su naturaleza conoce al Padre (Mt 11,27; Jn 14,9). Esta revelación es, pues, la definitiva y apropiada; la de los profetas del pasado era incompleta, imperfecta.

*heredero... por quien hizo también el universo*: literalmente «los siglos»; Jesús es heredero porque es «Hijo» (Mc 12,7: en la parábola de los viñadores homicidas el hijo es el heredero). Al ser Jesús el medio a través del cual Dios crea el universo (no lo hace directamente para guardar su trascendencia), se está pensando en el «Hijo» en cuanto «Sabiduría» divina. Es esta una especulación de raigambre platónica (el Demiurgo) ya usual en el judaísmo desde finales del siglo IV a.e.c.: véase Pr 8,22-31; Sb 7,22-26 y 1 Cor 1,23-24; 8,6; 2 Cor 4,4; Col 1,16.

- 3 *resplandor*: el vocablo indica que la naturaleza del Hijo es idéntica a la del Padre, aunque en sí sean entidades diferentes. El credo niceno-constantinopolitano lo expresará metafóricamente con la frase «luz de luz» (*lumen de lumine*). Es posible que la imagen del «resplandor» provenga de Sal 110,3: «Para ti, el principado en el día de tu nacimiento, en esplendor sagrado desde el seno, desde la aurora de tu juventud».

*impronta*: expresa la distinción entre Padre e Hijo dentro de la igualdad de naturaleza o sustancia. El sello es el Padre; la marca, impronta o huella (en el universo) es el Hijo. Aunque la teología de Hb es ya avanzada, queda todavía lejos de una especulación trinitaria que englobe el Espíritu santo.

*sustancia*: véase 3, 14 y 11,1 (notas). En esos dos lugares se emplea igualmente el vocablo *hypóstasis*, un término propio de la filosofía griega. Aquí y en 11,1 significa «sustancia», «entidad» o «naturaleza» de algo o alguien, que otorga entidad real. En 3,14 es dudosa la traducción: puede ser «confianza» o «actitud» (de una persona que sustenta una actividad o esa misma confianza).

*sostener*: que el «Verbo» de Dios es no solo el creador fáctico, sino el sostenedor del universo es idea universal en la época. Los estoicos defenderán más tarde lo mismo, y adjudicarán simbólicamente esta tarea a Hércules (como Lógos).

*purificación de los pecados*: por la muerte en la cruz. El autor, como Pablo, se concentra solo en la actividad final de Jesús, su muerte y exaltación. Muchos manuscritos precisan de modo secundario «por nuestros pecados»; sostienen así dogmáticamente que la purificación efectuada por Jesús no incluye sus pecados propios, puesto que no pudo tenerlos.

*se sentó a la diestra de la Majestad*: históricamente el salmo es un oráculo de buenos augurios por parte de la divinidad, pronunciado ante el rey de Israel el día de su entronización; en Hch 2,36 es Dios quien entroniza al Mesías («Dios ha constituido Señor y Mesías a este Jesús»); igualmente Rm 1,4 (Jesús es «constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, es decir, por la unción del Espíritu»). Hb avanza teológicamente: de acuerdo con 1,8, y como el Hijo es también Dios, toma él mismo la iniciativa de sentarse.

*Majestad*: es un sustituto del nombre, impronunciable, de Dios en cumplimiento estricto del segundo mandamiento. Igual en 8,1.

- 4 *nombre*: esta es la base de la superioridad de Jesús, puesto que —según la mentalidad israelita— el nombre expresa a menudo la esencia o naturaleza de una persona; aquí indica la especial filiación de Jesús. Véase Flp 2,9: «Por ello Dios lo exaltó y le concedió graciosamente el nombre que está sobre todo nombre», Jesús, el Hijo. En esa carta, Pablo piensa probablemente en una «divinidad» de Jesús, tras la resurrección, por adopción; en Hb es por esencia.

<sup>5</sup>Pues ¿a quién de los ángeles dijo alguna vez: «Tú eres mi Hijo, hoy te he engendrado»? Y de nuevo: ¿«Yo seré Padre para él y él será Hijo para mí»? <sup>6</sup>E igualmente cuando introduce al primogénito en el mundo, dice: «Y que lo adoren todos los ángeles de Dios». <sup>7</sup>Por una parte, dice refiriéndose a los ángeles: «Hace a los vientos sus ángeles, y a las llamas de fuego, sus ministros»; <sup>8</sup>y en cambio, refiriéndose a su Hijo: «Tú trono, oh Dios, por los siglos de los siglos» y «El cetro de la equidad es el cetro de tu reino». <sup>9</sup>Amaste la justicia y odiaste la iniquidad; por eso te ungió, oh Dios, tu Dios, con óleo de alegría más que a tus compañeros». <sup>10</sup>Y también: «Tú, Señor, en el principio cimentaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos; <sup>11</sup>ellos perecerán, pero tú permaneces. Todos envejecerán como un vestido, <sup>12</sup>los envolverás como un manto y se mudarán como un vestido. Tú, en cambio, eres el mismo, y tus años no se eclipsarán». <sup>13</sup>¿A cuál de los ángeles ha dicho alguna vez: «Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos como escabel de tus pies»?; <sup>14</sup>¿acaso no son todos espíritus ministros, enviados para servir a los que van a heredar la salvación?

- 5-14 Al estilo de las homilías sinagógicas, sigue ahora una cadena de textos de la Escritura que sirve de prueba de lo afirmado hasta el momento y como materia de reflexión sobre «Hijo», «primogénito», la relación Dios/Hijo utilizando las palabras de los salmos 110 y 2,7-8. El autor se detiene en la superioridad de Jesús sobre los ángeles porque en su entorno habría probablemente algunos que explicaban la función mesiánica de Jesús como un ascenso promovido por la divinidad —naturalmente tras su muerte y resurrección (v. 4)— desde su naturaleza humana a la categoría de ángel. Se trataría de una cristología de «baja intensidad»: el Mesías no sería hijo auténtico de Dios en el sentido real de la palabra. Que el Hijo *es superior a los ángeles* se prueba con la enumeración corrida de varios pasajes de la Escritura: Sal 2,7; Dt 32,43; Sal 97,7; Sal 104,4; Sal 45,7-8; Sal 102, 26-28. El denominador común que subyace a este elenco de textos es que todos se refieren al Hijo, encarnado en Jesús, mediador de la creación (vv. 5 y 10). Pero el autor no siente necesidad de probar por qué hacen referencia a él; simplemente lo afirma como algo obvio. Los ángeles son en realidad servidores de Jesús: deben adorarlo (vv. 6-7 y 11); no son simples compañeros suyos, sino subordinados (v. 9), incluso aunque hayan sido designados por Dios mediadores a través de los cuales fue otorgada la Ley (2,2).

- 5 «*Tú eres mi Hijo, hoy te he engendrado*»: cita del Sal 2,7. En origen se trata de la entronización del rey de Israel: desde ese momento Dios lo adoptaba como hijo especial frente a otros hombres. La cita siguiente, de 2 Sam 7,14, sirve igualmente para este fin: ambos pasajes expresan un pensamiento de tenor adopcionista. Pero, según nuestro autor, este posible adopcionismo habría de entenderse al menos —conforme al pensamiento de 1,8— como una elección-adopción anterior a la creación del universo. También es posible que el corte adopcionista sea solo el de las citas, que no cuadran bien con el pensamiento del autor, quien piensa que la entidad divina de Jesús va más allá.
- 6 *E igualmente cuando introduce al primogénito*: se trata del momento de la encarnación (¿nacimiento? Véase 10,5 y nota) de Jesús; el Hijo, divino, se hace «carne» —hombre— como en Jn 1,14. En ese instante, los ángeles, inferiores, «lo adoran»: cita de Dt 32,43 LXX (los «hijos de Dios» del texto hebreo son los «ángeles» en el griego) y Sal 96,7 LXX (los «dioses» del texto hebreo son igualmente los «ángeles» en el griego). Otros comentaristas, por el contrario, sostienen que la introducción del «primogénito» se refiere a la parusía, cuando el Mesías instaure el reino de Dios futuro.
- 7 Cita del Sal 103,4 LXX: de nuevo, inferioridad de los ángeles.
- 8-9 Cita del Sal 44,7-7 LXX: obsérvese el contraste expresado por el sintagma «y en cambio» (gr. *mén/dé*). El pasaje ensalza la justicia de Jesús tanto en su vida terrena como celestial; Jesús, como rey mesías y juez final, es también justo. En el texto hebreo se trata naturalmente de Yahvé, a quien se alude como «Dios, tu Dios»; aquí, sin embargo, tomando la cita de los Setenta, se hace referencia a la divinidad de Jesús. Cronológicamente es este quizás el primer texto en el Nuevo Testamento en el que se afirma taxativamente de Jesús que es Dios. En la Biblia hebrea en raras ocasiones se denomina «dios» a un ser humano (por ejemplo, Sal 82,6), pero si se hace, es un mero título laudatorio y metafórico. De las 1300 veces aproximadamente que se utiliza el vocablo «Dios» en el Nuevo Testamento, en solo seis se afirma que Jesús es Dios sin calificativo alguno: Jn 1,1.4.18; 20,28; Tít 2,23; 2 Pe 1,1 (Rm 9,5 es en extremo dudoso: depende de la puntuación del texto). En algunos manuscritos se elimina esta osadía teológica y se lee: «*Su* reino» = el de Dios. Consecuentemente, «su trono» es también el de Dios, no el del Hijo. Pero se percibe que es una clara corrección.
- 10-12 Citas de Sal 101,26-28 LXX e Is 50,9 LXX y 34,4 LXX. El uso de «Señor» de manera absoluta, sin complemento alguno, se reservaba normalmente para Dios en las Escrituras hebreas vertidas al griego (*kýrios*).
- 12 *envolverás como un manto... mudarán*: en Rev 6,14 hay una metáfora parecida: tras la apertura del sexto sello, «el cielo desapareció como un libro que se enrolla».
- 13 El autor vuelve de nuevo al Sal 110,1 (109 LXX), subyacente a toda la homilía (véase p. 1210), aunque es la primera vez que se cita expresamente.
- 14 *espíritus ministros* (gr. *leiturgiká pneúmata*): se trata de una repetición de la idea nuclear de 5-14 (v. 7): Jesús es superior a los ángeles, pues estos son sus meros servidores. Quizás haya aquí una alusión a la *liturgia* celeste oficiada por los ángeles, como se afirma en Qumrán, por ejemplo, en las *Palabras de los Luceros*, y sobre todo en los *Cantos para el sacrificio sabático*, 4Q303, col. I,30; también en los apócrifos del Antiguo

Testamento: 3 *Henoc* 37,38; *Ascensión de Isaias* 9,24-41 y en *Rev* 7,15. Por otro lado, el autor parece negar la noción tradicional judía de que los ángeles gobiernan las naciones. En realidad —sostiene— es el Hijo el que lo hace: véase nota a 2,5-13.

*salvación*: interés máximo del autor en esta homilía (véase 2,3.10; 5,9; 6,8; 9,28; 10,39).

2 <sup>1</sup>Por eso conviene que prestemos la máxima atención a lo que hemos oído, no sea que nos extraviemos. <sup>2</sup>Pues si la palabra promulgada por medio de los ángeles ha resultado firme, y toda transgresión y desobediencia han recibido justa retribución, <sup>3</sup>¿cómo nos vamos a librar si nos despreocupamos de una salvación tan importante, la cual, explicitada en un principio por el Señor, nos quedó confirmada por los que la escucharon <sup>4</sup>al añadir Dios su propio testimonio con signos, prodigios, variados milagros y dones del Espíritu santo reparados según su voluntad?

- 1-4 Esta sección insiste en las consecuencias prácticas (v. 1) de lo dicho hasta el momento, e indica luego la fundamentación (vv. 2-4): hay que prestar nuevos oídos a estos pasajes de la Escritura ya conocidos; no puede tomarse a broma la salvación (v. 3), pues no surge de la antigua economía (referencia al mundo puramente judío de la Biblia hebrea), sino de la nueva disposición divina en el Mesías confirmada por Dios con múltiples prodigios; la salvación fue primero anunciada por Jesús y luego por sus primeros seguidores (2,3-4 = *Lc* 1,1s): la doctrina cristiana procede de este y fue transmitida y confirmada por sus discípulos. Este desarrollo se interrumpe por una breve exhortación.

- 1 *la máxima atención*: entendemos el comparativo *perissotéros* como un superlativo; es importante porque lo ocurrido con el Mesías es un acontecimiento único.

*a lo que hemos oído*: puede referirse bien a lo oído por los miembros de la comunidad en una catequesis cristiana anterior, bien a lo dicho por el homileta hasta el momento (2,5; 3,5; 7,4; 10,19). Lo notable es la importancia que concede el autor a la tradición. Algunos estudiosos apuntan a este propósito la trascendencia de Hb en la formación en el cristianismo de la teología de la palabra/escucha, y del poder de la primera para el fortalecimiento del grupo. Véase 4,2.

- 2 *promulgada por medio de los ángeles*: se refiere obviamente a la ley de Moisés. Esta mediación puede entenderse en sentido positivo —alguien superior a Moisés, un ángel, se encarga de su promulgación— como interpretan el *targum* a *Dt* 33,2, *Jubileos* 1,27-29 y Flavio Josefo, *Antigüedades* XV 136; o bien en sentido negativo, como Pablo en *Gal* 3,19; 6,2: una ley promulgada por ángeles es inferior a la ley del Mesías. Si la infracción de esa ley era motivo de condenación («justa retribución»), ¡cuánto más la ley del Mesías!

*ha resultado firme* (gr. *bébaios*): hay aquí un juego de palabras: el autor contrasta en plan negativo esta firmeza de la ley mosaica con la firmeza (gr. *ebebaióthe*) de la ley promulgada «por el Señor» = Jesús, el Mesías, ya resucitado: v. 3.

- 3 *por los que la escucharon*: la ley del Mesías fue oída por los apóstoles, la primera generación. El modo de hablar del autor apunta a que él pertenece a una época posterior. Se plantea aquí la cuestión —y cuando se habla de la «escucha» del v. 1— de si estamos en los inicios de la formación de la denominada «sucesión apostólica» como sistema creado expresamente para el fortalecimiento de la tradición (primera mención en 1 Clem 42,1-4; 44,1-3: Jesús-apóstoles-sucesores de los apóstoles. Pablo considerado entre ellos oyentes actuales).
- 4 *su propio testimonio... milagros*: indica el autor que la palabra divina no es solo palabra, sino acción, testimoniada por prodigios de origen divino. *dones del Espíritu*: la expresión recuerda pasajes paulinos similares: 1 Cor 12,11 («Todas estas cosas las obra un mismo y único Espíritu, que las reparte a cada uno en particular como quiere»); 2 Cor 10,13. La actividad del Espíritu es para el autor un signo de veracidad.

<sup>5</sup>En efecto, no sometió a los ángeles el mundo futuro del que estamos hablando. <sup>6</sup>Por el contrario, alguien lo testimonió así en algún lugar: «¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, o el hijo del hombre para que de él te preocupes?» <sup>7</sup>Lo hiciste un poco inferior a los ángeles; lo coronaste de gloria y honor, <sup>8</sup>todo lo sometiste bajo sus pies». Pues al someter a él todas las cosas, nada quedó que no le estuviera sometido. Pero ahora vemos que no todo le está sometido todavía. <sup>9</sup>Y a Jesús, que era inferior a los ángeles por un poco, lo vemos coronado de gloria y honor por haber padecido la muerte, para que por la gracia de Dios gustase la muerte por todos. <sup>10</sup>Pues convenía que aquel, por quien y para quien existen todas las cosas, llevara a la gloria a muchos hijos perfeccionando con sufrimientos al iniciador de la salvación. <sup>11</sup>Pues el que santifica y los santificados vienen todos de uno solo. Por esa razón, no se avergüenza de llamarlos hermanos <sup>12</sup>cuando dice: «Anunciaré tu nombre a mis hermanos, en medio de la asamblea te alabaré con himnos». <sup>13</sup>Y de nuevo: «Yo depositaré en él mi confianza». Y otra vez dice: «Aquí estoy yo y los hijos que Dios me ha dado».

- 5-13 Esta sección completa la descripción del Hijo de 1,5-14, acentuando su encarnación en el ser humano Jesús. Los ángeles —como creían muchos judíos, quienes atribuían la protección de las naciones y en especial de Israel a un ángel determinado— no serán los encargados de controlar esto ni el mundo futuro (1,14 y nota): la redención no vendrá por mediación angélica, sino que dependerá solo del señorío universal del Mesías (v. 8). Pero este señorío solo se conseguirá, según designio divino, por medio del abajamiento y la humillación (v. 10). El hecho de padecer y morir muestra la humanidad del redentor; por ello puede decirse que los redimidos, los humanos, y el redentor son hermanos, lo que indica la profunda unión del pueblo mesiánico y el Mesías. La muerte del redentor significa la derrota del Diablo (v. 14) y, a la vez, por el hecho de ser una muerte expiatoria, hace del redentor un sacerdote, cuyo oficio es expiar (17). Esto ocurre en cumplimiento del Sal 110,4.



5 *el mundo*: gr. *oikouménē*, que significa la totalidad del mundo habitado, es una palabra rara en este contexto escatológico, pero su uso se debe probablemente al deseo de acomodarse al posible vocabulario de los oyentes. El autor está pensando en el mundo futuro del Reino.

6-7 La cita —del Sal 8,5-7 LXX— vuelve a destacar que el Mesías, ahora exaltado a los cielos, fue también un ser humano (Pablo designaba al Mesías como el «segundo Adán»: Rm 5,14; 1 Cor 15,22). Como tal, es ciertamente menor a los ángeles (v. 7, pero «en poco»: gr. *brachý ti*). Que el Mesías haya de ser el señor del mundo futuro y no los ángeles (idea repetida en v. 8) no es extraño, si se considera que Dios hizo al hombre normal señor de las criaturas, animales y cosas del mundo presente.

8 *todo lo sometiste bajo sus pies*: el vocablo «sometiste» hace saltar la mente del autor desde el ser humano en general a Jesús, en particular al hombre en el que se encarnó el Hijo.

*no todo le está sometido todavía*: el homileta admite una obvia y posible dificultad de los oyentes, y responde: ciertamente aún no, pero pronto sí. Esta sentencia puede significar que el Diablo y el mundo que le obedece aún no han sido sometidos por el Mesías (v. 13), y que eso ocurrirá solo al final. Se está pensando ya (como quizás más tarde [¿?] en Lc 17,21) en la noción de que el reino de Dios ya ha venido, o ya está sobre la tierra, con la primera presencia del Mesías, pero que ese reino solo se completará en el futuro. Es esta una manera de resolver el retraso de la parusía y de no dejar al Jesús terreno en mal lugar, pues su anuncio del Reino para la «generación presente» (Mc 9,1) no se había cumplido en realidad.

9 *por un poco* (gr. *brachý ti*): el autor utilizó esta expresión en el v. 7, pero ahora le da otro sentido, temporal: el Mesías es inferior en apariencia a los ángeles «por un poco de tiempo», el que necesitó para vivir en este mundo como hombre y ser sometido a la muerte.

*por la gracia de Dios gustase la muerte*: es esta una idea un tanto extraña, por lo que algunos comentaristas piensan en una interpolación o corrupción del texto. Otros manuscritos leen que Jesús muere «apartado/abandonado por Dios», como en Mc 15,34: *choris theou*. Esta lectura resolvería la dificultad de la extrañeza, pero se halla menos testimoniada. No parece necesaria, sin embargo, ninguna corrección: la muerte es gracia para el Mesías, porque es la causa de su exaltación; y es gracia para los hombres porque es la causa de su redención.

*por todos*: es lo que se denomina «muerte vicaria» = «en vez de otros», idea muy querida al pensamiento paulino: Gal 3,13; 2 Cor 5,14-15. 21; Rm 5,6-8.

10 *convenía... existen todas las cosas*: se discute quién es el sujeto de esta frase, si Dios o el Mesías. Parece más probable que sea Dios, porque en Hb el Mesías es el intermediario y no el fin de la creación del universo. Igualmente es Dios quien «lleva a la gloria» a muchos, los elegidos, por medio del sacrificio de Jesús. El vocablo «convenía» es también oscuro, porque en realidad escapa a la razón por qué «era conveniente para Dios» que este escogiera la expiación de los pecados por medio de la sangre. Pero esta dificultad es solo para el hombre moderno. El de la época creía que sin sacrificio no había expiación, y sin sangre no había sacrificio. Se inicia aquí una larga argumentación del autor —a veces subyacente y que dura hasta 6,20— que defiende la idea de un Mesías sufriente

y a la vez sumo sacerdote. El sufrimiento es necesario para ir a la gloria. Ello debe dar ánimos a los lectores desmoralizados.

*perfeccionando*: la idea se repite en 5,9, 7,28, 9,9 y 10,14, siempre en relación con el sacrificio y el sacerdocio, igualmente perfecto. Pero tampoco se ve claro el porqué. ¿Era el Mesías, como ser humano, imperfecto antes del sacrificio en la cruz? No lo parece, según el autor. Es posible que la idea subyacente sea que el Mesías adquiere únicamente la perfección ideal cuando ejecuta el sacrificio —que a su vez es también idealmente perfecto—, porque lo ofrece ante Dios y para Dios con absoluto desprendimiento y abnegación (Flp 2,8-8). También el universo adquiere la perfección en ese sacrificio. De este modo, el autor anuncia que el sufrimiento es necesario para alcanzar la gloria.

*iniciador* (gr. *archegós*): se refiere no al autor de la salvación, puesto que el verdadero autor es Dios, sino al que inicia (el «jefe», *ducem*, traduce la Vulgata) el proceso de la salvación, el que muere en la cruz.

- 11 *el que santifica y los santificados vienen todos de uno solo*: no sabemos con seguridad si el autor está pensando aquí en una cierta consustancialidad del ser humano con Dios por ser portador del espíritu. Si así fuere, la idea de una igualdad de naturaleza entre los humanos y Dios será luego desarrollada por los gnósticos en el siglo II. Ahora bien, es igualmente posible que el autor estuviera pensando en que la «santidad» (pertenencia absoluta a Dios) afecta tanto al que santifica (Jesús) como a los santificados (los humanos), porque los dos se muestran en total y obediente dependencia ante la divinidad. En ese sentido, la santidad de los dos casos procedería del mismo Dios.

*llamarlos hermanos*: esa hermandad con Jesús, generada precisamente por esa misma obediencia y dependencia de Dios, se demuestra en la participación tanto en la asamblea litúrgica —donde se recuerda a Jesús— como en la proclamación y la confianza en la gloria divina, también comunes con lo que Jesús hizo. Véase Mt 28,10 y Jn 20,17 (donde Jesús llama «hermanos» a los apóstoles). Para ser el redentor perfecto, hace falta, por un lado, pertenecer al ámbito divino (1,1-14); por otro, ser auténticamente hombre (también en 2,17-18).

- 13 *Aquí estoy yo y los hijos que Dios me ha dado*: es Jesús el que habla, y muestra (así también en el v. 16) que él se ocupa de los humanos, no de los ángeles. No hay contradicción para el autor en que los hijos de Dios sean también «hijos del Mesías», quizás porque es posible que el vocablo «hijo» signifique respecto al Mesías relación íntima o fraternidad.

<sup>14</sup>Puesto que los hijos tienen en común sangre y carne, también él ha participado igualmente de ellas para anular con su muerte al que posee el poder de la muerte, es decir, al Diablo, <sup>15</sup>y para liberar a cuantos por el temor a la muerte estaban sometidos a servidumbre durante toda la vida. <sup>16</sup>Pues no se ocupa de los ángeles, sino que se ocupa de la descendencia de Abrahán. <sup>17</sup>De ahí que debía hacerse en todo semejante a sus hermanos, para llegar a ser sumo sacerdote misericordioso y fiel en lo referente a Dios y expiar los pecados del pueblo. <sup>18</sup>Pues al haber sido probado en lo que sufrió, puede auxiliar a los que son sometidos a prueba.

- 14-16 De nuevo (antes en los vv. 11-12), el autor afirma implícita pero claramente que el Mesías es el redentor perfecto, divino y humano (también en el v. 18): insiste en que no puede fallar ninguna de las dos características: la víctima puede aplacar a Dios al ser divina; al ser humana puede redimir a sus hermanos, los hombres. La teología posterior —sobre todo la de Anselmo de Canterbury— adoptará esta idea al pie de la letra. Para el autor, los seres humanos son hijos de la divinidad no porque se «les dé el poder de hacerse hijos de Dios por creer en su nombre» (Jn 1,12), ni tampoco por adopción como en Pablo (por ejemplo, Rm 8,14-17), sino por el mero hecho de ser creados. Véase 12,5 y nota.
- 14 *al que posee el poder de la muerte, es decir, al Diablo*: tras esta frase resuena el v. 8 y el pensamiento paulino de 1 Cor 15,26: «El último enemigo en ser destruido será la Muerte», complementado por 1 Cor 15,56 y Rm 7,13-15, donde el Pecado y su resultado, la Muerte, aparecen personificados. El autor no explica el cómo de esa victoria.
- 15 *por el temor a la muerte*: es posible que el autor se refiera no al temor de la muerte en sí, sino a lo que ocurrirá después de ella, cuestión resuelta con el sacrificio del Mesías.
- 16-17 *no se ocupa de los ángeles... expiar los pecados*: retóricamente estos dos versículos suponen un resumen para los oyentes: los ángeles no necesitan expiación; sí los seres humanos, aquí el pueblo mesiánico; el Mesías con su muerte logra esa expiación; el sacrificio perfecto (la cruz) exige que el sacrificador sea no un simple sacerdote, sino el sumo sacerdote perfecto (Sal 110,4), tan humano que incluso fue sometido a prueba (Mc 14,36: la prueba suprema tiene lugar en Getsemaní): idea que Hb retoma en 4,14-15. El concepto de «sumo sacerdote» aplicado a Jesús aparece igualmente en los capítulos 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9 y 13, lo que indica su importancia para la teología del autor.

3 <sup>1</sup>Por lo tanto, santos hermanos, partícipes de un llamamiento celestial, considerad al apóstol y sumo sacerdote de nuestra confesión, Jesús, <sup>2</sup>fiel al que lo ha constituido, como también lo fue Moisés sobre toda su casa. <sup>3</sup>Pues aquel ha sido juzgado digno de mayor gloria que Moisés, cuanto mayor honor que la casa tiene el que la construyó. <sup>4</sup>Pues toda casa es construida por alguien, pero el que construyó todas las cosas es Dios. <sup>5</sup>Moisés, pues, fue fiel en toda su casa en calidad de servidor como testimonio de lo que se había de contar; <sup>6</sup>pero el Mesías es como un hijo al frente de su casa, que somos nosotros siempre que mantengamos la libertad y el orgullo de la esperanza.

- 1-6 Jesús es superior a Moisés, puesto que es el apóstol y sumo sacerdote de la fe; Moisés pertenece al orden de la creación; por el contrario, Jesús es el que dispone ese orden, puesto que el que dispone la casa es superior a la casa por él dispuesta (v. 3); Jesús es superior a Moisés porque es Hijo y, por su parte, Moisés es siervo (v. 5); la casa del Mesías son sus fieles (v. 6); en todo caso Moisés y el Mesías podrían ser iguales en su fidelidad. Si se admite la hipótesis de que una buena parte de la comunidad a la que se dirige el homileta es judeocristiana, se entiende que esta

podría sentir la tentación de volver a su judaísmo anterior, debido sobre todo al retraso de la parusía. Por ello el homileta tenía que situar a Jesús muy por encima de Moisés. Igualmente tendría mucho sentido la comparación Jesús-Moisés, y la de los judeocristianos con los herederos de la generación del éxodo. Estos se portaron muy mal con Dios en el desierto del Sinaí, incluso después de haber recibido la Ley y la promesa de la tierra prometida; ahora bien, los cristianos pueden comportarse igual de mal que aquellos. Estos primeros seis versículos sirven de fundamentación a la exhortación del resto del capítulo.

- 1 *santos hermanos*: en otros casos —3,12; 10,19 y 13,22— el autor dice simplemente «hermanos». Pablo emplea unas quince veces el vocablo «santos» como apelativo de la comunidad (por ejemplo, 6 veces en Rm y 3 en 1 Cor). En Hb los cristianos son «santos» porque pertenecen a Dios; son el pueblo de Dios, aunque este es el mismo que el antiguo, pero renovado; Dios no cambia de pueblo; los cristianos han recibido una llamada para ser segregados en orden a la salvación. Y son «hermanos» entre sí en cuanto miembros de la «casa» de Dios (también en v. 14), y hermanos del Mesías (v. 11); pero a la vez son hijos (v. 14: nota).

*partícipes de un llamamiento celestial*: la expresión apunta a lo que se dirá en 9,15: Jesús es el mediador de la proclamación divina de una alianza nueva, que perfecciona (¿y sustituye, 7,18-19?) a la antigua.

*apóstol*: en el sentido de «enviado» del Padre con los poderes de este. Véase Sal 110,2: el Señor Dios, que lo ha nombrado hijo (Sal 2,7), lo «envía» contra sus enemigos. Pero «apóstol» es un calificativo muy raro para Jesús; en los dos primeros siglos solo aparece en Justino Mártir, I *Apología* XII 9; y con el añadido de «ángel» (= mensajero) en la misma obra en 63,5.7.11.14.

*sumo sacerdote*: empieza el desarrollo de lo apuntado en 2,17, que seguirá hasta el final de la homilía (nota a 2,16-18); de nuevo es el Sal 110,4 el que sirve de apoyo.

*de nuestra confesión*: la fe se confiesa sobre todo en el bautismo (solo de adultos en esta época) y en ocasiones también en los oficios litúrgicos (véase 10,22-23; 13,15). Este lenguaje recuerda a Rm 10,9: «Si confiesas con tu boca que Jesús es señor». La idea se repite en 4,14.

- 2 *al que lo ha constituido*: el vocablo «constituido» traduce el gr. *poiésanti*, que significa literalmente «el que lo ha hecho o creado». Pero la traducción literal es aquí imposible y daría un sentido contradictorio al pensamiento del autor en 1,1-14. Otros intérpretes sostienen que el autor está defendiendo que la relación Padre-Hijo es similar a la de creador-criatura —en la que domina la virtud de la fidelidad, como corresponde a un hijo respecto a su padre—, y que en el fondo la idea de 1,8 (el Hijo como Dios) es puramente metafórica. No parece posible esta interpretación.

*sobre toda su casa*: la «casa» de Moisés se refiere al Israel completo que sale de Egipto, el pueblo de Dios; este constituyó a Moisés como señor al frente de su casa/pueblo; al igual que Jesús, al frente del pueblo del tiempo final, a saber, el que cree en el Mesías (véase, por ejemplo, 1 Cor 3,9: la comunidad es una edificación de Dios).

- 3 *mayor honor que la casa tiene el que la construyó*: Jesús es superior a Moisés porque este pertenece al orden de la creación y, por el contrario, Jesús es el responsable de esa creación (1,2): el constructor de la casa es

Dios, sin duda, pero solo en último término; la Sabiduría de Dios, Jesús Hijo, es el responsable inmediato (versículo siguiente). Por ello Dios (y Jesús como Dios) es superior a la casa por él construida. Ser superior a Moisés es otra característica del Mesías: no solo es superior a los ángeles, sino más que la figura más señera del judaísmo, Moisés. El vocablo «construyó» no significa que Jesús funda un pueblo nuevo, sino que recoge al anterior, lo conforma y lo perfecciona.

- 4 *es Dios*: unos intérpretes lo refieren a Dios Padre y otros a Jesús como Dios (1,8). Aunque no parece posible resolver totalmente la cuestión, parece más plausible la primera opción.
- 5-6 Jesús es también superior a Moisés porque es hijo; Moisés, por el contrario, es siervo. Ciertamente Moisés fue fiel, pero «su casa» tiene menor importancia que la del Mesías: el «hijo», el heredero (1,2), no es un «siervo», aunque su padre lo ponga al frente de su casa: véase el contraste entre «siervos» e «hijo» en Mc 12,1-9, parábola de los viñadores homicidas.
- 6 *su casa... somos nosotros*: concepción relativamente parecida a la metáfora de la comunidad cristiana como cuerpo del Mesías, 1 Cor 12,12-27, especialmente v. 27.

*la libertad y el orgullo de la esperanza*: bella expresión para fomentar la valentía (gr. *parresía* o libertad de hablar) y la confianza que se manifiestan en una confesión de fe (4,16; 10,19). La esperanza es orgullosa porque transforma a los oyentes de simples judíos o paganos en cristianos, distintos de los judíos incrédulos. Muchos manuscritos leen aquí «mantengamos firme hasta el final la libertad...» que tiene, sin embargo, su sitio apropiado en el v. 14.

<sup>7</sup>Por ello, como dice el Espíritu santo, «Hoy, si oís hoy su voz, <sup>8</sup>no endurezcáis vuestros corazones como en la rebelión, en el día de la prueba en el desierto, <sup>9</sup>donde me probaron vuestros padres para tantearme, y vieron mis obras <sup>10</sup>durante cuarenta años. Por eso me indigné contra aquella generación y dije: 'Siempre andan extraviados en su corazón y no han conocido mis caminos'. <sup>11</sup>Como juré en mi ira, 'No entrarán en mi descanso'».

- 3,7 - La homilía pasa ya a la exhortación (véase p. 1207), aunque sin dejar de  
4,13 lado la teología: es necesario no endurecer el corazón, sino comportarse como pueblo peregrino de Dios, cuya patria está en el cielo, para entrar en el «descanso», es decir, el paraíso. Muchos israelitas no lo consiguieron; la comunidad cristiana, sí.
- 7-11 Por medio de una aplicación del Sal 95,7-11 a la realidad de sus lectores, el autor defiende que los cristianos son el pueblo de Dios que, como Israel en el desierto, peregrina hacia el descanso de la patria celestial. Es esta otra de las ideas centrales de Hb. El «descanso» como metáfora del paraíso final, o como bien parcial —por ejemplo, la posesión de la tierra prometida— se halla en Ex 33,14; Jos 1,13; 1 Cro 23,25. La metáfora continúa en la apocalíptica judía: 1 Henoc 30,4; José y Asenet 8,1; Testamento de Isaac 2,1; Testamento de Jacob 2,21.
- 7 *dice el Espíritu santo*: este modo de citar la Escritura es bastante menos común que el típico «Está escrito», y está destinado a llamar la atención

de los oyentes, porque es más solemne (en esta época la «escritura» quedaba reservada para el texto sacro; lo oral, para su comentario).

*Hoy*: la insistencia en este vocablo (repetido en v. 15 y en 4,7) denota la tensión escatológica del autor y de su comunidad: el final está muy cerca (10,37). El pasaje resuena al Pablo de 2 Cor 6,2: «Mirad: ahora es el momento favorable; mirad, ahora es el día de salvación».

- 8 *como en la rebelión... prueba en el desierto*: el salmo citado alude a Ex 17,7: aquel lugar se llamó Massá y Meribá (son topónimos traducidos correctamente por el homileta como «rebelión» y «prueba»), a causa de la querella de los israelitas (la rebelión contra la divinidad se asemeja a una querella judicial injusta), y por haber tentado a Yahvé, al decir: «¿Está Yahvé entre nosotros o no?». Si el pueblo elegido falló estrepitosamente en el desierto, lo mismo puede ocurrir a los elegidos de «hoy». Las consecuencias serían terribles (vv. 10.12 y 4,1).

- 9 *vuestros padres*: expresión muy apropiada para una comunidad fundamentalmente judeocristiana.

y *vieron mis obras* (gr. *kaí éidon tá érگا mou*). Se discute cómo debe traducirse esta frase. Unos la interpretan como una oración concesiva «y eso que vieron», es decir, «a pesar de que vieron». Otros la toman al pie de la letra —como en nuestro caso— con el significado de «Me pusieron a prueba y por eso tuvieron que ver mis obras durante cuarenta años», es decir, fueron castigados durante ese tiempo a ver las obras —el castigo— de Yahvé.

- 11 *No entrarán*: el griego de esta frase (*ei eiseleússontai*) reproduce literal y abreviadamente la expresión hebrea del Sal 95,11 que se expresa en condicional, como en un juramento («Si haces esto, juro que te pasará esto otro»). Una buena paráfrasis sería: «Si llegaran a entrar en mi descanso (nota a vv. 7-11), juro que eso sería solo en el caso de que cumplieran con sus deberes religiosos; de lo contrario, no entrarán»; véase también Nm 14,23.30.

<sup>12</sup>Mirad, hermanos, que no haya en ninguno de vosotros un corazón malvado, incrédulo como para apartarse del Dios vivo; <sup>13</sup>antes bien, exhortaos mutuamente cada día mientras resuena el «hoy», para que no se endurezca ninguno de vosotros por el engaño del pecado, <sup>14</sup>pues nos hemos hecho partícipes del Mesías..., si es que mantenemos firme hasta el fin la actitud inicial.

- 12-14 Esta breve sección exhortativa tiene sentido por sí misma. Comienza con un vocativo, «Hermanos» (nota a 2,11-12), que desea expresar una comunicación intensa entre el homileta y sus oyentes.

- 12 *apartarse del Dios vivo*: puede significar para el autor que la comunidad corre el riesgo de apostatar de la fe en el Mesías.

- 13 *exhortaos mutuamente cada día*: darse mutuamente ánimo cada día es uno de los remedios para no apostatar; se corre el peligro de convertirse en «duros de corazón».

- 14 *actitud*: gr. *hypóstasis*, vocablo que aparece también en 1,3 y 11,1, pero con significado solo análogo. Otros traducen aquí esta palabra como «confianza». Algunos exegetas sostienen que este versículo puede ser una glosa, ya que el hilo del pensamiento discurre muy bien entre los vv. 13

y 15 omitiendo el 14. Si no lo es, el versículo puede aludir, *a*) a que los creyentes forman lo que metafóricamente se denomina el cuerpo místico del Mesías (1 Cor 12,12-27); *b*) a que los creyentes participan de los padecimientos, muerte y resurrección del Mesías (Gal 6,15; 2 Cor 6,4; Rm 6,3-5; 8,17), ideas ambas muy paulinas.

<sup>15</sup> Ya que se dice: «Si oís hoy su voz, no endurezcáis vuestros corazones como en la rebelión». <sup>16</sup> Pues ¿quiénes, después de oírla, se rebelaron? ¿Es que no fueron todos los que salieron de Egipto guiados por Moisés? <sup>17</sup> ¿Contra quiénes se indignó durante cuarenta años? ¿No fue contra los que habían pecado, cuyos cadáveres cayeron en el desierto? <sup>18</sup> ¿A quiénes juró que no entrarían en su descanso, sino a los que habían desobedecido? <sup>19</sup> Y vemos que no pudieron entrar a causa de su incredulidad.

15-19 El autor incide de nuevo en el tema del endurecimiento del corazón y repite lo esencial de la cita del Sal 95 (vv. 7ss). La repetición es una característica de esta homilía. El capítulo siguiente, 4,1-11, desarrollará aún más el mismo tema. Pablo utiliza también estos ejemplos bíblicos en 1 Cor 10. La idea clave es: sería una desgracia apostatar de Dios mientras dure la breve peregrinación terrestre (obsérvese el «hoy» del v.13), pues se perdería para siempre el cielo.

16 *se rebelaron*: vuelve a insistir en lo ocurrido en Massá y Meribá (v. 8), explicitado en Nm 20,2.

17 *se indignó... cadáveres*: se refiere a lo mencionado en el v. 10 = Sal 95,10 y Nm 14,16.22-23.

18 *juró*: repite lo dicho en el v. 11 = Sal 95,11 y Nm 14,30.

*descanso*: véase nota a vv. 7-11.

19 *no pudieron entrar*: es la conclusión terrible para los israelitas. Pero deja abierto el camino para lo que se dirá en el capítulo siguiente: la comunidad cristiana sí podrá entrar en el «descanso».

4 <sup>1</sup> Tengamos temor, pues, no sea que —aunque se mantenga la promesa de entrar en su descanso— alguno de vosotros parezca haber quedado rezagado. <sup>2</sup> Porque también nosotros hemos recibido la buena noticia lo mismo que ellos; pero a estos no les aprovechó la palabra oída por no haberse unido por la fe a los que la habían escuchado. <sup>3</sup> Entramos, pues, en el descanso los que hemos creído, como se ha dicho: «Así juré en mi ira: 'No entrarán en mi descanso'», aunque sus obras estaban terminadas desde la fundación del mundo. <sup>4</sup> Pues en cierto lugar se ha dicho sobre el día séptimo lo siguiente: «Y Dios descansó en el día séptimo de todas sus obras». <sup>5</sup> Y de nuevo, en ese pasaje, se ha dicho: «No entrarán en mi descanso». <sup>6</sup> Así pues, ya que falta que entren algunos en él, y los que antes habían recibido la buena noticia no entraron a causa de su incredulidad, <sup>7</sup> señala otra vez un día, el de hoy, cuando dice por medio de David tanto tiempo después, como se ha dicho anteriormente: «Hoy, si oís su voz no endurezcáis vuestros corazones».

- 1-11 El tema del cielo/paraíso como «descanso» es una idea importante de la Biblia hebrea (por ejemplo, Ex 33,14; Lv 25,4; Dt 12,9) y de nuestra obra, como se acaba de ver en el capítulo anterior, que será ampliada por los gnósticos cristianos del siglo II.
- 1-3 Lo ocurrido con Israel en el desierto sirve de adoctrinamiento a los creyentes; se impone el pensamiento positivo de escarmentar en cabeza ajena, y se asegura a la comunidad —y a algún miembro de ella atemorizado especialmente por el juramento divino del Sal 95,11 («No entrarán...»)— que la promesa divina de la salvación (el «descanso») se mantiene en pie siempre que se conserve igualmente la fe; no hay lugar para el pesimismo.
- 2 *hemos recibido la buena noticia*: gr. *euaggelisménoi*, es decir, se trata de la misma proclamación del «evangelio/buena noticia» acerca de Jesús, ya que se utiliza la misma palabra: el Mesías ha venido ya, y con él la salvación como había predicho Is 52,7: «¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que trae buenas nuevas, que anuncia salvación...!». Pero la mayoría de los judíos no ha prestado su asentimiento a esta proclamación (Rm 10,16).
- la palabra oída*: véase 2,1 y nota.
- por no haberse unido por la fe a los que la habían escuchado*: el orador supone que entre los israelitas del desierto hubo unos que escucharon con fe la palabra de Yahvé, y otros, que no. La comunidad debe tomar ejemplo de los primeros. El texto griego es aquí un tanto enrevesado, por lo que algunos manuscritos lo han corregido del siguiente modo: «... a quienes no les aprovechó *la palabra oída* por no haberla unido (es decir, *la palabra*) por la fe a los que la habían escuchado (con fe)».
- 3 *aunque sus obras estaban terminadas desde la fundación del mundo*: el sentido tampoco queda claro de inmediato. Por el contexto, el autor debe de estar pensando que los judíos increyentes han quedado excluidos —al menos momentáneamente— de entrar en el paraíso. Pero en apariencia la decisión divina de excluirlos es definitiva, puesto que todo lo que se refiere a la obra de Dios en el mundo —la creación— ha concluido (v. 3). Otros dos textos de la Escritura parecen confirmarlo: 1. «Dios descansó en el día séptimo de todas sus obras» (Gn 2,2); 2. «No entrarán en mi descanso» (repetición de 3,11: Sal 95,11). Pero —sostiene el autor— no es así en realidad, porque las promesas de Dios son irrenunciables (al igual que en Rm 11,11-35). Por ello, mucho tiempo después del paso por el desierto, dice Dios por boca de David: «Hoy, si oís su voz, no endurezcáis vuestros corazones» (Sal 95,7-8), por tanto, se mantiene abierta la posibilidad de entrar en el «descanso»..., aunque no a todos (véase vv. 6-7 y nota).
- Entramos, pues*: hay unos pocos manuscritos que leen aquí «Entremos, pues», en imperativo; pero no es necesaria la corrección, si se entiende que «entramos» es un presente con valor de futuro, «entraremos»; o bien que la acción de «entrar en el descanso» se ha iniciado ya, por la fidelidad presente de la comunidad al Mesías.
- 4 *Dios descansó en el día séptimo de todas sus obras*: cita de Gn 2,2.
- 6-7 Ahora se presenta claramente el argumento acerca del cumplimiento de la promesa de entrar en el descanso, porque antes (v. 4) se había aludido a él solo de manera general (Dios, al principio de la creación, había prometido que habría «descanso» como el suyo); por tanto, la promesa tie-



ne que cumplirse alguna vez. Por ello, cuando Dios, en el transcurso de la historia, se encuentra con la increencia de su pueblo elegido (antes no creyó en Yahvé; ahora no cree en el Mesías), señala (gr. *horízei*) otro momento para el cumplimiento de la Promesa: el «hoy» mesiánico, *ahora* (nota a 3,7). Solo se precisa mantener dispuesto, no endurecido, el corazón, es decir, tener fe en el Mesías. Y al decir (Sal 95,11), «No entrarán en mi descanso», está afirmando Dios que existe el descanso: las «plazas» preparadas para ese «descanso» serán ocupadas por los fieles creyentes. Entonces el final (del mundo) será como el principio = «descanso» al principio (de Dios) y al final (de todos).

<sup>8</sup>Pues si Josué les hubiera proporcionado el descanso, no habría hablado de otro día después de aquello. <sup>9</sup>Por lo tanto, queda aún un descanso sabático para el pueblo de Dios. <sup>10</sup>Pues el que entra en su descanso también él descansa de sus obras, lo mismo que Dios de las suyas. <sup>11</sup>Apresurémonos, pues, a entrar en aquel descanso, para que nadie caiga en el mismo ejemplo de desobediencia. <sup>12</sup>Pues la palabra de Dios es viva, eficaz y más cortante que una espada de dos filos; y penetra hasta la división de alma y espíritu, de articulaciones y médulas, capaz de discernir las intenciones y los pensamientos del corazón. <sup>13</sup>No hay criatura que no esté patente ante su presencia, sino que todas las cosas están desnudas y expuestas ante los ojos de aquel a quien tenemos que rendir cuentas.

- 8-13 Hay aquí probablemente un juego de palabras con el nombre propio «Josué»/«Jesús», que en la versión griega de los Setenta se transcribe en los dos casos igual: *Iesoús*. El primer Jesús/Josué, sucesor de Moisés y guía de los hebreos durante el proceso de la conquista de la tierra prometida, no consiguió plenamente su objetivo de otorgar «descanso a todos», pues es evidente que muchos de entre el pueblo no entraron en la tierra prometida. El segundo, por el contrario, Jesús, el Mesías, conducirá a todos sus fieles creyentes al descanso, que además es eterno. Pero antes, en el juicio final, hay que dejar probada la fidelidad a Jesús.
- 9-11 Estos versículos son una demostración de lo dicho: Josué fracasó; por eso se habla en las Escrituras de «otro descanso». Al igual que Dios y el ser humano descansan de la tarea de las obras realizadas, el pueblo de Dios, el nuevo, la «casa» de Dios del tiempo final (3,6), descansará tras una vida de fe, pero llena de tentaciones y peligros, como la apostasía, que es un cansancio en la fe (v. 14). El que proporciona este «descanso» al pueblo de Dios es naturalmente la divinidad, pero no directamente, sino a través del Mesías.
- 9 *descanso sabático*: el descanso del día séptimo, el sábado, y de igual modo la entrada en la tierra prometida son solo un pregusto del descanso eterno, pues uno y otros fueron concebidos por Dios como recuerdo de su descanso en sábado (Ex 20,8). San Agustín designará audazmente a este descanso no como día séptimo, sino como *octavus dies aeternus* (Ciudad de Dios XXII,30,5).
- 12-14 La palabra de Dios impulsa a tomar la decisión de ser fiel a la fe que se profesa (v. 14). La «palabra» quizás tenga aquí un doble significado: pue-

de referirse a la Escritura, pero sobre todo al Hijo, Verbo de Dios, para quien ninguna criatura tiene secreto alguno. Es «una espada de doble filo» (v. 12: ¿alusión a Rev 2,12?), una mirada que todo lo disecciona y deja patente (v. 13).

- 12 *la palabra de Dios es viva*: esta descripción tiene un claro trasfondo en la Biblia hebrea: por ejemplo, Is 40,8: «La palabra de nuestro Dios permanece por siempre», o Is 55,11, donde habla Yahvé: «Mi palabra, la que salga de mi boca, no tornará a mí vacía sin que haya realizado lo que me plugo y haya cumplido aquello para lo que la envié».

*eficaz y más cortante*: si ya la palabra del profeta Jeremías (23,29) es tan contundente como «el fuego, y como un martillo que golpea la peña»; si la de Isaías (49,2) es afilada como una espada terrible, más es la de Dios mismo. El autor de Sb 18,15 define así la palabra divina que condena a los egipcios por su increencia: «Tu Palabra omnipotente, cual implacable guerrero, saltó del cielo, desde el trono real, en medio de una tierra condenada al exterminio, empuñando como afilada espada tu decreto irrevocable». Véanse también Dt 32,47 respecto a la palabra de Dios, que otorga la vida, y 1 Pe 1,23: «La palabra de Dios es viva y permanente».

- 13 *a quien tenemos que rendir cuentas*: naturalmente en el Juicio. Pero hay otra posibilidad de comprender esta frase considerando todo el conjunto de los vv. 12-13, que se abre y cierra con el vocablo *lógos* («La palabra [lógos] de Dios es viva»/«a quien tenemos que rendir cuenta» [lógos]); si se entiende el vocablo griego repetido las dos veces con el mismo significado y se piensa que todo el párrafo se refiere a la palabra de Dios que se debe oír (Sal 95,7-8, citado en v. 7), la traducción podría ser: «respecto al cual (gr. masculino *pròs hón* = la palabra de Dios) se nos dice esta palabra (gr. *lógos*). Esta interpretación tendría entonces un doble o triple sentido, ya que la última «palabra»/lógos puede ser tanto la palabra del orador como la del salmista del Sal 95 o la Palabra/Verbo que es Jesús, el Mesías.

<sup>14</sup>Así pues, teniendo un gran sumo sacerdote que ha atravesado los cielos, Jesús, el Hijo de Dios, mantengamos la confesión. <sup>15</sup>Porque no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras debilidades, sino uno puesto a prueba en todo a semejanza nuestra excepto en el pecado. <sup>16</sup>Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia, para conseguir misericordia y encontrar gracia para un auxilio oportuno.

- 4,14 - 6,20 Comienza en estos versículos el segundo gran desarrollo teológico de Hbr (véase p. 1212), la dilucidación del sumo sacerdocio de Jesús. Al principio, el autor se concentra en dos características principales: la designación por Dios («Tú eres sacerdote para siempre»: Sal 110,4) y su capacidad de sufrimiento. Esta última lo hace igual a los mortales y lo capacita para ofrecer un sacrificio perfecto. El autor continúa la teología de la cruz iniciada por Pablo (1 Cor 1,22ss).

- 14 *teniendo un gran sumo sacerdote*: se recoge aquí lo dicho en 2,17-3,1ss, apoyándose de nuevo en Sal 110,4. El tema del sumo sacerdocio de Jesús se desarrolla hasta 10,18.

*que ha atravesado los cielos*: esta frase no parece contener aquí ya la idea gnóstica —cuyo desarrollo es posterior cronológicamente— de que el Redentor ha descendido a la tierra y subido luego a las alturas —a través de las diversas esferas que forman el cielo— engañando a los arcones que los controlan, sino simplemente que el Jesús terrestre ha padecido pasión y muerte, ha resucitado y ha sido exaltado por el Padre hasta el último de los cielos, el séptimo, al ser él su Hijo. Es posible que haya también una alusión al sumo sacerdote terrenal que en el templo de Jerusalén debía atravesar dos grandes cortinas para acceder al «santo» y al «santo de los santos».

*mantengamos la confesión*: no se trata solo de una confesión de fe en un contenido intelectual, sino ante todo de un acto de esperanza en la acción benéfica, salvadora, de ese sumo sacerdote y en su final feliz. Quizás resuene también aquí la exhortación a no volver al judaísmo antiguo. Idea parecida en 10,23.

- 15 *puesto a prueba en todo*: no solo las tentaciones del Diablo (Mt 4,1-10), sino ante todo la prueba de la muerte (véase nota a 2,16-18).

*excepto en el pecado*: corrige aquí el autor la idea de algunos judeocristianos que pensaban que Jesús había aceptado el bautismo de Juan Bautista al sentirse pecador (véase el fragmento del evangelio judeocristiano de los Nazarenos, en el que Jesús dice: «¿Qué pecado he cometido yo para que tenga que ir a ser bautizado por él? A no ser que esto que he dicho sea un pecado de ignorancia», texto citado por Jerónimo, *Contra Pelagio* III 2 [J.-P. Migne, *Patrología latina* 23 597B-598A]). Hay diversos pasajes en el Nuevo Testamento (por ejemplo, Flp 2,6-11; 2 Cor 5,21; 1 Pe 1,19; 1 Jn 3,5) que combaten la idea de la pecabilidad de Jesús. Pero véase Mc 10,18: «Jesús le dijo: '¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino solo Dios'».

- 16 *conseguir misericordia y encontrar gracia*: posible alusión a 2,18 y al Sal 111,4: Yahvé siempre es clemente y compasivo o, al menos, estas características superan con mucho —según los rabinos— a su justicia. *de un auxilio oportuno*: el argumento de este versículo se había expuesto ya en 2,18.

5 <sup>1</sup>Pues todo sumo sacerdote tomado de entre los hombres es constituido en favor de los hombres en las cosas de Dios para presentar dones y sacrificios por los pecados, <sup>2</sup>y puede tratar con indulgencia a los ignorantes y extraviados ya que también él está rodeado de debilidad, <sup>3</sup>y a causa de ella debe presentar sacrificios por los pecados, tanto por el pueblo como por sí mismo; <sup>4</sup>pero nadie toma para sí este honor, sino el que es llamado por Dios, como Aarón. <sup>5</sup>Así tampoco el Mesías se consideró digno de ser sumo sacerdote, sino el que le habló así: «Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy». <sup>6</sup>Como también dice en otro lugar: «Tú eres sacerdote eternamente según el orden de Melquisedec». <sup>7</sup>Aquel, en los días de su vida mortal, tras dirigir oraciones y plegarias con fuerte clamor y lágrimas al que podía salvarlo de la muerte, fue atendido por su piedad, <sup>8</sup>y —aun siendo Hijo— aprendió la obediencia por lo que padeció; <sup>9</sup>y, llegado a la perfección, vino a ser para todos los que le obedecen causa de sal-

vación eterna,<sup>10</sup> designado por Dios sumo sacerdote según el orden de Melquisedec.

- 1-4 El sumo sacerdocio de Jesús tiene en principio los mismos deberes en cuanto a la expiación de los pecados que el de la «alianza antigua» (Ex 28; Lv 16; Hb 8,6). Pero el autor no piensa ni mucho menos en un sumo sacerdote típico de Israel, interesado e implicado en los asuntos políticos de la nación —características no traspasables a un Jesús pensado ya como apolítico y pacifista—, sino solo en sus funciones cultuales, en especial la expiación (tratada especialmente en el capítulo 9). Como los tiempos verbales de esta sección están en presente cuando el autor habla del sumo sacerdote, algunos intérpretes deducen que el templo de Jerusalén seguía aún en activo en vida del autor (véase p. 1218).
- 2 *ignorantes*: probablemente se refiere a la idea de que el sumo sacerdote debe expiar también por sus pecados involuntarios, cometidos por ignorancia. Pero el autor no cae en la cuenta de que ha dicho ya que Jesús es igual a los humanos en todo excepto en el pecado (4,15). El principio de igualdad que propone el autor no es, pues, absoluto.
- 3 *por sí mismo*: así se dice literalmente en Lv 16,6.11.17.24; véase notas a 1,3 y 4,15.
- 4 *sino el que es llamado por Dios, como Aarón*: así se afirma expresamente en Ex 28,1, donde Dios lo escoge «para que ejerza mi sacerdocio»; en Nm 16,5 es denominado el «consagrado» por Yahvé.
- 5-6.10 La fundamentación del sacerdocio del Mesías se halla en las palabras proféticas de los salmos 2,7 (filiación divina) y 110,4 (orden sacerdotal de Melquisedec, que es un personaje sobrehumano). En principio todo ello se predica del rey de Israel en su investidura, pero luego los judeocristianos lo entendieron como profecía de las características sacerdotales del mesías Jesús (véase p. 1219). La unión de los dos salmos tiene lugar de acuerdo con una de las reglas de exégesis bíblica del rabino Hillel, a saber, que en ellos se repita al menos una idea, aquí la de la «filiación» = Salmos 2,7 y 110,3. Esta noción aparece más claramente en la versión griega del Sal 110 en los Setenta, donde se repite además el verbo «engendrar»: «Del vientre, antes del lucero de la mañana, te engendré». Por otro lado, el «hoy» del Sal 2,7 debió de ser entendido por el autor como referido a la época mesiánica, pronta a finalizar. En 7,12 se indica además expresamente que el sacerdocio de Aarón es superado por el del Mesías.
- 6 *Melquisedec*: es la primera vez que se nombra este personaje. Para su historia véase Gn 14,18-20. Esta figura misteriosa es considerada en Qumrán (en 11QMelquisedec) como un agente mesiánico con características semidivinas, un ser humano elevado por Dios muy arriba, junto a él. Además, Melquisedec expía los pecados de Israel: los hombres son la «heredad de Melquisedec» y este los libraré de la mano de Belial (el Diablo) en los últimos días. Se ve, pues, que la comparación judeocristiana entre Jesús, Mesías, y Melquisedec no es un caso aislado en la teología judía de la época. Al igual que el sumo sacerdote de Israel era escogido por Dios, el Mesías no se apropió por su cuenta de la gloria del sumo sacerdocio, sino que fue investido por Dios.
- 7-10 Diversos comentaristas han visto en estos versículos un fragmento de un himno litúrgico sobre la pasión de Jesús —ya que rompen la unión entre

los vv. 5-6 y 10—, compuesto a base de textos de los salmos y reelaborado para la ocasión. Es posible que así sea, y que el autor lo haya utilizado para poner de relieve un aspecto de la pasión: la obediencia perfecta, prevista por Dios, fue la causa de la elección de Jesús para el sumo sacerdocio eterno.

- 7 *en los días de su vida mortal*: en 2,14 y en el v. 2 de este capítulo se ha mencionado ya el padecimiento del Mesías, del que se hablará más claramente a continuación. Así como el sumo sacerdote eleva dones a Dios en cumplimiento de su ministerio, el Mesías eleva también sus gritos y plegarias al mismo Dios..., y es escuchado por su obediencia (v. 10). Es esta una concepción del Mesías muy poco judía. En Flp 2,8-9 Pablo sostiene que Jesús practicó la suprema obediencia al Padre aceptando la muerte.

*oraciones y plegarias... al que podía salvarlo de la muerte*: estas palabras evocan sin duda la agonía de Getsemaní, sobre todo en la descripción de Lc 22,39-45 (el v. 44, sudor de sangre, es probablemente un añadido). Aunque en ningún lugar de los evangelios se hable expresamente de las «lágrimas» de Jesús, se presenta a Jesús llorando en Lc 19,41 (por Jerusalén) y en Jn 11,35 (por el difunto Lázaro). Aparte de algún recuerdo histórico de las angustias finales de Jesús, la formación de esta escena (¿anterior en Hb a la de los evangelios?) se vio ayudada sin duda por el recuerdo de citas bíblicas como Sal 22.3.25;31,23; 69,2-3; 116,1-4: abandono aparente del justo, que finalmente es escuchado por Dios.

*fue atendido por su piedad*: en los Salmos, el justo es «escuchado» por Dios y preservado de la muerte; en la fe cristiana, por el contrario, el Mesías muere pero es escuchado por Dios finalmente, pues lo resucita vindicándolo. Es posible que, según el conjunto de la teología de Hb, el Mesías superara la angustia de esa muerte porque sabía de antemano que habría de resucitar.

- 8-9 *aprendió la obediencia... salvación eterna*: el autor pretende hacer hincapié en la humanidad del Mesías: aunque el «Hijo» *aprende* la obediencia en el *sufrimiento* (juego de palabras en gr.: *épathen-émathen*), en el mundo grecorromano, por el contrario, se mantiene lo opuesto: «Padeciendo aprende el necio», escribió Hesíodo en *Los trabajos y los días*, 218, inspirándose quizás en Homero, *Ilíada* XVII 32, proverbio asumido luego por Heródoto, Esquilo, Sófocles y otros. Jesús no es declarado sumo sacerdote solo porque es Hijo, sino por la perfección de esa obediencia, la cual acarrea la salvación eterna (v. 9), la suya y la de los humanos. Es posible que haya aquí también un juego conceptual entre la triste copa de la muerte y la alegre copa de la salvación mencionada en el salmo 116,3: el justo salvado tras la angustia (v. 7) exclama: «Levantaré la *copa de salvación*, e invocaré el nombre de Yahvé». Esa salvación es eterna, porque el sacerdocio del Mesías es eterno: «Tú eres sacerdote para siempre...»: v. 6 de este capítulo, que cita de nuevo Sal 110,4.

*llegado a la perfección*: esta fue lograda por la ofrenda de su vida ante el «trono de la gracia de Dios» (4,16), que es como el altar celeste que recibió el don de la vida del Mesías.

<sup>11</sup>Sobre esto tenemos mucho que decir, aunque es difícil de explicar, ya que os habéis vuelto indolentes para escuchar. <sup>12</sup>Pues, ciertamente, debiendo ser maestros después de tanto tiempo, tenéis otra vez necesidad de que alguien os enseñe cuáles son los elementos básicos de los oráculos de Dios, y os habéis convertido en gentes que necesitan leche, no alimento sólido. <sup>13</sup>Porque todo el que toma leche es inexperto en el discurso de la justicia, pues es un niño; <sup>14</sup>en cambio, el alimento sólido es propio de los adultos, de los que por la práctica tienen sus facultades entrenadas para el discernimiento del bien y del mal.

- 5,11 - Segunda gran exhortación moral (véase p. 1212): hay que actuar de acuerdo con lo que se es, un cristiano maduro; hay que adecuar la vida no a los rudimentos de la fe, sino a una doctrina elevada sobre Jesús.
- 6,20
- 11-14 Podría parecer que el autor va a comenzar aquí su explicación de la naturaleza del sumo sacerdocio de Jesús. Pero no lo hace, y se detiene en una exhortación —como en 3,7-4,13— para disponer las mentes y oídos perezosos de sus oyentes (v. 11), no preparados aún para la densa materia del capítulo 7. Esta exhortación termina en realidad en 6,20 donde resuena de nuevo la cita del salmo 110,4, «Sacerdote para siempre...», la frase que cerraba la sección anterior (5,10). Hay, pues, una suerte de inclusión entre dos citas del mismo versículo de un salmo. En esta sección se observa con claridad el carácter de homilía (véase 13,22: gr. *lógos parakléseos*: «discurso de exhortación/consolación»), dirigida preferentemente a oyentes judeocristianos, cuya fe se tambaleaba (quizás por el retraso de la parusía). El homileta atribuye este mal a una falta de formación en las profundidades de la fe, que conduce a una suerte de indolencia vital: el grupo debía tener ya una fe perfecta, pero no era así.
- 11 *difícil de explicar*: quizás sea esta observación una manera de tensar el ánimo antes del amplio desarrollo teológico de 7,1 - 10,18, cuya intención es manifestar la profundidad con la que debe comprenderse la persona del Mesías a la luz del salmo 110.
- 12 *debido ser maestros después de tanto tiempo*: lo que va a ser explicado debía ser ya sabido por los oyentes, quizás porque el homileta supone que estos reciben la instrucción directamente por su «trato con Dios» (Pablo en 1 Tes 4,9: los cristianos son «enseñados por Dios mismo»); es extraño, pues, que necesiten a uno de fuera («alguien os enseñe») para que los instruya.
- leche, no alimento sólido*: esta misma oposición aparece tanto en el estoicismo (Epicteto II 17) como en el cristianismo primitivo (1 Cor 3,2 y 1 Pe 2,2: solo beben leche los recién nacidos).
- 13 *discurso de la justicia*: si la expresión es hebraizante —como, por ejemplo, «Maestro de justicia» = Maestro justo— significaría aquí el «discurso justo» (sobre la fe/misterio del Mesías) que expone el homileta. Esta opción parece menos probable.
- 14 *adultos*: gr. *teleíon*, literalmente «perfectos». La expresión ha conducido a algunos exegetas a pensar que el homileta está hablando de una suerte de «gnosis» especial, es decir, de la madurez o perfección para conocer los misterios del Mesías, exigible a unos oyentes idóneos, perfectos,

gnósticos (conocedores gracias a una revelación especial). Pero el conjunto de la obra no parece referirse a gnosis alguna, sino a la madurez mental del cristiano normal no perezoso, dispuesto a profundizar en las verdades de su fe en el Mesías.

**6** <sup>1</sup>Por eso, dejando a un lado el discurso rudimentario sobre Cristo, elevémonos hacia la perfección, sin poner otra vez los cimientos de la conversión, a saber, las obras muertas y la fe en Dios; <sup>2</sup>la doctrina de los bautismos y la imposición de las manos; la resurrección de los muertos y el juicio final. <sup>3</sup>Y esto es lo que haremos, si Dios lo permite.

- 1-3 En los términos dualistas que gustan al autor, dejar a un lado el discurso rudimentario significa el paso de la imperfección a la perfección. Así en 5,13 califica el «alimento del niño» (gr. *nēpios*) como imperfecto y el «alimento sólido» como propio de los «perfectos» (gr. *téleios*), los adultos proficientes en la fe. En 6,1 se exhorta de nuevo a tender hacia la perfección, es decir, las cosas perfectas (gr. *teleióteta*). La enumeración de los rudimentos es también dualista: va igualmente por parejas, por realidades que tienen que ver entre sí contrariamente (en realidad de un modo solo parcial): obras muertas/fe en Dios; bautismos/imposición de las manos; resurrección de los muertos/juicio final. Tales rudimentos de la fe proceden de una enseñanza típicamente judía, de tono fariseo.

- 1 *perfección* (gr. *teleióteta*) esta perfección se logra imitando a Jesús, quien —según 5,9— llegó a ella, por lo que es causa de salvación eterna, solo para los creyentes.

*las obras muertas y la fe en Dios*: es una clara alusión a la doctrina paulina de la «justificación por la fe» (por ejemplo, Rm 4,5.23-24; 10,9-10). El autor las contrapone —al menos relativamente— como la Carta de Jacobo (2,14). Pero, según Pablo, la fe no elimina el tener que hacer obras buenas, aunque la idea de que estas bastarían por sí solas para conseguir la declaración de justicia (ser justo) en el tribunal de Dios es totalmente errónea.

- 2 *bautismos*: obsérvese que el vocablo está en plural y que se menciona ante una audiencia sobre todo judeocristiana; por tanto, «bautismos» debe de referirse a las purificaciones rituales, que seguirían vigentes para muchos como miembros naturales que eran de la Alianza (9,10).

*imposición de las manos*: la contraposición bautismos/«imposición de las manos», como signo de la recepción del Espíritu (Dt 34,9; Hch 8,18 y 19,6), es en verdad relativa: es teóricamente importante estar puro, pero son más importantes los dones del Espíritu, que hacen, por ejemplo, que los oyentes sean maestros (5,12).

*resurrección... juicio*: más relativa aún es la contraposición en el tercer par: la resurrección (de los justos, tras la primicia del Resucitado) es la garantía del éxito en el Juicio. Estos tres pares de verdades básicas no son suficientes para lograr la perfección, que es llevar la «plenitud de la esperanza hasta el final» (v. 11).

<sup>4</sup>Porque es imposible que los que han sido iluminados una vez, que han gustado el don celestial, han sido hechos partícipes del Espíritu santo, <sup>5</sup>han gustado la hermosa palabra de Dios y los prodigios del mundo futuro <sup>6</sup>y, sin embargo, han caído, puedan volver a ser renovados hacia la conversión, siendo así que para su propio daño vuelven a crucificar al Hijo de Dios y a exponerlo a pública ignominia. <sup>7</sup>Pues la tierra, que bebe la lluvia que cae frecuentemente sobre ella y produce plantas útiles para los que la cultivan, recibe la bendición de Dios; <sup>8</sup>pero la que produce espinas y abrojos es declarada inútil, cercana a la maldición, cuyo final es ser quemada.

- 4-8 Tras pecar gravemente, o abjurar de la fe no hay segunda oportunidad de arrepentimiento y perdón. Se trata claramente de un aviso concreto a la comunidad, aunque para el autor tenga validez general. Para los judeo-cristianos significaría el retorno al judaísmo simple y a seguir aguardando al Mesías como si no hubiese venido. El trasfondo de este duro juicio está en una actitud parecida a la atribuida a Jesús en Mc 3,29: es «pecado contra el Espíritu santo» haber sido testigo de su misión y sus milagros, pero no creer en él; igualmente en Mt 25,11-12, donde el novio dice a las vírgenes imprudentes: «No os conozco», y no les abre. Si los hebreos del éxodo, pueblo elegido, pudieron ser infieles y fueron castigados por ello, igualmente en la época mesiánica se puede recibir la llamada, la iluminación, o bien ser infiel y castigado para siempre.
- 4 *han sido iluminados*: alusión al bautismo que es una «iluminación» (gr. *photismós*), metáfora quizás inspirada en 2 Cor 4,4.6: «Pues el mismo Dios que dijo 'De las tinieblas brille la luz', ha hecho brillar la luz en nuestros corazones». Esta metáfora que resuena en otros textos del Nuevo Testamento, como Ef 5,14 («Despierta tú que duermes y levántate de entre los muertos, y te iluminará Cristo», que alude ciertamente al bautismo) y en la literatura culta cristiana de los apócrifos *Hechos de los Apóstoles*. Véase, por ejemplo, *Hechos de Juan* (Prócoro) 9,4; 35,2.
- 5 *han gustado la hermosa palabra de Dios*: otra metáfora parecida a la expresión «gustar la muerte» de Mc 9,1 y «gustar del Dios bueno» de 1 Pe 2,3. En este caso es la metáfora muy apropiada porque, tras el bautismo de los adultos, seguía probablemente la eucaristía.
- 6 *para su propio daño*: hay en este versículo un pronombre reflexivo (gr. *heautóis*) en dativo, que se traduce de muy diversos modos, especialmente como «crucificar de nuevo al Mesías *por sí mismos*, es decir, *con sus propias manos*». Aquí, sin embargo, lo entendemos como *dativus incommodi*. De cualquier modo, la expresión era dura para los oyentes, ya que los judeocristianos debían de ser conscientes de que —aunque habían sido los romanos los responsables absolutos de la muerte del Mesías—, también las autoridades de los judíos habían coadyuvado en ella.
- 7-8 La línea dura de los vv. 4-6 recibe confirmación por medio de una comparación doble, como indica el «pues» que encabeza estos versículos.
- 8 *espinas y abrojos*: expresión típica acerca de la mala tierra desde Gn 3,18, recogida, por ejemplo, en Mc 4,18 o Mt 7,16. Señalan también los comentaristas que la lluvia que cae y la vuelve fructífera contiene el símbolo de la abundancia de la era mesiánica, como puede leerse en Jl 2,23-27.



<sup>9</sup>Queridos, aunque hablemos así, estamos convencidos de lo mejor sobre vosotros, lo cual atañe a la salvación. <sup>10</sup>Pues Dios no es injusto como para olvidarse de vuestro trabajo y del amor que demostrasteis hacia su nombre, al haber prestado servicios a los santos y al seguir prestándooselos. <sup>11</sup>Pero deseamos que cada uno de vosotros demuestre la misma diligencia respecto a la plenitud de la esperanza hasta el final, <sup>12</sup>a fin de que no seáis indolentes, sino que imitéis a los que por la fe y la paciencia son los herederos de las promesas.

- 9 *Queridos*: es la única vez que el homileta se expresa de este modo; indica, por tanto, la consciencia de que está diciendo cosas duras de la comunidad, pero verdaderas, y que desea suavizar el tono.
- 10 *trabajo y del amor... servicios a los santos*: la primera parte es una endiádis: «labor desarrollada con amor». Es muy posible que el «servicio» aluda al apoyo financiero a la comunidad madre de Jerusalén —empobrecida hasta la miseria por la venta de sus posesiones (Hch 2,45)—, tal como lo describe Pablo en Gal 2,10 y 2 Cor 8,5. Los «santos» es una designación típica de la comunidad madre de la capital de Judea (por ejemplo, 1 Cor 16,1; Rm 15,25). La limosna, junto con la oración, era una suprema muestra de piedad para los judíos.
- 11 *la misma diligencia...*: aunque el autor ha calificado de indolente (5,11) a su audiencia, le exige diligencia espiritual, debido a la generosidad que ha mostrado en la colecta.  
*plenitud de la esperanza hasta el final*: es decir, hasta el cumplimiento de las promesas (v. siguiente y 11,1; 12,2).
- 12 *herederos de las promesas*: fueron tres las promesas divinas a Abrahán (vv. 13-14). Dios había hecho muchas promesas a su pueblo, pero las formuladas a Abrahán son como el modelo. Véase el texto de Gn 22,16-18 citado en nota al v. 13. Otros pasajes del Génesis son 12,2; 13,16; 15,18 y 17,4. Pablo había insistido ya en que la última promesa —ser padre de numerosos pueblos— se cumpliría en la época mesiánica, tras lo cual llegaría el reino de Dios, es decir, la salvación en el paraíso. Hay que señalar, sin embargo, que el autor de Hb no manifiesta explícitamente interés alguno por los gentiles.

<sup>13</sup>Porque cuando Dios hizo la promesa a Abrahán, como no tenía a nadie mayor por quien jurar, juró por sí mismo <sup>14</sup>diciendo: «Con toda seguridad te llenaré de bendiciones y te multiplicaré con abundancia». <sup>15</sup>Y así, aguardando con paciencia, consiguió Abrahán la Promesa. <sup>16</sup>Pues los hombres juran por alguien superior, y para ellos el fin de toda controversia es el juramento, que otorga seguridad; <sup>17</sup>por eso, cuando quiso Dios demostrar absolutamente a los herederos de la Promesa la inmutabilidad de su designio, interpuso un juramento, <sup>18</sup>para que por dos cosas inmutables, por las que es imposible que mienta Dios, tengamos un potente consuelo los que buscamos asilo asiéndonos a la esperanza presente: <sup>19</sup>en ella tenemos como el ancla segura y firme del alma, que penetra hasta el interior del velo, <sup>20</sup>adonde entró Jesús como precursor por nosotros, hecho sumo sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec.

- 13-20 La irrevocabilidad de las promesas a Abrahán, que tanto afectan a Israel, queda garantizada por la fuerza inquebrantable de un juramento divino.
- 13 *juró por sí mismo*: se refiere a Gn 22,16-18, texto que no solo sirve de prueba escriturística, sino de recuerdo de las tres promesas: «Por mí mismo juro, oráculo de Yahvé, que por haber hecho esto, por no haberme negado tu hijo, tu único, yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia como las estrellas del cielo y como las arenas de la playa, y se adueñará tu descendencia de la puerta de sus enemigos. Por tu descendencia se bendecirán todas las naciones de la tierra, en pago de haber obedecido tú mi voz». Esta idea se recuerda en Hb 11,17.
- 14 *te multiplicaré con abundancia*: la tendencia judeocristiana del autor se observa de nuevo, ya que insiste en «te multiplicaré» (los judíos), desviando la atención de que Abrahán será también padre de numerosos pueblos (gentiles). Aquí se aparta de Pablo.
- 15 *aguardando con paciencia*: la traducción es más o menos literal, pues el gr. lee *makrothymésas*, que significa «longánimo» (Vulgata *longanimiter*). El contexto parece decir que Abrahán confió en la divinidad, que le había pedido el sacrificio de su hijo único, viendo más allá, y confiando con «amplitud de miras» (otra posible versión), debida a la constancia de su fe, que Dios cumpliría la Promesa a pesar de exigir la muerte de Isaac.
- consiguió la Promesa*: aparentemente este sintagma significa que Abrahán vivió lo suficiente para ver la realidad de las promesas. Pero no fue así, naturalmente. Por ello, el autor indica en 11,12 que los patriarcas murieron sin ver la realización de las promesas, pero que —en el *sheol*, o resucitados (Mc 12,26)— contemplaron esa realización «a lo lejos».
- 18-19 *a la esperanza... que penetra hasta el interior del velo*: se trata de una metáfora audaz: la esperanza es la que penetra primero en el cielo, «el interior del velo», donde entra Jesús posteriormente, como precursor (gr. *pródromos*: v. 20) y hermano mayor (2,12) de los creyentes.
- 18 *dos cosas inmutables*: es decir, las promesas y el juramento que las garantiza. Véase Rm 11,29: «Los dones y la llamada de Dios son irrevocables».
- 19 *interior del velo*: se sobreentiende el velo o cortina gruesa que separaba —ya en el tabernáculo del éxodo— el santo del santísimo («santo de los santos»; hebraísmo por «santísimo»), solo penetrable una vez al año en el Día de la Expiación y únicamente por el sumo sacerdote (véase Lv 16,2.12). De nuevo se muestra a Jesús como sumo sacerdote (primera mención en 2,17) y a la fe en él, como ancla segura del alma (véase 10,23 y nota). El santísimo, que está detrás del velo, representa, pues, el cielo que Jesús atraviesa según 4,14. Pero el «velo» tiene un significado complementario en 10,19-20, donde se interpreta como la «carne y sangre» de Jesús, es decir, su persona, que abre a los creyentes el camino hacia el paraíso.
- 20 *como precursor por nosotros*: véase 12,2: Jesús es «iniciador y consumador de la fe», por lo que «está sentado a la diestra del trono de Dios». Ser «precursor» indica también que Jesús supera, declara nulo, el sistema de expiación del Templo, encabezado por el sumo sacerdote (7,12.18). El «por nosotros» apunta a la idea paulina del sacrificio vicario de Jesús (2 Cor 5,14-15.21; Rm 5,6-8).

*hecho sumo sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec*: aquí se cierra la inclusión que comenzaba en 5,10, y se prepara, recordando el tema principal, la explicación fundamental del capítulo 7.

7 <sup>1</sup>Pues este Melquisedec —rey de Salén, sacerdote del Dios altísimo, que salió al encuentro de Abrahán cuando regresaba de derrotar a los reyes, y lo bendijo; <sup>2</sup>al que Abrahán entregó el diezmo de todo— se interpreta primero como «rey de justicia», después también como «rey de Salén», es decir, «rey de paz»; <sup>3</sup>sin padre, sin madre, sin genealogía, cuyos días no tienen principio ni su vida, fin; y hecho semejante al Hijo de Dios permanece como sacerdote perpetuamente.

- 7,1-10,18 Tercer desarrollo teológico: ampliación del tema «Jesús, sumo sacerdote», superior al sacerdocio levítico de la antigua alianza; su culto es superior también y sustituye al antiguo.
- 1-28 Por medio de una exégesis al estilo rabínico de su tiempo, el autor trata de mostrar la naturaleza y función del Mesías, Jesús, en torno a dos ideas básicas: su sacerdocio y su preexistencia. En los vv. 1-3 se cuenta la historia de Melquisedec tomada de Gn 14,7-20, interpretado de acuerdo con Sal 110,4. En los vv. 4-12 pone de relieve cómo la misteriosa figura de ese personaje tiene un sentido que sobrepasa lo ocurrido con Abrahán, y se obtienen diversas conclusiones siguiendo un razonamiento *a minori ad maius* (hebr. *qal wa-homer*, «de ligero a pesado» = «de menor a mayor»: primera regla de exégesis del rabino Hillel), que nace de la unión del breve relato del Génesis con el del salmo 110. La estructura de esta importante sección es: vv. 1-3: la historia de Melquisedec tiene un significado simbólico para el futuro; 4-12: «según el orden de Melquisedec»: el sacerdocio levítico es inferior al del Mesías; 13-17: «sumo sacerdote para siempre»: el Mesías no es como un sacerdote del culto del tabernáculo durante el éxodo (y consecuentemente tampoco el de Jerusalén), que fue siempre temporal; 18-25: «El Señor juró»: las promesas de Dios son inquebrantables; 26-28: «Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado» (Sal 2,7 que en 5,5 va unido con Sal 110,4); el Hijo es eterno: «Es un Hijo para siempre perfecto».
- 1-3 La sentencia clave aquí está al final (en retórica es importante el principio y el final de una frase: Melquisedec es sacerdote para siempre: v. 3; véase 9,23-28 y nota).
- 1 *salió al encuentro*: este sintagma es una expresión técnica en griego propia de un contexto político, y evoca a los comisionados de una ciudad que «salen al encuentro» del emperador o de un general victorioso. Sirve, por tanto, para enaltecer la figura de Abrahán como padre de los judíos y dar también importancia a la escena.
- 1-2 *lo bendijo... diezmo*: Melquisedec, como sacerdote, representante del Altísimo, es superior a Abrahán porque es quien bendice; y por ello recibe también el «diezmo», como de inferior a superior. Sin embargo, esta interpretación de nuestro autor (usual hoy día y común también en su época, según consta por Flavio Josefo, *Antigüedades* I 181) no es del todo segura. El texto hebreo no presenta sujeto alguno en esta frase y como, en

el contexto, el que está hablando es Melquisedec, la intelección natural podría ser que fue este el que entregó el diezmo a Abrahán. Los Setenta tampoco presentan ningún sujeto en esta frase.

- 2 *rey de justicia*: el nombre Melqui-sedec es interpretado como *malkí sé-dec* «rey (de) justicia».
- rey de paz*: es la interpretación de *Salén* como *shalom* = paz. Otro factor importante es la asimilación Melquisedec-Mesías como portadores de la paz, pues es la imagen del rey Jesús en el cuarto Evangelio y en parte también en los Sinópticos: el binomio justicia-paz representaba para los judíos una gran parte de los ideales del rey-mesías. En el mundo helenístico la base fundamental de la divinización del emperador era su figura bienhechora y portadora de la paz, que es el mejor de los bienes.
- 3 *principio ni fin... hecho semejante al Hijo de Dios... sacerdote perpetuamente*: la idea de que esta figura era preexistente (no se plantea el cómo) y de que el Mesías como sacerdote perpetuo también lo es supone probablemente una deducción (tanto del judaísmo de la época como del autor) del hecho de que el texto sagrado no ofrece genealogía alguna del misterioso Melquisedec. El homileta formula después una ecuación de importancia teológica trascendental: «Melquisedec = Hijo de Dios/Jesús»; ambos personajes son preexistentes, aunque naturalmente subordinados a Dios, pues son criaturas (también Jesús en cuanto hombre). Es posible que tras esta teología se encuentre un trasfondo intelectual parecido al de la concepción del lógos del alejandrino Filón.

<sup>4</sup>Considerad qué grande es este, a quien el patriarca Abrahán dio el diezmo de lo más escogido del botín. <sup>5</sup>También los hijos de Leví, que reciben el sacerdocio, tienen según la Ley el precepto de recibir el diezmo del pueblo, es decir, de sus propios hermanos, aunque nacidos de la cadera de Abrahán. <sup>6</sup>Pero el que no es de su genealogía recibió el diezmo de Abrahán y bendijo al que poseía las promesas. <sup>7</sup>Sin discusión posible, el menor es bendecido por el mayor. <sup>8</sup>Aquí reciben los diezmos hombres mortales, pero allí alguien de quien se da testimonio de que vive. <sup>9</sup>Y, por así decirlo, por medio de Abrahán pagó sus diezmos Leví, que ahora los recibe, <sup>10</sup>pues todavía estaba en la cadera de su padre cuando Melquisedec le salió al encuentro.

<sup>11</sup>Ahora bien, si la perfección llegaba por el sacerdocio levítico, ya que el pueblo recibió la Ley bajo su patrocinio, ¿qué necesidad había de que surgiera otro sacerdote según el orden de Melquisedec y de que no se denominara según el orden de Aarón? <sup>12</sup>Pues si se cambia el sacerdocio, necesariamente se debe cambiar también la ley. <sup>13</sup>Y aquel de quien esto se afirma es miembro de otra tribu, de la que nadie se dedicó al altar. <sup>14</sup>Pues es manifiesto que nuestro Señor surgió de Judá, una tribu respecto a la cual Moisés nada dijo sobre sacerdotes. <sup>15</sup>Esto queda todavía más patente, si —a semejanza de Melquisedec— surge otro sacerdote <sup>16</sup>que no llega a serlo según una norma de prescripción carnal, sino según un poder de vida indestructible. <sup>17</sup>En efecto, se da de él este testimonio: «Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec». <sup>18</sup>Queda, pues, por un lado, abo-

lido el anterior ordenamiento en razón de su carácter débil e inútil<sup>19</sup>—porque la Ley nada perfeccionó— y queda introducida, por otro, una mejor esperanza, por la que nos acercamos a Dios.

- 4 *dio el diezmo*: otro caso de razonamiento *qal wa-homer* («de menor a mayor» nota a 7,1-28); Abrahán dio el diezmo, luego es inferior. Igualmente el «bendijo» del v. 6.
- 5 *recibir el diezmo*: conforme a Nm 18,21, los levitas no viven de las tierras recibidas en herencia, sino del diezmo pagado a ellos por todos los israelitas; los levitas son superiores en cuanto sacerdotes.  
*nacidos de la cadera*: es naturalmente un eufemismo por «genitales»: Leví no había sido engendrado aún. El autor resalta que el diezmo pagadero a los levitas es en sí una contradicción en cuanto que también estos son hijos de Abrahán, y se explica únicamente porque son sacerdotes. Pero aclara también que esta situación fue voluntad de Dios («tienen según la Ley el precepto del sacerdocio»). Ello le sirve para justificar la inmensa mutación que supone el cambio de sistema sacerdotal concretado en el sumo sacerdocio del Mesías, no según el orden de Aarón (descendiente de Abrahán), sino de Melquisedec (superior a Abrahán). Además, el Mesías no procede de la tribu de Leví, sino de Judá (v. 14); pero su verdadera ascendencia (espiritual) es la de Melquisedec. Y, para colmo, el Mesías es incluso superior a Melquisedec, en cuanto Hijo.
- 6 *bendijo* (gr. *eulógeken*): es posible que deba relacionarse con 6,7 «recibe la bendición (gr. *eulogía*) de Dios», ya que en ambos lugares se utiliza la misma palabra (regla de exégesis rabínica: véase 5,5-6.10). Si es así, el autor insistiría en que en el momento presente es válida también la bendición de Melquisedec a Abrahán, que es el padre en cuanto a la carne del Mesías. La comunidad cristiana, como buena creyente en el Mesías-sumo sacerdote (igual a la buena tierra), recibirá ahora la misma bendición. Comienza así el argumento de que el sacerdocio levítico está superado por el del Mesías (v. 18).
- 8-11 El tenor de estas frases, en especial el presente de indicativo del v. 8 («reciben», gr. *lambánousin*), da la impresión de que el Templo y su sacerdocio están aún en vigor; por tanto —según algunos estudiosos— esta homilía debió de escribirse antes del 70 e.c. Véase, sin embargo, p. 1217.
- 8 *Aquí... allí... que vive*: «Aquí» se refiere a los levitas y al sacerdocio levítico en general; «allí», a Melquisedec. El presente de indicativo («que vive») se refiere a Melquisedec quien, según Gn 5,4, fue asunto a los cielos sin morir. La contraposición «aquí»/«allí» hace ver a los oyentes el valor de la ecuación del v. 3 («Melquisedec = Hijo de Dios/Jesús») en el momento presente. E insiste: el Hijo de Dios es superior al sacerdocio levítico desde cualquier punto de vista.
- 11 *perfección*: gr. *teléiosis*, traducido por otros como «consumación». Se refiere a la salvación plena.
- 12 *se debe cambiar también la Ley*: esta frase supone que la ley de Moisés queda en suspenso al cambiar el sistema sacerdotal (más claro en v. 18), puesto que el nuevo sumo sacerdote es el Mesías. Con ello el autor va mucho más allá del pensamiento paulino, el cual supuso que la venida del Mesías no permitía a los judíos de ningún modo dejar de cumplir la

Ley, ya que por naturaleza y por estar circuncidados eran miembros de la Alianza (1 Cor 7,17-19: «Por lo demás, que cada cual viva conforme le ha asignado el Señor, cada cual como le ha llamado Dios... ¿Que fue uno llamado siendo circunciso? No rehaga su prepucio»). Sin embargo, esta interpretación de algunos seguidores de Pablo —como es el caso presente de Hb, que habría enojado sobremedida al Apóstol— dio lugar a que decenas de años tras la muerte de aquel se dirigiera contra él, retroactivamente, una acusación falsa: «Han oído decir de ti, Pablo, que enseñas a todos los judíos que viven entre los gentiles que se aparten de Moisés, diciéndoles que no circunciden a sus hijos ni observen las tradiciones» (Hch 21,21).

- 13-17 El argumento contra el sacerdocio levítico y la ley de Moisés se refuerza con el recordatorio de que el nuevo y definitivo sumo sacerdote, el Mesías, no proviene de la tribu de Leví, sino de Judá (v. 14). El argumento cojea, pues a partir de la aplicación al Mesías —Sal 110,4— de un sacerdocio que deriva de Melquisedec que no pertenecía a tribu alguna, el Mesías no podría proceder de la tribu de Judá, sino de ninguna. Pero lo que ahora importa al autor es mostrar que de ningún modo viene el Mesías de la tribu de Leví (vv. 14-15).

13 *aquel de quien esto se afirma*: es decir, Jesús, de la tribu de Judá (v. siguiente).

14 *nuestro Señor*: la comunidad pospascual, tanto la judeocristiana como la helénica, tiene ya claro que el estatus de Jesús tras su resurrección es divino, se explique como se explique. Por eso utiliza el título de «Señor» de forma absoluta, que en la Biblia hebrea se emplea normalmente solo para Yahvé.

*surgió*: corresponde al vocablo gr. *anatétalken*, perfecto del verbo *anatéllo* (del que procede «Anatolia», «tierra por donde surge el sol»), con el sentido de este tiempo verbal en griego (el resultado presente de una acción pasada): su «surgimiento» tiene validez hasta el presente. «Surgió» evoca al sol (el Mesías, cuya luz es como el sol naciente), o bien a las estrellas, como en Nm 24,17: «De Jacob avanza una estrella, un cetro surge de Israel».

*de Judá*: la creencia de que la familia de Jesús era de origen davídico aparece clara en Rm 1,3 y en las genealogías de Jesús de Mt 1,2-16 y Lc 3,23-38. El pensamiento común del judaísmo de la época (por ejemplo, *Salmos de Salomón* 17 y 18) era que el mesías provendría de la tribu de Judá de acuerdo con el oráculo de Gn 49,10: «No se irá de Judá el báculo, el bastón de mando de entre tus piernas hasta en tanto que se le traiga el tributo y a quien rendirán homenaje las naciones». Sin embargo, tanto en Qumrán (1QS 9,11; 1QSa 28a), como en otros tipos de judaísmo (en especial en los *Testamentos de los doce Patriarcas* [*Testamento de Rubén*, 6,7]) se creía firmemente en la venida de dos mesías, uno guerrero, de la tribu de Judá; otro, sacerdotal, de la tribu de Leví. En Hb el carácter guerrero-mesianico de Jesús no existe (como prácticamente en los evangelios) y se destaca sobremedida su aspecto sacerdotal.

- 16 *no... según una norma de prescripción carnal, sino según un poder de vida indestructible*: «prescripción carnal» tiene un doble sentido, los dos poyorativos: a) el sacerdocio levítico está vinculado a descender carnalmente de Leví; b) el sacerdocio de Jesús descende espiritualmente de

Melquisedec. Además, la vida perecedera de Aarón, Leví y sus sucesores (vv. 8.23) se contrapone a la vida continua del mismo Melquisedec (que nunca murió; vv. 3 y 8). La contraposición «carnal-espiritual» es netamente paulina, por ejemplo, circuncisión carnal/espiritual (Flp 3,3; Rm 2,27-29).

- 17 La repetición (5,6) con fuerza probatoria del Sal 110,4 indica de nuevo cómo el autor se basa solamente en el efecto profético del salmo para probar que Jesús es sumo sacerdote, pese al carácter absolutamente laico de su vida, tal como se deduce indudablemente de los evangelios (véase p. 1219).
- 18-19 Hay división entre los exegetas sobre cómo considerar estos dos versículos: a) como final del apartado anterior; o b) como inicio de una subsección que iría del v. 18 al v. 25. Seguimos la división de N-A<sup>28</sup> (11-19/20-25) porque es la preferida por la mayoría de los intérpretes. De cualquier modo, el sentido general de las dos subsecciones no cambia. El primer versículo (v. 18) debe entenderse como confirmación de lo anterior, en especial del v. 12, utilizando una expresión más rotunda. El v. 19 es una aclaración por contraposición, para lo cual emplea el autor las partículas *mén* («por un lado»)/*dé* («por otro»): «queda abolida» la antigua ley (de Moisés)/y «queda introducida», es decir, promulgada, una ley nueva: el cambio del sistema sacerdotal lleva consigo el cambio de la ley constitucional. Hay aquí un rompimiento expreso con el judaísmo, algo que no hicieron ni pretendieron Jesús ni Pablo. El autor califica la ley antigua como «débil e inútil», lo cual es muy duro para los oídos judíos, y pretende cortar así cualquier retirada de sus oyentes judeocristianos hacia un amparo inútil e inservible.
- 18 *Queda... abolido* (gr. *athétesis... gínetai*): la expresión pertenece al ámbito jurídico de la abrogación de las leyes. En el lenguaje técnico derivado de la filología alejandrina, para declarar espurio un verso, por ejemplo, de Homero, se dice «*atetizar* tal verso».
- 19 *porque la Ley nada perfeccionó*: desde antiguo se ha explicado esta frase comparándola con Rm 7,9-12: la Ley es buena y santa, pero conduce a la muerte.

*mejor esperanza, por la que nos acercamos a Dios*: la nueva ley permite acercarse a Dios, cosa que —según la antigua ley, y el testimonio de la Biblia hebrea— solo era posible a los sacerdotes (véase 6,18-19). E incluso esto a medias, ya que de un modo pleno solo era posible al sumo sacerdote y una vez al año, el Día de la Expiación; únicamente entonces entraba en el Santo de los Santos, donde Dios tenía su morada. El autor denomina «esperanza mejor» a la nueva posibilidad ofrecida por el Mesías.

<sup>20</sup>Y (queda introducida) en tanto que no sucedió sin juramento. Aquellos, en efecto, llegaban a ser sacerdotes sin juramento, <sup>21</sup>mientras que este lo fue por el juramento del que le dijo: «Juró el Señor y no se arrepentirá: 'Tú eres sacerdote para siempre'», <sup>22</sup>por lo que tanto mejor es la alianza de la que Jesús se ha hecho garante.

<sup>23</sup>Además, aquellos se hicieron sacerdotes en gran número, porque la muerte les impedía permanecer; <sup>24</sup>mientras que este, como permanece para siempre, posee un sacerdocio perpetuo. <sup>25</sup>En conse-

cuencia, puede también salvar por completo a los que por él se acercan a Dios, pues está siempre vivo para interceder por ellos.

<sup>26</sup>Tal es el sumo sacerdote que nos convenía: santo, sin maldad, inmaculado, apartado de los pecadores, elevado por encima de los cielos, <sup>27</sup>el cual no tiene necesidad, como los sumos sacerdotes, de ofrecer sacrificios cada día primero por sus propios pecados y luego por los del pueblo, pues lo hizo de una vez para siempre habiéndose ofrecido a sí mismo. <sup>28</sup>La Ley, en efecto, constituye sumos sacerdotes a hombres que tienen debilidades, pero la palabra del juramento —posterior a la Ley— (hizo) al Hijo para siempre perfecto.

- 20-25 Esta sección aporta dos argumentos del porqué la nueva ley que trae el Mesías (Gal 6,10) es perfecta y definitiva: a) Al contrario que la anterior, ha sido establecida por Dios mediante un juramento (20-22); b) El régimen sacerdotal antiguo no podía durar porque los sacerdotes estaban sujetos a la muerte; al contrario en el nuevo: el sumo sacerdote, el Mesías, permanece para siempre, y tiene capacidad de otorgar la salvación porque acerca a los creyentes a Dios e intercede por ellos.
- 20 *no sucedió sin juramento*: una vez más el recurso al Sal 110,4 ofrece un instrumento de confirmación de la nueva ley del Mesías. Dios solo jura en momentos solemnes: en la homilía se menciona el juramento a propósito de tres momentos clave en la historia de Israel: 1. El castigo a los israelitas infieles a no entrar en la tierra prometida (3,11.18; 4,3); 2. La concesión de la Promesa (6,13-14); 3. La ley nueva del sumo sacerdocio del Mesías, según sostiene el v. 21.
- 21 *mientras que este*: es decir, Jesús.
- 22 *la alianza de la que Jesús se ha hecho garante*: véase 8,8-13, donde se fundamentará esta aserción. Probablemente, según el autor, no hay un pacto estrictamente nuevo entre Dios y la humanidad, sino una renovación de un pacto en sí eterno. Es una concesión de Dios de una nueva disposición (gr. *diathéke*: «alianza»; «testamento») para la salvación, también eterna, cuyo garante es Jesús. Esto supone una exaltación superior aún de la persona del Mesías sobre Moisés y Abrahán.
- 25 *se acercan a Dios*: véase v. 19, nota, y 4,16 + 6,19-20: «acercarse al trono de gracia»/«penetrar en el Santo de los Santos».
- 26-28 La idea central de estos versículos, que tienen la apariencia de un himno, es: el sumo sacerdocio de Jesús fue un autoofrecimiento/autosacrificio perfecto; de ahí deriva su virtud de intercesión y salvación. El sacerdote perfecto tiene cualidades perfectas.
- 26 *que nos convenía*: esta idea complementa lo dicho en 2,10: «Convenía que... Dios llevara a la gloria a muchos hijos perfeccionando con sufrimientos al iniciador de la salvación». *santo*: el autor no lo entiende probablemente como «apartado para Dios» (gr. *hágios*), sino como el que ha hecho la voluntad de Dios. *apartado de los pecadores*: véase 4,15.
- 27 *de una vez para siempre*: gr. *ephápax*, que aparece también en 9,12 y 10,10. Para el autor es una idea muy importante influida quizás por Rm 6,10 (la muerte de Jesús «fue un morir al pecado, de una vez para siempre; mas su vida, es un vivir para Dios»).



- 27 *cada día*: se anuncia de nuevo que la antigua ley de Moisés ha quedado abrogada, puesto que la intercesión del Mesías por los hombres es continua.  
*habiéndose ofrecido a sí mismo*: hay que entender de nuevo esta frase como «muerte vicaria» (véase 2,9 y nota).
- 28 *la palabra del juramento —posterior a la Ley—*: la frase supone que, como Dios actúa en la historia, el juramento divino (v. 21) fue pronunciado después de la entrega de la Ley en el Sinaí. Por tanto, la ley mosaica (imperfecta, pues estableció un sacerdocio perecedero) queda superada por la obra del Hijo, «para siempre perfecto»; ello es voluntad del Padre confirmada por un juramento emitido posteriormente (el razonamiento es aquí inverso a Gal 3,15-17).

8 <sup>1</sup>El punto capital de lo que se está diciendo es que tenemos un sumo sacerdote tal que se sentó a la diestra del trono de la Majestad en los cielos, <sup>2</sup>ministro del santuario y del verdadero tabernáculo, que construyó el Señor y no un ser humano. <sup>3</sup>Pues todo sumo sacerdote es constituido para ofrecer dones y sacrificios, por lo cual es necesario que tenga también algo que ofrecer. <sup>4</sup>Ahora bien, si estuviera en la tierra, no sería sacerdote, siendo así que hay ya quienes presentan dones según la Ley, <sup>5</sup>los cuales sirven a lo que es imagen y sombra de las realidades celestiales, como se reveló a Moisés cuando iba a construir el tabernáculo, pues dice: «Mira, harás todo según el modelo que se te ha mostrado en la montaña». <sup>6</sup>Pero ahora ha conseguido un ministerio tanto más excelente cuanto que es también mediador de una alianza mejor, ordenada sobre mejores promesas.

- 1-5 El autor, tras haber terminado sus reflexiones sobre la naturaleza del Mesías en cuanto sumo sacerdote, centra la atención de sus oyentes en la tarea sacerdotal de Jesús como oferente y en el lugar donde esa labor se ejecuta, el ámbito celeste. Los vv. 4-5 parecen suponer que aún sigue en pie el templo de Jerusalén (pero véase p. 1217: el texto no se refiere necesariamente a este templo, sino al tabernáculo de tiempos del éxodo y a su posible prolongación actual, si existiere).
- 1 *punto capital* (gr. *kephálaion*; latín *capitulum*): en realidad el punto capital de la homilía es doble: A. Tenemos un sumo sacerdote; B. En el mejor lugar posible, en el cielo, junto al Altísimo, donde ejerce su función, que es el «trono de gracia» (4,16).  
*se sentó a la diestra del trono de la Majestad*: para describir el lugar del nuevo sumo sacerdote, vuelve al autor a Sal 110,1: «Siéntate a mi diestra»... (véase nota a 1,3; y también 10,12 y 12,2). Obsérvese de nuevo que el Mesías toma la iniciativa de sentarse (véase 1,3 y nota).
- 2 *verdadero tabernáculo*: aunque el tabernáculo terrenal había sido hecho por Moisés, debió construirlo exactamente como se le reveló desde lo alto (dicho claramente en v. 5), tradición que sigue hasta Hch 7,44: Dios mandó a Moisés «que la hiciera según el modelo que había visto» = Ex 27,21). Por tanto, en realidad es algo no hecho por mano de hombre (Hch 7,48 = Is 66,1).

- 3 *algo que ofrecer*: literalmente es «algo que haya ofrecido», ya que está en subjuntivo aoristo. Este tiempo verbal en pasado junto con la frase que sigue inmediatamente, «Ahora bien, si estuviera en la tierra...», supone que el autor está considerando a Jesús ya en el cielo. Por tanto, como su sacrificio fue único y en el pasado, la víctima solo pudo ser él mismo (así claramente en 9,12).
- 4 *no sería sacerdote*: indirectamente acepta el autor que el Jesús histórico no fue nunca sacerdote. Toda su función sacerdotal, aun su muerte en la tierra, es en realidad celeste, ejecutada en la tienda celestial, no hecha por mano de hombres (9,11).
- 5 *imagen y sombra de las realidades celestiales*: el trasfondo de esta expresión es, por una parte, la influencia de las ideas del platonismo vulgarizado; por otra, el pasaje de Ex 25,40 que se cita a continuación, en el que se muestra a Moisés el modelo celestial del «tabernáculo de la reunión» del que debía hacer una copia exacta. Los expertos discuten si hay también en el trasfondo un influjo del pensamiento de Filón.
- 6 *mediador de una alianza mejor*: el texto de Gal 3,19 («La Ley... fue promulgada por los ángeles y con la intervención de un mediador») explica bien el significado de esta frase: el mediador de la alianza antigua fue Moisés (7,18-19); el mediador de la nueva —muy superior a la primera— es el Mesías; véase 9,15 y 12,24. En 1 Tim 2,15 se lee: «Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también». Véase Hb 2,17-18.

<sup>7</sup>Pues si aquella primera hubiera sido irreproachable, no se habría buscado lugar para una segunda. <sup>8</sup>En efecto, dice reprendiéndolos: «Mirad que vienen días, dice el Señor, en los que concluiré una alianza nueva con la casa de Israel y con la casa de Judá; <sup>9</sup>no como la alianza que hice con sus padres el día en el que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto, porque ellos no permanecieron en mi alianza, y yo me desentendí de ellos, dice el Señor. <sup>10</sup>Esta es la alianza que pactaré con la casa de Israel después de aquellos días, dice el Señor. Pondré mis leyes en su pensamiento y las escribiré en sus corazones, yo seré Dios para ellos y ellos serán pueblo para mí. <sup>11</sup>Nadie enseñará a su conciudadano ni a su hermano diciendo: «Conoce al Señor», porque todos me conocerán, desde el pequeño hasta el grande. <sup>12</sup>Seré indulgente con sus iniquidades y no me acordaré ya de sus pecados». <sup>13</sup>Al decir «nueva», declara obsoleta la primera; y lo que es obsoleto y envejece está próximo a desaparecer.

- 7-13 Esta sección completa el pensamiento de 7,18-19. En este último pasaje se hacía hincapié en el sumo sacerdocio del Mesías fundándose en Sal 110,4; ahora —en los vv. 7-13, y basándose en otro pasaje bíblico, Jr 31,31-34, citado al completo—, se expone la consecuencia: ese sacerdocio nuevo conduce a una alianza nueva. Para Pablo y el judaísmo de su época, el vocablo «nueva» debería ir entrecomillado, porque la novedad de la alianza consiste en una profundización de la primera, establecida con Abrahán y confirmada por la ley del Sinaí. Pero para nuestro autor —al parecer—, la segunda alianza es esencialmente nueva, de modo que

la antigua queda abolida (v. 13). Otros estudiosos sostienen, por el contrario, que si se cita aquí al profeta Jeremías, es porque la nueva alianza no es nueva de verdad, sino la perfección de la antigua. Pero no parece este un argumento decisivo, ya que la Escritura es también preanuncio («tipo») de lo esencialmente nuevo, como el sacerdocio de Jesús («anti-tipo»). Véase p. 1209. Permanece sin respuesta la cuestión de si el autor consideraba que esta alianza nueva era también intrajudía. Probablemente sí.

- 7-8 *si hubiera sido irreproachable... reprendiéndolos*: el disgusto divino con Israel queda expresado claramente en la larga cita de los vv. 8-12. A partir de ahora no habrá ya nunca más separación entre Dios y su pueblo renovado (v. 10), el creyente en el Mesías.
- 9-10 La diferencia entre la antigua y la nueva alianza se muestra en el modo y manera cómo ha sido grabada. La primera en piedra, externa; la segunda, en los corazones, interna. Por tanto, duradera.
- 11 «*Conoce al Señor*»: significa «prestar atención a sus preceptos». Ese conocimiento estaba anteriormente mediado por la Ley; ahora es inmediato, pues procede del corazón. El resultado es que se perdonan del todo los pecados pasados (1,3: vuelta a uno de los temas principales del inicio de la homilía, que se repite también hacia el final, 10,26), con el deseo de que no los haya más en el futuro.
- 13 *lo que es obsoleto y envejece está próximo a desaparecer*: la conclusión parece tan clara como en 7,18-19; quizás más dura y ofensiva para los judíos. El autor pretende presentar al judaísmo normativo como algo pasado e irre recuperable; sus oyentes no pueden volverse a él, porque está a punto de desaparecer (así también en 6,8: como maleza destinada al fuego).

9 <sup>1</sup>La primera tenía, ciertamente, normas de culto y un santuario terreno. <sup>2</sup>Porque fue levantada una primera tienda en la que estaban el candelabro, la mesa y los panes de la proposición: es la que se llama «Santo». <sup>3</sup>Detrás del segundo velo estaba la tienda denominada «Santo de los Santos», <sup>4</sup>que tenía un incensario de oro y el arca de la Alianza, recubierta de oro por todas partes, en la que estaban la urna de oro que contenía el maná, la vara de Aarón que había florecido, y las tablas de la Alianza; <sup>5</sup>por encima de ella estaban los querubines gloriosos que cubrían el propiciatorio, cosas de las que no es el momento de hablar en detalle. <sup>6</sup>Estando todo así dispuesto, los sacerdotes entran ordinariamente en la primera tienda para cumplir sus funciones de culto, <sup>7</sup>pero en la segunda entra una vez al año solo el sumo sacerdote, no sin sangre, quien la ofrece por sí mismo y por los errores del pueblo. <sup>8</sup>Muestra así el Espíritu santo que el camino del santuario no está expedito todavía mientras subsista la primera tienda <sup>9</sup>—la cual es un símbolo para el tiempo presente—, según la cual se ofrecen dones y sacrificios que no tienen capacidad para perfeccionar en su conciencia al que practica este culto; <sup>10</sup>se trata solo de normas carnales sobre comidas, bebidas y abluciones diversas, vigentes hasta el momento oportuno de la renovación.

- 1-10 El primer tabernáculo, o tienda, está descrito utilizando el vocabulario de la versión griega de Ex 25-30, con sus objetos de culto. El autor emplea esta descripción para destacar lo que verdaderamente le interesa, la superioridad de la nueva «liturgia» instaurada por el Mesías con su sacrificio único (vv. 11-15); el culto anterior es imperfecto: terreno, mundano, carnal. A partir del v. 6 se podría obtener la impresión de que hay un cambio implícito de pensamiento: aunque teóricamente tendría que seguir hablando del culto del tabernáculo o «tienda de la reunión» (Lv 16,16), las palabras del autor evocan —como si siguiera existiendo— la liturgia del Templo (en especial el rito anual del Día de la Expiación, mencionado indirectamente en 5,3). Pero no es así: el texto griego de N-A<sup>28</sup> disipa toda duda (véanse nota a vv. 9-10 y p. 1218). La descripción de la primera tienda está enmarcada por dos denominaciones peyorativas: «santuario terreno» en el v. 1 y sus «normas carnales» en el v. 10. Implícitamente está indicando que lo inferior (la multiplicidad de los sacrificios carnales) habrá de ser reemplazado por lo superior (el sacrificio único y espiritual del Mesías redentor).
- 3 *Detrás del segundo velo estaba la tienda denominada «Santo de los Santos»*: la expresión es imprecisa, pues el lector puede creer que hubo dos tiendas. Pero, como se deduce de la lectura de Ex 25-30, y en especial del capítulo 26, es claro que solo había *una* tienda con dos velos: uno delante de la entrada y otro que reservaba un lugar, «Santo de los Santos» —al fondo de la misma y única tienda— para la urna con el maná, el arca de la Alianza, la vara de Aarón y el propiciatorio.
- 4 *incensario de oro*: como el autor no nombra el altar donde se quemaba incienso mañana y tarde, se piensa que este objeto lo representa ahora, en la homilía. Hay, sin embargo, una dificultad, ya que el incensario/altar no estaba dentro del Santo de los Santos, sino fuera de él, en el Santo, delante de la cortina/velo que lo separaba del Santísimo (Ex 30,6: «Colocarás el altar [del incienso] delante del velo que está junto al arca del Testimonio»; Ex 40,5: «Colocarás el altar para el incienso delante del arca... y colgarás la cortina a la entrada de la Morada»). Ahora bien, estas frases son ambiguas y podría ser que en tiempos del autor de Hb, el siglo I (una vez destruido el Templo; véase p. 1218), estuvieran sujetas a interpretaciones diversas. En realidad, el autor está solo nombrando los objetos más importantes del culto sin preocuparse de precisar demasiado. Para él, tales objetos eran ante todo obras de seres humanos, y sostenía que lo importante era el otro santuario, mejor y definitivo, la tienda celeste.
- 5 *querubines gloriosos*: véase Ex 25,18.20. Eran dos imágenes, probablemente figuras antropomórficas, inclinadas sobre el arca, con la punta de sus alas hacia tierra. El apelativo «glorioso» significa quizás que los querubines reflejaban la gloria divina, pues esta se manifestaba entre ellos sobre el propiciatorio (Lv 16,2).
- propiciatorio*: otros traducen «expiatorio»; era la cubierta del arca de la Alianza. Cuando esta desapareció en la toma de Jerusalén del 587 a.e.c., fue sustituida por una placa de oro puro, de unos dos metros de largo por uno y medio de ancho. La tradición judía veía en esa placa y su entorno el lugar misterioso donde reposaba la gloria de la divinidad.
- 6-9 *entran... primera tienda... (v. 6) en la segunda... (v. 7)... mientras subsista la primera tienda (v. 8)*: la primera tienda es el «tabernáculo» del de-

sierto; la segunda se refiere, un tanto oscuramente, al Primer y Segundo Templo, a saber, el de Salomón y el posterior al exilio (589-530 aproximadamente), reformado por Herodes el Grande. El autor está pensando casi siempre en la «primera tienda» —que es el modelo: 8,5— quizás porque el Segundo Templo ya había sido destruido por los romanos.

- 7 *no sin sangre*: véase nota a v. 22.

*ofrece por sí mismo y por los errores del pueblo*: véase 5,3 y 7,27. El autor destaca de nuevo dos cosas: la necesidad de sangre para la expiación (Lv 17,11: «Porque la vida de la carne está en la sangre, y yo os la doy para hacer expiación en el altar por vuestras vidas, pues la expiación por la vida, con la sangre se hace») y la imperfección del sumo sacerdote, también pecador.

- 8 *Muestra así el Espíritu santo*: afirmación más solemne de la inspiración de la Escritura que el más corriente «Está escrito» (véase 3,7 y nota). El texto bíblico inspirado por Dios muestra la imperfección del culto antiguo, aunque hubiera sido ordenado temporalmente por la divinidad. *el camino del santuario no está expedito*: una muestra de este hecho son los dos velos, y que el acceso a la divinidad sea solo prerrogativa de los sacerdotes, no del pueblo en general.

- 9 *la cual es un símbolo para el tiempo presente*: ciertamente vuelve a no quedar claro, por lo que se dice a continuación, si «en el tiempo presente» subsiste o no el templo de Jerusalén (véase p. 1218). Pero si se lee esta frase como un paréntesis, desaparece la dificultad.

*según la cual se ofrecen dones y sacrificios*: «según la cual» (el texto gr. de N-A<sup>28</sup> lee *hetis/kat' hen*: todo en femenino, concordando con *skené*, «tienda», femenino también en griego) se refiere a la primera *tienda* que es un *símbolo*; el tiempo verbal de la frase es un presente de indicativo, y esto es lo que sugiere espontáneamente al lector que el templo de Jerusalén sigue aún en pie. Pero es más probable que el autor —aunque sabe que el Templo ya no existe— lo imagine como presente a los oídos de su audiencia para lograr un contraste fuerte entre los sacrificios y sacerdotes de la primera disposición o alianza antigua (tienda de la reunión/Primer y Segundo templo implícitamente) y la nueva disposición que trae el Mesías (comienzo el v. 11: «Pero al presentarse...»), que vive en el presente.

*no tienen capacidad para perfeccionar en su conciencia*: dura polémica del autor; el culto del tabernáculo (y del Primer y Segundo Templo, ¿ya destruido?) se ciñe a lo superficial y exterior, a la obtención de la pureza ritual, a perdonar los pecados inadvertidos, a purificar el recinto sagrado mismo por la impureza también inadvertida de los visitantes. Todo eso no afecta a la conciencia propia, interior, la sede íntima donde está inscrita la voluntad divina, según el pasaje de Jeremías citado en el capítulo precedente; son «normas carnales» (v. 10), no espirituales, que serán sustituidas, «renovadas (literalmente «rectificadas», término peyorativo) en el momento oportuno»: es el que viven los oyentes, que se hallan en el tiempo del Mesías.

- 10 *normas carnales*: porque afectaban solo a la purificación del cuerpo. Véase nota anterior.

<sup>11</sup>Pero al presentarse el Mesías como sumo sacerdote de los bienes acaecidos a través del tabernáculo mayor y más perfecto, no hecho por manos, es decir, no de este orden creado, <sup>12</sup>entró de una vez para siempre en el santuario, no por la sangre de machos cabríos ni de terneros sino por su propia sangre, consiguiendo una redención eterna. <sup>13</sup>Pues si la sangre de los machos cabríos y de los toros, así como la ceniza de una ternera, santifican con su aspersión a los contaminados llevándolos a la purificación de su carne, <sup>14</sup>cuánto más la sangre del Mesías, quien por medio del Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios, purificará nuestra conciencia de las obras muertas para que podamos dar culto al Dios vivo!

11-14 A partir de este momento —una vez que ha tratado ya de la naturaleza del Mesías como sacerdote según el orden de Melquisedec (cap. 7), y del lugar, el cielo, donde se desarrolla ese sacerdocio (caps. 8 y 9,1-10)—, el autor se concentrará en la profundidad de la dimensión cultural del sacrificio de Jesús en la cruz. El Mesías consigue así una redención eterna para muchos, superando el culto del tabernáculo del desierto (el antitipo, e implícitamente también el del templo de Jerusalén) y una purificación interna de la conciencia, anhelada en 9,9.

11 *el Mesías como sumo sacerdote*: puramente cultural: véase 5,1-4 y nota. *bienes acaecidos a través del tabernáculo mayor y más perfecto*: ha de contrastarse la redención eterna ya conseguida en el tabernáculo celeste (4,14) —puesto que el Mesías murió ya en la cruz— con la purificación meramente exterior (de los objetos) y carnal (que no afecta a la conciencia) mencionadas en vv. 9-10, propias de un santuario terreno (9,1). Manuscritos importantes y la Vulgata leen «bienes futuros» en vez de «acaecidos»; pero se trata de una «lectura más fácil», por lo que es rechazable. Este «tabernáculo» no es simbólicamente el cuerpo del Mesías, sino el cielo en general, que actúa como templo supramaterial. En ese espacio se halla el trono de Dios; el Mesías «entra» en ese santuario (v. 12 más 4,14 y 6,19); tras su muerte —que es un sacrificio en el altar celeste (5,8-9 y nota)— se acerca al trono para interceder por los hombres (7,25).

12 *entró de una vez para siempre*: afirmación básica reiterada varias veces: 7,27; 9,25-26; 10,10.

13 *sangre de los machos cabríos y de los toros, así como la ceniza de una ternera*: es una referencia a los ritos del día anual de la Expiación (Lv 16,2-3.14) y otros relacionados (Nm 19,1-10.14-21: la vaca roja), ritos que deben repetirse. Pero el Mesías no repite el rito de su muerte. De este modo, sumo sacerdocio eterno y sacrificio único se unen para conseguir lo que el otro sacerdocio, el de la alianza antigua no puede, la «redención eterna».

*llevándolos a la purificación de su carne*: el autor no desea negar el valor relativo de las purificaciones ordenadas en otro tiempo por Dios: la purificación ritual del cuerpo también es importante si se accediere al templo terrenal, pero tales purificaciones son externas, menos importantes en sí que las interiores, que limpian la conciencia (v. 14). Hay aquí una teología parecida a la que se encuentra en Mc 7,15-19.

por medio del Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios: este culto parece ser para el autor cumplir la voluntad, el designio indecifrabable de Dios (10,36).

- 14 *purificará nuestra conciencia de las obras muertas*: véase 6,1 donde se contraponen (complementariamente) las obras muertas a la fe en Dios. Por tanto, lo que aquí se sostiene de nuevo es que la creencia en la realización de las «obras de la Ley» sin la fe en Dios y en su Mesías no vale nada; de hecho, quien defiende esta posición sigue teniendo «impura» su conciencia. La argumentación es de nuevo *a minori ad maius* (véase nota a 7,1-28). El autor participa claramente aquí de la teología paulina. *podamos dar culto al Dios vivo*: se refiere naturalmente al culto no material, sino espiritual (con palabras del cuarto Evangelio en «espíritu y en verdad»: Jn 4,24). La frase recuerda también un ambiente de pensamiento paulino, por ejemplo, 1 Tes 1,9: «Servir al Dios vivo y verdadero» y Rm 12,1-2: «Os exhorto a... que ofrezcáis vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual».

<sup>15</sup>Por eso es el mediador de una alianza nueva, para que por su muerte, acontecida para la redención de las transgresiones contra la primera alianza, reciban los llamados la promesa de la herencia eterna. <sup>16</sup>En efecto, donde hay testamento es necesario que se produzca la muerte del testador. <sup>17</sup>Porque el testamento es firme después de la muerte, ya que no tiene validez mientras el testador vive. <sup>18</sup>De ahí que tampoco la primera fue inaugurada sin sangre. <sup>19</sup>Pues una vez que Moisés promulgó todos los mandamientos según la Ley para todo el pueblo, tomó la sangre de los terneros con agua, lana roja e hisopo y roció el libro mismo y a todo el pueblo <sup>20</sup>diciendo: «Esta es la sangre de la Alianza, que Dios os ha mandado». <sup>21</sup>Y a la vez roció con sangre la tienda y todos los utensilios del culto. <sup>22</sup>Casi todo se purifica con sangre según la Ley, y sin derramamiento de sangre no hay perdón.

- 15-22 La muerte del Mesías en la plenitud de los tiempos es una ofrenda voluntaria a Dios para aplacar su ira por los pecados pasados; de esta idea se deriva la existencia de una alianza nueva entre Dios y la humanidad, que es como un testamento nuevo (Gal 3,17 y 4,4). El que ha hecho posible esta nueva alianza es su mediador, Jesús. Pero cualquier testamento no tiene validez alguna si el testador no muere. Naturalmente el *testador* es Dios, por lo que, en buena lógica, Dios tendría que morir. Mas no puede ocurrir así. Ante esta imposibilidad, quien muere es Jesús, el *mediador* del testamento nuevo. Esta incongruencia está forzada por una ley natural: sin sangre no hay perdón. Que es así se demuestra por el hecho de que la primera alianza, formalizada en la ley otorgada por Dios a Moisés no entró en vigor —con el consiguiente perdón de los pecados anteriores del pueblo— sin mediar antes la sangre de los sacrificios. En la segunda alianza, la sangre será la del *mediador* de ella.

- 15 En este versículo están reunidos los vocablos clave del argumento: «alianza nueva»/muerte = la sangre/«redención de las transgresiones»/promesa de la «herencia eterna». El nuevo orden salvífico no nace sin la abroga-

ción del antiguo, porque un testamento más reciente abroga a uno anterior (en Gal 3,17 Pablo no habla de un testamento que abroga a uno anterior, sino de una ley reciente —430 años posterior— que no puede abrogar el testamento anterior).

*los llamados:* al igual que en Pablo (por ejemplo, 1 Cor 1,18; 2 Cor 2,14-16; Rm 9,13-28; 11,1-6), esta expresión sugiere la idea de que Dios ha predeterminado quiénes se van a salvar.

- 16-22 Estos versículos están destinados exclusivamente a mostrar la prueba bíblica de la necesidad de sangre, es decir, de un sacrificio para sellar la primera alianza (Lv 8,15; 14,4; Ex 24,3.8; 40,9). En Lv 17,11 se afirma que la expiación se hace con sangre. Y una vez más sostiene el autor, utilizando el argumento de menor a mayor, que la segunda alianza exige una muerte, un sacrificio y sangre con mayor razón aún, ya que los pecados se perdonan de verdad (10,2-4 y nota). Entre las afirmaciones del homilista y los textos bíblicos a los que alude no hay una concordancia exacta, ya que el autor está haciendo una exposición general, oral, y pretende ofrecer una visión de conjunto de los ritos, sin excesiva precisión.
- 18 *la primera:* súpase «la primera alianza».
- 19 *el libro mismo:* subyace aquí la creencia judía común en que Moisés en persona compuso el Pentateuco y lo presentó al pueblo en forma de libro (véase 10,7).
- 20 *Esta es la sangre de la Alianza:* cita de Ex 24,8, palabras muy parecidas a las puestas en boca de Jesús en Mc 14,24 y Mt 26,28. Bajo estos dos textos evangélicos y las ideas de Hb en este pasaje existe una misma teología, judía, sobre el sacrificio, nacida de la reflexión sobre pasajes de la Alianza, como Ex 24 y 40 a la luz de Jr 31,31 (alianza nueva). Los esenios pensaban igualmente que su manera especial de comportarse estaba condicionada por una «alianza nueva» con Dios (1QS 1,16-18). Del conjunto de este y otros pasajes (10,29 y 13,20) se deduce que la homilía había sido compuesta para ser leída en un acto litúrgico en el que se celebraba un bautizo con la consiguiente eucaristía, rememoración de una alianza nueva según Pablo en 1 Cor 11,25.
- 22 *Casi todo se purifica con sangre:* véase Lv 15,10 (no con sangre, sino con agua) y Nm 31,22-23 (con fuego).  
*y sin derramamiento de sangre no hay perdón:* es esta una idea común en el Mediterráneo oriental y en el mundo antiguo en general. Pero el autor, judío, sabía probablemente que los pecados se perdonan antes de los sacrificios por medio del arrepentimiento interior y la debida reparación (si fuere necesaria), puesto que —al parecer— tal noción era propia del judaísmo de la época (Flavio Josefo sobre Juan Bautista, *Antigüedades XVIII* 116). Sin embargo, el sacrificio era a toda costa necesario, y lo afirmará a continuación nuestro autor, ya que —según el libro del Levítico (16,3.5.9.12.15)— lo que en realidad consiguen los sacrificios es purificar la tienda de la reunión o el Templo de las impurezas causadas en ellos por los pecados humanos. Esta incongruencia se resuelve en el pensamiento general de Hb: aunque subsistiera el Templo —que *de facto* está ya destruido—, el único sacrificio válido sería el del Mesías. Y ese sacrificio único no valió solo para limpiar el santuario terrestre de las máculas de los pecados, sino como verdadera expiación de estos (véase el v. 26 y 10,3-4).



<sup>23</sup>Es necesario, pues, que las imágenes de las realidades celestiales sean purificadas de esta manera, pero las realidades celestiales mismas deben serlo con sacrificios mejores que estos. <sup>24</sup>El Mesías, en efecto, no entró en un santuario hecho con manos, copia del verdadero, sino que entró en el cielo mismo para aparecer ahora ante la faz de Dios por nosotros. <sup>25</sup>Pero no para ofrecerse a sí mismo muchas veces, como el sumo sacerdote entra en el Santuario una vez al año con sangre de otra víctima, <sup>26</sup>pues entonces sería preciso que padeciera muchas veces desde la fundación del mundo. Pero ahora, en la consumación de los siglos, se ha manifestado una sola vez para abolir el pecado con su sacrificio. <sup>27</sup>Y así como está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de ello el juicio, <sup>28</sup>así también el Mesías, después de haberse ofrecido una sola vez para tomar sobre sí los pecados de muchos, aparecerá por segunda vez, sin pecado, para llevar a la salvación a los que lo están esperando.

23-28 Esta sección refuerza ideas ya conocidas para preparar el terreno a nuevas argumentaciones. Por eso repite las ideas del sacrificio único (véanse vv. 11-15) y la intercesión del Mesías; que los sacrificios anteriores no eran más que una mera copia (véase antes 8,5) de lo que habría de venir —realidades celestiales—, e insiste en que estas han tenido lugar ya, ahora en la consumación de los siglos, es decir, al final del mundo, en la presente era mesiánica. El punto más importante de esta sección se halla también al final (véase 7,1-3 y nota): la cierta e inmediata segunda venida del Mesías (v. 28), a la que seguirá el juicio final en el que se cumplirá el inicio del Sal 110: «Siéntate a mi diestra, hasta que yo haga de tus enemigos el estrado de tus pies». Este oráculo se desarrolla ya en los vv. 5-6 del mismo salmo que muestran a Dios y a su Mesías vengándose en el Juicio de las injurias sufridas por parte de los humanos: «A tu diestra, Señor (Dios), él (el rey mesías) quebranta a los reyes el día de su cólera; sentencia a las naciones, amontona cadáveres, quebranta cabezas sobre la ancha tierra».

23 *Es necesario*: este sintagma muestra la obligatoriedad del cumplimiento de la ley de la purificación, o expiación, impuesta por Dios a su creación. Esta ley se cumple tanto en una «tienda» hecha por mano de hombre como en la otra hecha por Dios mismo, es decir, tanto en la copia como en lo definitivo (9,11).

*las realidades celestiales mismas deben serlo con sacrificios mejores que estos*: si se entiende el texto al pie de la letra, el autor está afirmando que las realidades celestiales necesitan purificación. Pero no puede ser este el significado, sino que *para entrar* «en las realidades celestiales», es necesario un sacrificio perfecto. En realidad, la argumentación cojea.

24 *copia del verdadero*: «copia» = «antitipo»: así en el texto griego, al revés de lo usual, donde el tipo es lo imperfecto y el antitipo lo perfecto (véase p. 1209). Aquí lo «verdadero»/perfecto es el «tipo», quizás por influencia del pensamiento platónico que hace de las ideas ejemplares, no terrenales, el tipo y de las imágenes mundanas, imperfectas, de esas ideas, el antitipo.

*para aparecer ahora ante la faz de Dios*: este sintagma debe entenderse literalmente. Y puesto que ver la faz de Dios es imposible para un ser

humano mientras no esté en el paraíso, el Mesías —como hombre que es— ha de ser plenamente asumido por Dios por medio de la exaltación al cielo. De acuerdo con 1,8, el Hijo preexistente se encarna (aunque no se emplee la palabra) en un mesías humano, y este —exaltado al cielo— queda divinizado como «parte» del Hijo.

*por nosotros*: igual que en 6,20 (véase la nota respecto a la concomitancia con el pensamiento paulino) y 7,25: intercesión del Mesías. Este se presenta ante Dios e intercede por los hombres.

- 25 *no para ofrecerse a sí mismo muchas veces*: de nuevo la idea del contraste entre los dos sumos sacerdotes del v. 7 y entre el sacrificio múltiple y el único (vv. 11-15).
- 26 *se ha manifestado una sola vez*: quizás sea una idea antignostica, es decir, contra quienes pensaban que el Revelador se había manifestado repetidas veces en el mundo, desde Adán, para salvar a los hombres por medio del conocimiento. El autor afirma que no es así: el Mesías solo ha aparecido una vez, al final de los tiempos, y la salvación (del pecado) no tiene lugar por el conocimiento (gnosis), sino por el sacrificio, por la sangre. Repite también, aunque de otro modo, la idea de 1,1-3: «En estos últimos días nos habló por su Hijo». Véase 1 Pe 1,20: «Predestinado antes de la creación del mundo y manifestado en los últimos tiempos a causa de vosotros», y 1 Jn 3,5: «Sabéis que él se manifestó para quitar los pecados y en él no hay pecado».
- 27-28 Obsérvese el juego de la contraposición, muy del gusto de la retórica antigua: el Mesías ofreció su sacrificio de una vez por los pecados, pero «se aparecerá por segunda vez sin relación ya con el pecado».
- 27 *y después de ello el juicio*: debe entenderse como el *juicio particular* tras la muerte individual; no como el *universal*, según interpretan algunos comentaristas. Es posible que estos versículos se refieran a los dos juicios, pero sucesivamente (al particular en el v. 27; al general en el 28, ya que habla de la «segunda» venida). En el Nuevo Testamento no hay otra afirmación tan clara y directa de este juicio particular, ni tampoco en la Biblia hebrea, aunque es posible que tal idea esté presente oscuramente en la teología judía del Segundo Templo, por ejemplo, en la *Vida de Adán y Eva* (griega) 1,31, y con mayor claridad en la *Antigüedades bíblicas* del Pseudo-Filón 51,5.
- 28 *tomar sobre sí los pecados de muchos*: véase 10,12; 1 Pe 2,24; 3,18. En el trasfondo se halla el canto del Siervo de Is 53,12, lo que apunta a que este pasaje isaíaco tuvo un lugar importante en la teología cristiana primitiva sobre la muerte de Jesús. En Mc 10,45 se suele entender que el valor de «muchos» es igual a «todos», y que esto corresponde a un modo semítico de hablar. Sin embargo, esto es dudoso: la noción general judía del momento, e incluso la paulina, es que en realidad se salvan muy pocos.
- aparecerá por segunda vez*: la escena ha de imaginarse más o menos igual a la dibujada en 1 Tes 4,13-17. En los dos pasajes se insiste ante todo en la salvación eterna más que en el Juicio (10,19.36), al igual que en Flp 3,20.
- sin pecado*: expresión aparentemente igual a la de 4,15, pero aquí significa probablemente que la segunda venida es ya para el Juicio, puesto que no existe posibilidad de arrepentimiento de los pecados pasados.

10 <sup>1</sup>Pues la Ley, al ser una sombra de los bienes futuros, pero no la imagen misma de las realidades, con los mismos sacrificios presentados sin cesar cada año, nunca puede perfeccionar a los que se acercan a ofrecerlos. <sup>2</sup>De lo contrario, ¿no habrían cesado de ofrecerse, al no tener los que practicaban este culto, una vez purificados, conciencia alguna de pecado? <sup>3</sup>Pero en estos sacrificios se renueva el recuerdo de los pecados año tras año, <sup>4</sup>porque es imposible que la sangre de toros y machos cabríos quite los pecados. <sup>5</sup>Por eso dice al entrar en el mundo: «No quisiste sacrificios ni ofrendas, pero me preparaste un cuerpo; <sup>6</sup>holocaustos y sacrificios por el pecado no te agradaron. <sup>7</sup>Entonces dije: 'Aquí he llegado —como en la cabecera del libro está escrito sobre mí—, para hacer, oh Dios, tu voluntad'». <sup>8</sup>Antes decía: «No quisiste sacrificios ni ofrendas, ni te agradaron holocaustos ni sacrificios por el pecado» —que son las ofrendas que se hacen según la Ley—, <sup>9</sup>y luego dijo: «He aquí que vengo para hacer tu voluntad». Quita lo primero para establecer lo segundo. <sup>10</sup>Por esa voluntad hemos sido santificados por la ofrenda del cuerpo de Jesús, el Mesías, de una vez para siempre.

1-10 Los temas expuestos en esta sección son de nuevo una repetición intensificada de otros anteriores, esta vez con textos de la Escritura. La idea central es fundamentar la necesidad del sacrificio del Mesías: las imágenes terrenas (el santuario terrestre) tienen que ser purificadas con un sacrificio de efectos duraderos (9,23 y nota), no con sacrificios que han de repetirse continuamente.

- 1 *la Ley... sombra de los bienes futuros, pero no la imagen misma*: esta frase retoma la idea de 8,5. La expresión es peyorativa, pues el culto promulgado en la Ley no es ni siquiera una imagen (9,24 antitipo) del culto celeste, sino una mera *sombra* (gr. *skiá*). Otros intérpretes, sin embargo, opinan que no hay tal sentido peyorativo y que el autor dice en realidad lo mismo en las dos ocasiones.  
*perfeccionar*: véase 2,10; 5,8-9.14; 6,1; 7,11; 9,11; 11,40.  
*nunca puede perfeccionar a los que se acercan a ofrecerlos*: quizás la clave del pensamiento del autor en este momento sea la de «perfeccionar»: el arrepentimiento y los sacrificios perdonaban realmente los pecados en la alianza antigua; pero nunca se alcanzaba la perfección que supone la alianza segunda (10,14). Compárese con 9,9-10.
- 2 *¿no habrían cesado de ofrecerse...?*: según el autor, la repetición de los sacrificios se debe a que los hombres de la «alianza antigua» tenían en el fondo conciencia de que los sacrificios no perdonaban en verdad los pecados. Ciertamente no tenemos prueba alguna de que esto fuera así. Es de suponer que más bien creían lo contrario, a saber, que los sacrificios, por ejemplo, del Día de la Expiación, perdonaban realmente todos los pecados cometidos hasta ese instante. La argumentación cojea de nuevo, a pesar de la insistencia del autor en el v. 3.
- 4 *es imposible que la sangre de toros y machos cabríos quite los pecados*: repetición de la idea del v. 1. La razón de la inoperancia es —según el autor— que, terminados estos ritos, las gentes seguían teniendo mala con-

ciencia (no habían alcanzado la «perfección»), volvían a pecar y necesitaban otra vez nuevos sacrificios (igualmente en v. 11). Pasa lo contrario con el sacrificio único del Mesías. El autor piensa como un *desideratum* que los creyentes no volverán a pecar nunca más, pues si pecaran de nuevo («caigan de nuevo»: 6,6), sería necesario volver a crucificar al Mesías para que esos pecados ulteriores fueran eliminados realmente una vez más.

- 5-8 De lo dicho en vv. 2-4, podría obtenerse la conclusión de que de nada vale la sangre de *animales* para la verdadera expiación, pero que sí es válida la sangre del sacrificio de un *ser humano*, el Mesías. Pero esta conclusión sería un absurdo para nuestro homileta —a pesar de haber sostenido expresamente que sin sangre no hay perdón (9,22)—, porque el sacrificio del Mesías no se distingue simplemente por ser la muerte de un ser humano (que lo es, y su sangre es en sí importante e inexcusable para expiar por los hombres: 2,14-16), sino porque el sacrificado es el Hijo. Un sacrificio de esa clase solo puede ser único porque el Hijo es uno solo..., y porque ha venido al mundo para cumplir un designio divino (v. 7).
- 5 *Por eso dice al entrar en el mundo*: al igual que en 1,5, el homileta interpreta el salmo como un diálogo entre el Hijo y el Padre.  
*No quisiste sacrificios... pero me preparaste un cuerpo...*: cita del Sal 40,7-9. La idea de que son mejores los sacrificios «espirituales» que los de animales es también judía: 4QFlor 1,6; 1QS 9,3-4.  
*me preparaste un cuerpo*: esto es lo que leen los Setenta en el v. 7 (el v. 6 del texto hebreo, por el contrario, dice «me has abierto el oído»... para «hacer tu voluntad»: v. 8). La lectura de los Setenta fue interpretada por el cristianismo como profecía de la encarnación de la divinidad en el cuerpo del Mesías Jesús. Pero no es nada probable que el autor esté pensando en un nacimiento virginal; más bien lo contrario, si se acepta que sus ideas están influenciadas por el pensamiento paulino (Rm 1,3-4, Hch 13,24: Jesús pertenece carnalmente al linaje de David).
- 7 *en la cabecera del libro*: en la intención de Hb se entiende el vocablo «libro» no ya como la «Ley» (véase 9,19 y nota), sino como un conjunto de oráculos proféticos mesiánicos, cosa que pueden ser también los salmos.
- 9 *Quita lo primero para establecer lo segundo*: formulación drástica: no hay mejora del régimen cúlrico anterior, o un complemento sino eliminación o sustitución. Esta idea contradice expresamente Dt 10,8, «Yahvé separó entonces a la tribu de Leví para llevar el arca de la alianza de Yahvé, sirviéndole y dando la bendición en su nombre hasta el día de hoy», y desde luego no es el sentido del salmo original. A pesar de esta claridad, muchos estudiosos sostienen que el autor no piensa en la sustitución, sino en el perfeccionamiento del judaísmo. Esto es poco probable si el Templo ha sido ya destruido (interpretando el v. 11 como se argumenta en la p. 1218)
- 10 *hemos sido santificados... de una vez para siempre* (gr. *ephápax*): resuena aquí de nuevo, en el último vocablo, la idea de que no hay una segunda oportunidad de penitencia.

<sup>11</sup>Todo sacerdote está cada día en pie ejerciendo su ministerio y presentando muchas veces los mismos sacrificios, que nunca pueden quitar los pecados. <sup>12</sup>Este, en cambio, después de presentar un único sacrificio por los pecados, se sentó eternamente a la diestra de Dios, <sup>13</sup>esperando por lo demás hasta que sus enemigos sean puestos como escabel de sus pies. <sup>14</sup>Con una sola ofrenda, en efecto, ha hecho perfectos perpetuamente a los que son santificados. <sup>15</sup>De ello nos da también testimonio el Espíritu santo, porque tras haber dicho: <sup>16</sup>«Esta es la alianza que pactaré con ellos después de aquellos días», dice el Señor: «Pondré mis leyes en sus corazones y las escribiré en su pensamiento, <sup>17</sup>y no me volveré a acordar jamás de sus pecados y de sus iniquidades». <sup>18</sup>Donde hay perdón de esas cosas ya no hay ofrenda por el pecado.

- 11-18 Esta sección es el cierre de la argumentación comenzada en 8,1: tras su ofrenda totalmente eficaz y única como sumo sacerdote (7,18), el Mesías es el Señor, que toma la iniciativa de sentarse a la diestra de Dios (1,3; 8,1). El homileta se refiere ahora al sacerdocio o culto en general (v. 1) de lo que él llama alianza antigua (8,7), y repite hasta la saciedad las ideas ya conocidas: el v. 12 vuelve a emplear el tantas veces comentado Sal 110,1 («a la diestra...») tras haber ofrecido un sacrificio único; el v. 16 incide una vez más en el pasaje de la nueva alianza de Jr 31,31, citado en 8,8. El mismo Sal 110,1b sirve en el v. 13 como de introducción a otra sección amplia (10,19 - 12,29), que tratará, de muy diversas maneras, del Juicio y de la esperanza en el triunfo final de los creyentes, que se salvan, mientras que los enemigos son derrotados para siempre. Todo lo que afirma el autor está confirmado por el Espíritu santo profético (v. 15).
- 11 *cada día en pie*: esta observación debe contrastarse con la del versículo siguiente: los sacerdotes, de pie/el Mesías, sentado; la contraposición entre los múltiples sacrificios y el único del Mesías es evidente. Se trata de una reiteración de la idea del v. 9.
- que nunca pueden quitar los pecados*: se insiste aquí en la idea del v. 4. Las frases inmediatamente anteriores («Todo sacerdote... mismos sacrificios») describen la pesadez de una acción que se repite continuamente pero no sirve para nada.
- 13 *sus enemigos*: el autor no dice cuáles son. Pueden ser Satán y sus huestes, el pecado y la muerte (2,14 y nota), o bien los enemigos terrenales de los fieles creyentes, o bien los que han apostatado y a los que les espera el fuego (6,8). A estos enemigos les queda poco tiempo (v. 37: «muy poco tiempo y el que viene llegará»).
- 14 *ha hecho perfectos perpetuamente a los que son santificados*: se destacan aquí dos ideas: la perfección lograda por el sacrificio único está ya presente y es absoluta; debe ser imposible desechar esta perfección.
- 15-16 El homileta repite, abreviada, la cita hecha en 8,8-12; considera así que el futuro «pactaré» es ya un presente cumplido, como indica el versículo siguiente.

<sup>19</sup>Por lo tanto, hermanos, teniendo confianza para entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús <sup>20</sup> — camino nuevo y vivo que ha inaugurado él para nosotros a través del velo, es decir, de su carne—, <sup>21</sup>y un gran sacerdote al frente de la casa de Dios, <sup>22</sup>acerquémonos con sincero corazón, con plenitud de fe, asperjados los corazones para limpiarlos de la mala conciencia y lavado el cuerpo con agua pura. <sup>23</sup>Mantengamos incommovible la confesión de la esperanza, pues es fiel el que ha hecho las promesas; <sup>24</sup>y atendámonos unos a otros para estímulo del amor y de las buenas obras, <sup>25</sup>sin abandonar nuestras propias asambleas, como algunos acostumbran, sino exhortándonos, y tanto más cuanto que veis que se acerca el día.

10,19 - Estos versículos forman una amplia sección (véase p. 1212), que contiene tanto una parte exhortativa (10,19-39 + 12,1-28) como otra de fundamentación teológica (11,1-39). La atención se concentra en el estado espiritual de la comunidad; su idea central es la esperanza generada por la consideración de la figura de Jesús, que despreció la vergüenza de la cruz, venció la muerte y se sentó a la derecha del Padre, y el ejemplo de la fe que dieron tanto el Mesías como los antepasados.

12,29 es la tercera exhortación moral: hay que acercarse con plenitud de fe a este misterio para apropiarse de sus beneficios. Dentro de ella 10,19-25 recuerda de nuevo temas ya tratados. El homileta pretende ofrecer fundamentos para reforzar la esperanza de sus oyentes, que son el pueblo del Mesías. El centro de esta exhortación es el v. 23: hay que mantener firme la confesión de fe/confianza en las promesas, teniendo en cuenta la fidelidad de aquel que las ha hecho, y la consciencia de que se acerca el día del Juicio.

19 *hermanos*: como en 3,12 y 13,22. El homileta recuerda que los que entran en el santuario celeste son muchos, no uno solo (el sumo sacerdote) como en la alianza antigua.

*teniendo confianza para entrar en el santuario*: compárese con 4,16: «Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia, para conseguir misericordia y encontrar gracia para el auxilio oportuno».

*en virtud de la sangre de Jesús*: véase 9,18: «De ahí que tampoco la primera alianza fue inaugurada sin sangre»; véase nota a 9,16-22.

20 *camino nuevo y vivo*: calificado así por contraste con la alianza antigua de 8,13: «obsoleta, envejecida, próxima a desaparecer».

*ha inaugurado él para nosotros*: por Jesús, que es su «iniciador» (2,10) y su «precursor» (6,20).

*a través del velo, es decir, de su carne*: en 6,19 se afirma que el Mesías penetra en el Santo de los Santos por medio de su sacrificio en la cruz; por tanto, aquí «carne» tiene el significado de persona, o cuerpo, del Mesías que sufre la cruz. A esta carne puede llamarse «velo» porque oculta su divinidad.

21 *al frente de la casa de Dios*: se refiere a los fieles reunidos en asamblea, tanto la presente, como la general, que incluye a otras comunidades, todos los creyentes. De Moisés se dice también en 3,5 que fue fiel servidor de la casa de Yahvé.

22 *plenitud de fe*: la fe es la primera virtud que se exige a la comunidad judeocristiana (6,1). Véase 4,6-7 (nota).

*asperjados los corazones... lavado el cuerpo con agua pura*: se trata de una imagen del bautismo cristiano, que ofrece una purificación perfecta. Es probable que el homileta piense que su obra será leída en una ceremonia bautismal. Pero no se dirige al bautizando, sino a los oyentes en general que están ya bautizados (este es el sentido del tiempo perfecto aquí empleado; nota a 7,14: gr. *lelousménoi*, «lavados»), a los que se exhorta a la fe y la confianza.

- 23 *confesión de la esperanza*: la confesión de fe (4,14) y la manifestación de una esperanza viva (segunda virtud exigida al creyente) pertenecen también a la estructura de una ceremonia bautismal (por ejemplo, Rm 10,9: «confesar con la boca que Jesús es Señor» y creer en ello es el camino a la salvación). Véase 6,19: exhortación a «asirse a la esperanza presente: en ella tenemos «el ancla segura y firme del alma». La esperanza está unida a la certeza del cumplimiento de las promesas (4,1; 8,6; 9,15).
- 24 *atendámonos unos a otros para estímulo del amor*: la tercera virtud es el amor de unos para con los otros. Esta es la virtud superior y por eso va en tercer lugar en el discurso (la mención del amor como carisma supremo va también en último lugar en 1 Cor 13). Pero, a la vez, este amor lleva a las «buenas obras» de unos para con otros; véase 13,16: «No os olvidéis de la beneficencia y de la comunión solidaria, pues con tales sacrificios se complace Dios».

- 25 *sin abandonar nuestras propias asambleas*: estas ausencias están vinculadas a la actitud de desidia e indolencia de algunos fieles, criticada en 5,11. Las reuniones son importantes para fomentar la paz, y sirven de ayuda a la santificación en común: 12,14 y nota.

*tanto más cuanto que veis que se acerca el día*: se trata de la parusía inminente (v. 37), como se dice también en 1 Tes 5,4. Nuestro autor piensa que las reuniones litúrgicas son una gran ayuda para promover las tres virtudes mencionadas, fe, esperanza y amor, y para prevenir justamente el peligro de la apostasía por la pérdida indolente de la fe (v. 26). Olvidarse de ello es el peligro que acecha a la comunidad, puesto que llega el Juicio. Es posible que la mención de este tema haya sido condicionada por el mismo salmo 110,5 (véase p. 1210): el Mesías quebranta a los reyes *el día de la cólera* de Yahvé. Algunos comentaristas, que sostienen una datación temprana de Hb, piensan que la atmósfera de guerra contra Roma —que podía respirarse entre las comunidades judeocristianas— fue determinante para creer que el fin estaba cercano (Mc 13,7).

<sup>26</sup>Porque si pecamos voluntariamente, después de haber recibido el conocimiento de la verdad, ya no queda sacrificio alguno por los pecados, <sup>27</sup>sino una terrible expectación de juicio y la furia de un fuego que se dispone a consumir a los adversarios. <sup>28</sup>Si alguien que viola la ley de Moisés es condenado a muerte sin remisión por el testimonio de dos o tres testigos, <sup>29</sup>¿cuánto mayor castigo creéis que merecerá el que pisotea al Hijo de Dios, considera profana la sangre de la Alianza con la que fue santificado, y ultraja al espíritu de la gracia? <sup>30</sup>En efecto, conocemos al que dijo: «Mía es la venganza, yo retribuiré». Y de nuevo: «El Señor juzgará a su pueblo». <sup>31</sup>Terrible es caer en las manos del Dios vivo.

- 26 *si pecamos voluntariamente*: esta frase, y toda esta subsección, se refieren probablemente a la apostasía. En Nm 15,30 se halla una condena muy dura, a muerte, de todo aquel que peca «con descaro», es decir, voluntariamente y en público.  
*no queda sacrificio alguno por los pecados*: repetición de la idea de 6,4-6, recogida parcialmente en 2 Pe 2,21.
- 27 *furia de un fuego que se dispone a consumir a los adversarios*: la imagen está probablemente inspirada en Is 26,11: la ira ardiente de Yahvé devorará a sus adversarios. Algo similar en Hb 6,8.
- 28 *viola la ley de Moisés es condenado a muerte sin remisión*: nuevo argumento a *minori ad maius*, basado en Dt 17,6; véase Hb 2,3.
- 29 *el que pisotea al Hijo de Dios*: es decir, lo desprecia; recuérdese el «vuelven a crucificar al Hijo de Dios» de 6,6. Sobre «el Hijo» véase 1,2-4.  
*considera profana la sangre de la Alianza con la que fue santificado*: el autor está pensando en el momento en el que el apóstata fue recibido en la comunidad por el bautismo, que confirmó su santificación gracias al sacrificio con sangre derramada en la cruz: véase 9,20 que cita Ex 24,8.  
*espíritu de la gracia*: el homileta considera cumplida en el Mesías la profecía de Za 12,10: «Derramaré sobre la casa de David y sobre los habitantes de Jerusalén un espíritu de gracia y de oración». La alternativa única es el Juicio.
- 30 *Mía es la venganza*: cita de Dt 32,35; también en Rm 12,19.  
*«El Señor juzgará a su pueblo»*: cita de Dt 32,36 y Sal 135,14. Ambos pasajes pueden haber sido sugeridos por el salmo 110 (v. 5: «El día de su cólera»: nota a 9,23-28).
- 31 *Terrible es caer en las manos del Dios vivo*: se repite la idea del v. 27. El autor da la vuelta a otras sentencias de la Biblia hebrea en las que se afirma que «mejor es caer en las manos de Dios que en las de los hombres»: 2 Sam 24,14; Eclo 2,18. Véase también Hb 12,29: «Nuestro Dios es un fuego devorador».

<sup>32</sup>Acordaos de los días primeros en los que, después de ser iluminados, sobrellevasteis un gran combate de padecimientos; <sup>33</sup>por una parte, fuisteis expuestos públicamente a oprobios y tribulaciones; por otra, os hicisteis solidarios con los que así estaban viviendo. <sup>34</sup>Pues compartisteis los sufrimientos con los encarcelados, y soportasteis con gozo la confiscación de vuestras posesiones, sabiendo que tenéis un patrimonio mejor y perdurable. <sup>35</sup>No arrojéis, pues, al vacío vuestra confianza, que lleva consigo una gran recompensa. <sup>36</sup>Tenéis necesidad de perseverancia para que, haciendo la voluntad de Dios, consigáis la Promesa. <sup>37</sup>Pues «todavía un poco, muy poco tiempo y el que viene llegará y no tardará»; <sup>38</sup>«mas el justo vivirá de la fe; pero si se acobarda, mi alma no se complace en él». <sup>39</sup>Nosotros no somos gente cobarde para la perdición, sino creyentes para ganar el alma.

- 32 *después de ser iluminados*: alusión al bautismo (6,4 y nota), que incluye quizás el catecumenado previo.
- 32-33 *padecimientos... oprobios y tribulaciones*: al hacerse cristianos, los expaganos estaban sujetos a una suerte de alienación y sufrimiento: podían



perder sus anteriores amigos, no participaban de los cultos cívicos o podían ser expresamente injuriados o incluso perseguidos por las autoridades; pero no parece que el autor se refiera al martirio (situación parecida se refleja en las alusiones a la «persecución» en Jn 15,20; 1 Cor 4,9; Rm 8,35 o en 1 Pe 2,12 o en Rev 1,9). Otros ejemplos en el versículo siguiente. La imagen del «combate» es paulina: 1 Tes 2,2 y Flp 1,27; 1 Cor 9,25.

- 34 *compartisteis los sufrimientos*: se refiere probablemente a la ayuda recibida por quienes habían visto confiscados sus bienes (condenados, por ejemplo, por «desobediencia pública»).
- 36 *necesidad de perseverancia... consigáis la Promesa*: véase 6,12: por la fe y la paciencia se heredan las promesas. En 4Q171 (4QpSal<sup>a</sup>) II 5-6 se dice, a propósito del Sal 3,10 («Un poco más, y no hay impío, buscas su lugar y ya no está») que en el texto de este salmo se refiere a la impiedad del tiempo final, el cual no durará más de cuarenta años.
- 37 Cita de Is 26,20, pasaje tardío, considerado mesiánico porque habla de la resurrección (en los Setenta; el original hebreo se refiere a la ira divina que viene). La esperanza de una venida pronta del Mesías, su parusía, se refleja también fuera del Nuevo Testamento, por ejemplo, en 1 Clem 23,5 que cita este mismo pasaje.
- 38 Cita de Ha 2,4, en la versión de los Setenta; Pablo, en Gal 3,11 y Rm 1,17, cita el mismo texto como principio básico. El pasaje es muy pertinente como introducción al capítulo 11 que realza la fe con una retórica muy potente (véase p. 1208). En contra de la tentación de abandono, el homileta ensalza la valentía de confiar en las promesas.
- 39 *gente cobarde para la perdición, sino creyentes para ganar el alma*: quizás haya aquí una alusión a un dicho de Jesús semejante al recogido en Mc 8,35 («Quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el Evangelio, la salvará»). Se dice «cobarde» porque la fe es para el autor no solo un regalo divino (como piensa Pablo), sino también una actitud vital. Los cobardes, sin fe, acaban en la perdición.

**11** <sup>1</sup>La fe es sustancia de lo que se espera, prueba de las cosas que no se ven. <sup>2</sup>Por ella, en efecto, fueron acreditados los antiguos. <sup>3</sup>Por la fe comprendemos que el universo fue formado por la palabra de Dios, de modo que de lo no manifiesto surgiera lo visible. <sup>4</sup>Por la fe ofreció Abel a Dios un sacrificio mejor que el de Caín, por el cual fue acreditado como justo, pues Dios daba testimonio de sus ofrendas; y por ella, aunque ya muerto, habla todavía. <sup>5</sup>Por la fe Henoc fue trasladado sin experimentar la muerte, y no fue encontrado porque Dios lo trasladó; en efecto, antes de su traslado recibió el testimonio de haber agradado a Dios. <sup>6</sup>Pero sin la fe es imposible agradarle, porque el que se acerca a Dios debe creer que existe y que es remunerador de los que lo buscan. <sup>7</sup>Por la fe Noé, informado por un oráculo divino sobre lo que todavía no se había visto, preparó piadosamente un arca para salvación de su familia; por ella condenó al mundo y se hizo heredero de la justicia que se consigue por la fe.

- 1-40 Cuarto desarrollo teológico: Jesús es el pionero y el ejemplo más perfecto de la fe y la obediencia. Todo el capítulo es una explicitación y concreción de Ha 2,4 («El justo vive de la fe»), tomando ejemplos de la historia sagrada de Israel. Es posible que entre los judíos piadosos de la época existieran listas de patriarcas, «santos» y profetas que podían ser utilizadas para diversos propósitos. La *haggadá* del momento —comentario popular de la Escritura— debía de ser rica en aplicaciones de este tipo. Al enumerar tantos ejemplos de fe —«nube de testigos»: 12,1—, el homileta pretende que sus oyentes se sientan comprometidos como uno de ellos. Y todos los ejemplos juntos son el gran fundamento para una confianza inquebrantable en las promesas que desembocan en el Mesías. Es imposible la apostasía.
- 1-3 La fe había sido ya tema principal en 10,22.23.36.39. La definición de la fe del v. 1 se ha convertido en clásica. En 12,2 se dirá que Jesús es «el iniciador y consumidor de la fe». El autor no insiste como Pablo en que la fe sirve para justificar al individuo ante Dios, sino en que es el fundamento de la seguridad del creyente acerca de la realidad de la existencia de Dios y de las promesas a los elegidos y, finalmente, en que es un medio de entender el mundo desde el punto de vista del creyente (v. 39).
- 1 *sustancia* (gr. *hypóstasis*) de lo que se espera: véase 1,3 y nota. Se discute si ha de traducirse este vocablo como «entidad que sustenta algo o aliguién y le confiere carta de naturaleza», o bien como «confianza», «actitud», o «firmeza». Elegimos el primer significado. Otros proponen una paráfrasis basada en una intelección similar: «La fe es 'realidad presente' de lo que se espera».
- prueba*: gr. *élenchos* debe entenderse como la prueba judicial de la veracidad de algo, como la presentada en un pleito, una suerte de garantía de veracidad. Véase 12,1 y nota: la nube de testigos es una ayuda para consumir la «carrera» de la existencia; en ese pasaje la imagen deja de pertenecer al ámbito judicial para pasar a la de una prueba atlética, muy del gusto de Pablo (Gal 5,7; Flp 3,12).
- 2 *los antiguos*: se refiere naturalmente solo a los hombres ilustres de la historia de Israel; la antigüedad sirve de prueba global de la importancia de la fe.
- 3 *Por la fe comprendemos*: por la fe se cree y se entiende que el universo haya sido creado por la divinidad; por eso la fe es también enseñanza.
- el universo*: literalmente «los eones» = «siglos» (lat. *saecula*); esta designación muestra menos interés cosmológico que histórico: Dios interviene, controla la historia y otorga sentido a lo que no es perceptible en un primer momento.
- de lo no manifestado surgiera lo visible*: es esta una manera de entender cómo del caos primigenio, oscuro, surge la luz y todo lo visible gracias a la palabra/orden divina. En 1,2 se dice que Dios hizo este mundo por medio del Hijo. Se puede deducir, por tanto, que para el autor, todo lo visible va dirigido por medio de la fe hacia el conocimiento del Hijo.
- 4 *Por la fe... Abel*: el primer «patriarca», según el autor, es Abel (Adán es el primer creado o «protoplasto»), y puede ser designado también como *archegós* (al igual que Jesús en 12,2), «iniciador» de la fe en la historia de la humanidad. Para los cristianos, la muerte de Abel es una «parábola», signo o símbolo (v. 19) de la muerte y sacrificio del Mesías: véase Mt 23,35; Lc 11,51; 1 Jn 3,12.

*fue acreditado como justo*: por Dios, naturalmente, pues este «daba testimonio de sus ofrendas». El Mesías y Abel son dos justos infundadamente perseguidos.

*aunque ya muerto, habla todavía*: el autor supone que ha resucitado, y que como intercesor habla ante Dios en favor de los hombres injustamente acosados (Gn 4,10). Pero en 12,24 se dice que la sangre de Jesús —mediador de una nueva alianza—, «habla mejor» que la de Abel.

- 5 *Henoc*: es una de las tres personas de las que en la Biblia hebrea se afirma —o se supone— que no mueren: Henoc (Gn 5,24), Melquisedec (Gn 14,18-20) y Elías (2 Re 2,1.11). La tradición afirmaba que por su extrema justicia había agradado tanto a Dios (quizás se refiera a esto mismo la mención de Eclo 49,14) que lo arrebató consigo al paraíso. En el siglo I e.c. se estimó que la divinidad lo había escogido como agente mesiánico y que vendría a la tierra como juez de vivos y muertos (1 *Henoc* 70-71; véase Jds 14-15, donde Henoc aparece vinculado al Juicio).

- 6 *sin la fe es imposible agradecerle*: es este igualmente el pensamiento paulino: 1 Tes 1,8-9; Hch 27,25.

*remunerador*: que Dios retribuye generosamente a los justos es idea común en el Nuevo Testamento, por ejemplo, Mt 5,12; Mc 9,41; 1 Cor 3,14; Col 3,24; 2 Jn 1,8; Rev 22,12.

- 7 *Noé*: la información básica se halla en Gn 6,8 - 9,29. Según Gn 6,9, «Noé fue el varón más justo y cabal de su tiempo»; según Eclo 44,17, «un justo perfecto». La fe de Noé consistió en hacer caso a un oráculo divino (Gn 6,13 afirma simplemente que Dios habló con Noé); por ello Dios hizo una alianza con él y este construyó «piadosamente» (es decir, por la fe) el arca. Noé fue justo ante Dios y predicador o heraldo de la justicia, según 2 Pe 1,5. Noé, como Abrahán, era aún un gentil que «había hallado la justicia, la justicia de la fe» (Rm 9,30), aunque en principio no la hubiera buscado expresamente: Dios se la ofreció por su justicia.

*condenó al mundo*: probablemente significa «rechazó el comportamiento de los pecadores, habitantes del mundo».

<sup>8</sup>Por la fe, al ser llamado, obedeció Abrahán saliendo hacia el lugar que iba a recibir como herencia, y salió sin saber adónde iba. <sup>9</sup>Por la fe fue a habitar en la tierra prometida como si fuera extraña, residiendo en tiendas con Isaac y Jacob, los coherederos de la misma promesa, <sup>10</sup>pues esperaba la ciudad bien cimentada, cuyo arquitecto y constructor es Dios. <sup>11</sup>Por la fe —incluso siendo estéril— la propia Sara recibió vigor para fundar una descendencia aunque fuera del tiempo por la edad, porque creyó que era fiel el que se lo prometía. <sup>12</sup>Por eso también, de uno solo, y prácticamente muerto, surgieron descendientes tan numerosos como las estrellas del cielo y tan innumerables como las arenas en la orilla del mar.

- 8-12 Pablo da testimonio de que Abrahán supone una suerte de cesura en la historia de la humanidad. Pero esta alianza fracasó (v. 13 y nota). Por ello escogió a un hombre que había descubierto por sí mismo que únicamente existía un Dios, y que solo a él se debía toda adoración y respeto, Abrahán (Gal 3,6; Rm 4,1-25). El Apóstol destaca a este persona-

je precisamente por su fe en la divinidad incluso en lo increíble..., y el autor de Hb sigue esta línea, que coincide también con su tradición: en las listas judías de justos y piadosos nunca faltaba Abrahán (por ejemplo, Eclo 44,22 y 1 Mac 2,52).

- 8 *Por la fe, al ser llamado:* en Gn 15,6 se menciona expresamente la fe, o confianza, de Abrahán en Dios: «Y creyó Abrahán en Yahvé, el cual se lo reputó por justicia». *y salió sin saber adónde iba:* véase Gn 12,1. El autor de Hb da por su-puesta la declaración por parte de Dios de que Abrahán es justo, y se in-teresa sobre todo en la fe como actitud de confianza y obediencia a lo que Dios le ordena, aunque parezca imposible.
- 9 *fue a habitar en la tierra prometida como si fuera extraña:* corresponde a Gn 12,4-9. Al presentar a Abrahán como nómada («residiendo en tien-das»), en situación inestable incluso en la tierra prometida, el autor pre-tende mostrar que la estancia en este mundo es solo un tránsito hacia otra vida definitiva (véase vv. 13-16). De ahí que inmediatamente men-cione la ciudad celestial, objeto de la esperanza.
- 10 *esperaba la ciudad... constructor es Dios:* en 12,22 se dice que esa ciu-dad está «en el monte Sión, y que es la ciudad del Dios viviente, la Je-rusalén celestial». El paraíso futuro, en donde ciertamente se dará el en-cuentro definitivo del ser humano con Dios y su Mesías, tiene también un componente material en Hb: la Jerusalén celestial no está en los cie-los propiamente, sino en una tierra renovada, como en Rev 21,1. Era esta una esperanza común de los piadosos judíos de la época, como pue-de comprobarse en 1 *Henoc* 90,28-42; IV *Esdras* 10,25-58; 2 *Baruc* (si-ríaco) 32,4 y en Tob 13,9-14, textos en los que se hace referencia a la Je-rusalén mesiánica.
- 11 *estéril... Sara:* véase Gn 17,19 y 18,10-15. La historia muestra aquí la fi-delidad de Dios (al que se denomina *pístós*, «fiel») a sus compromisos. En gr., *pístis* como sustantivo (y correlativamente *pístós* como adjetivo), puede significar tanto «fe/confianza» como «fidelidad», dependiendo del contexto.  
*recibió vigor:* el texto gr. lee *dýnamin eis katabolén spérmatos élaben*, sintagma técnico que se refiere normalmente a la eyaculación del semen. El sujeto, por tanto, puede ser Abrahán, como opinan otros exegetas. Es posible, sin embargo, entenderlo como se ha traducido, referido a Sara, simplemente porque no hay variantes notables en los manuscritos (apa-rece siempre *Sár-ra*, en nominativo singular) y es la lectura más difícil.
- 12 *de uno solo, y prácticamente muerto:* la fe/confianza del ser humano en la fidelidad divina hace realidad lo increíble (y milagroso). «Prácticamen-te muerto» (gr. *nenekroménos*) se refiere a la capacidad reproductiva de Abrahán cercana a la nada, por necrosis. En Rm 4,19 dice Pablo de Abra-hán: «No vaciló en su fe al considerar su cuerpo ya sin vigor (*nenekromé-non*) —tenía unos cien años— y el seno de Sara, igualmente estéril». El contraste entre «uno solo» y una descendencia —que parecía físicamente imposible, pero que llegará a ser «como las estrellas del cielo»— se pone de relieve en Gn 15,5; 22,17 y 32,13.

<sup>13</sup>Todos estos murieron conforme a la fe, sin haber obtenido las promesas, sino contemplándolas y saludándolas de lejos, y reconociendo que eran extranjeros y peregrinos en la tierra. <sup>14</sup>Los que esto dicen, en efecto, ponen de manifiesto que están buscando una patria; <sup>15</sup>y si se hubieran acordado de aquella de la que habían salido, habrían tenido ocasión de regresar, <sup>16</sup>pero es que aspiran a una patria mejor, o sea, a la celestial. Por eso no se avergüenza Dios de llamarse su Dios, pues les ha preparado una ciudad. <sup>17</sup>Por la fe Abrahán, puesto a prueba, ofreció a Isaac, y el que había recibido las promesas ofrecía a su primogénito; <sup>18</sup>a él se le había dicho: «Por Isaac será nombrada tu descendencia»; <sup>19</sup>pensaba que Dios es poderoso incluso para resucitar a los muertos, de donde recuperó a Isaac como un símbolo. <sup>20</sup>Por la fe bendijo Isaac a Jacob y a Esaú respecto a sucesos futuros. <sup>21</sup>Por la fe Jacob, al morir, bendijo a cada uno de los hijos de José, «y se postró apoyándose en el extremo de su bastón». <sup>22</sup>Por la fe José, al morir, recordó la salida de Egipto de los hijos de Israel y dio instrucciones sobre sus huesos.

13-16 Estos versículos refuerzan la idea de la necesaria búsqueda de la patria celestial, según las promesas, ya que la vida en la tierra es transitoria.

13 *Todos estos*: probablemente hay que excluir a los más antiguos: Adán, Abel, Henoc y Noé, porque solo con Abrahán es cuando empiezan realmente las promesas. La alianza de Dios con Noé se redujo solo a que la divinidad se comprometió a no destruir de nuevo a (casi) todo el género humano (Gn 6,16-17; 8,21).

*murieron conforme a la fe*: debe entenderse que vivieron conforme a la fe en las promesas, aunque no las vieran aún cumplidas.

*contemplándolas y saludándolas de lejos*: es probable que, según nuestro autor, «contemplándolas» se refiera a alguna revelación, o visión, acerca del cumplimiento de las promesas, con lo cual la seguridad de recibirlas sería máxima.

13-14 *extranjeros y peregrinos en la tierra... patria*: la idea del peregrinaje hacia el cielo se encuentra también en Filón de Alejandría (lo que muestra que quizás fuera usual en el judaísmo de la época), y pudo surgir a propósito de la lectura de textos como Gn 23,4 o 1 Cr 29,15, donde habla David: «Porque forasteros y huéspedes somos delante de ti (Yahvé), como todos nuestros padres; como sombras son nuestros días sobre la tierra y no hay esperanza», o bien de Sal 39,12(13): «Pues soy un forastero junto a ti, un huésped como todos mis padres». La misma idea se halla en 1 Pe 1,1 y 2,11.

15 *ocasión de regresar*: parece claro que la razón de por qué los Patriarcas se sintieron extranjeros en cualquier tierra es que nunca intentaron regresar al país de sus antepasados (Ur, de Caldea, para Abrahán: Gn 11,31).

16 *aspiran a una patria mejor*: el presente de indicativo «aspiran» (y no «aspiraban» o «aspiraron») quizás no sea un lapsus del homileta, sino una manera de expresar que los oyentes son uno con los Patriarcas al tener los mismos sentimientos.

*no se avergüenza Dios de llamarse su Dios*: se refiere a Ex 3,15, en el que Dios —a pregunta de Moisés— se define como «Yo soy el que soy», y

como «El Dios de Abrahán, Isaac y Jacob». Esta expresión es un acto de abajamiento de la divinidad y a la vez una muestra de fidelidad a sus promesas. Por ello, afirma Dios en el mismo pasaje que «su nombre es eterno», es decir, que su fidelidad es para siempre, «pues les ha preparado una ciudad», a la que la comunidad se está acercando (12,22). Late aquí la idea antigua politeísta, o en todo caso henoteísta, de que cada *polis* o Estado tiene su divinidad propia que los protege.

- 17-23 Estos versículos detallan la fe de los patriarcas mostrada en momentos trascendentales (Isaac, Jacob y José) o en una circunstancia extrema (Abrahán y el sacrificio de su hijo): solo la fe vale, o es muy importante, en esos instantes.
- 17 *ofrecía a su primogénito*: por orden expresa divina: 22,2. Comenta Eclo 44,20: «Y en la prueba fue hallado fiel».
- 18 *a él se le había dicho*: «Por Isaac será nombrada tu descendencia»: Gn 21,12.
- 19 *es poderoso incluso para resucitar a los muertos*: esta frase, que aparentemente no viene a cuento, responde a una exégesis alternativa de la época: Abrahán sacrificó de hecho a su hijo. Pero Dios lo resucitó de inmediato, una vez comprobada la fidelidad de aquel.
- de donde recuperó a Isaac*: los judeocristianos entendieron esta leyenda (*haggadá*) al pie de la letra como histórica. Hay que entender, pues, el «de donde» (gr. *hózen*) como adverbio de lugar: es decir, Abrahán recuperó a Isaac del reino de los muertos.
- como un símbolo* (gr. *en paraboléi*): para los judeocristianos, Isaac era también —como Abel; los dos sacrificados por sus parientes— el símbolo del Mesías, ofrecido en sacrificio entre sus connacionales judíos por voluntad de Dios, y luego resucitado al tercer día.
- 20 *Por la fe bendijo Isaac a Jacob y a Esaú respecto a sucesos futuros*: hay que entender quizás que Isaac —que prefería a Esaú: Gn 25,28— bendijo a Jacob consciente (por la fe) de que Dios lo había destinado como heredero preferido de las promesas.
- 21 *Por la fe Jacob, al morir, bendijo a cada uno de los hijos de José*: probablemente se refiere a una nueva bendición aparentemente irregular: Jacob, conducido por su fe en Dios, otorga la preferencia a Efraín, aunque el primogénito era Manasés (Gn 48,18-19).
- apoyándose en el extremo de su bastón*: esta frase es extraña, pero corresponde a la versión del texto hebreo de Gn 47,30-31 en el griego de los Setenta. En el hebreo, Jacob hace jurar a José que cumplirá su voluntad, y luego «se inclinó sobre la cabecera de su lecho» (es decir, descansó tranquilo). Pero la versión de los Setenta sustituye «lecho» por «bastón». El homileta entiende que Jacob reposó tranquilo «en su bastón», ya que tenía una fe recia en Dios.
- 22 *recordó la salida de Egipto... y dio instrucciones sobre sus huesos*: José aparece aquí relacionado con la salida de Egipto exclusivamente por haberla previsto por la fe.

<sup>23</sup>Por la fe Moisés, cuando nació, fue ocultado durante tres meses por sus padres, porque vieron que el niño era hermoso y no temieron al edicto del rey. <sup>24</sup>Por la fe Moisés, llegado a la edad adulta, rehusó ser llamado hijo de la hija del Faraón <sup>25</sup>prefiriendo ser maltratado

con el pueblo de Dios a obtener el deleite pasajero del pecado,<sup>26</sup> y valorando como mayor riqueza el oprobio del Ungido que los tesoros de Egipto, porque tenía la mirada puesta en la recompensa.<sup>27</sup> Por la fe abandonó Egipto sin temer el furor del rey, pues se mantuvo firme como si estuviera viendo al Invisible.<sup>28</sup> Por la fe celebró la Pascua y efectuó la aspersión de la sangre para que el exterminador no tocara a sus primogénitos.<sup>29</sup> Por la fe atravesaron como por tierra seca el mar Rojo, en el que los egipcios, al intentarlo, se ahogaron.<sup>30</sup> Por la fe cayeron las murallas de Jericó después de ser rodeadas durante siete días.<sup>31</sup> Por la fe Raab, la prostituta, no pereció con los incrédulos, por haber recibido en paz a los espías.

- 23-29 Esta subsección está dedicada íntegramente a Moisés. Según nuestro autor, todo lo grande que ocurre en su complicada historia vital se debe a la fe.
- 23 *fue ocultado durante tres meses*: véase Ex 1,22 y 2,2.  
*no temieron el edicto del rey*: «rey» sustituye aquí a «faraón». Como en Oriente no se utilizaba el vocablo *imperator* (gr. *hegemón*) o *augustus* (gr. *sebastós*), sino *basileús*, «rey», para designar al emperador, algunos intérpretes estiman que esta sustitución junto con la mención a la ausencia de «miedo» ante sus perversos decretos podría ser una alusión crítica y críptica al emperador del momento (¿Nerón?) y a su persecución de los cristianos tras el incendio casual de Roma, atribuido a los cristianos.
- 24-25 Véase Ex 2,10-14.
- 26 *el oprobio del Ungido que los tesoros de Egipto*: es una frase que se inspira probablemente en los salmos que hablan del rey de Israel —acosoado por sus enemigos— a quien Yahvé ayuda (por ejemplo, Sal 88,51-52 LXX, o 69,10 LXX). El autor lo aplica en primer lugar al pueblo elegido (el «pueblo de Dios» del versículo anterior = la comunidad) y también a Jesús como Mesías. La comunidad creyente debe preferir los ultrajes pasajeros a las riquezas injustas del mundo presente a imitación de Moisés: los bienes que le podrían corresponder como nieto adoptivo del Faraón serían una incitación a la idolatría. Compárese con Flp 1,21: «Para mí, la vida es Cristo, y la muerte, una ganancia».  
*recompensa*: no la tierra prometida, sino el paraíso futuro.
- 27 *el furor del rey*: porque Moisés había matado a un egipcio que maltrataba a los hebreos (Ex 2,11-15); pero también por la fuga del pueblo bajo su égida, nombrada en el v. 29. Todo ello lo hizo Moisés urgido por su fe, o confianza, en Yahvé, como afirma el inicio del versículo.  
*como si estuviera viendo al Invisible*: en el Nuevo Testamento «Invisible» como denominación de Dios aparece en Rm 1,20; Col 1,17; 1 Tim 1,17. Según Ex 33,11, Dios se manifestaba a Moisés continuamente y hablaba con él como con un amigo. Pero no podía ver el rostro de Dios (Ex 33,20.23), porque aún no estaba en el paraíso; por eso se dice «como si» (véase 9,24 y 12,14).
- 28-29 Véase Ex 12 para el relato de la primera Pascua y Ex 14 para el paso del mar Rojo, especialmente vv. 22 y 27.
- 28 *celebró*: gr. *pepoieken*, literalmente «ha hecho», que es un perfecto; el «aspecto» de este tiempo verbal en griego indica que el efecto de la Pas-

cua dura hasta el presente (véase 7,14 y nota). Para los judeocristianos con mayor motivo, porque veían en esa fiesta un símbolo del sacrificio del Mesías (1 Cor 5,7: «Nuestra Pascua, el Mesías, ha sido inmolido»).

*mar Rojo*: es la manera griega, de los Setenta, de denominar al «mar de las Cañas» del texto hebreo.

- 30 Véase Jos 6,1.15. La fe hace caer murallas o mueve montañas (Mt 17,20).

- 31 Véase Jos 6,1ss y 23. *En paz* quiere decir «sin traicionarlos», como pedía el rey de Jericó (Jos 2,2-6). Jac 2,25 menciona también el caso de Raab, pero con un sesgo antipaulino: «¿No quedó justificada por las obras dando hospedaje a los mensajeros y haciéndolos marchar por otro camino?».

<sup>32</sup>Y ¿qué más diré? Pues me faltaría tiempo para hablar de Gedeón, Barac, Sansón, Jefte, David, Samuel y los Profetas, <sup>33</sup>los cuales por la fe sometieron reinos, practicaron la justicia, alcanzaron las promesas, taparon bocas de leones, <sup>34</sup>apagaron el poder del fuego, escaparon del filo de la espada, fueron fortalecidos en la debilidad, se hicieron valientes en la guerra, pusieron en fuga a invasores extranjeros. <sup>35</sup>Algunas mujeres recibieron a sus muertos por la resurrección. Unos se dejaron atormentar sin aceptar la liberación para conseguir una resurrección mejor; <sup>36</sup>otros experimentaron burlas y azotes, y hasta cadenas y cárcel. <sup>37</sup>Fueron lapidados, aserrados, murieron asesinados a espada, anduvieron errantes vestidos con pieles de ovejas y de cabras, indigentes, atribulados, maltratados. <sup>38</sup>Como el mundo no era digno de ellos, vagaban por despoblados y montes, en las cuevas y cavernas de la tierra. <sup>39</sup>Y todos estos, aun habiendo sido acreditados por su fe, no alcanzaron la Promesa, <sup>40</sup>pues Dios había previsto algo mejor en nuestro favor, para que no llegaran a la perfección sin nosotros.

- 32-40 El homileta se siente seguro de que su audiencia conoce tan bien la Biblia y la historia de Israel, que rellenará con datos concretos sus simples insinuaciones.

- 32 Los nombres que siguen cubren el período de los jueces, reyes y profetas. «Gedeón» (Jue 6-8), «Barac» (Jue 4-5), «Sansón» (Jue 13-15), «Jefte» (Jue 11-12). «David» es el único rey nombrado entre ellos porque era también profeta, «el Señor estaba con él» siempre (2 Sam 7,9) y de él desciende el Mesías (2 Sam 7,14).

*Samuel*: es para los judíos el prototipo de los profetas: «Todos los profetas, que desde Samuel y sus sucesores han hablado, anunciaron también estos días» (del Mesías): Hch 3,24.

- 33 *por la fe*: aparece aquí y en v. 39.  
*sometieron reinos*: véase, por ejemplo, Jue 3,10.14.28; 1 Sam 7,10-11; 30,17 (David).

*practicaron la justicia*: por ejemplo, 1 Sam 12,4; 2 Sam 8,15 (David).

*alcanzaron las promesas*: en cuanto justos que agradaron a Yahvé debe decirse de ellos lo que se afirma en los vv. 13-16: en realidad solo las «contemplaron» de lejos. Pero «promesas» puede referirse también de modo general a la protección y ayuda de Yahvé.



- taparon bocas de leones*: la expresión procede de Dn 6,23, pero se dice también de Sansón en Jue 14,6, y de David, en 1 Sam 17,34-36.
- 34 *apagaron el poder del fuego*: por ejemplo, Is 43,2; Dn 3,17.
- escaparon del filo de la espada*: por ejemplo, David de Saúl: 1 Sam 18,6; o Jeremías, del rey Sedecías: Jr 37.
- fueron fortalecidos en la debilidad*: por ejemplo, Sansón (Jue 15,19; 16,30); Elías (1 Re 19,8).
- se hicieron valientes en la guerra*: el ejemplo más famoso es el de David contra Goliat (1 Sm 17,51-52).
- pusieron en fuga a invasores extranjeros*: ejemplo típico es el de Judas Macabeo (1 Mac 3,4).
- 35 *Algunas mujeres recibieron a sus muertos por la resurrección*: la viuda de Sarepta (Elías: 1 Re 17,22); la sunamita (Eliseo: 2 Re 4,36).
- dejaron atormentar... para conseguir una resurrección mejor*: se refiere quizás a los casos mencionados de la viuda de Sarepta y la sunamita. En estos pasajes se habla de dos jóvenes devueltos a esta vida, pero que están condenados a morir finalmente. Entonces la «resurrección mejor» sería la definitiva tras el Juicio, si se obtiene un fallo positivo asegurado por la fe. Ejemplos típicos de esto último son el anciano Eleazar en 2 Mc 6,31, y la madre con sus siete hijos en el apócrifo 4 Macabeos 8-17.
- 36 *burlas y azotes*: los ejemplos serían innumerables. Véase Eclo 49,7 a propósito del maltrato de Jeremías.
- cadenas y cárcel*: por ejemplo, 1 Mac 9,26-27.
- 37 *lapidados*: por ejemplo, Zacarías, hijo de Joyada (2 Cr 24,21 = Lc 11,51 y 13,34).
- aserrados*: gr. *eprísthesan*; otros manuscritos leen *eperaísthesan*, «fueron probados» en juicios, que podría interpretarse como un error de copista. Pero se cree en general que esta forma es una mera corrupción de la anterior. Isaías es el gran ejemplo de muerte aserrado vivo según una tradición judía testimoniada por el apócrifo judeocristiano *Ascensión de Isaías* 5,11-14.
- asesinados a espada*: Elías, en 1 Re 19,10 hace constar que, en tiempos del rey Ajab, «han pasado a espada a tus profetas (de Yahvé); quedo yo solo y buscan mi vida para quitármela». Y en Jr 2,23 se cuenta que el rey Yoyaquín pasó a cuchillo al profeta Urías.
- anduvieron errantes vestidos con pieles de ovejas y de cabras*: probablemente se refiere a Elías que vestía pobremente, con un manto de pelo (de camello) y un amplio cinturón de piel de oveja (2 Re 1,8 y Za 13,4).
- indigentes, atribulados, maltratados*: triple observación general para indicar que la comunidad, como el justo inocente pero perseguido, no tiene un lugar cómodo en este mundo: v. 13 «extranjeros y peregrinos» en la tierra.
- 38 *el mundo no era digno de ellos*: es la justificación de la vida socialmente solitaria, a veces alienada, de la persona que se atreve a dar testimonio de la divinidad en tiempos difíciles, como los profetas, y del fin ultraterreno de la vida presente (véase vv. 7 y 14-16). De nuevo, vale Elías como ejemplo del que busca refugio en una cueva: 1 Re 18,4.13; 19,9.
- 39 *todos estos... acreditados* (gr. *martyrethéntes*) *por su fe no alcanzaron la Promesa*: véase v. 13 y 10,36; la Promesa solo se alcanza tras el sacrificio del Mesías, en el tiempo mesiánico. La «acreditación por la fe» se men-

ciona también en el v. 2 (*emartyréthesan*). El uso del mismo vocablo indica que todo el capítulo forma un bloque compacto, una inclusión regida por la idea de la acreditación ante Dios por la fe.

- 40 *algo mejor en nuestro favor... no llegaran a la perfección sin nosotros*: se redondea así el argumento de fondo (véase v. 13), que es audaz: la comunidad judeocristiana está, por decisión divina, en el culmen de la historia. El orador piensa quizás que sería horrible renegar del Mesías justo ahora, a punto de conseguir la perfección (véase 6, 1-2 y notas), y retornar a un judaísmo de increyentes en Jesús, pues la salvación solo llega a través del Mesías.

**12** <sup>1</sup>En consecuencia, teniendo también nosotros a nuestro alrededor tan gran nube de testigos, y desprendiéndonos de todo peso y del pecado que a menudo nos acecha, emprendamos con perseverancia la carrera que se nos presenta; <sup>2</sup>pongamos los ojos en Jesús, iniciador y consumidor de la fe, el cual, frente a la alegría que se le presentaba, soportó la cruz menospreciando la vergüenza, y está sentado a la diestra del trono de Dios. <sup>3</sup>Meditad, pues, en el que ha soportado una oposición tan grande de los pecadores, para que no os canséis desfalleciendo en vuestro ánimo.

- 1-29 Este capítulo es probablemente el verdadero final de la homilía, y sirve como de cuarta exhortación moral de la obra: toma pie de los ejemplos de fe del capítulo anterior y sigue el hilo de la exhortación que había comenzado en 10, 19-39. La fe ha de conservarse robusta en medio de la tribulación; este es el medio del que Dios se sirve para corregir y educar a sus elegidos. La historia de la humanidad tiende a su final y la comunidad se está acercando no a una terrible teofanía como la del Sinaí, sino a una revelación de Dios alegre y gozosa. La alianza mosaica era una alianza de los sentidos, pero las gentes no podían acercarse a la montaña del Sinaí, so pena de perecer. Por el contrario, la alianza del Mesías en el monte Sión no es perceptible por los sentidos, pero el pueblo sí puede aproximarse, es decir, participar de ella. Que a nadie se le ocurra dar la espalda a la llamada divina en este momento, el final de la era mesiánica.

- 1-3 Sigue aquí el «nosotros» del final del capítulo anterior. La comunidad ha de recordar la nube de testigos mencionada hace un momento, evitar todo pecado, poner la vista en Jesús como ejemplo de comportamiento y luchar contra el desánimo. Al mencionar de nuevo que Jesús se «sentó a la diestra del trono de Dios» (Sal 110, 1), el orador está formando una inclusión voluntaria con el principio de la homilía, 1, 3, y redondea así su discurso.

- 1 *nuestro alrededor tan gran nube de testigos*: la comunidad no está sola en la prueba de la fe en los momentos finales: ha oído ya una cadena de adalides de la fe.

*que a menudo nos acecha*: gr. *euperístatos*: literalmente «que nos rodea fácilmente». Existe una variante importante: «que nos desgarrar fácilmente»: *euperispastos* (Papiro 46 y el manuscrito 1739). Pero la primera parece ser la «lectura más difícil» y mejor atestiguada, y por ello es la escogida por los editores.

*peso*: debe entenderse como el despojarse de todo lo que impida correr más deprisa, en alusión a la carrera final que el atleta de la fe va a emprender. En 11,1 se hablaba también de una prueba, pero judicial.

*emprendamos con perseverancia la carrera*: la imagen recuerda el gusto de Pablo por las imágenes de pruebas atléticas: 1 Cor 9,24; Gal 2,2; 5,7; y la «perseverancia» o paciencia alude a lo dicho en 10,36.

- 2 *iniciador y consumidor de la fe*: Jesús es el primero que inicia la carrera de la fe y el que la gana. Para el creyente, él es el ejemplo y el fundamento de la fe, ya que fue muy superior en entrega a Dios que cualquiera de los «testigos» antes mencionados. Compárese con la idea de que Jesús es el «principio» y el «fin» en Rev 22,13. Nuestro autor utiliza esta imagen también respecto a la necesidad de la perseverancia.

*alegría que se le presentaba, soportó la cruz*: la alegría del Mesías estaba causada por el maravilloso resultado de su sacrificio, la salvación de «muchos» (véase 9,28 y nota).

*vergüenza*: es posible que el homileta, hombre cultivado, tenga en mente el dicho de Cicerón en *Contra Verres* II 5,64, donde habla de la cruz como el más cruel y abominable sistema de ejecución que se da entre los hombres.

- 3 *Meditad*: recoge el orador la crítica contra la desidia, indolencia y falta de energía de la comunidad manifestada en 5,11: pensar reflexivamente en Jesús —quien, a pesar de tanta oposición, no tuvo esos defectos, por lo cual fue exaltado a la diestra de Dios— otorga la fuerza para vencerlos.

<sup>4</sup>Todavía no habéis tenido que resistir hasta la sangre luchando contra el pecado, <sup>5</sup>y ya habéis olvidado la exhortación que como a hijos se os dirige: «Hijo mío, no menosprecies la corrección del Señor, ni desfallezcas cuando él te reprenda, <sup>6</sup>pues el Señor corrige al que ama y azota al que acepta como hijo». <sup>7</sup>Someteos para ser corregidos: Dios os trata como a hijos, pues ¿cuál es el hijo al que no corrige su padre? <sup>8</sup>Si os quedáis sin la corrección de la que todos son partícipes, sois bastardos y no hijos. <sup>9</sup>Además, si tuvimos a nuestros padres carnales como correctores y los respetábamos, ¿no vamos a someternos con mayor razón al Padre espiritual, para vivir? <sup>10</sup>Pues aquellos nos corregían según su parecer unos pocos días, pero este lo hace en lo que nos conviene para que participemos de su santidad. <sup>11</sup>Ahora bien, toda corrección no parece de momento ser causa de alegría sino de tristeza, pero después produce a los que se ejercitan en ella fruto apacible de justicia.

- 4-11 Si antes (vv. 1-3) el orador se refería quizás a los pecados personales, ahora trata de la situación general de la comunidad, que le parece grave.

- 4 *resistir hasta la sangre*: la comunidad no ha sufrido aún una persecución sangrienta, como sí otras (10,33; 11,23 y nota). Pero, en la ocasión, parece que debe tomarse una decisión seria. Podría tratarse del peligro de la apostasía.

- 5 *ya habéis olvidado la exhortación*: de nuevo resuena la acusación general de indolencia y desidia (5,11-14). La cita que sigue es de Pr 3,11-12, comentada en los vv. 7-11.

*corrección*: gr. *paideía*, que puede traducirse suavemente por «educación» o duramente, por «corrección», que incluye a menudo el castigo corporal. En este texto puede tener los dos sentidos: véase v. 6.

*como a hijos*: el israelita se sabe hijo de Dios (Os 11,1) a pesar de que este en la Biblia hebrea no aparece tanto como «padre», sino como «señor». En el Nuevo Testamento, por el contrario, Dios es nombrado unas ciento cincuenta veces padre de Jesús o de los hombres en general. En Hb el Hijo por excelencia es Jesús (1,2), pero el ser humano normal es también hijo por haber sido creado como tal (2,14-16; mas no por generación física —vv. 9-10— como en la teología del paganismo, en la que algunos hombres son hijos físicos de los dioses). Hb nunca habla de «adopción», al contrario que Pablo. Para este, todos los seres humanos son hijos adoptivos de Dios, tanto los judíos (aunque estos pertenecen por nacimiento a la Alianza, Rm 9,4-5) como los paganocristianos (que solo pertenecen a la alianza nueva, Rm 8,15-17), quienes ven confirmada su adopción al aceptar a Jesús como Mesías (Gal 3,25-26; 4,4-7).

6-7 *azota al que acepta como hijo... ¿cuál es el hijo al que no corrige su padre?*: para el homilista es evidente que la dureza de la vida o la experiencia del sufrimiento deben ser tenidas entre los cristianos como castigos leves o pruebas a las que un padre amoroso (v. 7) somete a quienes ama.

9 *Padre espiritual*: literalmente al «padre de los espíritus». Pero debe traducirse por «espiritual» por la contraposición entre «padres según la carne» y «padre según el espíritu» = Dios. En Nm 16,21 y 27,16 los israelitas invocan a Dios del siguiente modo: «Oh Dios, Dios de los espíritus de toda carne».

10 *santidad*: el ser humano no es autónomo respecto a la Ley, sino heterónomo; como es necesariamente hijo de Dios (v. 5), debe orientarse hacia la «santidad» (v. 14), pues su Padre es santo, y con una santidad dictada por este.

<sup>12</sup>Por ello, «enderezad vuestras manos cansadas y vuestras rodillas entumecidas», <sup>13</sup>y «haced llanos los senderos que pisan vuestros pies», para que lo cojo no se descoyunte, sino que se cure. <sup>14</sup>Tratad de conseguir la paz con todos y la santificación, sin la cual nadie verá al Señor, <sup>15</sup>procurando que a nadie le falte la gracia de Dios, no sea «que alguna raíz amarga cause molestias al crecer», de modo que por ella se contaminen muchos; <sup>16</sup>que no haya ningún fornicario ni impío como Esaú, quien por una sola comida vendió su primogenitura. <sup>17</sup>Pues sabed que después, cuando quiso heredar la bendición fue rechazado porque no encontró momento para la conversión, aunque lo pretendió con lágrimas.

12-17 La comunidad debe tomar una decisión grave respecto a la bendición divina y las promesas. Es posible rechazar la gracia divina que lleva a la conversión, santificación y, enseguida, al paraíso; pero debe tenerse en cuenta el gran riesgo que se corre: no hay posibilidad de segunda penitencia (6,4 y 10,10), tras un lapso grave —¿apostasía?— después de la conversión al Mesías, como le ocurrió a Esaú.

- 12-13 En el trasfondo de estos versículos hay una alusión a Is 35,3: la alegría de los israelitas desanimados cuando se les anuncia que Yahvé tomará venganza de sus enemigos.
- 14 *paz con todos*: al igual que en Pablo, es importante para el homileta la paz y la cohesión de la comunidad; el individuo se salva dentro del grupo, pues este lo protege para vivir rectamente (véase 10,25 y nota; Mc 9,50: «Tened paz unos con otros»; y 1 Pe 3,11: buscar la paz). En este trasfondo hay que entender la exhortación a no ausentarse de las reuniones comunitarias de 10,25.
- y la santificación*: véase v. 10 y 10,28-29, nota.
- verá al Señor*: ideas similares en Mt 5,8 y 1 Jn 3,2. En Rev 22,4 se afirma que los justos en la Jerusalén celeste «verán el rostro de Dios». En 9,24 el autor avisa de que hay que «aparecer ante la faz de Dios» (véase 11,27 y nota).
- 15 *procurando que a nadie le falte la gracia de Dios*: en 10,29 se denomina a Dios «espíritu de la gracia» en un contexto de salvación y santificación. Como la «gracia» puede «procurarse», es muy posible que el autor esté pensando de nuevo en la necesidad de que nadie falte a la asamblea litúrgica (10,25), donde Dios reparte su gracia por las exhortaciones, plegarias, etc. (2,11-12, nota).
- raíz amarga cause molestias al crecer*: la expresión es tan general que parecería imposible determinar a qué vicio o pecado se hace referencia. Pero como luego (vv. 16-17) se habla de perder la «primogenitura», es posible que se refiera de nuevo a la apostasía, que significa para los judeocristianos retornar hacia el judaísmo «normal». «Raíz amarga» proviene de Dt 29,17, donde se dice que «No haya entre vosotros raíz que eche veneno o ajeno... y Yahvé borraré su nombre de debajo de los cielos», texto que cuadra muy bien con la triste historia de Esaú a ojos del autor.
- 16 *fornicario ni impío*: este sintagma es como una endiádis, si se entiende «fornicario» como sinónimo de idólatra (así a menudo, en la Biblia), que abandona al Dios verdadero (por ejemplo, Os 1,2). Aplicado a la comunidad, podría referirse a la apostasía y no al sexo desordenado. Sin embargo, también es posible entenderlo en sentido directo, ya que la tradición judía hace de Esaú el paradigma de todo vicio.
- Esaú*: véase Gn 25,31-34.
- 17 *fue rechazado... conversión... lágrimas*: véase Gn 27,38. Entiéndase en consonancia con la imposibilidad de una segunda penitencia (6,4 y 10,10 y notas). Dios concede la gracia de la iluminación (6,4) y la bendición de las promesas una sola vez. El mensaje bíblico queda radicalizado.

<sup>18</sup>En efecto, no os habéis acercado a fuego palpable y ardiente, a nube tenebrosa, a oscuridad, a tormenta, <sup>19</sup>a sonido de trompeta, a voz de palabras, que los que la oían suplicaron que no se les volviese a hablar, <sup>20</sup>pues no podían soportar lo que se les ordenaba: «Aunque sea un animal el que toque la montaña, será apedreado». <sup>21</sup>Era tan terrible aquel espectáculo que dijo Moisés: «Estoy aterrado y temblando». <sup>22</sup>Por el contrario, vosotros os habéis acercado al monte Sión, a la ciudad del Dios viviente, a la Jerusalén celestial, a miríadas de ángeles, a una concentración festiva, <sup>23</sup>asamblea de los primogénitos

inscritos en los cielos, a Dios —el juez de todos—, a espíritus de los justos que han alcanzado ya la perfección, <sup>24</sup>a Jesús —mediador de una nueva alianza—, a una sangre de la aspersión que habla mejor que la de Abel. <sup>25</sup>Mirad, no rechazéis al que os habla, pues si aquellos no escaparon al rechazar al que les amonestaba en la tierra, mucho menos nosotros, si volvemos la espalda al que lo hace desde el cielo. <sup>26</sup>Aquel, cuya voz conmocionó entonces la tierra, ha hecho ahora esta promesa: «Una vez más agitaré no solo la tierra, sino también el cielo». <sup>27</sup>Lo de «una vez más» muestra el cambio de las cosas que se conmocionan como creadas que son, para que subsistan las que no se conmocionan. <sup>28</sup>Por eso, en tanto que recibimos un reino incommovible, mantengamos la gracia, mediante la cual rendimos a Dios un culto agradable con piedad y temor. <sup>29</sup>Porque nuestro «Dios es un fuego devorador».

- 18-24 La toma de una buena decisión que saque de la laxitud y desidia de comportamiento a la comunidad (5,11-14) se basa en una justa comparación entre la primera alianza (Sinaí), la del temor, terrenal, imperfecta, plena de temor, y la segunda (Sión/Jerusalén celestial), la de ángeles y justos reunidos, plena de alegría y paz, celestial, eterna. El fundamento de este cambio radica en el sacrificio del Mesías, cuya sangre tiene efectos superiores a la de Abel. Esta potente oratoria pretende robustecer la fe y la esperanza de los oyentes.
- 18 *no os habéis acercado*: la idea aquí expresada sería más clara si el orador hubiera dicho «No habéis tenido tan solo la revelación del Sinaí... sino también la de la Jerusalén celestial»..., porque la mayoría de su audiencia, judía de origen, y muchos expaganos que accedieron a la fe en el Mesías, «temerosos de Dios», sí «se habían acercado» a la primera revelación del Sinaí. El Mesías no la rechaza en sí, sino que —ya envejecida (véase 7,18-19; 10,20)— la lleva a su perfección sustituyendo sus elementos, como el sacerdocio y los sacrificios (por ejemplo, 7,18-19.28), por otros similares, aunque perfectos. Pero, en realidad, esta sustitución es un rechazo. *fuego palpable y ardiente*: los adjetivos destacan la «carnalidad», y por tanto, temporalidad de la revelación del Sinaí. *nube tenebrosa, a oscuridad, a tormenta*: estos vocablos indican que el Dios de la primera revelación es un Dios oculto. El de la segunda se hace manifiesto por el Hijo (1,2).
- 19 *sonido de trompeta*: es el signo de que en la revelación del Sinaí se apunta en último término al Juicio, tanto en la tradición judía (*Testamento de Abrahán*, recensión A 12,11; *IV Esdras* 6,22; *Apocalipsis de Sofonías* 9,1 - 12,1) como en la judeocristiana: 1 Tes 4,16; 1 Cor 15,52. *voz de palabras, que los que la oían suplicaron que no se les volviese a hablar*: era tan terrible el mensaje, o al menos el entorno, que el homileta transmite la tradición de que la Ley hubo de ser otorgada por boca de ángeles, no del Dios vivo (2,2; véase Gal 3,19). En la segunda alianza la ley divina es promulgada por el Mesías (2,3 y Pablo, Gal 6,2).
- 21 «*Estoy aterrado y temblando*»: cita de Dt 9,19 (se refiere a la ira de Yahvé contra el pueblo que contraviene sus órdenes); se refuerza así la unión psicológica de la idea de juicio con la de alianza primera.

- 22 *os habéis acercado al monte Sión*: es decir, se os ha permitido entrar en el santuario celeste (10,19 y nota; Gal 4,24-25), aunque en el templo de la tierra —de mucha menor calidad— solo entra el sumo sacerdote, no todo el pueblo (6,19 y nota).

*ciudad del Dios viviente*: el lugar donde habita Dios se indica también en el Sal 110,2: «El cetro de tu poder lo extenderá Yahvé desde Sión», salmo que es el eje de la reflexión del orador.

*Jerusalén celestial*: véase 11,10 y nota. Pero el autor no contempla el descenso a la tierra de esta ciudad. El reino de Dios en Hb es como el paulino, ultraterreno (Gal 4,26).

*miríadas de ángeles*: compárese con Dn 7,10 y Rev 5,11: «Y en la visión oí la voz de una multitud de ángeles alrededor del trono». En Daniel se alude al juicio final y en la Revelación de Juan se piensa en la actitud de adoración perpetua de esos espíritus. Hay otros intérpretes que leen el texto de modo diferente: añaden a los «espíritus» la idea de *concentración festiva* (gr. *panegýrei*) cambiando de lugar la coma (el texto griego se leería entonces como *myriásin aggéllon panegýrei*): las miríadas de ángeles están de fiesta por la llegada definitiva, tras el Juicio, de los justos al cielo; sería una alegría semejante a la de los ángeles en el cielo en la parábola de la oveja perdida de Lc 15,17. Sin embargo, seguimos la lectura-puntuación de N-A<sup>28</sup> (*panegýrei kai ekklesíai prototókou*), uniendo «concentración festiva» a «asamblea de los primogénitos», como indicamos en la nota siguiente.

- 22-23 *a una concentración festiva, asamblea de los primogénitos inscritos en los cielos*: debe entenderse como una endiádis: «asamblea festiva de los primogénitos». Se trata de una noción parecida a la de Rev 14,4 (los 144 000 mártires, «rescatados de entre los hombres como primicias para Dios y para el Cordero»), y se corresponde —aunque solo parcialmente como en la Revelación de Juan— con «los espíritus de los justos que han alcanzado ya la perfección» (nota siguiente), aunque aquí se añade la alegría. Los justos que están ya en el cielo son los «primogénitos» de acuerdo con el derecho de primogenitura mencionado en vv. 16-17, y se refiere probablemente a algunos de los patriarcas que habían resucitado antes de la resurrección universal, según Lc 16,23 (seno de Abrahán).

*a los espíritus de los justos que han alcanzado ya la perfección*: son «espíritus» porque no están provistos de cuerpo, pero lo tendrán tras la resurrección general, aún no acaecida. Entendido así, esta idea sería análoga a lo que pensaba Pablo: no hay paraíso sin la persona completa, por tanto, con cuerpo; ahora bien, como la carne y sangre no heredarán el reino de Dios, ese cuerpo ha de ser espiritual: 1 Cor 15,44.50. En 1 Tes 4,13-17 supone el Apóstol que los cristianos ya difuntos («dormidos») tienen su alma en el cielo (¿?) pero sin cuerpo aún. Lo tendrán cuando al llegar la parusía resuciten y adquieran un cuerpo espiritual.

*Dios, el juez de todos*: la alegría por un final absolutamente feliz no impide recordar la amenaza de la ira divina contra los apóstatas.

- 24 *Jesús —mediador de una nueva alianza—*: véase 7,22; 8,6; 9,15. El fundamento de ese estado de bienaventuranza es el sacrificio del Mesías, una vez por todas, cuya sangre —asperjada sobre los pecadores— ha logrado el perdón verdadero (10,11-17) de los pecados.

*habla mejor que la de Abel*: relaciónese con 2,12-13; 5,7-9; 10,5-10;

11,4. El inicio de la vida sobre la tierra comenzó con sangre (Abel) y se concluye —en el cielo— con los efectos de la sangre del Mesías; pero no está pensando solo en la expiación del Mesías, sino también en su fidelidad.

25-29 Se vuelve al tono nítidamente exhortativo tras la exposición de las ideas básicas sobre la diferencia entre las dos alianzas.

25 *no rechacéis al que os habla*: el que habla puede ser Jesús como mediador de la alianza nueva, o quizás mejor Dios mismo, que en la época mesiánica habla directamente a través del Mesías. Es absolutamente absurdo rechazar la voz de Dios. Si el rechazo de Dios en la alianza primera, terrestre, tuvo consecuencias terribles (el pueblo hebreo castigado en el desierto), ahora, en la segunda, las consecuencias son definitivas.

26 *cuya voz conmovió entonces la tierra*: referencia a Ex 19,18: «Todo el monte Sinaí humeaba... y retemblaba con violencia». Puede haber también una alusión a Sal 114,7: «Tiembla, tierra, ante la faz del Dueño...».

*agitaré no solo la tierra, sino también el cielo*: cita de Ageo 2,7 (v. 6 LXX; profeta que floreció hacia el 520 a.e.c.), texto en el que sigue una *promesa* divina: los elegidos de entre las naciones se acercarán al templo de Jerusalén, con regalos de oro y de plata, y la gloria del Segundo Templo será mucho más grande que la del primero. El homileta, pues, no entiende el pasaje profético en sentido histórico, sino que lo refiere al tabernáculo del desierto (y al primer templo en general, y al segundo templo después del exilio: tiempo de Zorobabel) que para él representan la alianza primera y la contrasta con el templo definitivo, el santuario celeste, lleno de gloria, donde están los elegidos. En el pensamiento apocalíptico este glorioso final va precedido por agitaciones y catástrofes cósmicas (Mc 13,24-25). Habrá «una vez más» agitación...; pero no de la tierra sola como en el Sinaí, sino agitación en el cielo, y vendrá el juicio con la declaración divina sobre réprobos y elegidos.

27 «*una vez más*»: repite el autor la expresión porque trata de explicitar el v. 26: lo terreno/carnal/creado/visible/temporal/conmovible cede el paso a lo definitivo/celestial/espiritual/invisible (11,1) para siempre (10,34)/no conmovible (gr. *asáleutos*: término de la filosofía griega para lo no perecedero). Esta idea espiritualiza y universaliza en sentido paulino el pensamiento de Is 66,22 («Porque así como los cielos nuevos y la tierra nueva que yo hago permanecen en mi presencia..., así permanecerá vuestra raza y vuestro nombre») y de Rev 21,1: nuevo cielo y nueva tierra.

28 *en tanto que recibimos un reino incommovible*: es decir, en tanto que vamos a recibir de inmediato un reino. Antes se ha hablado solamente una vez del «Reino» (1,8 como cita del Sal 44,7 LXX), y no del Padre, sino del Hijo. Pero ahora se contempla este último como presto para realizarse de verdad.

*mantengamos la gracia*: de nuevo (10,25) parece claro que Hb es una homilía pronunciada, o leída, en una asamblea litúrgica. La expresión es difícil; quizás sea de nuevo una exhortación a la perseverancia.

*culto agradable con piedad y temor*: recuerda de nuevo al dicho paulino de Rm 12,1, «Ofreczáis vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual», en donde el «cuerpo»



es como una metonimia por la «vida entera». Véase 5,7 (piedad/reverencia de Jesús) y 11,7 (de Noé).

- 29 «*Dios es un fuego devorador*»: cita de Dt 4,24 y 9,3. Probablemente también de Mal 3,2: «Dios es como fuego de fundidor». Se refiere a la condena eterna por el fuego, que aparece al menos seis veces en los evangelios y el Nuevo Testamento: Mc 9,43; Mt 3,12; 25,41; 2 Tes 1,8; 1 Cor 3,13.15; 2 Pe 3,7.

**13** <sup>1</sup>Consérvese la caridad fraterna. <sup>2</sup>No os olvidéis de la hospitalidad, pues gracias a ella algunos albergaron a ángeles sin saberlo. <sup>3</sup>Recordad a los presos como si estuvierais presos con ellos; y a los maltratados, como quienes residen también en un cuerpo. <sup>4</sup>El matrimonio sea honorable en todo y el lecho conyugal, sin mancilla, pues Dios juzgará a fornicarios y adúlteros. <sup>5</sup>Esté la conducta libre de avaricia; estad contentos con lo que tenéis, pues él ha dicho: «No te dejaré ni te abandonaré», <sup>6</sup>de manera que podemos decir confiadamente: «El Señor es quien me auxilia; no temeré. ¿Qué podrá hacerme el hombre?».

- 1-28 Este capítulo tiene un aire distinto al resto. La homilía como tal ha terminado, y el autor se apresta a concluir con una sección parenética, como era ya costumbre desde la expansión de las cartas paulinas, que el autor parece conocer. Aquí, sin embargo, se trata más de un apéndice que de un complemento, aunque necesario a su parecer. Esta sección contiene además algunos detalles que pueden ayudar a precisar, siempre de un modo hipotético y confuso, las cuestiones de autoría y lugar de composición. Es probable que este apéndice esté escrito por la misma mano que los capítulos anteriores —a pesar de que su tenor sea distinto en parte—, ya que alude con el mismo tono a ideas anteriormente expresadas. El conjunto da también la impresión de que las exhortaciones no son generales, sino concretas, dirigidas a una comunidad determinada y conocida, condicionadas por su situación.

- 1-6 Los editores del texto griego separan, con puntos y aparte o espacios triples, diversos bloques de exhortaciones (tanto aquí como en todo el capítulo), aunque no es posible en ninguno de ellos distinguir una clara unidad, ni entre sí ni con el conjunto, pues se mezclan temas como el amor fraterno, la moral en el matrimonio, la confianza en Dios en una vida sobria, no apegada a bienes materiales.

- 1 *caridad fraterna* (gr. *philadelphia* [véase 1 Tes 4,9; Rm 12,10; 1 Pe 1,22; 2 Pe 1,7]). Otros traducen «amor fraterno», que no varía mucho, pero debe entenderse naturalmente siempre como virtud cívica y comunitaria, no condicionada por lazo de sangre alguno. El calificativo de «hermanos» a los conmiltones en la fe es muy abundante en el Nuevo Testamento: unas trescientas veces. En Pablo, por ejemplo, 1 Tes 4,9; Rm 12,13. No era inusual tampoco el ósculo fraternal como muestra de participación en esa misma fe: Rm 16,16; 2 Cor 13,12. Las normas morales de la filosofía helenística insistían igualmente en el amor fraternal, de identidad en cuanto a personas humanas. Véase además Mt 25,38-40: el criterio básico del Juicio es haber tratado a los demás como hermanos.

- 2 *hospitalidad*: en el mundo antiguo era una virtud muy apreciada y absolutamente indispensable en la vida social, al ser escasas las hospederías públicas (gr. *xeníai*). La hospitalidad llegó a ser tan sagrada que explica hechos asombrosos para la mentalidad moderna, como el episodio de las gentes de Sodoma que deseaban violar a unos extranjeros acogidos en una casa. (Dice el dueño): «Mirad, aquí tengo dos hijas que aún no han conocido varón. Os las sacaré y haced con ellas como bien os parezca; pero a estos hombres no les hagáis nada, que para eso han venido al amparo de mi techo» (Gn 19,8).  
*algunos albergaron a ángeles sin saberlo*: véase la historia de la hospitalidad de Abrahán y Lot en Gn 18, y 19,2.
- 3 *presos... maltratados*: se trata de una amonestación de fraternidad especial, relativamente común (véase Flp 4,10) en los avatares de la época, por lo que no es necesario deducir de esta mención persecución alguna concreta de la comunidad (12,4; aquí v. 7).  
*como quienes residen también en un cuerpo*: es decir, lo comprendemos muy bien y nos compadecemos con ellos, ya que al estar aún en el cuerpo, nos puede ocurrir lo mismo.
- 4 *matrimonio sea honorable... lecho conyugal sin mancilla*: esta amonestación pertenece a las exhortaciones tradicionales del cristianismo primitivo y a las quejas sobre la inmoralidad del mundo pagano de la apologética judía (así Pablo en Rm 1,26-27). La moralidad sexual era mucho más estricta en el judaísmo (*Testamento de los doce Patriarcas* [*Testamento de Rubén*]) y en el judeocristianismo (1 Tes 4,3-6; Ef 5,3-5), ya que la fornicación en general se consideraba la antesala de la idolatría. Algunos intérpretes muestran su extrañeza ante el aislamiento de esta exhortación en nuestra obra; esto es cierto en cuanto referido al matrimonio explícitamente, pero en 12,16 hay una advertencia contra los «fornicarios e impíos».
- 5 «No te dejaré ni te abandonaré»: cita de Dt 31,8, que en este pasaje se refiere a no temer ante los enemigos, porque el brazo de Yahvé está con los que creen en él. Pero aquí va unido al estar contento con lo que se tiene, porque Dios proveerá al estilo de Mt 6,25. Esta fundamentación teológica del «estar contento con lo que se tiene» poco tiene que ver con la autosuficiencia respecto a los bienes mundanos de la filosofía estoica o cínica.
- 6 *quien me auxilia*: cita de Sal 117,6. El sintagma ilativo «de manera que» parece unir el sentido de esta cita con la anterior.

<sup>7</sup>Acordaos de vuestros dirigentes, que os anunciaron la palabra de Dios y, considerando el final de sus vidas, imitad su fe. <sup>8</sup>Jesús, el Mesías, es el mismo ayer, hoy y por los siglos. <sup>9</sup>No os dejéis llevar por doctrinas variadas y extrañas, pues es mejor fortalecer el corazón con la gracia, no con alimentos de los que ningún provecho sacaron los que caminaron según ellos. <sup>10</sup>Tenemos un altar del que no tienen derecho a comer los que sirven al culto en el tabernáculo. <sup>11</sup>En efecto, los cuerpos de aquellos animales, cuya sangre es introducida en el Santuario por el sumo sacerdote para expiación del pecado, son quemados fuera del campamento. <sup>12</sup>Por eso también Jesús, para santificar con su propia sangre al pueblo, padeció fuera de la puerta. <sup>13</sup>Salgamos, pues, hacia él fuera del campamento llevando su oprobio;

<sup>14</sup>porque no tenemos aquí una ciudad permanente, sino que vamos buscando la futura. <sup>15</sup>Ofrezcamos continuamente a Dios por medio de él un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de labios que confiesan su nombre. <sup>16</sup>No os olvidéis de la beneficencia y de la comunión solidaria, pues con tales sacrificios se complace Dios. <sup>17</sup>Obedeced a vuestros dirigentes y someteos a ellos, pues velan por vuestras almas como quienes rendirán cuentas, para que lo hagan con alegría y no quejándose, ya que esto no os es ventajoso.

7-17 Los vv. 7.9.17 demuestran probablemente un conocimiento directo de la comunidad por parte del homileta. El tema central es de nuevo el contraste entre el judaísmo increyente en el Mesías y el judeocristianismo creyente, capaz, por tanto, de un culto auténtico (vv. 15-16).

7 *vuestros dirigentes*: esta manera tan general de nombrar a los jefes de la comunidad es para algunos estudiosos un argumento en pro de la antigüedad de la homilía: aún no había cargos eclesiásticos fijos. Para otros, por el contrario, supone a pesar de todo un estado avanzado, bastante posterior a la comunidad paulina en general, aún carismática, dirigida por maestros y profetas.

*que os anunciaron la palabra de Dios*: parece referirse a los que fundaron la comunidad enseñándole «los elementos básicos de los oráculos de Dios» (5,12).

*considerando el final de sus vidas*: esta fórmula invitaría a considerar el martirio de algún dirigente de la comunidad, si no fuera porque en 12,4 se ha dicho que «todavía no habéis tenido que resistir hasta la sangre». Se trata entonces de algún período de intensas dificultades en el que el comportamiento de los dirigentes es motivo de aprendizaje en la fe. Algunos comentaristas piensan en las dificultades de una comunidad básicamente judeocristiana en un entorno de judíos normativos, no creyentes, lo que explica la confesión de fe del v. 8 (nota siguiente). En ella se acentúa que Jesús es el Mesías crucificado y un ente totalmente divino antes y después de su resurrección, lo que chocaba en extremo a los judíos. Otros sostienen que se trata quizás de una alusión a la muerte de Pedro y de Pablo.

8 *ayer, hoy y por los siglos*: la formulación recuerda Rev 1,8: «Yo soy el alfa y la omega... aquel que es, que era y que va a venir, el Todopoderoso». Los dos autores, de Hb y de Rev, resaltan la divinidad de Jesús; en Hb, 1,8 y 7,24. Considerar la vida ya permanente de Jesús es un consuelo para sobrellevar la angustia presente.

9 *doctrinas variadas y extrañas*: no es posible determinar con seguridad a qué se refiere. Otros autores del Nuevo Testamento tampoco precisan cuando hablan de opiniones heterodoxas. Así, por ejemplo, la Carta de Judas completa; Ef 4,14 («zarandeados por cualquier viento de doctrina»); Col 2,8 («vana falacia de una filosofía, fundada en tradiciones humanas») y 1 Tim 6,20 («palabrerías profanas y objeciones de la falsa ciencia»), frases que son generalidades. Ahora bien, por el conjunto de Hb y por la admonición contra las reglas alimentarias a las que se alude a continuación, debe de tratarse de discusiones acerca de tradiciones o preceptos judíos que la comunidad ha abandonado.

*alimentos... ningún provecho sacaron los que caminaron según ellos:* «caminar según» es una expresión hebraizante referida a la observancia de la normativa judía, es decir, la *halakhá* (literalmente «camino»). Lo que quiere recalcar el autor es la importancia de robustecerse interiormente por la gracia divina y no dedicarse a cumplir normas judías sobre los alimentos, que «de nada valieron» a los que las observaban (en la alianza primera no hay remisión completa de los pecados: 10,2-4). Hay aquí un avance sobre el pensamiento paulino, para el cual los judeocristianos debían seguir siendo estrictamente judíos con todas las consecuencias (1 Cor 7,17-19, y Gal 5,3: «Testifico a todo hombre que se circuncida que está obligado a obrar —es decir, cumplir— toda la Ley»).

- 10 *un altar no tienen derecho a comer... tabernáculo:* de nuevo un concepto básico de la homilía, la división entre una alianza —ya anticuada con su culto en el templo del desierto y en el de Jerusalén, pasajero, con sacrificios de animales— y la alianza nueva, con su culto en templo celeste, eterno, sacrificio espiritual y único del Mesías. El «altar» puede referirse a la eucaristía —por la alusión al «comer»—, pero también al celeste, en el que se ofrece el sacrificio del Mesías. Los vv. 11-13 apuntan hacia esta última interpretación.
- 11 *son quemados fuera del campamento:* según la norma de Lv 16,27.
- 12 *padeció fuera de la puerta:* el homileta vuelve a comparar —aunque de un modo un tanto indirecto— el sacrificio, imperfecto y repetido, del Día de la Expiación, con el del Mesías (9,6-7; 10,2-4.11.14), sacrificio único y perfecto.
- 13 *Salgamos, pues, hacia él fuera del campamento:* viniendo de un judío versado en su tradición, es este, de nuevo, un aviso de la caducidad del judaísmo tradicional; el «campamento» refleja naturalmente al Israel del desierto (véase la afirmación rotunda al respecto: 7,18-19 y nota). *llevando su oprobio:* la frase parece una alusión al dicho de Jesús de que quien le siga debe cargar literalmente con su cruz, es decir, sufre peligro de muerte por parte de las autoridades del Imperio (recogido por Mc 8,34). Según el homileta, el Mesías llama hermanos a los que creen en él (2,11: «El que santifica y los santificados vienen todos de uno solo», es decir, tienen el mismo origen) y el creyente, por el bautismo, sufre simbólicamente la misma muerte que el Mesías (como en Pablo, Rm 6,1-5), lo cual genera la salvación. Todo ello es una razón suficiente para participar en su «oprobio» (véase 11,26 y 12,3, la «vergüenza de la cruz»), es decir, participar en los sufrimientos del Mesías: 3,14 y nota (b).
- 14 *no tenemos aquí una ciudad permanente:* idea similar en 2,5 («El mundo futuro del que estamos hablando») y 12,22: «Os habéis acercado al monte Sión, a la ciudad del Dios viviente, a la Jerusalén celestial». Pablo afirmaba también prolepticamente que la ciudadanía de los cristianos está ya en el cielo (Flp 3,20). Véase el inicio de 1 Pe: 1,1: los cristianos son los elegidos, pero viven como extranjeros en esta tierra.
- 15 *un sacrificio de alabanza:* en el Levítico todo sacrificio de cosas materiales ha de ir unido a la alabanza (Lv 7,12.13.15; 22,29). Ahora, en la alianza nueva, se exige un sacrificio de solo alabanza, no de animales (10,5-9). El autor contrasta este tipo de sacrificios de víctimas animales y el culto sin esos sacrificios, de solo palabras, alabanzas y confesión de fe

en Dios. Ya en Sal 50,12-15, se prefiere como sacrificio la acción de gracias a Dios; cumplir los votos y la invocación sincera de su nombre.  
*fruto de labios*: la expresión es de Os 14,3.

- 16 *beneficencia y de la comunión solidaria*: ambas expresiones son prácticamente sinónimas para el autor. La comunión (gr. *koinonía*) es un vocablo empleado por Pablo para expresar el espíritu que debía regir la colecta (por ejemplo, 2 Cor 9,13) para los «pobres» de Jerusalén (Gal 2,10). De esta similitud de vocabulario se ha deducido que tal «beneficencia» podría incluir también ayuda monetaria en caso de necesidad. Según Pablo, esta ayuda es también del agrado de Dios: Flp 4,18.
- 17 *Obedeced a vuestros dirigentes*: vuelve al tema del v. 7, quizás porque había algún problema concreto entre ellos y la comunidad, que provocaba el enojo de los directivos (háganlo con alegría y sin quejas). Es posible que el homileta se preocupe de los dirigentes de la comunidad porque él lo es de otra.

<sup>18</sup>Orad por nosotros, pues estamos convencidos de que tenemos buena conciencia al desear comportarnos en todo correctamente.  
<sup>19</sup>Os ruego con insistencia que lo hagáis, para que yo os sea restituido pronto.

<sup>20</sup>Que el Dios de la paz —el que levantó de entre los muertos a nuestro señor Jesús, el gran pastor de las ovejas por la sangre de la alianza eterna— <sup>21</sup>os provea de todo bien para que cumpláis su voluntad, realizando en nosotros lo que es agradable ante él por medio de Jesús, el Mesías, a quien sea la gloria por los siglos. Amén.

<sup>22</sup>Os ruego, hermanos, que aceptéis este discurso de exhortación, pues os lo he enviado escrito de forma breve. <sup>23</sup>Sabed que nuestro hermano Timoteo ha sido liberado; si viene pronto, iré con él a veros.

<sup>24</sup>Saludad a todos vuestros dirigentes y a todos los santos. Os saludan los de Italia.

<sup>25</sup>La gracia sea con todos vosotros.

- 18-25 Este conjunto de exhortaciones tampoco es unitario (véase 13,1-6 y nota), como puede observarse de una ojeada, pero contiene temas que se hallan también en la homilía y en las cartas paulinas auténticas. El conjunto muestra de nuevo la estrecha relación que une al homileta con su auditorio y su deseo de parecerse en el formato final de su escrito a las cartas de Pablo.

- 18 *Orad por nosotros*: la frase indica de nuevo, por su unión con lo inmediatamente anterior, que el autor pertenece a los dirigentes de otra comunidad y, aunque la exhortación (v. 22) se debe a su pluma, escribe también en nombre de su grupo. Otros estudiosos opinan que se trata de una mera fórmula retórica, una imitación del estilo de Pablo (1 Tes 5,25; Rm 15,30).

*convencidos... comportarnos en todo correctamente*: da la impresión de que la comunidad a la que se dirige debía de tener alguna queja sobre el autor. Pero esa sensación chirría un tanto con el deseo de volver a verlos. Por ello algunos estudiosos piensan que se trata de una mera fórmula retórica.

- 19 *os sea restituído pronto*: idea similar a la que expresa Pablo en Flm 22. Como luego nombra a Timoteo (v. 23), se ha sospechado que el autor pudo ser también un predicador itinerante que colaboraba con ese discípulo de Pablo. Pero esto último es muy inseguro, dado que no podemos fijar con exactitud la fecha de composición de Hb. Quizás sea igualmente una mera imitación retórica de la correspondencia paulina.
- 20 Este versículo y el siguiente son el verdadero final teológico del Apéndice y de la homilía en general.  
*Dios de la paz*: véase Rm 15,33.  
*gran pastor*: aunque tanto Mc (6,34; 14,27) como Mt (9,36; 25,32; 26,31) designan a Jesús como «pastor», esta denominación resalta más en el cuarto Evangelio (Jn 10,11).  
*por la sangre de la alianza eterna*: resume aquí ideas anteriores: véase 9,12.14; 10,19; 12,24; 13,7 y 7,22; 8,6-8; 9,15.
- 21 *os provea de todo bien*: una idea similar en Flp 1,6: Pablo está convencido de que Dios Padre, que «inició en vosotros la buena obra, la irá consumando» hasta el final.  
*Jesús, el Mesías, a quien sea la gloria por los siglos*: las doxologías dirigidas a Jesús son raras en el Nuevo Testamento, puesto que se orientan normalmente a Dios Padre. Véase, sin embargo, un precedente en Pablo: Gal 1,3.5; Rm 16,27.
- 22 Algunos estudiosos creen que este final (vv. 22-25), por lo directo y personal, fue escrito por el autor de su puño y letra, mientras que en el resto de la homilía pudo ayudarse de un escriba o secretario. Otros, por el contrario, opinan que es un añadido totalmente secundario, compuesto por alguien externo para apoyar el intento de añadir esta homilía al corpus de las cartas paulinas.  
*discurso de exhortación*: debía de ser un género típico sinagogal, puesto que en Hch 13,15 se utiliza por los dirigentes de la sinagoga de Antioquía de Pisidia para invitar a los presentes a dirigir a los reunidos un discurso, o comentario, sobre los textos la Ley y los Profetas leídos anteriormente.  
*os lo he enviado escrito de forma breve*: gr. *diá brachéon epésteila*, expresión ambigua. Otros entienden «pues os lo he enviado con estas breves líneas». Contrástese con 5,11: «Sobre esto tenemos mucho que decir y es difícil de explicar».
- 23 *nuestro hermano Timoteo ha sido liberado*: frase también sospechosa para diversos intérpretes, puesto que pudo haber sido añadida por el autor para hacerse pasar por un miembro del círculo de Pablo. Es probable que el autor esté señalando que Timoteo había estado preso en Italia (depende de cómo se entienda el sentido de «Os saludan los de Italia»).  
*iré con él a veros*: el sujeto puede ser el homileta, o bien —en el caso de un añadido secundario, apócrifo, que supone la liberación de Pablo de su prisión romana— el sujeto pretendido podría ser Pablo mismo.
- 24 *a todos los santos*: es decir, a toda la asamblea reunida en un acto litúrgico. Este uso es judeocristiano primitivo y paulino (1 Cor 1,2; 2 Cor 8,4; Flp 1,1; Rm 1,7, etc.).  
*Os saludan los de Italia*: obsérvese que hasta entrado el siglo III la lengua griega era la más usada en las iglesias cristianas, Italia incluida. La intersección espontánea de esta frase es que el autor está en Italia, rodeado

por gente del país que saluda a la comunidad destinataria, que se halla en cualquier otra iglesia, Éfeso, por ejemplo. Otros estudiosos opinan al revés, que la frase se refiere a los receptores de la carta que están en Italia; entonces el autor estaría en cualquier otro lugar, pero rodeado de gente de Italia que saludan a sus compatriotas. Véase p. 1219.

*La gracia sea con todos vosotros:* el final es idéntico a Col 4,18 y quizás sea una imitación consciente. Por otro lado, véase en Hb las alusiones a la gracia divina de 4,16; 12,15 y en este capítulo v. 9. Algunos manuscritos importantes añaden un «Amén» a esta fórmula. Es preferible, sin embargo, la lectura breve.





## ESCRITOS JOÁNICOS

EVANGELIO DE JUAN  
PRIMERA CARTA DE JUAN  
SEGUNDA CARTA DE JUAN  
TERCERA CARTA DE JUAN

Introducciones y comentarios de Gonzalo Fontana  
Traducción de Carmen Padilla



# EVANGELIO DE JUAN

## INTRODUCCIÓN

### UN EVANGELIO DISTINTO: JUAN EN EL CONTEXTO DE LA CUESTIÓN SINÓPTICA

Desde que en el siglo XIX se delineara la «hipótesis de las dos fuentes», la crítica moderna ha confirmado una intuición ya puesta de manifiesto desde la Antigüedad: el Evangelio de Juan es distinto al resto de los evangelios canónicos. Gran parte de su material textual no tiene paralelo en los Sinópticos y, en correspondencia, tampoco refleja muchos de los elementos presentes en aquellos. Así, no da cuenta de la genealogía de Jesús, ni de su nacimiento, no refiere los episodios de las tentaciones, la transfiguración o la ascensión; ni tampoco hay en él parábolas propiamente dichas. Tales divergencias fueron explicadas en la Antigüedad mediante soluciones más o menos ingeniosas. Por ejemplo, según Eusebio de Cesarea, el relato de Juan correspondía a las fases tempranas de la misión de Jesús, antes del encarcelamiento del Bautista, y el de los Sinópticos a los hechos posteriores (*Historia eclesiástica* III 24,12). Sin embargo, fue Clemente de Alejandría quien dio con la auténtica solución al problema al considerar que en realidad Juan constituía un «evangelio espiritual» (Eusebio, *Historia eclesiástica* VI 14,7): en contraste con los Sinópticos, centrados en una narración de corte historizante («corporal», según Clemente) sobre Jesús, Juan ofrecía un relato altamente alegórico que interpretaba su existencia en términos simbólicos y espirituales.

En cualquier caso, frente a Marcos, Mateo y Lucas, textos estrechamente emparentados, Juan presenta una gran cantidad de materiales y perspectivas novedosas, tanto en sus contenidos como en su hechura formal. De hecho, incluso cuando se sirve de elementos procedentes de la tradición común, Juan los resignifica con arreglo a nuevas y audaces interpretaciones teológicas. Así, la imagen de Jesús que proyecta es muy distinta a la de los Sinópticos, en los que todavía podemos atisbar el discurso del profeta galileo; en Juan es el propio evangelista quien se expresa fría y dogmáticamente por boca de aquel. Sus palabras no son las de un testigo presencial o las de un recopilador que recoge una tradición que remonte al propio Jesús, sino las de un autor que reelabora a conciencia los temas recibidos dándoles un nuevo significado. En ese sentido, cabría comprenderlo como un midrás (un desarrollo narrativo de carácter exegético) a la tradición cristiana precedente.

Resulta, pues, evidente que el cuarto Evangelio responde a unos orígenes y a un proceso compositivo más complejos que los de los Si-

nópticos. De ahí la aparición de la llamada «cuestión joánica», debate crítico destinado a solventar el problema de su génesis y composición. Muchos han sido los intentos por desentrañarlo (Wellhausen, Bultmann, Wilkens, Boismard, Vidal, Fontana) y, si bien las sucesivas hipótesis han producido indiscutibles avances en su resolución, ninguna de ellas solventa del todo el conjunto de problemas que suscita un texto tan complejo. Aquí nos conformaremos, pues, con asumir la idea de que el Evangelio, si bien da cuenta de elementos y materiales que parten de la tradición común —y también, por supuesto, de las leyendas propias del grupo joánico—, es resultado de un proceso compositivo de carácter acumulativo en el que, a lo largo de varias décadas y por obra de sucesivas manos, se sedimentaron paulatinamente las propuestas teológicas de un grupo, el cual, aunque se sabía cercano a las comunidades del circuito sinóptico, también era consciente de lo original de sus planteamientos y de la distancia que mantenía con aquellas. De ahí la necesidad de expresar los avances de su especulación teológica a través de la composición de un texto alternativo. Esta reflexión se hará patente, además, en las tres cartas que la tradición canónica atribuyó a Juan.

Un problema adicional es el relativo a los vínculos entre Juan y Revelación. Por más que las diferencias entre ambos textos sean evidentes, como veremos en nuestras notas, también existen muchos elementos que evidencian que las dos obras fueron compuestas en ambientes comunitarios que, de entrada, nos limitamos a describir como próximos. En páginas posteriores esbozaremos alguna idea adicional sobre el particular.

En contraste con la mayor parte de los comentaristas confesionales, partidarios de contemplar en Juan un testimonio ajeno a la tradición sinóptica —lo cual apoyaría su aspiración de ver en los evangelios fuentes históricas para acceder a Jesús a partir de testimonios independientes—, a nuestro juicio, Juan también tendría su origen en el relato de Marcos. Basta observar las múltiples coincidencias entre ambos textos: tanto en sus contenidos concretos (que veremos detallados en las notas) como en el empleo de determinados procedimientos formales («sándwich» narrativo). Las diferencias, pues, se deberían a los sucesivos estratos textuales que se fueron añadiendo sobre la primitiva narración. En efecto, por más que sea asumible que en Juan se hallen indicios de la existencia de materiales propios muy antiguos, ello no significa que este fuera redactado de forma independiente de Marcos ni tampoco en un momento temprano, como consideraba Bultmann, para quien el texto sobre el que descansaría Juan (un texto con abundantes rasgos semitizantes) difería mucho del de Marcos (una reconstrucción de esta hipotética fuente en Smith). Y es que la adecuación de esas tradiciones previas a la «forma evangélica» solo le advino como resultado de su ajuste a la horma marcana. En ese sentido, podríamos hablar de un primer Evangelio de Juan, resultado de una expansión del relato marcano y adobado por un con-

junto de relatos propios del grupo. Esta primera labor redaccional, pues, sería obra del primer evangelista joánico, el autor que creó una narración básica articulada en torno al calendario litúrgico judío. De su mano, los materiales previos adquirieron una contextura narrativa muy aceptable al quedar conectados a un espacio (Galilea, Samaria, Judea, Jerusalén, el Templo) y a un tiempo marcado por la sacralidad de las festividades judías.

Más aún, no es que el conjunto de autores que está detrás del cuarto Evangelio se sirviera de los Sinópticos, lo significativo es que también los conocían sus destinatarios. De hecho, el Jesús de Juan sería incomprensible —e incluso una figura totalmente diferente— si el lector fuera ajeno a su peripecia sinóptica. Nos hallaríamos, pues, ante una relectura merced a la cual ambos registros narrativos se iluminan y complementan mutuamente: los Sinópticos constituyen una trama básica para situar las claves del relato y, a su vez, Juan aporta una perspectiva espiritual que desvela el sentido profundo de la figura de Jesús. Así, la mirada del Jesús joánico, indiferente al padecimiento de los enfermos y tullidos que cura, está dirigida a lo alto (11,41) y contempla el dolor humano en una perspectiva soteriológica universal y abstracta. De alguna manera, la compasión humana del Jesús sinóptico —en particular el lucano— queda subsumida en la perspectiva general del amor de Dios por su creación («tanto amó Dios al mundo...» [3,16]).

#### LA TRANSMISIÓN DEL TEXTO

Ya como resultado de un simple azar o quizás, más bien, por la importancia que la obra alcanzó en la Antigüedad, el caso es que Juan es el texto evangélico mejor representado en la tradición papirológica cristiana primitiva. De hecho, P<sup>52</sup> (fragmento datado entre 125-150 e.c. que contiene solo unos pocos vv. [Jn 18,31-33; 18,37-38]) es, junto con P<sup>90</sup> (de 18,36 a 19,7 y en muy mal estado de conservación [hacia 150 e.c.]), el más antiguo de los fragmentos evangélicos conservados. P<sup>66</sup> (hacia 200 e.c.) ya incluye la totalidad del texto. A estos papiros hay que añadir otra docena de importantes testimonios correspondientes al siglo III o comienzos del IV. De entre estos destaca P<sup>75</sup> (comienzos del siglo III y con algunas de sus secciones muy mal conservadas), que contiene gran parte del evangelio (aunque no la perícopa de la adúltera [7,53-8,11]). Por otra parte, uno de los fragmentos del papiro Egerton 2 (I v. [líneas 2-17]; véase Jn 5,39; 5,45), cuyo texto está constituido por un florilegio de pasajes evangélicos (canónicos y extracanónicos), parece remitir a un estadio textual más antiguo que el texto de la obra que hoy circula en nuestras biblias.

Al margen de los testimonios papiáceos, contamos con multitud de referencias y citas más o menos literales en la literatura cristiana más antigua (Papías, Ignacio, Policarpo, Ireneo, Orígenes, el *Diates-*

saron de Taciano, etc.). De ahí que podamos concluir que la obra estaba concluida en lo sustancial a mediados del siglo II. Así, en torno a 160, ya fue comentada por Heracleón, teólogo gnóstico valentiniano, cuyo texto conocemos fragmentariamente a través de Orígenes.

No obstante, como ocurre en tantas obras de la Antigüedad, nos hallamos ante un texto fluido que tardó largo tiempo en fijarse en sus pormenores. A lo largo del comentario señalaremos multitud de palabras, frases e incluso versículos enteros que se hallan presentes o ausentes de los más importantes manuscritos, circunstancia que ha dado lugar a las consiguientes vacilaciones en las lecturas que presentan las modernas ediciones. El caso más significativo es el de la perícopa de la adúltera (Jn 7,53-8,11), pasaje de stirpe lucana que se halla ausente de manuscritos tan importantes como P<sup>66</sup> y que, sin embargo, se acepta como parte integral del evangelio.

#### AUTORÍA, FECHA Y LUGAR DE COMPOSICIÓN

La más antigua de las referencias al cuarto Evangelio es la que, a mediados del siglo II, suministra Papías de Hierápolis en un pasaje fragmentario conservado en la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea (III 39,4). Ahí se menciona un escrito redactado por un desconocido presbítero llamado Juan, que, como ya señaló la crítica ilustrada, es seguramente nuestro evangelio; el mismo que la tradición posterior atribuyó a Juan, discípulo de Jesús y al que Pablo reconocía como una de las tres «columnas» de la iglesia de Jerusalén (Gal 2,9). Por otra parte, Papías reparte los textos evangélicos que menciona en dos grupos: dos más antiguos (Mateo y Marcos); y otros dos más recientes (y, a su juicio, con menos autoridad): el de «Juan el Presbítero» (nuestro Juan) y el de un ignoto Aristión, que podría corresponder a nuestro Lucas. En cualquier caso, parece ser que Papías consideraba que este presbítero era el individuo mencionado en las saluciones de las dos breves cartas joánicas (2 Jn y 3 Jn), aunque en ellas el personaje no se presenta con tal nombre. Sabemos también de otro Juan, el sedicente autor de Revelación (1,4), de historicidad más que discutible, y cuya presencia en la tradición cristiana pudo servir para apuntalar la atribución de todos los textos joánicos (Revelación incluida) al lejano discípulo de Jesús. Ahora bien, el viejo presbítero mencionado por Papías desapareció pronto de la memoria cristiana y, desde Ireneo de Lyon, el primer autor que asigna el texto al hijo de Zebedeo, hubo un casi unánime y prolongado consenso en atribuirle la obra. Así, ya a fines del siglo II, el Canon de Muratori atribuye el evangelio a dicho personaje; y, de la misma manera, Teófilo de Antioquía (finales también del siglo II) cita el comienzo del evangelio como palabras del propio Juan.

Las razones para asignar un texto que Papías consideraba relativamente reciente a un discípulo directo de Jesús son fáciles de comprender: la novedad de sus doctrinas y la originalidad de su teolo-

gía lo ubicaban en el centro de las grandes controversias dogmáticas del siglo II y, por ende, en el terreno de la sospecha, ya que alentaba los conflictos doctrinales entre las diversas facciones cristianas. Baste pensar en el peso que a fines del siglo II cobró entre los montanistas. Y ante ello, nada mejor que negar su canonicidad. Así pues, y para poner a resguardo su vacilante autoridad, Ireneo lo hizo más antiguo de lo que era y se lo atribuyó al discípulo de Jesús. Tal operación blindaba, de paso, también la autoridad del propio Ireneo de Lyon, discípulo de Policarpo de Esmirna, quien, a su vez, lo habría sido de aquel apóstol, supuestamente muerto en Éfeso a avanzada edad durante el reinado de Trajano. En contraste, ya hace tiempo que la crítica moderna ha desechado la idea de una autoría unitaria —y más aún la inverosímil posibilidad de una autoría apostólica— y contempla el texto como resultado de una sucesión de intervenciones redaccionales de varios autores anónimos entre los siglos I y II.

Respecto a su fecha y lugar de composición poco es lo que se puede afirmar con seguridad. Sabemos que Marcos (posterior al año 70 e.c.) constituye el marco formal sobre el que descansa Juan —al fin y al cabo, es la obra fundacional del género «evangelio»— y que, por tanto, Juan ha de ser posterior a tal fecha. Si asumimos además que su texto es resultado de un proceso compositivo complejo, hemos de concluir que la obra fue compuesta entre fines del siglo I y las primeras décadas del II, sin poder precisar más.

Por otra parte, la crítica moderna ha planteado diversas hipótesis respecto al lugar en el que pudo ser compuesto; en ocasiones, a partir de detalles muy anecdóticos: así, para algún crítico, la presencia de palmas en la entrada triunfal en Jerusalén (12,13) es un indicio de que pudo haber sido redactado en Alejandría. Sin embargo, no hay ninguna prueba consistente de tal origen. En cambio, parece más verosímil que, al menos en sus últimas fases redaccionales, fuera compuesto en alguna de las grandes ciudades de la costa occidental de Asia Menor (posiblemente Éfeso), en donde ya en el siglo II se detecta una fuerte presencia de tradiciones y leyendas vinculadas al apóstol Juan, a Felipe y, sobre todo, a grupos de fuerte impronta joánica que acabarán por tener su propio desarrollo independiente (tal es el caso del montanismo).

#### LAS FUENTES DEL TEXTO

Las fuentes del cuarto Evangelio responden, como es lógico, a su propio proceso compositivo, más dilatado y complejo que el de los Sinópticos. De ahí que, frente a estos (formados básicamente por la combinación de Marcos y la Fuente Q, más una cierta cantidad de material propio), quepa señalar la presencia en él de una pluralidad de materiales de heterogénea procedencia. De un lado, materiales desarrollados a partir de otros textos preexistentes: así, el prólogo, formado sobre un himno judeocristiano en honor del *lógos*

divino; o también elementos de origen genéricamente marcano (relato general de la misión, muerte y resurrección de Jesús), los cuales conforman la estructura general del relato. A estos habría que sumar el empleo de leyendas cristianas muy antiguas y desconocidas por los Sinópticos (por ejemplo, la pesca milagrosa en Tiberíades [21,1-14]). También en este grupo habría que tener en cuenta la existencia de un amplio estrato de elementos procedentes directamente de Lucas (episodio de la adúltera [7,53-8,11]; curación del hijo del funcionario [4,46-53]; resurrección de Lázaro [11,1-45]; caracterización diabólica de Judas [13,27]; escena de Jesús ante Anás [18,13-24]). De otro lado, hay en el evangelio una gran cantidad de materiales específicamente joánicos: así, los correspondientes a la fase samaritana del grupo (la vocación de Natanael [1,45-51]; Jesús y la samaritana [4,4-42]); y, sobre todo, un conjunto de amplios discursos diseminados por toda la obra que reinterpretan en términos abstractos y espirituales la figura de Jesús y el sentido de su misión. Estos discursos poseen un tono y un léxico muy semejantes al de las cartas joánicas y constituyen uno de los sellos distintivos de lo que la crítica ha denominado «escuela joánica». El descubrimiento de las *Odas de Salomón* a comienzos del siglo XX permitió que la crítica hallara por fin un paralelo literario plausible que contextualizara la creación de estos discursos. Y es que tanto las *Odas* como los discursos joánicos comparten muchos de sus peculiares motivos y vocabulario (luz, verdad, vida, amor, conocimiento, fe, agua viva, camino, espíritu, palabra, frutos...). Probablemente, ello no se debe tanto a una relación de dependencia de un texto respecto al otro, sino a que ambos forman parte de un entorno mental y religioso semejante. Por otra parte, resulta evidente que la comunidad en la que se gestaron las *Odas* estaba profundamente enraizada en el judaísmo, lo cual es un dato importante a la hora de contextualizar el origen de la comunidad joánica, la cual, frente a las de Marcos y Lucas, poseía una impronta más marcadamente judía, por más que exhiba también una indisimulada hostilidad contra los judíos, genéricamente culpables de la muerte de Jesús.

Este caudal de elementos heterogéneos fue sedimentándose progresivamente en un texto que en su origen se asemejaría en lo sustancial a Marcos y que finalmente recibiría una completa revisión editorial que le suministró unidad de estilo y estructura, uniformidad que solo se ve desmentida por la multitud de incoherencias y suturas textuales que detecta una lectura atenta del texto. De ahí los múltiples intentos de «reordenar» y pulir pasajes y secciones enteras con el fin de solventar las dificultades que la crítica ha ido hallando en su proceso indagatorio. Con todo, ninguna de las reordenaciones solventa los problemas detectados. Tal es la razón por la que resulta imposible llegar a recrear la forma del evangelio en su estado originario. En rigor, resulta más útil limitarse a señalar las dificultades (tal como haremos en nuestras notas) y tratar de dar cuenta en cada caso de las



posibles soluciones parciales a cada una de ellas. Sin embargo, es ilustrativo detenerse brevemente en las hipótesis más significativas que la crítica ha ido proponiendo en los últimos cien años.

Así, a principios del siglo xx, se planteó la existencia de un texto básico que habría recibido adiciones de un redactor posterior. En la misma línea, otros distinguían entre un texto fundamental, que atribuyó al apóstol Juan (en una fecha anterior al año 44), las adiciones de un redactor posterior y un tercer bloque de préstamos procedentes de diversos relatos literarios.

La más conocida de las hipótesis relativas a la formación del cuarto Evangelio es la que defiende que el texto se construyó a partir de tres fuentes distintas: una gnóstica, que contendría los «discursos de la revelación», una segunda de los «signos», constituida por una colección de milagros; y, finalmente, una tercera, que contendría el relato de la pasión. A partir de ahí, el evangelio habría sido el resultado de una doble redacción: la de un «evangelista», que refundió los textos con suma libertad; y la de un «redactor eclesiástico» posterior, doble instancia que se manifestaría por la presencia en el texto de dos teologías bien diferenciadas: la kerigmática (proclamación del mensaje) del evangelista; y la institucional, del redactor. Según esta hipótesis, la audaz teología del primer redactor era de estirpe gnóstica y, por tanto, inasumible por la ortodoxia. De ahí que fuera necesaria la intervención de un segundo autor, quien habría añadido algunos pasajes para hacer más asumible el texto por parte de las comunidades protoortodoxas. Este último asumiría, además, la tarea de un trabajo de lima final destinado a solventar los problemas redaccionales suscitados por el primer autor.

Otros investigadores propusieron un proceso de composición en tres fases: un primer evangelio originario, compuesto por siete milagros, muy similar al «libro de los signos» de la hipótesis anteriormente expuesta. Sobre esta base se habrían añadido siete discursos que poseerían su propia prehistoria; y, posteriormente, esta colección de signos y discursos se convirtió en un «evangelio pascual» mediante la trasposición de tres relatos de la semana de Pascua (2,13-22; 5,1-18; 12,1-7) a un período anterior. En esta perspectiva, el autor podría haber sido el «discípulo amado», quien habría ido añadiendo y trasponiendo materiales a lo largo de toda su vida. Sin embargo, como señala la crítica posterior, no es verosímil que un autor pase toda una vida añadiendo nuevos pasajes sin someter simultáneamente a su texto a los ajustes necesarios para evitar las disonancias que concitan los nuevos elementos.

A lo largo del siglo xx se han generado otras hipótesis para explicar el carácter compuesto de este evangelio singular. Así, por ejemplo, se ha propuesto que el plan general de la obra fue el producto de la labor del apóstol Juan, y que esta tuvo después dos reelaboraciones al menos, hechas con autorización de Juan. La última redacción habría estado a cargo del autor de Lucas, de lo que serían indicio el episodio de la adúltera (7,53-8,11) y el capítulo 21.

Más tarde, se propuso que podían detectarse en el texto de este evangelio varios estadios compositivos datados entre los años 40 y 100. En el primero de ellos, la «etapa de transmisión de los hechos y dichos de Jesús» (años 40-60), se ubicarían ciertos materiales tradicionales que apuntarían al testimonio del apóstol Juan, a quien, en un primer momento, se identificó con el «discípulo amado». Tales materiales serían los signos/milagros que revelan el poder de Jesús, los discursos de revelación y el relato de la pasión. Obsérvese que esta propuesta de una triple fuente no se aparta del principio básico de la primera hipótesis que hemos expuesto en esta sección.

Una de las últimas hipótesis que tratan de aclarar la composición del cuarto Evangelio intenta perfilar aún más sus varios estratos compositivos. Según esta propuesta, un primer personaje, anónimo naturalmente, recogió una serie de relatos básicos, previos al evangelio como tal: a) tradiciones sobre Juan Bautista y Jesús; b) tradiciones relativas a la comunidad de Sicar, es decir, sobre los inicios de su propio grupo establecido en Samaria; c) una colección tradicional de signos de Jesús, y d) un relato de la pasión. A partir de estos materiales, alguien compuso una primera versión del evangelio, que se habría formado de modo relativamente parecido a como se compuso Marcos, a saber, a base de los bloques tradicionales mencionados más otros, como relatos de la predicación de Jesús en Galilea y Jerusalén junto a algunos milagros de este; la conclusión era la pasión y muerte de Jesús. Este evangelio básico fue revisado por otro autor; el texto reconstruido y las transformaciones que la tradición previa sufrió en esta primera revisión formarían los actuales capítulos 5-6-7 y 10, básicamente. En un tercer momento, el evangelio resultante de las dos primeras fases, sería «glosado», con añadidos y mejoras; a este estadio correspondería, por ejemplo, la adición de gran parte de los capítulos 13 al 17 más el 21. Finalmente, en una cuarta fase se habrían producido cambios y trastocamientos del orden del texto (debidos quizás a accidentes casuales, como el desencuadernamiento del original, o el mero traspapeleo de las páginas) y se hizo alguna que otra modificación. Fue en esta fase cuando se añadió el episodio de la mujer adúltera (7,53-8,11).

Finalmente, el autor de estas páginas contempla la existencia de un evangelio originario basado en el relato marcano y enriquecido con tradiciones propias (procedentes sobre todo de la fase samaritana del grupo), al que después se añadió una gran cantidad de material lucano (filtrado a través de la peculiar teología del grupo); y posteriormente los grandes discursos flotantes, textos muy semejantes, como se ha señalado, a las *Odas de Salomón*. Más allá de las similitudes léxicas, lo más resaltable es el tono extático, propio de la asamblea litúrgica, del que surgieron ambas obras. En las *Odas*, el cantor, llevado por el éxtasis profético, se identifica con el Espíritu, que habla por su boca. De igual manera, el aedo joánico también acaba identificado con Cristo, quien habla por su boca sin ninguna media-

ción. Nos hallaríamos, pues, ante textos compuestos (discursos de Jesús, como hemos indicado) en un ambiente en el que determinadas formas litúrgicas —llamémoslas parateatrales— animaban a que los miembros más dotados intelectual y estéticamente del grupo asumieran en primera persona la voz del Cristo preexistente que dominaba su teología. Finalmente, ya en fecha tardía, serían añadidas otras secciones como el episodio de la adúltera, también de estirpe lucana. La redacción culminaría con una *labor limae* editorial final.

### ESTRUCTURA DEL TEXTO

El evangelio presenta en su conjunto la siguiente disposición:

*Prólogo* (1,1-18): esta sección es probablemente un himno previo que, a su vez, es un midrás a Gn 1,1 y que aquí fue reutilizado para identificar al *lógos* divino, agente de la creación en la tradición sapiencial judía, con la figura de Jesús (nota a 1,1). Tal identificación permite al evangelista sentar sus novedosas posiciones cristológicas y de paso definir la existencia de una nueva creación espiritual, materializada en la comunidad de creyentes que ha acogido la palabra de Dios. Jesús, el hijo único de Dios, permite que los creyentes accedan también a la condición de hijos de Dios.

*Libro de los signos* (1,19-11,57): sección destinada a presentar la figura y el sentido de la misión de Jesús. Tal objetivo se presenta a través de sus predicaciones y de sus diálogos con diversos personajes, pero, sobre todo, a través de la narración de siete milagros, los «signos» joánicos. Estos no se realizan con el fin de procurar alivio a enfermos y endemoniados —en ese sentido, el Jesús de Juan no manifiesta ninguna empatía con los destinatarios del milagro—, sino para demostrar cómo la gloria de Dios obra en Jesús y, en consecuencia, suscitar la fe en quienes asisten al propio milagro. Estos prodigios culminan con la resurrección de Lázaro, episodio que, al mostrar a Jesús como señor de la vida, anticipa la gloria de su propia y definitiva resurrección.

El relato se prolonga a lo largo de tres años y no en unos meses como en los Sinópticos: Jesús desarrolla la mayor parte de su misión a solas, en Jerusalén, y sus discípulos, que aparecen y desaparecen de escena sin mayores explicaciones, carecen del relieve que poseen en aquellos. Solo se hacen auténticamente presentes en la segunda sección de la obra (caps. 12-18), en donde ya no dejarán su compañía hasta la escena del prendimiento (18,1-12).

El retrato que el evangelio ofrece de su Jesús es el de un ser ingrátido y sin contacto real con el mundo en el que se mueve. Su misión es estrictamente espiritual y no tiene ninguna pretensión de cambiar las condiciones de vida de su sociedad (12,8). De ahí que hayan desaparecido las acerbas invectivas del profeta que retratan los Sinópticos, las cuales, seguramente, dan cuenta con más fidelidad del Jesús histórico. Sus manifestaciones emocionales no tienen que ver con

ninguna empatía para con los hombres, sino que expresan más bien los efectos que le produce la contemplación de las consecuencias del mal y el pecado en el mundo.

Juan desconoce los elementos más significativos de la predicción de Jesús: las vivaces parábolas sinópticas —aquí hay solo una única «parábola», la del «buen pastor» (10,1-16) y de tono muy diferente— han sido sustituidas por largos discursos de naturaleza teológica, en los que no se reconoce ni al predicador galileo ni a su imperecedera creación, el reino de Dios. De igual manera, también están ausentes de él la perspectiva apocalíptico-escatológica o los exorcismos, que unánimemente son reconocidos como algunos de los elementos más seguramente atribuibles al Jesús histórico.

*Libro de la gloria* (12,1 - 21,25): relato de la pasión, muerte y resurrección de Jesús. Lo más relevante de esta sección, procedente de la tradición cristiana más antigua, es demostrar que los tres conceptos expresados constituyen una misma realidad: la glorificación de Jesús. Su muerte no es un signo de anonadamiento y humillación, sino que paradójicamente forma parte de su propia glorificación. Todo ello queda mejor expresado gracias a los prolongados discursos de despedida (caps. 14-17) en los que Jesús realiza una exposición «esotérica» dirigida exclusivamente a los discípulos (trasunto de la propia comunidad) sobre el sentido de su misión salvífica en el mundo, de su regreso al Padre y de la promesa del envío del Espíritu intercesor.

Por otra parte, aparece aquí un personaje desconocido en el resto de la obra, el «discípulo amado», quien, tradicionalmente identificado con el apóstol Juan, es en realidad una figura simbólica carente de textura histórica y destinada a subrayar la importancia de la propia comunidad joánica frente a los grupos cristianos del circuito sinóptico.

El *Libro de la gloria* presenta un apéndice constituido por el capítulo 21 que debió de ser añadido en fechas relativamente tempranas, ya que los manuscritos más antiguos lo incluyen de forma unánime.

#### UN TEXTO NOVEDOSO EN EL PANORAMA DEL CRISTIANISMO PRIMITIVO

A continuación, enumeramos de forma sucinta algunos de los elementos más característicos del evangelio:

1. Proclamación de la plena divinidad de Jesús, identificado con el *lógos* divino de la tradición sapiencial judía y presente también en la obra de Filón de Alejandría. Frente a las cristologías más primitivas (tal es el caso de la de Marcos o la de Cerinto, en donde la realidad crística le adviene a Jesús en el momento de su bautismo), aquí Jesús, el *Lógos* encarnado, posee en plenitud la condición divina desde la propia eternidad. La misión de Jesús en el mundo conlleva, pues, un doble movimiento: de descenso (la encarnación) y otro de ascenso y regreso al Padre, secuencia que permitirá que los creyentes, asocia-

dos a él, puedan acceder al misterio de la gloria divina. Las pruebas de tal divinidad se revelan en los milagros y también en la omnisciencia del Jesús joánico.

2. La misión de Jesús es de carácter estrictamente espiritual y se debe a un plan trazado por Dios para rescatar al mundo del error y el pecado. Jesús, simultáneamente sometido y conocedor de tal plan, se muestra en todo momento (incluso en el último suspiro en la cruz [nota a 19,30]) dueño de la situación y de cada uno de sus actos, plenamente acordes al plan divino. A su alrededor gira una pluralidad de personajes (el Bautista, los judíos, Judas, Pilato), cada uno de los cuales cumple su función en el drama que conducirá a Jesús a su plena exaltación.

3. Ha desaparecido de Juan cualquier rastro de las intencionalidades sociopolíticas que la crítica moderna ha atribuido al Jesús histórico. De hecho, hay una clara intención de asignar toda la responsabilidad de su muerte a los judíos y salvaguardar de ella, en cambio, al poder romano. Tal operación exculpatoria habla, sobre todo, de una comunidad que ha sido expulsada del judaísmo (9,22) y que está volviéndose hacia los gentiles de su entorno (12,20-21).

4. El relato de Juan es el más dramático de los relatos evangélicos: sus sucesivas visitas a Jerusalén van creando una densa atmósfera de oscuras premoniciones que culminarán en la última Pascua. Conforme avanza la narración, el lector tiene la oportunidad de identificarse con este omnisciente Jesús, sabedor de la progresiva inquina de los judíos, pero que, no obstante, acabará acudiendo a la ciudad santa para cumplir con los planes que el Padre le ha asignado.

5. El texto parece sugerir que los creyentes acceden a la vida eterna y a la contemplación de la gloria del Padre ya en esta vida. En tal sentido, se ha hablado de la existencia de una «escatología cumplida» (o «de presente») en Juan: la promesa de salvación no se materializará en un futuro mundano más o menos cercano o en la vida eterna tras la muerte, sino en la propia vida terrena del creyente, salvado por su fe en Jesús.

6. La relación directa que el creyente mantiene con Jesús —y, por ende, con Dios— se manifiesta literariamente en la desaparición del aparato de imágenes míticas que todavía mantienen los Sinópticos. Aquí los ángeles que acompañan al Mesías y los prodigios cósmicos que lo rodean están prácticamente ausentes del relato: el acceso a Jesús solo se realiza a través de la contemplación directa de su gloria y de la recta comprensión de su figura y misión.

7. Los milagros de Jesús no solo son portentos en los que se manifiesta su poder; poseen, además, su propio significado simbólico: así, la curación del ciego (9,1-41) da cuenta del proceso que vive el creyente al recibir la luz de la fe; el milagro de las bodas de Caná (2,1-11) explicita cómo la obra de Jesús viene a abrogar la tradición judía y a sustituirla por una realidad superior. De igual manera, en el relato de la tempestad calmada (6,16-21) se minimiza el compo-

nente del poder de Jesús sobre la naturaleza y, en cambio, se enfatiza su condición divina manifestada a través de su teofanía (Jesús camina sobre las aguas).

8. Toda la obra está atravesada por la idea de que los destinatarios del mensaje (tanto los judíos en general como los propios discípulos) no comprenden nada de cuanto están viendo y oyendo. Tendrán que esperar la llegada del Espíritu intercesor para poder comprender («recordar», en la particular terminología del evangelio) el auténtico alcance de las enseñanzas y la misión de Jesús.

9. La repetida presencia de Jesús en Jerusalén obedece a uno de los intereses teológicos fundamentales del evangelista. A lo largo de tres años (marcados por las tres Pascuas descritas en el evangelio) Jesús acude a solas a la ciudad santa con motivo de las diversas festividades del calendario judío y allí con sus palabras, milagros y gestos va a manifestarse como mesías espiritual cuya presencia ha venido a sustituir toda la tradición religiosa judía, superada y subsumida en su propia figura: superior a Moisés, a la Ley, al Templo, a toda la tradición patria, Jesús, agente de una nueva creación en el corazón de los hombres, se presenta como una nueva realidad que permitirá a la humanidad el definitivo acceso a Dios.

10. El objeto de la predicación del Jesús joánico no es el reino (como en los Sinópticos), sino él mismo. De hecho, el conocido esquema sinóptico «el reino de Dios es como...» queda transformado en una nueva fórmula «Yo soy...» (nota a 4,26), que se repite siete veces (recordemos que el siete es el número que expresa la perfección divina). No es que el evangelio predique a Cristo identificándolo con el Jesús histórico —eso ya lo habían hecho los Sinópticos—; aquí es Jesús quien acaba predicándose a sí mismo como ente teológico: el Jesús de Juan es un dios teológico que se autoproclama Dios mediante un mensaje teológico. Jesús, en lugar de predicar «lo que ha de venir», se predica a sí mismo desde la eternidad de su preexistencia.

11. Otro de los temas centrales del evangelio es el de la interpretación sacramental de los ritos comunitarios heredados del primitivo cristianismo helenista. Así, el bautismo o la conmemoración de la cena del Señor ya no van a ser un signo litúrgico de la adhesión del individuo al grupo, sino una realidad trascendente que permite la transformación espiritual del propio individuo y, al tiempo, le franqueará el paso a la vida eterna, presente ya en esta vida. Así, se ve en el discurso del «Pan de vida» (6,31-51), en donde el primitivo banquete mesiánico ha sido resignificado como un banquete en el que la presencia de Cristo se manifiesta en el propio pan de la conmemoración litúrgica.

12. Frente a estos temas de carácter teológico, también se reiteran otros motivos que tienen que ver más con las propias posiciones del grupo joánico y con las distancias que este quiere marcar con los grupos de su entorno. En tal sentido, es muy reveladora la cantidad

de notas polémicas (unas más sutiles que otras) sembradas a lo largo de toda la obra: ubicuas polémicas con el judaísmo tradicional, con los discípulos del Bautista (3,26), con la comunidad de Jerusalén (7,5), con los otros cristianismos del circuito sinóptico (13,24; 20,4), con los docetas que han surgido en el propio grupo joánico (20,25).

13. Otros motivos, en cambio (tal es el caso del tema del martirio), están insinuados simbólicamente: parábola del «buen pastor» (10,15; véase 21,19), lavatorio de pies (13,4-11), profecía de Pedro (21,18), pero no se hacen del todo explícitos en el texto.

14. El carácter sectario e intelectualizante del texto, su rechazo al mundo, su tono esotérico, su insistencia en los temas espirituales y alegóricos, el marcado dualismo del léxico que atraviesa toda la obra (luz/tiniebla, carne/espíritu, verdad/mentira, etc.) hicieron que muchos estudiosos (Cludius, Bultmann) considerasen que Juan constituía un exponente del gnosticismo, corriente de pensamiento religioso e intelectual de tanta importancia en época imperial romana. Y durante largo tiempo tal caracterización fue sostenida con insistencia (Bultmann). Ahora, sin embargo, la crítica más reciente considera que Juan se sirve del utillaje teológico de una gnosis ambiental incipiente, con el fin de expresar su mensaje de una forma asumible por sus destinatarios. De hecho, existe en Juan un conjunto de elementos que lo distancian grandemente del gnosticismo. Tal es el caso de su firme antidocetismo: el cuerpo de Jesús es real y no mera apariencia (20,20; 20,27-28; 1 Jn 1,1; 2 Jn 7-11). En rigor, para la gnosis, la muerte de Jesús en la cruz carecía de relevancia como acontecimiento cósmico. En contraste, en Juan la cruz forma parte de un todo indislinguible del propio proceso de glorificación de su mesías.

#### ALGUNAS NOTAS SOBRE EL ESTILO DE JUAN

No es aquí pertinente una descripción de las particularidades del griego de nuestro evangelio. En cambio, unas breves notas acerca de sus características estilísticas pueden ser de utilidad para comprender mejor su sentido. La aparente sencillez de su prosa oculta en realidad una reflexión extraordinariamente meditada y sutil. Su discurso no es rabínico como el de Pablo, ni dialéctico como el helénico, sino intuitivo y místico. Una y otra vez, remite a los mismos temas en sucesivas reiteraciones que permiten contemplarlos bajo nuevas luces y matices: «Es el movimiento progresivo de las olas, que se superponen y se funden en una misma masa acuosa» (Nácar-Colunga).

Ya hemos dicho que una de las constantes del evangelio es la absoluta incompreensión del mensaje de Jesús que manifiestan sus interlocutores. Sus interpretaciones, permanentemente erradas, necesitan que Jesús —y también el evangelista— tengan que aclarar una y otra vez el sentido correcto de sus palabras y acciones, lo cual da lugar a algunos de los rasgos más significativos del evangelio, en particu-

lar la continua mención del equívoco. Así, en 2,19-21 Jesús habla de destruir y reconstruir el templo y los judíos piensan en el templo de Jerusalén, cuando en realidad él habla de su cuerpo. En 3,3-5 Jesús proclama la necesidad de volver a nacer por obra del Espíritu y Nicodemo supone que está hablando de un regreso al vientre materno; en 4,10-15 menciona un «agua viva» (que la samaritana identifica como simple agua de pozo) y en realidad está dando cuenta del don de su palabra y del Espíritu. En 6,51-52 habla de dar a comer su carne y los judíos piensan en la carne material; sin embargo, Jesús está hablando de la comunión espiritual con su persona. Otros ejemplos similares, en 11,23-25; 12,32-34; 13,36-38; 14,7-9, etcétera.

Más aún, muchas veces, en su ignorancia, los interlocutores de Jesús acaban proclamando verdades de forma involuntaria: suponen que están diciendo una cosa y en realidad están revelando otra que no comprenden, lo cual produce el consiguiente efecto irónico. Así, en 19,5 Pilato, quien se ha burlado de las pretensiones regias de Jesús, lo presenta a la turba con un título mesiánico («He aquí el hombre» [véase Za 6,12]). En 19,15 los judíos gritan: ¡Fuera, fuera..., frase cuya traducción da cuenta del imperativo duplicado (*áron, áron*), cuya presencia en el texto da lugar a una ironía digna de mención: el verbo *áiro* significa tanto «quitar» como «levantar». La inconsciente multitud está reclamando la crucifixión y en realidad está pidiendo la exaltación de Jesús. De igual manera, la frase de los dirigentes judíos «todos creerán en él y los romanos vendrán y someterán nuestro lugar y nuestra nación» (11,48) posee un sentido particularmente irónico, ya que constituye una profecía involuntaria sobre la futura destrucción del templo.

Otra de las características estilísticas de Juan es el doble sentido que poseen muchas de sus palabras. A través de estos malentendidos, el evangelista conduce al lector a la comprensión plena y a la profundización en el misterio de su figura. Así, «nacer de nuevo»/«nacer de lo alto» (3,3; 3,7), ya que el adverbio *ánóthen* posee ambos significados. De igual manera, la «noche» da cuenta de la noche tanto en sentido temporal como en sentido espiritual (3,2; 9,4; 11,10; 13,30; 21,3); «sueño»/«muerte» (11,13). No merece la pena multiplicar los ejemplos.

Como signo vivo de la gloria del Padre, el símbolo por excelencia de Juan es el propio Jesús. De hecho, el simbolismo joánico es marcadamente teocéntrico. Y es que su objetivo no es tanto el Hijo como el Padre, al que Jesús refleja en toda su gloria. Por más que se trate de simbolismos muy pensados y elaborados intelectualmente, las imágenes y escenas elegidas son muy sencillas: imágenes de la realidad cotidiana (agua, vino, pan, peces, alimento...) o de los trabajos más comunes (pesca, pastoreo, siembra, recolección...). La propia vicisitud humana es también una «parábola» que sirve para expresar las verdades de la fe joánica: el nacimiento (1,13; 3,5-6); la boda (3,29); los dolores del parto y el gozo de la recién parida (16,21), etcétera.



De igual forma, Juan también utiliza los cinco sentidos en términos simbólicos: la vista, que da cuenta del acceso a la contemplación del misterio divino (1,14; 1,32); el oído, referencia a la escucha de la Palabra y a la apertura a la fe (5,25); el tacto, expresión de la experiencia concreta e irrefutable de la resurrección de Jesús; el gusto, mencionado en el relato de las bodas de Caná, en las que se gusta «*el vino mejor*» de la era mesiánica (2,9); el olfato aparece en relación con la unción del cuerpo de Jesús (12,3). Asimismo, el texto está atravesado por una evidente simbología numérica: hemos mencionado el siete como expresión de la perfección divina; el seis, en cambio, da cuenta de la imperfección en general y, en particular, de la insuficiencia en la que se hallan los judíos y sus tradiciones (por ejemplo, 2,6; 2,20). Para el 153, el número de los peces recogidos en el episodio de la pesca milagrosa, véase nota a 21,11.

### VALOR HISTÓRICO DEL TEXTO: LA COMUNIDAD JOÁNICA

Una de las principales controversias sobre el cuarto Evangelio es la relativa al de su valor histórico, cuestión respecto a la que cabe hacer una precisión metodológica de calado: por más que el relato esté centrado en la vida de Jesús, en él hemos de ver más bien un documento en el que se proyecta retrospectivamente la propia realidad en la que se desenvolvían sus autores y destinatarios. Frente a la exégesis de cuño conservador, que ha tratado de ver en Juan el relato minucioso de un testigo ocular, la crítica histórica ha desmentido tal planteamiento y, a cambio, ha profundizado en el análisis de la obra como testimonio de las vicisitudes del grupo en cuyo seno se gestó. Y es que los evangelios, más que de Jesús y sus discípulos históricos, hablan, en realidad, de los cristianos que los compusieron.

#### 1. *La comunidad joánica: un grupo en crisis*

Una de las paradojas más significativas de Juan estriba en que, en contraste con la hierática intemporalidad de su Jesús, se adivina tras él un grupo en crisis y en evolución. Sus epílogos (20,31; 21,24) evidencian que el grupo se hallaba amenazado por una desesperante falta de fe a la que se trataba de poner remedio con la propia composición de la obra. Así, resulta significativo que numerosos pasajes culminan con la declaración de que mucha gente acabó creyendo en Jesús a la vista de sus actuaciones (por ejemplo, 10,39-42). Más aún, la lectura del texto revela una peripecia grupal marcada por desgarros y escisiones: así 6,56-66 da cuenta de las controversias y defecciones que causó la interpretación de la cena del Señor en términos sacramentales. El largo discurso del «pan de vida» (6,22-63) estaría destinado, pues, a autorizar a través de la voz de Jesús esta novedosa doctrina.

De hecho, el grupo no solo se hallaba en peligro a causa de los conflictos internos; también sobre él se cernía el drama de la exclu-

sión del judaísmo (9,19-22). La transparencia léxica del hápax *apósínagogos* («excluido de la sinagoga») prueba que el grupo joánico, por más que fuera una comunidad de origen judío, vivió la traumática experiencia de la excomunión. Ello no solo los dejaba sin la protección legal que les suministraba la Sinagoga ante las autoridades romanas, también los hacía víctimas de la eventual violencia que sobre ellos podían ejercer los propios judíos (16,2).

Ahora bien, considerar tal exclusión como manifestación de una ruptura universal entre judaísmo y cristianismo es excesivo: que algunos rabinos relevantes de su entorno los considerasen herejes no implicaba que ellos dejaran de sentirse judíos (Rev 3,9-13) ni, por supuesto, que abandonaran las prácticas exegéticas y espirituales de su tradición. Prueba de ello es que las últimas fases de composición del texto todavía se produjeron en un marco mental de impronta fuertemente judía. Solo así se explican los vínculos entre los discursos joánicos y las *Odas de Salomón*.

La historiografía más tradicional vinculaba mecánicamente la exclusión del grupo joánico del judaísmo con la expulsión de los *minim* («herejes») en el supuesto concilio de Jamnia. Podemos aceptar, sí, que, a fines del siglo I, hubo algunos rabinos que consideraron que algunos cristianos habían llegado demasiado lejos en su interpretación de la mesianidad de Jesús y que ya se hallaban fuera de los límites del judaísmo. Ahora bien, ¿cuál pudo ser el alcance de tal excomunión? El judaísmo de la época es demasiado complejo como para suponer el alcance universal de esta medida. Por otra parte, los grupos cristianos tampoco eran precisamente uniformes y hemos de suponer un amplio abanico de situaciones concretas en las relaciones entre los diversos grupos cristianos y las sinagogas aledañas: desde la fulminante excomunión al absoluto menosprecio de la maldición. En algunos casos, tal medida ni siquiera tendría sentido: así, las iglesias gentiles, formadas por los descendientes de los primeros «temerosos de Dios» (*phoboúmenoi* o *metuentes*) convertidos en los años 40-50, ya llevarían tiempo alejadas del judaísmo. En cambio, es posible que otros grupos cristianos más tradicionales siguieran en la órbita del judaísmo durante mucho más tiempo. Así pues, la expulsión de la Sinagoga del grupo joánico ha de ser entendida como una situación concreta acaecida en un ámbito local y no como la manifestación de un proceso general de separación entre cristianismo y judaísmo. Otra cosa es que el grupo, una vez asentado en el contexto grecorromano, iniciara su propia apertura a los gentiles (12,20).

## 2. Un grupo sectario

Las reiteradas declaraciones del Jesús joánico respecto a la maldad del mundo es la principal prueba de que nos hallamos ante un grupo que se siente asediado. Una vez expulsados de la Sinagoga, los creyentes se ven a sí mismos como el grupo de los elegidos, los salva-

dos; y seguramente salvados por el propio rechazo que suscitan en el mundo. De hecho, tal posición no hace sino prolongar una de las líneas de fuerza del pensamiento judío y, en particular, de grupos judíos más o menos afines, como los esenios: sienten la hostilidad del mundo, pero también lo desprecian, pues los miembros de la comunidad se saben los únicos salvados. Y lo que es más, aun conscientes de que no son el único grupo cristiano, consideran que su posición es superior al resto de comunidades cristianas: son los hijos del «discípulo amado», el que en la última cena se hallaba recostado en el seno del Señor (13,23-26), el que lo reconoció en la aparición del lago de Tiberíades (21,4-7). Esta es la prueba más evidente de que el «discípulo amado» —al menos en alguna de las fases tempranas del grupo joánico— era su legendario fundador: es él y no Pedro quien reconoce al Resucitado; es él quien comprende el mensaje del Señor. Nos hallamos, pues, ante un recurso ficcional creado para dar cuenta de la singularidad —o lo que es lo mismo, de la identidad— de una comunidad que se sintió, como no podía ser de otra manera, «amada» por Jesús y, por tanto, depositaria de sus bendiciones y su honda predicación, desconocida por el resto de los cristianos.

### 3. *Una posible reconstrucción de la historia del grupo joánico*

Por otra parte, el análisis histórico de Juan permite establecer algunas hipótesis sobre la historia del grupo en el que germinó. Y para ello resultará clarificador partir de los datos más seguros con que podemos contar:

a) Se trataba de un grupo de origen judío, de carácter cerrado y sectario.

b) El grupo parece tener una memoria más enraizada en Jerusalén que los Sinópticos, más centrados en los primitivos relatos galileos.

c) El grupo evidencia una indisimulada simpatía por los samaritanos, lo cual apunta a la posibilidad de que, en un determinado momento, sus miembros se hubieran asentado en Samaria.

d) Según diversas leyendas y tradiciones, el texto parece haber sido compuesto en la zona occidental de Asia Menor. Así, hay varios personajes importantes ligados a la memoria del grupo (el apóstol Juan, el diácono Felipe, sus hijas profetisas) que también están vinculados a esa zona, en concreto a la ciudad de Éfeso.

Así pues, es posible que se tratara de un grupo de cristianos de origen judío helenista —en ese sentido, pertenecen a la misma matriz social y doctrinal que Pablo y los grupos que dieron lugar a los Sinópticos— los cuales tuvieron que huir de Jerusalén porque sus audaces interpretaciones teológicas (sobre todo, las formuladas en torno al Mesías) resultaban inaceptables para la ortodoxia sinagoga (Hch 6,9-12; 8,4-8). Sin embargo, la corriente joánica y la paulina permanecieron

separadas varias décadas, lo cual dio lugar a realidades diferentes: frente a los grupos paulinos, formados mayoritariamente por conversos de origen gentil, el grupo joánico poseía un carácter más judío y replegado sobre sí mismo. Como el Jesús joánico (11,54), hallaron refugio en Samaria y permanecieron aislados del resto de las corrientes cristianas madurando su propia versión del cristianismo. Por supuesto, allí extendieron su predicación, logrando así que nuevos contingentes de creyentes se sumaran a ellos (4,41).

Esta situación selló, de alguna manera, el carácter de esta comunidad para muchas décadas. Y es que, aunque había sido fundada por judíos helenistas de perspectivas universalistas, la experiencia de persecución en el seno del judaísmo y su relativo aislamiento en Samaria hizo de la comunidad un grupo replegado sobre sí mismo y poco proclive a extenderse fuera de su espacio más inmediato. Esta sería, en última instancia, la causa por la que Juan, sobre todo en sus estratos textuales más antiguos, apenas dé muestras de apertura al mundo gentil.

En la etapa samaritana, pues, crearon una gran cantidad de materiales orales que no son tanto motivos de carácter histórico cuanto elementos de una «memoria» proyectiva que refleja su autopercepción como grupo. No hay en las fuentes de las que disponemos ninguna indicación de las vicisitudes que atravesó el grupo en esa fase samaritana; ni tampoco ninguna noticia de las causas por las que una parte significativa de él abandonó la región para marchar a Asia Menor. No obstante, resulta significativo que Éfeso contara con una nutrida colonia de samaritanos, tal como demuestra la epigrafía de la ciudad. Con todo, sí sabemos que, a lo largo del siglo II, se creó una firme tradición que vinculaba a Juan y a los dos Felipes (el discípulo de Jesús y el diácono de Hechos), importantes personajes en su memoria comunitaria, a la capital de Asia. Papías e Ireneo, así como algunas notas transmitidas por Revelación y Hechos, dan cuenta de un amplio corpus legendario que evidencia la presencia del grupo en la ciudad. Más aún, parece existir un indubitable polígono histórico constituido por los siguientes vértices: Éfeso, gnósticos, Samaria y grupos joánicos: tal es el caso de Justino Mártir, nacido en Neápolis (Samaria) o la multitud de gnósticos que se asientan en la ciudad desde fecha relativamente temprana y a los que la tradición hacía precisamente samaritanos.

Ahora bien, que el núcleo de materiales orales que cristalizaron en las fases más antiguas del texto joánico tuviera su origen en un contexto samaritano no quiere decir que el texto hubiera sido compuesto en la propia Samaria. Como hemos dicho, este se configuró con arreglo al modelo genérico marcano y además recibió una significativa aportación de material específicamente lucano. De ahí que consideremos que tuvo que ser redactado en un ámbito geográfico y social en el que fuera verosímil que hubieran circulado ambos textos. Y en tal sentido, Éfeso es una excelente candidata para reclamar la pa-

tria del Juan que hoy conocemos. Si verosímilmente Lucas (obra a la que tanto debe Juan) y Hechos fueron compuestos allí, es muy probable que también lo fuera Juan, lo mismo que Revelación, texto que presenta un número significativo de concomitancias con Juan y que, en particular en la sección de las siete cartas, tiene también estrechos vínculos con la región.

De hecho, es posible que en ese mismo período la comunidad experimentara un desgarró sustancial: la escisión entre quienes apostaron por mantenerse en el marco judío originario (grupo que se expresará a través de Revelación) y quienes apostaron por abrirse a los grupos de origen gentil ya asentados en la zona y que acabaron por dar lugar al Juan que conocemos. Esta explicación justifica, en última instancia, las coincidencias entre ambos textos. Por más que uno y otro respondan a géneros literarios y visiones teológicas distintos, sus autores se sirvieron del utillaje de la tradición común a ambos. No nos podemos detener en una exposición detallada de los elementos comunes a Juan y Revelación. En las notas correspondientes el lector podrá ver bastantes ejemplos que lo confirman.

En cualquier caso, la iglesia joánica no se hallaba sola en Éfeso: unos veinticinco años antes, Pablo había fundado una comunidad cristiana muy diferente desde el punto de vista sociológico: los cristianos efesios de origen gentil estaban bien integrados en su mundo y abiertos a la incesante incorporación de nuevos miembros que reclutaban entre los *metuentes* (p. 32) que orbitaban en la periferia de las sinagogas. Y al igual que la vieja comunidad samaritana había creado su propio corpus legendario, ellos habían hecho lo propio con la creación del tercer Evangelio, Hechos y otros materiales doctrinales entre los que podemos destacar el grupo epistolar pseudopaulino (Colosenses, Efesios y cartas comunitarias). Ante esto, no parece verosímil hablar de un grupo cristiano unitario y perfectamente diferenciado, a su vez, de las fórmulas «heterodoxas», tal como mantiene la historiografía tradicional. Las divergencias entre todos estos textos son la prueba más evidente de que surgieron de grupos diferentes. Más bien, se hace preciso postular la coexistencia de dos grupos (uno genéricamente lucano y otro joánico) que efectuaron intercambios y transacciones, tal como demuestran las mutuas interferencias entre los textos de ambas corrientes (Fontana).

Ahora bien, aunque este supuesto habla de esas dos grandes corrientes cristianas, tampoco hemos de ver en ellas grupos compactos y homogéneos que expresan sus convicciones doctrinales a través de textos que actúan como reguladores dogmáticos de sus creencias. En el momento de su composición, esos textos no forman parte de ningún canon. Más aún, es preciso subrayar que son resultado de opciones teológicas muy sofisticadas, que, en última instancia, dan cuenta sobre todo de la reflexión de los círculos dirigentes y de los individuos más cultivados de cada uno de los grupos. Es cierto que cada uno de los autores se sirve de su propio fondo tradicional, pero también que

sus textos reflejan el resultado de su propio proceso indagatorio y se construyen como un argumentario destinado a defender sus convicciones y hallazgos personales y también a atacar las posiciones de sus competidores.

Por otra parte, también es preciso señalar que las doctrinas joánicas no resultaban en el fondo extrañas a los destinatarios de la comunidad gentil lucana. A la postre, no eran sino la traducción y sistematización en un lenguaje muy particular de muchas de las ideas más significativas del propio epistolario paulino. Al fin y al cabo, todos ellos remontaban sus orígenes al fondo común del cristianismo helenista de los años 30: pensemos en su elevada cristología o en su comprensión de la muerte de Jesús como consecuencia del plan divino de salvación, lo cual conllevaba una decidida desmaterialización del reino de Dios, concepto que tanto en Pablo como en Juan es refractario a cualquier veleidad sociopolítica. De igual manera, la consideración del binomio «ley/gracia» también se halla presente en Juan (1,17). Y lo que es más, como ya hemos señalado, Juan no es sino un desarrollo espiritual de los propios Sinópticos (en origen, de Marcos; y luego también de Lucas) y surgió de un espacio religioso en el que estos ya circulaban previamente. Solo así es explicable que la obra entrara —cierto que con determinadas dificultades debidas a la complejidad de su mensaje— en el corpus de los textos aceptados por el conjunto de grupos que dieron lugar a la protoortodoxia del siglo II, de signo inequívocamente paulino, como lo son los propios Sinópticos.

### *El Evangelio de Juan en la tradición cristiana posterior*

Como ya hemos señalado, los planteamientos simbólicos y espirituales de Juan lo ubicaban en el centro de las polémicas doctrinales que mantenían los grupos cristianos del siglo II. Tal es la razón por la que su incorporación al canon no se produjo sin controversias. Así, fue impugnado por los denominados *álogoi* («los sin *lógos*» [Epifanio de Salamina, *Panarion* LI 3]), quienes, a comienzos del siglo III, estuvieron a punto de excluir del canon todo el corpus joánico. Entre ellos, el más conocido es el romano Cayo, quien con muy mala intención consideraba que los escritos joánicos eran falsificaciones forjadas por el protognóstico Cerinto, idea inverosímil, ya que la baja cristología de Cerinto es incompatible con los planteamientos del evangelio. En cualquier caso, los *álogoi* no prevalecieron y finalmente Juan quedó incorporado al canon y reconocido como escritura revelada y, por tanto, como uno de los árbitros de la ortodoxia triunfante. De hecho, es un pilar fundamental en la configuración del propio cristianismo y su influencia se hace manifiesta en cada generación cristiana a lo largo de los dos milenios siguientes. Con todo, y tras este apunte general, cabe señalar algunos aspectos particularmente relevantes de la influencia de Juan en la historia del cristianismo:

— La alta cristología de Juan resultó la piedra angular de la especulación trinitaria de los siglos posteriores y el establecimiento de la ortodoxia. Sin ella, habrían resultado imposibles los debates y las controversias cristológicas del siglo IV (atanasianos, arrianos, monofisitas, monoteletas, etc.).

— La hierática caracterización de su omnisciente y ahistórico Jesús, inasequible a las circunstancias y afectos humanos, dio lugar a la creación de una figura que caminaba ingrávida en este mundo. Su actuación se desarrollaba en el drama cósmico de los planes del Padre. Ello permitió que el cristianismo comprendiera su propia existencia en una dimensión estrictamente espiritual y emancipada de los incómodos componentes mesiánico-políticos de sus orígenes judaicos.

— Su enfática atribución de la culpa de la muerte de Jesús a los judíos, «el pueblo deicida», constituyó uno de los pilares argumentales de la polémica antijudía (ya ampliamente desarrollada en el contexto grecorromano) y, por supuesto, del antisemitismo general de los siglos posteriores.

## EVANGELIO DE JUAN

### Prólogo

1 <sup>1</sup>Al principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios y la Palabra era Dios. <sup>2</sup>Ella estaba al principio junto a Dios. <sup>3</sup>Todo surgió por ella, y sin ella nada surgió de lo que ha surgido. <sup>4</sup>En ella había vida, y la vida era la luz de los hombres. <sup>5</sup>La luz brilla en la tiniebla, y la tiniebla no se apoderó de ella.

<sup>6</sup>Surgió un hombre, enviado de parte de Dios, de nombre Juan. <sup>7</sup>Este vino como testimonio para testificar sobre la luz, para que todos creyeran por él. <sup>8</sup>No era él la luz, sino que vino para dar testimonio de la luz.

<sup>9</sup>Era la luz verdadera, la que al venir al mundo ilumina a todo hombre. <sup>10</sup>En el mundo estaba, y el mundo surgió por ella, y el mundo no la conoció. <sup>11</sup>Vino a lo suyo, y los suyos no la recibieron. <sup>12</sup>Pero a cuantos la recibieron, a los que creen en su nombre, les dio la potestad de llegar a ser hijos de Dios, <sup>13</sup>quienes no nacieron de sangre ni de voluntad carnal ni de voluntad de varón, sino de Dios.

<sup>14</sup>Y la Palabra se hizo carne y acampó entre nosotros, y contemplamos su gloria, gloria como de Hijo único del Padre, lleno de gracia y verdad.

- 1 *Al principio*: se trata de un eco de Gn 1,1 (*én arché*) que, a su vez, traduce el hebreo *beresbit*. Esta sección es un midrás (un desarrollo exegético literario judío) a Gn 1,1 destinado a afirmar la preexistencia del Lógos (el agente de la creación) y, por ende, a sugerir la idea de que la irrupción de Jesús en la historia constituye una nueva creación. Gn 1 da cuenta de una creación cosmológica; Jn 1, de una creación espiritual. Otros conceptos significativos de Gn 1 también se encuentran aquí: «vida» (1,4), «luz» (1,4), «oscuridad» (1,5). En la Antigüedad, se trató de explicar *arché* en términos griegos («causa primera»). Sin embargo, es más verosímil que el evangelista solo se haya atenido a su propia tradición judía. En Rev (3,14) *arché* también se aplica al propio Jesús («el principio de la creación de Dios»).

*existía la Palabra*: lógos corresponde tanto al hebreo *dabar* («palabra») como a *hokma* («sabiduría»). En Pr 8,27-30 el concepto aparece ya personificado y con atributos divinos: «Cuando asentó los cielos, allí estaba yo... cuando asentó los cimientos de la tierra, yo estaba allí, como arquitecto», motivo que se reitera en la obra del Sirácida (Eclo 1,1-4) y en otros libros sapienciales como Sabiduría (7,25-27). Filón de Alejandría (siglo I e.c.), en su intento de conciliar el pensamiento judío con la especulación griega, consideró este lógos como una entidad intermedia que salvaba la distancia entre Dios y su creación. La expresión *hó lógos toú theoú* como fórmula para designar a Jesús no se halla en ningún texto evangélico, aunque aparece en Rev 19,13 para designar al Mesías, el único que conoce el verdadero nombre de Dios (nota a 4,26).



y la Palabra estaba junto a Dios: *kái hó lógos én prós tón theón*. La preposición *prós* (en contraste con *metá* o *pará*) implica no tanto proximidad espacial, como la presencia de una persona ante otra (véase Mc 6,3; 9,19; Mt 13,56; Gal 1,18; 2 Jn 12): el Cristo preexistente es el único que ha accedido a la presencia de Dios (Pr 8,30). El rimero de miembros conectados por *kái* («y») refleja la sintaxis semítica originaria: la acumulación de predicados en torno al verbo *én* («era») va creando una estructura de progresiva elevación.

y la Palabra era Dios: *theós* («Dios») aparece aquí sin artículo. ¿Un indicio de las ideas del autor sobre la posición del *lógos* (y, por ende, de la de Jesús) respecto a la deidad monoteísta judía? La solución no pasa por el examen de las especulaciones trinitarias, a las que el evangelio es ajeno, sino por el análisis histórico-filológico: así, en Filón Moisés mantiene una relación especial con el *lógos* (*Sobre la vida de Moisés* I 158); de hecho, él mismo es una especie de *lógos*: de ahí que dé cuenta de Moisés como *theós* (sin artículo; véase Ex 7,1), en tanto que Dios mismo es considerado *hó theós*. Si Moisés posee de alguna manera una condición divina, ¿cuál no será la de Jesús, el *lógos* encarnado? Más aún, la sintaxis griega indica que la oración copulativa *kái theós én hó lógos* se atiene a la norma de que el sujeto (*hó lógos*) ha de llevar artículo y el atributo (*theós*) no. Así pues, solo se puede asegurar que Jn considera que el *lógos* posee en plenitud la condición divina (véase 10,30), hecho que lo distancia de otras cristologías más primitivas: así, en Mc la realidad crística le adviene a Jesús en el bautismo (1,10-11).

- 3 y sin ella nada surgió de lo que ha surgido: hay aquí un serio problema de puntuación: ¿la subordinada «lo que ha surgido» forma parte del v. 3 o del v. 4? La traducción alternativa sería: «Y sin ella nada surgió. Cuanto ha surgido era vida en ella». Al margen de las razones estilísticas que avalan nuestra lectura, la opción «cuanto ha surgido era vida en ella» resulta difícil de interpretar. La lectura adoptada resulta más sencilla: la vida espiritual (concepto omnímodo en Jn) habita en el *lógos* y por ello puede ser transmitida a los hombres. La idea tiene su propia correspondencia en Génesis: la creación se materializa a la orden divina: «Dijo Dios...» (Gn 1,3; 1,6). El *lógos*, pues, es el agente creador del universo (Col 1,15-16). El vínculo entre el *lógos* y la creación no es un hallazgo de Jn ni fruto de la especulación filosófica de Filón. Así, los *targumim* ya reflejan la idea: «Desde el principio con sabiduría el Hijo de Yahvé terminó los cielos y la tierra» (*Neofiti Gn* 1,1). Obsérvese el cuidado del autor en distinguir entre *én* («era»), conectado con el *lógos* eterno, y *gégonen* («surgió»), que usa para caracterizar a la creación (nota a 1,6). La palabra de Dios no solo es un mero agente creador: seguirá sosteniendo y dando vida al mundo (Is 55,10-11), tema que tendrá su propio desarrollo en Jn (nota a 5,17).

- 4 En ella había vida: algunos de los mejores manuscritos, así como algunas tradiciones indirectas, transmiten la expresión en presente: «en él hay vida».

la vida era la luz de los hombres: en Jn, Jesús afirma ser la vida (11,25; 14,6) y la luz (8,12; 9,5). En Filón el *lógos* es, asimismo, luz; y también la propia imagen de Dios y su poder creador en el mundo (nota a 5,17). En definitiva, el *lógos* es el rostro de Dios vuelto hacia su creación.

- 5 *La luz brilla en la tiniebla*: véase Gn 1,2-4. El *lógos* es la luz que hará desaparecer la tiniebla de la ignorancia y el pecado. Su labor será, pues, una restauración de la creación en la que la luz se volverá a separar de la tiniebla. El motivo (también aplicado a los creyentes, los «hijos de la luz» [12,36]) es característico de los textos de Qumrán (asimismo, Ef 5,8; 1 Tes 5,5). Esta es la primera manifestación del dualismo típico del evangelio. *la tiniebla no se apoderó de ella*: la interpretación de *katélaben* («se apoderó») no es fácil: Orígenes y Juan Crisóstomo interpretan que la tiniebla no fue capaz de vencer a la luz; algunos exégetas modernos (Bultmann), que la tiniebla no la comprendió o no la acogió (véase 1,10-11; 8,12; 12,35; 1 Jn 2,11). Parece más acertada la interpretación de los antiguos. Así, las *Odas de Salomón*, texto muy cercano a Jn, reflejan también esta lectura: «Que la luz no sea vencida por las tinieblas, y que la verdad no huya ante la mentira» (18,6; asimismo, 1 Jn 2,14). Quizás ambas interpretaciones sean simultáneamente válidas. Para el reino de la tiniebla, adversario del reino de la luz, véase Col 1,13; 1 Pe 2,9.
- 6 *Surgió un hombre*: aquí el *midrás* originario se interrumpe y se intercalan cuatro vv. (1,6-8) referidos a Juan Bautista, el enviado para anunciar la llegada de la luz. Esta interpolación se evidencia por sus rasgos sintácticos: frente a la estructura paratáctica previa (manifestación del origen semítico del himno sobre el que se construyó este prólogo), hay aquí oraciones compuestas con presencia de subordinadas. La oposición *énlégomenen* (nota a v. 3) también se manifiesta aquí entre el «era» eterno propio del *lógos* y el «surgió» referido al Bautista, un hombre singular, pero en última instancia un ente creado. *de nombre Juan*: fórmula típica de la Biblia hebrea (por ejemplo, Jc 13,2; 1 Sm 1,1) para presentar a un personaje de importancia (así, Lc 1,27).
- 8 *No era él la luz*: véase 5,35 y nota a 3,24. El v. posee una intención polémica: Jesús es la luz del mundo (8,12; 9,5; 12,46) y Juan solo su precursor, no el mesías. Sin embargo, textos como el *Benedictus* (Lc 1,68-80; 3,15; e implícitamente Jn 1,19-27) evidencian que Juan lideró un movimiento mesiánico, cuyo papel fue redimensionado *a posteriori* por los seguidores de Jesús. Décadas después, todavía había discípulos de Juan en la diáspora, algunos de los cuales se estaban pasando al cristianismo (Hch 19,1-3).
- 9 *la luz verdadera, la que al venir al mundo*: el participio *erchómenon* podría ser acusativo masculino y entonces iría referido a «todo hombre» («todo hombre que viene al mundo»); o puede ser nominativo neutro e ir referido a la luz, tal como aquí se entiende. La primera interpretación se halla en varias versiones antiguas (Vetus Latina, Vulgata, antigua siríaca, copta bohairica) y algunos padres (Eusebio, Crisóstomo, Cirilo de Alejandría). Cuenta a su favor con que la expresión «el que viene al mundo» es una locución semítica para designar al hombre (véase 16,21). La segunda, aquí adoptada, da cuenta de la luz que viene al mundo (copta sahídica, Tertuliano o Cipriano) y tiene paralelos explícitos en el propio texto (3,19; 9,39; 12,46). La expresión posee un inconfundible regusto mesiánico (véase 4,25; 6,14; 11,27; 16,28; 18,37; Mt 11,3). Aquí el mesías tradicional ya ha sido suplantado por el mesías-luz de Jn. *ilumina a todo hombre*: una luz no limitada a los judíos, que, de hecho, permanecerán ciegos a ella (1,11-12). Aunque el grupo joánico tiene un

origen inequívocamente judío, acabará abriéndose a los gentiles (nota a 12,20-21).

- 10 *En el mundo estaba*: ¿esta luz/vida se hallaba ya en el mundo debido a la necesidad de seguir sustentando la creación (nota a 5,17)? ¿La expresión se refiere a las manifestaciones divinas previas a la encarnación del *lógos*? De ser así, y en la medida en que «el mundo entero está en poder del Maligno» (1 Jn 5,19, véase Jn 12,31; 14,30), es obvio que este no fue capaz de reconocer la luz (1,11). El mundo, pues, habrá de fenecer para dejar paso a una nueva creación sometida al mesías espiritual (Rev 20).
- 11 *Vino a lo suyo, y los suyos no la recibieron*: véase Dt 7,6; Ez 37,7; Mt 15,24. «Vino a lo suyo» (*éís tá ídia éltthe*) es la traducción de una fórmula hebrea que significa «vino a su casa» (19,27). Jesús es rechazado por su propio pueblo, los judíos, quienes se proclamaban «hijos de Dios» (8,42-47). En cambio, es aceptado por los samaritanos (4,39-40) y buscado por los gentiles (12,20). La misión de Jesús dará lugar a un nuevo pueblo de Dios, constituido por la comunidad de los creyentes, «los suyos» (13,1; 14,3). La atribución exclusiva de la condición de «hijos de Dios» a los miembros de la comunidad es un claro indicio del carácter cerrado y sectario del grupo joánico (véase 15,19).
- 12 *a cuantos la recibieron, a los que creen en su nombre*: véase 3,32-33. Certos testimonios antiguos omiten «a los que creen en su nombre». Por otra parte, se ha visto en el prólogo una estructura concéntrica en torno a los vv. 12-13, que funcionarían como su eje temático. De hecho, el prólogo presenta una composición muy cuidada que refleja un doble movimiento de descenso y ascenso (véase Ef 4,10), paralelo al que el *lógos* seguirá en el relato (desde la altura divina [1,1-2] a la historia humana) y manifestado en el anuncio del Bautista (1,5-8) y en la incompreensión de los suyos (1,9-11). Hubo una excepción, un grupo de elegidos («nosotros» [1,14; 1,16]), quienes, al haber creído en el unigénito de Dios, han accedido a la condición de hijos de Dios (1,12) y a contemplar su gloria (1,14), una gloria que «nadie vio jamás» (1,18). A partir de aquí se produce un quiebro léxico: ya no se mencionará más al *lógos* y hace su aparición el «Hijo único del Padre» (*monogénés*).  
*les dio la potestad*: según Bultmann, tras la expresión *édoken autóis exousían* late el verbo hebreo *natan*, que significa «dar» y «dar el poder o la facultad» (véase Rev 13,5-7). Así pues, nos hallaríamos ante un «les concedió el llegar a ser...». En Jn, el sustantivo *exousían* expresa el poder sobre una realidad: así, en 10,18 Jesús declara su dominio absoluto (*exousían*) sobre su vida. Asimismo, 5,27; 17,2; 19,10.
- 13 *quienes no nacieron de sangre... sino de Dios*: véase 3,3-4. La expresión «carne y sangre» es muy usada en el judaísmo de la época y en el Nuevo Testamento (por ejemplo, Hb 2,14), en donde da cuenta de la humanidad por oposición a Dios (véase Mt 16,17; 1 Cor 15,50). El v. es una manifestación del gnosticismo ambiental en el que surge el evangelio, profundamente hostil a la sexualidad, manifestación del mundo corrompido en el que vive la humanidad y del que debe escapar. De ahí el énfasis en que el nacimiento de los «hijos de Dios» se debe en exclusiva a la intervención divina; no como los judíos, surgidos de prole humana (nota a 8,33).

- 14 *Y la Palabra se hizo carne*: si en el versículo anterior «carne» da cuenta del hombre en su indignidad (Gn 6,3), aquí aparece la palabra hecha carne (1 Jn 4,2; 2 Jn 7). Jn muestra una total despreocupación por la llegada del *lógos* al mundo: su relato es muy semejante al de Mc (1,9), en donde Jesús aparece ya adulto buscando el bautismo de Juan. Solo en dos ocasiones se menciona a Jesús como «hijo de José» (1,45; 6,42), quien carece de papel en el relato.

*acampó entre nosotros*: literalmente, «puso su tienda entre nosotros» (*eskénosen én hemín*), alusión al tabernáculo (*skene*) de la Biblia hebrea, la morada de Dios en el desierto (Ex 40,34; 1 Re 8,11). Así, según el Sirácida, Dios ordena a la Sabiduría que plante su tienda en Jacob (Eclo 24,8; véase Jl 4,17-21; Za 2,14). Esa tienda era también para hablar con Moisés (Ex 29,42). Así, en una glosa a este pasaje, el *targum* aclara: «donde se citará mi palabra con vosotros», idea que se repite en 30,6 y 30,36. La expresión da cuenta de la teología sobre la que descansa el pensamiento de los «helenistas», el primitivo grupo judío de lengua griega de Jerusalén (Hch 6,1) del que es heredero el grupo joánico y que consideraba que la función del Templo ya estaba periclitada (véase 4,20-23). Así lo expresa Esteban en Hch 7,44-49, en donde se resta valor al templo herodiano y, en cambio, se pone el acento sobre el viejo tabernáculo del Éxodo, símbolo del templo espiritual en el que realmente habita Dios, idea también sostenida por Pablo (2 Cor 5,1). Este interés de la tradición joánica por la «tienda del testimonio» se manifiesta también en Rev 7,15; 15,5; 21,3. El grupo, pues, pone sus ojos en un templo paralelo de carácter espiritual que acaba siendo ocupado por Jesús (2,14-16) y finalmente identificado con su propio cuerpo (2,19-21; véase Am 9,11-12; Hch 15,16-18). Se ha apuntado la idea de que aquí podría haber un juego de palabras, ya que el hebreo *shekiná* («la presencia divina»; del hebreo *shakan* «habitar») y el gr. *skene* («tienda») tienen las mismas consonantes. La expresión «entre nosotros» alude a la comunidad de creyentes, el nuevo «pueblo de Dios», destinatario exclusivo de la palabra eterna encarnada en Jesús.

*y contemplamos su gloria*: alusión a la citada *shekiná*, que, por ejemplo, se manifiesta en la nube que invade el Templo (1 Re 8,10-13). La Biblia hebrea alude a ella con diversas imágenes: por ejemplo, Ez 1,1-21 (asimismo, 10,18-22), texto que dio lugar a la *Merkabá* (la «mística del Carro»), la más temprana fórmula del misticismo judío, la cual concitó severas prohibiciones talmúdicas: un judío piadoso no debía intentar adentrarse en el misterio de Dios. En cambio, en Jn los creyentes (representados en el plural «contemplamos» [véase 1 Jn 1,1]) han accedido al centro del misterio a través de Jesús. El verbo *theáomai* («contemplar») da cuenta de la experiencia espiritual que permite a los creyentes acceder a la verdad de Jesús (2,23; 4,35; 6,40; 17,24; 1 Jn 1,1).

*Hijo único del Padre*: el término *monogénés* tiene fuertes connotaciones sacrificiales: así, Abrahán ofreció a su unigénito (Hb 11,17). También evoca la absoluta singularidad de la relación que Jesús, el *lógos* encarnado, mantiene con el Padre, en cuyo seno ha estado desde la eternidad (1,18): solo él ha contemplado su gloria y la ha transmitido a los hombres (13,23).

*lleno de gracia y verdad*: se ha sugerido (Bultmann) que la frase podría responder a la expresión de la Biblia hebrea «rico en amor y fidelidad» (Ex 34,6). Los exégetas antiguos entendieron «gracia» como opuesta a la

ley judía y «verdad» en términos filosóficos. Esta es la única ocasión en la que el término *chárís* («gracia») aparece en los textos joánicos, un indicio más de que el prólogo constituía una pieza previa reutilizada por el evangelista.

### *Testimonio de Juan Bautista*

<sup>15</sup>Juan dio testimonio de él y alzó la voz diciendo:

—A este me refería cuando dije: «El que viene detrás de mí se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo». <sup>16</sup>Porque todos nosotros recibimos de su plenitud, incluso gracia sobre gracia. <sup>17</sup>Pues la Ley fue otorgada por Moisés, pero la gracia y la verdad surgieron por Jesús Mesías. <sup>18</sup>A Dios nadie lo vio jamás; pero el Hijo único, Dios, el que está en el seno del Padre, él nos lo explicó.

<sup>19</sup>Este es el testimonio de Juan cuando los judíos enviaron sacerdotes y levitas desde Jerusalén para preguntarle:

—¿Tú quién eres?

<sup>20</sup>Él confesó y no negó; y confesó:

—Yo no soy el Mesías.

<sup>21</sup>Y le preguntaron:

—¿Entonces qué? ¿Eres tú Elías?

Él dijo:

—No lo soy.

—¿Eres tú el Profeta?

Respondió:

—No.

<sup>22</sup>Entonces le dijeron:

—¿Quién eres? Para que demos una respuesta a los que nos envían, ¿qué dices sobre ti?

<sup>23</sup>Él dijo:

—Yo soy «la voz del que clama en el desierto: enderezad el camino del Señor», como dijo el profeta Isaías.

<sup>24</sup>También había enviados de los fariseos. <sup>25</sup>Y le preguntaron:

—Entonces, ¿por qué bautizas si tú no eres el Mesías, ni Elías, ni el Profeta?

<sup>26</sup>Les replicó Juan:

—Yo bautizo con agua; entre vosotros está uno al que vosotros no conocéis, <sup>27</sup>el que viene detrás de mí, a quien yo no soy digno de desatarle la correa de su sandalia.

<sup>28</sup>Esto ocurrió en Betania, al otro lado del Jordán, donde estaba Juan bautizando.

<sup>29</sup>Al día siguiente vio a Jesús venir hacia él y dijo:

—He ahí el Cordero de Dios, el que quita el pecado del mundo.

<sup>30</sup>Este es aquel de quien yo dije: «Detrás de mí viene un hombre que se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo». <sup>31</sup>Yo no lo conocía, sino que yo vine a bautizar con agua para que él se manifestase a Israel.

<sup>32</sup>Y Juan dio testimonio diciendo:

—He visto al Espíritu que bajaba del cielo como paloma y permanecía sobre él. <sup>33</sup>Yo no lo conocía, pero el que me envió a bautizar con agua me dijo: «Aquel sobre el que veas que baja el Espíritu y permanece sobre él, ese es el que bautiza en Espíritu santo». <sup>34</sup>Yo lo he visto y he dado testimonio de que este es el Hijo de Dios.

- 15 *El que viene detrás de mí se ha puesto delante de mí:* véase 3,30.
- 16 *Porque todos nosotros recibimos de su plenitud:* el uso de *pléroma* («plenitud») es un indicio del ambiente gnóstico en el que fraguó el evangelio. Para los gnósticos, el *pléroma* es la unidad primordial de la que emana cuanto hay en el universo, a través de una compleja escala óptica descendente que desemboca en la materia. Es la única vez que aparece en el texto joánico y puede tener dos interpretaciones: atendiendo al propio componente gnóstico del concepto, significaría que los creyentes han obtenido la posibilidad de regresar del destierro del mundo a la plenitud de Dios; o, en una lectura más atenuada, puede que dé cuenta de la plenitud de la divinidad («gracia y verdad») que Jesús ha recibido del Padre y que comunica a los hombres.  
*incluso gracia sobre gracia:* expresión oscura. Quizás quiera decir que la gracia de la antigua alianza (1,17) queda superada por Jesús.
- 17 *la Ley fue otorgada por Moisés...:* la gracia y la verdad, realidades inherentes a la propia divinidad, son superiores a la ley y, por tanto, Jesús es superior a Moisés. Esta fraseología referida a una nueva creación que supera la creación cosmológica del Génesis da cuenta de una realidad muy semejante a la que Pablo usa a través de la expresión «nueva alianza» (véase 2 Cor 3,4-6).
- 18 *el Hijo único, Dios, el que está en el seno del Padre:* seguimos aquí la lectura *monogenés theós* («el Hijo único, Dios»). Otros manuscritos transmiten *hó monogenés huiós* («el Hijo unigénito»). En esta fórmula se reitera el calificativo de *theoú* sin artículo. La fórmula *hó ón* («el que está»; véase Ex 3,14-15) también da cuenta de la divinidad de Jesús (nota a 4,26).
- 19 *los judíos:* primera aparición de «los judíos» (*hoi ioudaioi*), fórmula para designar continuamente a los adversarios de Jesús. Su significado no es preciso; en ocasiones designa a los habitantes de Judea, pero muchas veces da cuenta de los notables del pueblo y de las autoridades judías hostiles a Jesús.
- 20 *Yo no soy el Mesías:* si bien Juan fue seguramente considerado el Mesías por sus seguidores (véase Lc 3,15), en la tradición cristiana quedó relegado a la condición de antecesor (equiparado por los Sinópticos a Elías, precursor del Mesías [Mc 9,13; Mt 11,14; 17,12]). En cambio, el Bautista del evangelio niega ser Elías (1,21), una declaración posiblemente destinada a romper con los moldes de la tradición judía y también los de la propia tradición de los discípulos de Juan (nota a 3,13), hecho que contrasta con Mt 11,14. Tampoco es el «Profeta» (Hch 3,22), esto es, Moisés (Dt 18,15-18), papel también asumido por Jesús. En lugar de identificarse con una figura concreta, Juan se proclama «la voz del que clama en el desierto» (Is 40,3); el testigo que anuncia a Jesús (1,29), el preexistente que está por encima de él (1,30); el que bautiza con el Espíritu san-

- to (1,33). El evangelio no concede ninguna atención a su llamada al arrepentimiento nacional y muy poca a su bautismo.
- 26 *uno al que vosotros no conocéis*: la frase encierra un doble sentido: la idea de que Jesús es un extraño entre los judíos, que no lo van a reconocer; y la creencia de que el mesías es un desconocido que irrumpirá en la historia de forma súbita y misteriosa (1 Henoc 62,7; IV Esdras 13,26).
- 27 *no soy digno de desatarle la correa de su sandalia*: véase Mc 1,7.
- 28 *en Betania, al otro lado del Jordán*: muchos manuscritos importantes leen: «en Bethabará» (seguramente la Beit Ha-Arava bíblica). Sin embargo, el propio evangelio afirma en 10,39-42 y 11,1 que el bautismo de Jesús ocurrió en la Betania del norte, «al otro lado del Jordán», lugar que comparte el nombre con la aldea, cerca de Jerusalén, en la que Jesús resucitará a Lázaro (nota a 10,40).
- 29 *Al día siguiente*: la fórmula se va a reiterar en 1,35.43 para construir una semana simbólica paralela a la semana de la creación del Génesis (2,2).  
*He ahí el Cordero de Dios*: alusión al cordero apocalíptico de la tradición judía intertestamentaria. Así, el *Testamento de José* (19,8) menciona el cordero/carnero que vence a las bestias malvadas (Dn 8,4; Rev 7,17; 17,14), motivo que encaja bien con la descripción sinóptica de la predicación escatológica del Bautista (Mt 3,12; Lc 3,17). Aquí el motivo ha sido redefinido: ya no se trata de una vengativa acción apocalíptica, sino de un mensaje de redención que remite a la interpretación sacrificial de la figura del «siervo doliente» de Isaias (53,7; véase 12,38; Hch 8,32). Jesús es el «cordero pascual» (19,14; 19,29 [Ex 12,22]; 19,36 [Ex 12,46]; 1 Cor 5,7). Estas palabras son pronunciadas ante los discípulos del Bautista. Sin embargo, tiempo después, estos no parecen saber nada de Jesús y lo identifican como un simple competidor (3,26-30).
- 30 *porque existía antes que yo*: véase 1,15; 1,27.
- 31 *para que él se manifestase a Israel*: el relato joánico descansa en la idea de que existe un plan de Dios en el que interviene una pluralidad de actores voluntarios e involuntarios que van sumando sus acciones en un engranaje preciso que desembocará en la exaltación final de Jesús. Así pues, la acción del Bautista solo está destinada a poner los fundamentos de la gozosa manifestación del Mesías (notas a 3,29; 4,36). En Juan el término «Israel» carece de las connotaciones negativas que tiene la expresión «los judíos» (véase 1,49; 3,10; 12,13; y notas a 1,45; 1,47; 1,49).
- 32 *He visto al Espíritu... permanecía sobre él*: Jn no relata el bautismo de Jesús: este, que procede «de arriba» (3,31), no necesita de ningún abastecimiento espiritual para acceder a la plenitud de la vida (3,5). La idea de que Jesús carece de pecado se expresa a menudo en el Nuevo Testamento (Mt 3,24; Jn 8,44; Hch 2,27; 3,14; 4,30; 7,52; 2 Cor 5,21; Hb 4,15; 1 Pe 1,19; 2,22). La frase evidencia que el autor conoce el episodio sinóptico (Mc 1,10). Frente a Mc, en donde es Jesús quien ve descender al Espíritu en forma de paloma, aquí es el Bautista quien asiste al prodigio, lo cual subraya la caracterización del Bautista como testigo de Jesús. Esta es una de las escasas ocasiones en las que el evangelista recurre en su texto a la imaginería mítica.
- 33 *Aquel sobre el que veas que baja... Espíritu santo*: véase Is 42,1. El Espíritu permanece (*émeinen*) sobre Jesús: *méno* («permanecer») es uno de

los términos más significativos del corpus joánico (40 veces en el evangelio y 27 en las cartas). Expresa la permanencia del vínculo entre el Padre y el Hijo; y entre el Hijo y el creyente. Jesús posee permanentemente el Espíritu y por ello es la fuente que lo dispensa a la humanidad. Numerosos ejemplos en los capítulos 14-16 (pasajes relativos al «intercesor»).

- 34 *este es el Hijo de Dios*: véase Mc 1,11. Algunos manuscritos transmiten, en cambio, *hó eklektós* («el Elegido»); otros *hó eklektós huiós* («su Hijo elegido»); otros simplemente *hó huiós* («el Hijo»). El adjetivo *eklektós* no aparece en el evangelio, pero sí en 2 Jn 1, para caracterizar a la comunidad.

### *Primeros discípulos de Jesús (Mt 4,18-20)*

<sup>35</sup>Al día siguiente se encontraba de nuevo allí Juan junto con dos de sus discípulos. <sup>36</sup>Al ver a Jesús que pasaba, dijo:

—He ahí el Cordero de Dios.

<sup>37</sup>Y mientras él hablaba los dos discípulos lo oyeron y siguieron a Jesús. <sup>38</sup>Al volverse Jesús y ver que lo seguían, les dijo:

—¿Qué buscáis?

Ellos le preguntaron:

—Rabbi (que significa «maestro»), ¿dónde te alojas?

<sup>39</sup>Les respondió:

—Venid y lo veréis.

Así que fueron, vieron dónde se alojaba y se quedaron con él aquel día; era alrededor de la hora décima.

<sup>40</sup>Andrés, el hermano de Simón Pedro, era uno de los dos que habían oído a Juan y lo habían seguido. <sup>41</sup>Este encontró en primer lugar a su propio hermano Simón y le dijo:

—Hemos encontrado al Mesías (que significa «Ungido»).

<sup>42</sup>Lo condujo ante Jesús. Jesús, fijando en él la mirada le dijo:

—Tú eres Simón el hijo de Juan; serás llamado Cefas (que significa «Pedro»).

<sup>43</sup>Al día siguiente decidió salir hacia Galilea y encontró a Felipe. Y Jesús le dijo:

—Sígueme.

<sup>44</sup>Felipe era de Betsaida, de la ciudad de Andrés y Pedro. <sup>45</sup>Felipe encontró a Natanael y le dijo:

—Hemos encontrado a aquel a quien Moisés y los Profetas describieron en la Ley, a Jesús, hijo de José, el de Nazaret.

<sup>46</sup>Y Natanael le respondió:

—¿De Nazaret puede salir algo bueno?

Felipe le contestó:

—Ven y lo ves.

<sup>47</sup>Jesús vio a Natanael que se le acercaba y dijo refiriéndose a él:

—Ved a un israelita de verdad en el que no hay engaño.

<sup>48</sup>Le dijo Natanael:

—¿De dónde me conoces?

Jesús le contestó:



—Te vi bajo la higuera antes de que Felipe te llamara.

<sup>49</sup>Le replicó Natanael:

—Rabbi, tú eres el Hijo de Dios, tú eres rey de Israel.

<sup>50</sup>Jesús le respondió:

—¿Porque te dije que te había visto bajo la higuera crees? Verás cosas mayores que esa.<sup>51</sup>Y añadió:

—En verdad, en verdad os digo, veréis el cielo abierto «y a los ángeles de Dios subiendo y bajando» sobre el Hijo del hombre.

- 35 *Juan junto con dos de sus discípulos*: no es descartable que Jesús reclutara a algunos de sus seguidores entre los discípulos del Bautista. No resulta verosímil que estos dos discípulos (Andrés y Pedro, cuyo nombre tardará en aparecer) abandonen por las buenas a su maestro para seguir a un desconocido que todavía no ha mostrado ningún poder. Nos hallamos ante una nota polémica que resignifica el papel del Bautista en la historia de la salvación (véase 1,27) y revela la defección de sus seguidores en las décadas posteriores a su muerte (Hch 19,1-3). Esta sección menciona a cinco discípulos de Jesús: Andrés, un discípulo sin nombre —¿quizás uno de los Zebedeos (citados en 21,2)?—, Pedro, Felipe y Natanael. De hecho, el grupo joánico solo parece tener noticia de siete discípulos, número que se puede reconstruir a partir de la comparación de los dos listados que suministran los relatos de 1,35-51 y 21,2. Al igual que los Sinópticos, Jn nos hurta el relato de la vocación de Judas, pasaje que podría haber dado lugar a interesantes tratamientos literarios.
- 38 *Rabbi*: título poco usado en el resto de los evangelios y muy abundante en Jn (1,49; 3,2; 4,31; 6,25; 9,2; 11,8; en 3,26 se le da al Bautista). Es significativa la acumulación de títulos mesiánicos en esta sección: Mesías; el Hijo de Dios; rey de Israel; el Hijo del hombre. Es como si el autor hubiera querido acumular aquí el conjunto de tradiciones judías sobre el mesías por boca de los discípulos, «opiniones humanas» de validez relativa a la luz de la revelación de Jesús. En realidad, estos no empezarán a creer en él hasta que contemplen su gloria (2,11). En el resto de la obra, Jn prefiere usar el título «Hijo del hombre» asociado con la crucifixión (3,14; 8,28), revelación (6,27; 6,53) y poder escatológico (5,27; 9,39).
- 41 *Mesías (que significa «Ungido»)*: véase 4,25. Jn es el único evangelio que da cuenta del término hebreo «mesías».
- 42 *Cefas (que significa «Pedro»)*: solo Jn da la transliteración griega (*Kefás*) del apelativo arameo *Kefa* (véase Gal 1,18). Frente a los Sinópticos (en particular Mt, véase 16,16-18), en Jn el papel de Pedro es más modesto. No obstante, el autor no puede obviarle del todo y presenta algunos de sus hechos más relevantes.
- 43 *y encontró a Felipe*: frente a los Sinópticos, en los que Felipe es un mero nombre (por ejemplo, Mc 3,14-19), en Jn es un personaje importante, lo cual evidencia su peso en la memoria de la comunidad. Quizás en alguna de sus fases más antiguas podría haber sido identificado incluso como el propio fundador del grupo. Felipe aparece en el relato de la multiplicación de los panes (6,5-7); y, sobre todo, en 12,20-21, en donde es el intermediario que buscan los gentiles para encontrar a Jesús.

- 44 *Felipe era de Betsaida*: Betsaida no estaba en Galilea (véase 12,21), sino en la Gaulanítide (en la Transjordania) junto a Galilea. En época de Jesús formaba parte del territorio del tetrarca Herodes Filipo, aunque los judíos consideraban que se trataba de territorio judío.
- 45 *Felipe encontró a Natanael*: personaje desconocido al que la exégesis tradicional identifica con el Bartolomé de los Sinópticos (Mc 3,18; Mt 10,3; Lc 6,14). Su nombre en hebreo significa «Dios ha dado». Teniendo en cuenta que es Felipe quien lo recluta para el grupo de Jesús, es posible que su figura sea un trasunto del grupo de conversos samaritanos evangelizados por el diácono Felipe (Hch 8,5-8). La tradición cristiana confundía ambos personajes (nota a 12,20).
- 46 *¿De Nazaret puede salir algo bueno?*: véase Mc 6,1: el evangelista asume que el término «nazareno» es un gentilicio (nota a Mt 2,23) y que Jesús procedía de Nazaret y no de Belén.
- 47 *Ved a un israelita de verdad en el que no hay engaño*: los samaritanos, aunque no judíos, sí eran israelitas como descendientes de Jacob (Israel). El apelativo «israelita de verdad» manifiesta que hay una fórmula religiosa superior a la del judaísmo tradicional, un judaísmo «verdadero» basado en la creencia en Jesús. Obsérvese el tono de halago que adopta Jesús, propio del misionero que pretende la conversión de su auditorio.
- 48 *Té vi bajo la higuera*: el significado de la frase es oscuro. Quizás tenga que ver con la higuera como símbolo de los tiempos mesiánicos (Mi 4,4).
- 49 *tú eres rey de Israel*: algunos manuscritos presentan la expresión con artículo: «el rey de Israel». Teniendo en cuenta el desapego de los samaritanos hacia la dinastía davídica, es natural que la cristología regia fuera deliberadamente orillada en la predicación samaritana del grupo y sustituida por una referencia genérica a Israel. La expresión no es frecuente en los evangelios: en Jn aparece una sola vez más (12,13); los Sinópticos la tratan con cierto desdén y solo la ponen en boca de quienes se burlan de Jesús en la cruz (Mc 15,32; Mt 27,42). En Lc 23,2 se usa la fórmula «mesías rey», también en boca de adversarios. Esto no significa que el Jesús histórico careciera de pretensiones regias. Simplemente, que los evangelistas buscan atemperar las implicaciones políticas del título real en el contexto grecorromano. La confesión de Natanael remite a Sal 2,6-7, salmo de carácter mesiánico.
- 51 *En verdad, en verdad os digo*: primera ocasión en la que aparece la fórmula reduplicada *Amén, amén*, muy frecuente en Jn. Es una confirmación solemne de la declaración que va a seguir.
- veréis el cielo abierto... sobre el Hijo del hombre*: referencia al sueño de Jacob (Israel) en Gn 28,12: los ángeles y la escalera representan la conexión entre Dios y los hombres. En paralelo, Jesús, divinidad encarnada, es el punto de contacto entre el cielo y la tierra. Esta mención debía de despertar fuertes sentimientos en el auditorio samaritano: 160 años atrás habían perdido su templo (nota a 4,9) y ahora aparecía un mesías que, lejos de adscribirse a la odiada Jerusalén, se remitía al primer «templo» del que la memoria común a judíos y samaritanos tenía noticia (Gn 28,22). Jesús todavía no ha revelado que, en realidad, él es ese mismo templo (véase 2,21).

### *Comienzo de los signos en Caná*

2 <sup>1</sup>Al tercer día hubo una boda en Caná de Galilea y estaba la madre de Jesús allí. <sup>2</sup>También Jesús y sus discípulos fueron invitados a la boda. <sup>3</sup>Y al faltar vino, la madre de Jesús le dijo:

—No tienen vino.

<sup>4</sup>Le contestó Jesús:

—¿Qué nos importa a mí y a ti, mujer? Todavía no ha llegado mi hora.

<sup>5</sup>Su madre dijo a los sirvientes:

—Lo que os diga, hacedlo.

<sup>6</sup>Había allí colocadas seis hidrias de piedra para la purificación de los judíos, de unas dos o tres metretas cada una. <sup>7</sup>Les dijo Jesús:

—Llenad las hidrias de agua.

Y las llenaron hasta arriba. <sup>8</sup>Entonces añadió:

—Sacadla ahora y llevadla al maestresala.

Ellos la llevaron. <sup>9</sup>Cuando el maestresala probó el agua convertida en vino y no sabía de dónde era (pero los sirvientes que habían sacado el agua sí lo sabían) llamó al novio el maestresala <sup>10</sup>y le dijo:

—Todo el mundo pone primero el vino bueno y cuando están bebidos, el peor; tú has guardado el vino bueno hasta ahora.

<sup>11</sup>Este fue el comienzo de los signos que hizo Jesús en Caná de Galilea y se manifestó su gloria, y sus discípulos creyeron en él.

- 1 *Al tercer día:* al tercer día tras el encuentro con Felipe y Natanael (1,43-51). Se trata, pues, del séptimo día del relato, paralelo a Gn 2,2: la nueva creación frente a la vieja creación. Este séptimo día constituye el final de un ciclo, previo a la manifestación del Mesías y su nueva creación (nota a 2,11). Ausente de la tradición sinóptica, el relato es una creación de la propia comunidad. La transformación del agua en vino es un portento distinto a los milagros del Jesús sinóptico (exorcismos y curaciones) y se asemeja a los prodigios de la magia de salón grecorromana; aunque aquí se interpreta en clave teológica: si bien no ha llegado su «hora», Jesús, al reformular el viejo motivo del vino del banquete (Is 25,6; 55,1; Jl 2,24), anuncia la llegada de los nuevos tiempos mesiánicos que superan el marco del judaísmo y sus ritos tradicionales.

*una boda:* la boda evoca frecuentemente la imagen de la ubérrima plenitud de la era mesiánica (Os 2,19-20; Is 25,6-8; Jr 2,2). Frente al relato de las parábolas (el reino *es como* una boda [Lc 14,16-24]), aquí es el propio Jesús quien acude a la boda y asume en su persona el propio reino.

*Caná de Galilea:* en el Nuevo Testamento solo se menciona en Jn (4,46; 21,2). Se la ha identificado con la actual Khirbet Caná (a 14 kilómetros al norte de Nazaret), o bien con Khirbet Kenna (a 7 kilómetros al noreste de Nazaret).

*estaba la madre de Jesús allí:* el personaje, a quien Jn nunca llama por su nombre, está ahí antes de que llegue Jesús. ¿Sugerencia implícita de que se trata de parientes o allegados? ¿Había acudido a ayudar en los preparativos de la boda? Estos detalles importan muy poco al evangelista. La madre desaparecerá de escena hasta el encuentro al pie de la cruz (19,26-27).

El relato resulta chocante a la luz de la tradición sinóptica (Mc 3,21; 31-35), en la que María queda retratada en tonos más negativos.

- 2 *sus discípulos fueron invitados*: los discípulos están ausentes del relato, protagonizado por la madre de Jesús; solo aparecerán al final, cuando el milagro les abre los ojos y creen en él (2,11). Este es el primero de los signos realizados por Jesús y tiene el mismo propósito: revelar su *dóxa*, su gloria, para lograr que los hombres creen en él. Que se realice solo ante los ojos de sus discípulos (trasunto siempre del propio grupo joánico) revela la preeminencia que el autor les concede: son los únicos que van a ser conscientes del prodigio. Tal preeminencia se confirmará en los discursos esotéricos de los capítulos 14-17 que Jesús pronuncia solo en su presencia.
- 4 *mujer*: se trata de un extraño apelativo repetido en 19,26. Quizás Jesús esté declarando que en adelante su relación va a ser distinta (véase Lc 11,28): ya no es su hijo, sino el «Hijo del hombre».
- 5 *a los sirvientes: diákonoi* es un término inusual para designar a los servidores domésticos y remite más bien a la institución cristiana de la *diakonia*, función que asumen los servidores de la comunidad (Hch 1,17), herederos a su vez de los *diákonoi* de los cultos paganos. La frase, pues, permite que la comunidad a la que se dirige el texto vea como el reino se hace presente en ella.  
*Lo que os diga, hacedlo*: María se percató de que se ha acabado el vino y observa: «No tienen vino» (2,3). ¿Una constatación de la vergüenza que estaría pasando la familia? ¿Una petición indirecta de ayuda? La reconstrucción psicológica de sus intenciones es irrelevante; lo significativo es la brusca respuesta de Jesús (2,4): todavía no ha llegado su «hora». La «hora» es uno de los motivos capitales del evangelio y da cuenta de un tiempo específico en el que Jesús va a desvelar al mundo su gloria con arreglo a un plan divino, que solo él conoce y respecto al cual su madre no sabe nada.
- 6 *seis hidrias... de unas dos o tres metretas cada una*: las tinajas eran de piedra porque, frente a las de arcilla, no eran susceptibles de contraer impureza. El agua de la purificación ritual judía se transformará en el vino de la nueva era mesiánica. En Jn el número «seis» es simbólico: denota una imperfección solo superable por la intervención divina. El rito, válido hasta ahora, no confiere la salvación, que llegará de manos del mesías. Este es uno de los temas centrales de los capítulos iniciales del evangelio: la abolición, y consiguiente sustitución, de la tradición judía como fuente de salvación, que se extiende a la Ley, a Moisés y al propio Templo. Una metreta equivale a 39 litros. Cada tinaja contendría, pues, entre 79 y 118 litros. Estas grandes tinajas evocan una boda en casa de una familia rica (véase v. 8, en donde aparece un «maestresala»).
- 8 *Sacadla ahora*: el verbo *antláo* da cuenta de la acción de sacar agua de un pozo o una fuente. El tema se desarrollará en el capítulo 4, en donde aparece el «pozo» de la antigua e insuficiente tradición judía. El milagro inaugura una serie de episodios que tienen el agua como eje temático: bodas de Caná (cap. 2), diálogo bautismal con Nicodemo (3), Jesús en el pozo de la samaritana (4), Jesús en la piscina de Betesda (5), Jesús en el lago de Tiberíades (6). Tras este ciclo narrativo, comienza el del pan (6) y luego el de la luz (8-9).

*maestresala*: el término *architríklinos* solo aparece en textos tardíos de época imperial (por ejemplo, Heliodoro, *Etiópicas* VII 27).

- 9 *no sabía de dónde era*: la ignorancia del maestresala anticipa la de los judíos, quienes también ignoran la procedencia del propio Jesús (7,27).  
*al novio*: véase 3,29 y Mc 2,19-20, en donde el Bautista presenta a Jesús como un «novio». En esta boda, caracterizada por las convenciones mundanas («Todo el mundo pone primero el vino bueno» [1,10]), el novio es un personaje irrelevante. En cambio, en la boda/reino que está por llegar (véase 3,29) Jesús será el protagonista absoluto.
- 11 *manifestó su gloria*: referencia a la gloria de Dios, manifestada «al tercer día» en el Sinaí (Ex 19,16). Aquí la vieja gloria de la Biblia hebrea queda superada por la de Jesús, también manifestada «al tercer día» (2,1).

*Intervención en el Templo* (Mc 11,15-17; Mt 21,12-13; Lc 19,45-46)

<sup>12</sup>Después de esto bajaron a Cafarnaún él, su madre, sus hermanos y sus discípulos, y se quedaron allí no muchos días.

<sup>13</sup>Estaba cerca la Pascua de los judíos y Jesús subió a Jerusalén.

<sup>14</sup>Encontró instalados en el Templo a los vendedores de bueyes, ovejas y palomas, y a los cambistas, <sup>15</sup>y haciendo un látigo de cordeles los echó fuera del Templo a todos, también a las ovejas y bueyes, desparrramó las monedas de los cambistas y volcó las mesas, <sup>16</sup>y dijo a los vendedores de palomas:

—Quítad eso de aquí, no hagáis de la casa de mi Padre una casa de comercio.

<sup>17</sup>Sus discípulos recordaron que está escrito: «El celo por tu casa me consumirá».

<sup>18</sup>Entonces los judíos tomaron la palabra y le dijeron:

—¿Qué signo nos muestras para hacer esto?

<sup>19</sup>Contestó Jesús y les dijo:

—Destruid este templo y en tres días lo levantaré.

<sup>20</sup>Le replicaron los judíos:

—En cuarenta y seis años se construyó este templo, ¿y tú lo vas a levantar en tres días?

<sup>21</sup>Pero él se refería al templo de su cuerpo. <sup>22</sup>Cuando fue levantado de entre los muertos, recordaron sus discípulos lo que había dicho y creyeron en la Escritura y en la palabra que dijo Jesús.

<sup>23</sup>Cuando estaba en Jerusalén en la fiesta de la Pascua, muchos creyeron en su nombre al contemplar los signos que hacía. <sup>24</sup>Pero Jesús, por su parte, no confiaba en ellos porque los conocía a todos, <sup>25</sup>y porque no tenía necesidad de que nadie le diese testimonio sobre el hombre; pues él conocía lo que había en el hombre.

- 12 *Después de esto bajaron a Cafarnaún él, su madre, [sus] hermanos y sus discípulos*: por primera vez aparecen aquí los hermanos de Jesús, a quienes, al igual que Mc (3,21; 6,3-4; Mt 13,55-56), Jn dispensa una actitud hostil (7,8-10). Ello revela que en la tradición joánica la familia de Jesús

representa a gente cercana pero incrédula. ¿Quizás una nota polémica contra la comunidad de Jerusalén, dirigida por Santiago, el hermano del Señor? Teniendo en cuenta que Jn no hace referencia a la virginidad de María, es de suponer que, a ojos del autor y sus destinatarios, estos no son sino hermanos carnales de Jesús.

- 13 *Estaba cerca la Pascua de los judíos y Jesús subió a Jerusalén:* Jesús se ha hurtado a sus hermanos y discípulos, y viaja a Jerusalén sin compañía. Frente a los Sinópticos, el Jesús de Jn realiza el grueso de su misión a solas. Los discípulos aparecen y desaparecen del relato sin ninguna explicación.
- 14 *Encontró instalados en el Templo:* los Sinópticos (Mc 11,15-17; Mt 21,12-13; Lc 19,45-46) ubican la intervención de Jesús en el Templo en un momento más verosímil, tras la entrada triunfal en Jerusalén. De hecho, el episodio parece ser la causa de su prendimiento. En cambio, en Jn el relato ha sido desplazado al inicio de la misión de Jesús: esta purificación no solo marca la llegada de los nuevos tiempos, sino que da un sentido específico a la figura de su Jesús, ya que establece una nítida frontera entre el auténtico comienzo del relato (la irrupción de Jesús en el Templo y su nuevo mensaje) y la «prehistoria galilea», manifestada en los relatos sinópticos.
- 15 *látigo de cordeles:* detalle desconocido por los Sinópticos.  
*las monedas de los cambistas:* los judíos estaban obligados a pagar su tributo al Templo en monedas de plata (siclos de Tiro). De ahí la necesidad de cambistas que cambiaran las diversas acuñaciones en curso por la moneda oficial del Templo.
- 17 *Sus discípulos recordaron:* los discípulos aparecen de nuevo inesperadamente (ver nota a 2,13). Ellos (esto es, el grupo joánico) repiensen el episodio sinóptico y, tras la resurrección, lo «recuerdan» y explican a la luz del salmo 69,9, fenómeno ampliamente atestiguado en Jn (2,22) y en Lc (24,25-27). El verbo *ennésthesan* es una «pasiva divina», una fórmula lingüística típica de los textos judíos y cristianos, aunque no desconocida en el griego usual, con la que se indica, sin mención expresa del nombre de Dios, que la acción descrita tiene un origen divino: Dios ilumina a los discípulos para que recuerden y comprendan los acontecimientos (nota a 12,16).  
*El celo por tu casa me consumirá:* frente a los Sinópticos, que relacionan el episodio con Is 56,7 y Jr 7,11, Jn lo vincula con Sal 69,9.
- 18 *los judíos:* los Sinópticos (por ejemplo, Mc 11,27) especifican que se trata de los sumos sacerdotes, escribas y ancianos del pueblo. Algunas traducciones y comentarios modernos, incómodos por tan rampante anti-judaísmo, consideran que, en realidad, aquí hay que entender solo los dirigentes del pueblo. En realidad, Jn es el más antijudío de los evangelios canónicos, lo cual contrasta con el fondo judaico que destila en cada uno de sus pasajes.  
*¿Qué signo nos muestras para hacer esto?:* véase Mc 8, 11. Los judíos demandan de Jesús un milagro que refrende su autoridad para realizar un acto violento, petición que, por supuesto, él no atiende. Esta es la primera ocasión de lo que será el progresivo enfrentamiento entre Jesús y los judíos.
- 19 *en tres días lo levantaré:* alusión profética a su resurrección «al tercer día» (Mt 20,18-19; 1 Cor 15,4). No obstante, Jn no utiliza nunca la ex-

presión «al tercer día» para dar cuenta de la resurrección. No hay ningún pasaje de la Biblia hebrea que explicita que el Mesías había de resucitar al tercer día. La exégesis cristiana ha buscado diversas soluciones: así, se argumenta que en varios episodios bíblicos los «tres días» indican un período de prueba: por ejemplo, los tres días de peste que Dios propone a David (2 Sm 24,10-17); de ahí la idea de que Dios no permite que el justo sufra más allá del tercer día (véase 2 Re 20,5; 20,8; Jon 2,1). Otros textos bíblicos indican el «tercer día» como el momento de una intervención decisiva de Dios en la historia de su pueblo: «al día tercero descenderá Yahvé a la vista de todo el pueblo sobre el monte Sinaí» (Ex 19, 11); y especialmente Os 6,2: «Dentro de dos días nos dará la vida, al tercer día nos hará resurgir y en su presencia viviremos».

- 20 *cuarenta y seis años*: según Josefo (*Guerra Judía* 1 401), los trabajos del Templo comenzaron el año 15 del reinado de Herodes (hacia 17-16 a.e.c.), con lo que aquí estaríamos en el año 24 a.e.c; según las *Antigüedades* XV 380, en su año 18 (hacia 20-19 a.e.c.): año 27 e.c. Un cómputo elemental evidencia que, según esto, Jesús habría muerto en la Pascua del 29 e.c. Más allá del mero problema erudito, lo relevante aquí es tratar de reconstruir el proceso mental del evangelista para ubicar el acontecimiento: sobre todo, su decisión de conectar a Jesús con la cronología del templo herodiano, el cual va a ser ocupado y sustituido por su propia figura. Por otra parte, hay que preguntarse sobre con cuál de ambas fechas trabajó el autor. Y es más verosímil la segunda: los cálculos astronómicos (nota a 19,31) apuntan a que la crucifixión acaeció bien en el año 30, bien en el 33 e. c. Teniendo en cuenta que Lc (3,1) ubica en el 29 e.c. el comienzo de la predicación del Bautista y el bautismo de Jesús y que su misión dura solo unos meses, Jesús habría muerto en el año 30, al menos según el cómputo lucano. El relato joánico, distribuido en tres años, habría obligado al autor a adelantar el comienzo de la misión de Jesús al 27 e.c., aunque es posible que en su propio cómputo fuera el 28 e.c., un año después de la cronología de Josefo. En cualquier caso, se trata de una cuestión menor, ya que las cronologías de Josefo y las del evangelista eran aproximativas.

*¿y tú lo vas a levantar en tres días?*: la incompreensión de los judíos va a rodear a Jesús a lo largo de toda la obra, lo cual lo obligará a él (o al propio narrador) a aclarar el auténtico sentido de sus palabras. La interpretación habitual considera que se trata de una alusión a la resurrección «al tercer día» (véase 1 Cor 15,4). Sin embargo, resulta chocante que Jn ignore el motivo en su relato de la resurrección (nota a 2,19).

- 21 *él se refería al templo de su cuerpo*: véase 1 Cor 6,19.

- 22 *recordaron sus discípulos... y creyeron en la Escritura*: nota a 2,17. ¿Se refiere a un texto concreto o a la Biblia hebrea en general? ¿Una profecía de la resurrección del mesías (Sal 16,10)? ¿O una referencia a Sal 69,9?

- 23 *muchos creyeron en su nombre al contemplar los signos que hacía*: si bien solo se ha narrado un milagro, el autor indica que Jesús está haciendo muchos otros milagros de los que no da cuenta (véase 21,25). Obsérvese la insistencia en la estrecha conexión entre los signos joánicos y la fe que estos suscitan.

- 24 *no confiaba en ellos porque los conocía a todos*: estos versículos funcionan como una charnela redaccional entre el episodio anterior y el diálogo

go con Nicodemo (cap. 3), ya que anticipan la imperfección de la fe de los primeros creyentes, representados por este personaje. Esta es la primera vez en la que el Jesús joánico muestra su omnisciencia, rasgo que manifiesta su divinidad.

### *Conversación con Nicodemo*

**3** <sup>1</sup>Había un hombre de los fariseos, de nombre Nicodemo, un jefe de los judíos. <sup>2</sup>Este fue a él de noche y le dijo:

—Rabbí, sabemos que has venido de parte de Dios como maestro, pues nadie puede hacer esos signos que tú haces a no ser que Dios esté con él.

<sup>3</sup>Respondió Jesús y le dijo:

—En verdad, en verdad te digo: si uno no nace de nuevo no puede ver el reino de Dios.

<sup>4</sup>Le contestó Nicodemo:

—¿Cómo puede un hombre nacer siendo viejo? ¿Acaso puede entrar en el vientre de su madre por segunda vez y nacer?

<sup>5</sup>Replicó Jesús:

—En verdad, en verdad te digo: a no ser que alguien haya nacido del agua y del Espíritu no puede entrar en el reino de Dios. <sup>6</sup>Lo nacido de la carne es carne, y lo nacido del espíritu es espíritu. <sup>7</sup>No te asombres porque te dije «es preciso que nazcáis de nuevo». <sup>8</sup>El viento sopla donde quiere y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene y adónde va; así es todo el que ha nacido del espíritu.

<sup>9</sup>Contestó Nicodemo y le preguntó:

—¿Cómo es posible que eso ocurra?

<sup>10</sup>Respondió Jesús:

—¿Tú eres el maestro de Israel y no sabes eso? <sup>11</sup>En verdad, en verdad te digo que hablamos de lo que sabemos y damos testimonio de lo que hemos visto y no aceptáis nuestro testimonio. <sup>12</sup>Si os hablé de lo terrestre y no creéis, ¿cómo creeréis si os hablo de lo celeste? <sup>13</sup>Y nadie ha subido al cielo excepto el que ha bajado del cielo, el Hijo del hombre. <sup>14</sup>Y lo mismo que Moisés levantó la serpiente en el desierto, así también debe ser levantado el Hijo del hombre, <sup>15</sup>para que todo el que crea en él tenga vida eterna. <sup>16</sup>Pues de tal manera amó Dios al mundo que le dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no muera, sino que tenga vida eterna. <sup>17</sup>Pues no envió Dios al Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él. <sup>18</sup>El que cree en él no es juzgado; pero el que no cree ya está juzgado, porque no ha creído en el nombre del Hijo único de Dios. <sup>19</sup>Este es el juicio: la luz vino al mundo y los hombres prefirieron la tiniebla a la luz; pues sus obras eran malas. <sup>20</sup>Porque todo el que hace cosas malas odia la luz y no va a la luz, para que no sean censuradas sus obras. <sup>21</sup>Pero el que practica la verdad va a la luz para que sus obras resplandezcan, porque están efectuadas en Dios.



- 1 *Nicodemo, un jefe de los judíos*: el término *árchon* («gobernante») quizás podría aludir a un miembro del sanedrín, el consejo gobernante judío. En 3,10 Jesús lo caracteriza como «maestro de Israel» (asimismo, 7,50). El personaje carece de textura histórica y constituye una ficción literaria que da cuenta del discípulo que ha entrevisto la verdad, pero aún sigue a oscuras. De ahí que el encuentro se celebre «de noche» (3,2).
- 2 *de noche*: no se justifica la razón del encuentro nocturno. ¿Quizás por el miedo a los judíos, actitud semejante a la de José de Arimatea (véase 19,38)? La expresión tiene un claro carácter simbólico (nota a 3,1). La polaridad léxica «luz/oscuridad» es una constante en Jn (por ejemplo, 9,4; 11,10; 13,30; 19,39; 21,3).  
*a no ser que Dios esté con él*: véase 9,33. Nicodemo ha sido capaz de reconocer la singularidad de Jesús. Sus milagros solo pueden ser los de un hombre favorecido por Dios y por eso lo llamará *rabbí* («maestro»; 3,1), un título particularmente caro entre el grupo fariseo (3,1; Mt 23,7-8). Sin embargo, no comprende la auténtica implicación mesiánica de sus milagros.
- 3 *de nuevo*: el adverbio *ánother* posee un doble significado: «de nuevo» y «de lo alto». Aparece cinco veces en Jn (3,3; 3,7; 3,31; 19,11 y 23); en los tres últimos casos el contexto deja claro que significa «de lo alto» y es posible que aquí también tenga tal significado. Ahora bien, Nicodemo lo entiende como («de nuevo»): «¿Cómo puede un hombre nacer siendo viejo?» (3,4). La mala comprensión de sus interlocutores (lo cual los inhabilita para la fe) ofrece a Jesús la oportunidad de explicar el sentido real de sus palabras.  
*el reino de Dios*: algunos manuscritos leen «reino de los cielos». Primera manifestación en Jn del «reino de Dios», realidad espiritual a la que el creyente accede a través del bautismo. Jn usa el término *basileía* solo cinco veces (3,3; 3,5; 18,36 en tres ocasiones). Pero solo aquí está modificado con el genitivo «de Dios». Aquí han desaparecido todas las connotaciones sociopolíticas del concepto que todavía se atisban en los Sinópticos.
- 5 *nacido del agua y del Espíritu*: al igual que el capítulo 6 reformulará el sentido del banquete cristiano en términos sacramentales, este episodio reinterpreta el bautismo: no solo es símbolo de la adhesión al grupo, sino una plena recepción del Espíritu que permite el acceso a la vida eterna (1 Jn 5,11-13). En otras tradiciones el bautismo no confiere automáticamente el Espíritu santo (véase Hch 8,14-16). En cambio, en una línea más paulina (en Pablo el bautismo es una confirmación de la recepción previa del Espíritu [1 Tes 1,6; Gal 3,2-5]), en Hch 11,15-17 la recepción del Espíritu se produce antes del bautismo. Estos conceptos están ligados al mencionado *ánother* (nota a 3,3): ambos, símbolos del espíritu vivificante de Dios, vienen de arriba (Is 44,3-5; Ez 37,9-10). Estos dos pasajes se ubican en contextos sobre la restauración mesiánica en Israel.
- 6 *Lo nacido de la carne es carne*: nota a 1,13.
- 8 *El viento sopla donde quiere*: el término gr. *pnéuma* (traducción del hebreo *ruah*) significa tanto «viento» como «espíritu». Con esta imagen, el autor quiere expresar el misterio que hay en la vida del creyente: este se encuentra en el mundo, pero no se halla en condiciones de percibir el origen (*póthen*) de su vida espiritual o la meta (*poiú*) a la que está destinado.

- 10 *maestro de Israel*: la irónica alusión eleva a Jesús y rebaja a Nicodemo: en 3,3 este saluda a Jesús como *rabbí* («maestro»). Aquí Jesús le devuelve el título ridiculizándolo. Él no es solo un maestro designado por Dios, es el Mesías; los maestros de Israel ni siquiera saben lo más elemental.
- 11 *hablamos de lo que sabemos*: la aparición del plural es un indicio de que los discursos autopredicativos del Jesús de Jn proceden de textos comunitarios posteriormente puestos en su boca (véase 1 Jn 1,1-4). En este caso, nos hallaríamos ante una polémica antijudía expresada por la comunidad y atribuida aquí a Jesús. El juego «nosotros/vosotros» ya se hace presente en 3,7.
- 13 *nadie ha subido al cielo*: estas palabras no corresponden a Jesús; son un comentario del autor, quien contempla a Jesús ya regresado al cielo. Más aún, constituyen una crítica de los relatos bíblicos en los que ciertos personajes subieron al cielo (así, Elías [2 Re 2,11]). Asimismo, la literatura intertestamentaria judía y los relatos rabínicos posteriores retratan a Moisés ascendiendo al cielo para recibir la Torá y descender para entregarla a los hombres (por ejemplo, *Targum Sal* 68,19). En Gn 28,11-19 (nota a 1,51) la comunicación entre Dios y los hombres se produce a través de los ángeles; aquí viene directamente a través del Hijo.
- 14 *Moisés levantó la serpiente en el desierto*: Nm 21,4-9: Dios mandó a Moisés hacer una serpiente de bronce y alzarla en un asta para curar las mordeduras de los ofidios después de que el pueblo hubo pecado. Jesús usa la misma imagen: habrá de ser levantado en la cruz para sanar los pecados del pueblo.
- 15 *todo el que crea en él tenga vida eterna*: el discurso acaba poniendo en claro el significado del «reino de Dios»: el acceso a la vida eterna (nota a 3,4).
- 16 *de tal manera amó Dios al mundo*: el verbo *agapáo* («amar») aparece 37 veces en Jn; el sustantivo *agápe* («amor») 7. Da cuenta del vínculo entre el Hijo y el Padre; del vínculo entre estos y los creyentes; o del mutuo amor de estos, reflejo del amor que también Dios les profesa. *le dio a su Hijo único*: del «reino de Dios», objeto de la predicación del Jesús sinóptico, se pasa al tema central de Jn: la misión del Hijo como salvador del mundo. Recordemos las connotaciones sacrificiales que posee el concepto *monogenés* (nota a 1,14). A juicio de Pablo, la muerte de Jesús en la cruz deja de ser un acontecimiento histórico (un sedicioso ejecutado por Roma) y adquiere una dimensión cósmica: el sacrificio del Hijo de Dios viene a solventar el drama del pecado y la muerte en la que se halla la humanidad. En la tipología cristiana primitiva, Isaac es el prototipo de Jesús (véase Gn 22,16 y Rm 8,32). De ahí la afirmación de Jesús en 8,56 («Vuestro padre Abrahán se alegró de ver mi día»), que es un anuncio de su muerte, conocida proféticamente por Abrahán (véase Gn *Rabbá* 44,25ss).
- 17 *no envió Dios al Hijo... el mundo se salve por él*: frente a los Sinópticos, en los que se plantea una escatología «por venir», nos hallamos aquí ante lo que habitualmente se denomina la «escatología cumplida» de Jn. Para los Sinópticos, la vida eterna es una recompensa recibida en el juicio final o en una era futura (Mc 10,30; Mt 18,8-9; Lc 6,35; 20,36); para Jn es una realidad ya presente en la vida del creyente (1,12; 4,24). Esta posición suscitó controversias en el seno del cristianismo primitivo: así, el

- autor de las cartas comunitarias condena a Himeneo y Fileto, quienes mantienen que la resurrección ya ha tenido lugar (2 Tim 2,17-18). En contraste con el Hijo del hombre, que separa a buenos y malos en el Juicio, Jn declara: «Este es el juicio: la luz vino al mundo». (3,19). La propia presencia de Jesús en el mundo es la luz que separa a los hombres en dos grupos: los hijos de la tiniebla y los que vienen a la luz: una alusión, no muy clara, a una especie de «autojuicio» de los propios hombres que resuelve la contradicción entre la declaración explícita de que Jesús solo busca la salvación del mundo y la realidad de que los incrédulos acabarán siendo condenados (3,18). Algunos pasajes (por ejemplo, 6,33) insinúan que en esta selección hay también algún tipo de predestinación.
- 20 *para que no sean censuradas sus obras*: otros manuscritos prolongan la frase: *tá érga autoú hótí ponerá eisín* («sus obras, porque son malas»).
- 21 *el que practica la verdad*: la fórmula *hó poiôn tén alêtheian* es una traducción del hebreo *asah emet* («ser fiel», «guardar fidelidad»; Gn 32,10; Is 26,10).

### *Diálogo de Juan Bautista con sus discípulos*

<sup>22</sup>Después de esto llegó Jesús junto con sus discípulos a la tierra de Judea y allí pasaba el tiempo con ellos y bautizaba.

<sup>23</sup>También estaba Juan bautizando en Enón, cerca de Salín, porque allí había mucha agua, y se presentaban y se bautizaban; <sup>24</sup>pues Juan aún no había sido encarcelado.

<sup>25</sup>Hubo entonces una discusión de los discípulos de Juan con un judío sobre la purificación. <sup>26</sup>Llegaron ante Juan y le dijeron:

—Rabbi, el que estaba contigo al otro lado del Jordán, del que tú has dado testimonio, resulta que ese bautiza y todos acuden a él.

<sup>27</sup>Juan contestó:

—No puede un hombre recibir nada si no le ha sido dado del cielo. <sup>28</sup>Vosotros mismos habéis dado testimonio de que dije que yo no soy el Mesías, sino que he sido enviado delante de él. <sup>29</sup>El que tiene a la novia es el novio; el amigo del novio, el que está presente y lo oye, siente gran alegría por la voz del novio. Así que esta alegría mía se ha colmado. <sup>30</sup>Es preciso que él crezca y yo mengüe.

<sup>31</sup>El que viene de arriba está por encima de todos; el que es de la tierra, de la tierra es y desde la tierra habla; el que viene del cielo está por encima de todos. <sup>32</sup>Lo que ha visto y oyó, eso testifica, y nadie recibe su testimonio. <sup>33</sup>El que ha recibido su testimonio ha confirmado que Dios es veraz. <sup>34</sup>Pues aquel al que Dios envió habla las palabras de Dios, ya que no da el Espíritu con medida. <sup>35</sup>El Padre ama al Hijo y lo ha puesto todo en su mano. <sup>36</sup>El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que desobedece al Hijo no verá vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él.

- 22 *llegó Jesús junto con sus discípulos*: los discípulos han estado ausentes de la actuación de Jesús en Jerusalén y sin previo aviso reaparecen en Enón. En esta primera sección de Jn, los discípulos aparecen ligados a la pre-

dicación «rural» de Jesús (un tiempo «prepascual») y sus apariciones son esporádicas. Solo aparecerán sistemáticamente en la segunda parte de la obra, el *Libro de la gloria* (véase p. 1302).

y *bautizaba*: véase 3,26. El dato, desconocido en los Sinópticos, en donde Jesús no bautiza a nadie, resulta algo chocante. De ahí que poco más abajo un editor tardío corrigiera: «aunque Jesús mismo no bautizaba, sino sus discípulos». (4,2). Que los discípulos aparezcan bautizando es seguramente una proyección de la propia realidad comunitaria. Una cuestión distinta es la de si el Jesús histórico practicó el bautismo, lo cual no resulta inverosímil debido a la importancia de la práctica bautismal de las primitivas comunidades cristianas, poco explicable si el propio Jesús no bautizó y solo lo hicieron los discípulos. Así pues, es posible que la afirmación de que Jesús no bautizaba se debe a un intento de singularizarlo frente al Bautista (nota a 2,8).

- 23 *Enón, cerca de Salín*: la opinión habitual ubica Enón en el valle del Jordán, al sur de la moderna Bet Shean, en los confines entre Galilea y Samaria. Sin embargo, otros autores la han identificado con la aldea de Ainun, junto al *wadi Far'ah*, al noreste de la antigua Salín y próxima a Nablús, el antiguo Siquén samaritano, en donde tendrá lugar la escena del pozo de la samaritana. De ser así, Jesús se halla en el corazón de Samaria, uno de los motivos más significativos del evangelio, en la medida en que tal estancia constituiría una proyección del propio período «samaritano» del grupo (notas a 1,45; 4,6).
- 24 *Juan aún no había sido encarcelado*: obsérvese lo incongruente de mencionar el encarcelamiento de Juan, ya que este no va a aparecer en el resto de la obra. Quizás alguna recensión anterior del evangelio relatara su prisión y ejecución (véase Mc 6,14-29; Mt 14,1-12; Lc 9,7-9). Frente a Mc (1,14), en donde Jesús solo inicia su predicación tras la muerte del Bautista, en el cuarto Evangelio ambos desarrollan su actividad simultáneamente, al menos durante un tiempo. De hecho, Jn presenta algunos indicios de que los discípulos del Bautista consideraban a Jesús como un competidor (nota a 3,26)
- 25 *un judío*: hay que señalar aquí un problema textual: ¿la disputa fue entre los discípulos del Bautista y un judío concreto (*ioudáiou* [genitivo singular]) o representantes de las autoridades judías (*ioudáion* [genitivo plural])? Nuestro texto opta por la *lectio difficilior* (*ioudáion*); varios manuscritos importantes (por ejemplo, P<sup>66</sup>) apuestan, en cambio, por el plural. *una discusión... sobre la purificación*: una de las constantes del evangelio es la reiteración de la superioridad de Jesús sobre la totalidad de la tradición judía (Moisés, la Ley, el Templo, las fiestas, etc.), pues él supera y subsume en su persona todas estas realidades. Este tema del «reemplazo» se extiende hasta el final del capítulo 4. Ahora bien, la discusión mencionada no se materializa en realidad en el texto, que versa sobre la naturaleza y la misión de Jesús. La dificultad se ha tratado de resolver reubicando el pasaje tras 1,19-34 y antes de «la boda de Caná». Pero la intensa labor de nivelación textual que pulió y unificó el evangelio en sus últimas fases compositivas ha establecido fuertes lazos de este pasaje con el episodio de Nicodemo: así, la necesidad de nacer «desde arriba» se corresponde con la descripción que el Bautista da de Jesús como «el que viene del cielo» (3,31).

- 26 *ese bautiza y todos acuden a él*: nota polémica contra los discípulos del Bautista, a quienes se presenta como competidores de Jesús, el cual de hecho bautiza a más gente que Jn (4,1). Puede que la acusación responda a una descripción de las relaciones entre el Jesús histórico y el grupo del Bautista, pero también podría ser una proyección en el pasado de eventuales hostilidades entre el grupo joánico y los baptistas. En todo caso, y con un argumento que prolonga 1,8, el autor solventa el conflicto haciendo que el Bautista proclame la superioridad de Jesús, cuya autoridad le viene concedida desde el cielo (3,27).
- 31 *El que viene de arriba...*: ¿quién está hablando en los vv. 31-36? Aparentemente, el Bautista. Sin embargo, a pesar de que no hay ninguna marca textual que evidencie un cambio en el sujeto del discurso, en realidad quien habla es Jesús o, quizás mejor, el propio evangelista.
- 34 *no da el Espíritu con medida*: el midrás *Rabbá al Levítico* 15,2 declara: «Había un límite para la inspiración de cada profeta». En cambio, el Espíritu descansa sobre Jesús sin tasa (3,35). No es un profeta más; es la manifestación plena de la palabra divina y del propio Dios.

### *De Judea a Galilea a través de Samaria*

4 <sup>1</sup> Cuando Jesús supo que los fariseos habían oído que él hacía más discípulos y bautizaba más que Juan <sup>2</sup> (aunque Jesús mismo no bautizaba, sino sus discípulos), <sup>3</sup> abandonó Judea y se marchó de nuevo a Galilea.

<sup>4</sup> Debía atravesar Samaria. <sup>5</sup> Llegó a una ciudad de Samaria llamada Sicar, cerca del terreno que Jacob dio a José, su hijo; <sup>6</sup> allí estaba la fuente de Jacob.

- 1 *los fariseos habían oído que él hacía más discípulos*: se vuelve a insistir en el tema de la envidia: si antes fueron los discípulos del Bautista (3,26), ahora son los fariseos quienes se alarman por el número de seguidores de Jesús.
- 2 *aunque Jesús mismo no bautizaba*: nota a 3,22.
- 4 *Debía atravesar Samaria*: parece que Jesús, inquieto por la envidia de los fariseos (nota a 4,1), ha decidido refugiarse en su patria (4,3) pasando por Samaria (nota a 11,54), trayecto que desoye la admonición de Mt 10,5. El tránsito a través de Samaria no era geográficamente necesario: Jesús, como hacían muchos judíos, podría haber evitado Samaria remontado el valle del Jordán a través de la quebrada de Betsán. Por otra parte, el impersonal *déi* («debía») da cuenta de una necesidad que implica «la voluntad o plan de Dios» (3,7; 3,14; 3,30; 4,20; 4,24; 9,4; 10,16; 12,34; 20,9). El encuentro con la samaritana formará parte de ese plan.
- 5 *Sicar*: paraje cercano al Siquén bíblico (la actual Nablús; la Flavia Neapolis romana) de incierta localización. Quizás la actual Shechem, quizás Askar, topónimos en las cercanías de Nablús.  
*cerca del terreno que Jacob dio a José, su hijo*: Gn 33,19; 48,22; Jos 24,32.
- 6 *allí estaba la fuente de Jacob*: lugar desconocido en la Biblia hebrea que fue «localizado» en época bizantina en el actual Bir Ya'qub. Jn crea el pa-

raje con fines simbólicos para dar cuenta del «pozo de la tradición» samaritana. Al igual que Jesús se apropia del templo de Jerusalén (2,13; 2,19), aquí también lo hace con la ficticia fuente de Jacob: en adelante, él será el «manantial» que va a sustituir el espacio de la Ley, el viejo templo del Garizín y la tradición samaritana. El relato es considerado como un compendio de la predicación del grupo joánico en Samaria, personificada aquí en la figura de una mujer adúltera (Os 7,1-4).

### *Encuentro con la mujer samaritana*

Jesús, cansado del camino, se sentó junto a la fuente; era alrededor de la hora sexta.<sup>7</sup> Llegó una mujer de Samaria a sacar agua. Le dijo Jesús:

—Dame de beber.

<sup>8</sup>(Pues sus discípulos habían ido a la ciudad para comprar alimentos).

<sup>9</sup>Le dijo entonces la mujer samaritana:

—¿Cómo tú, que eres judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?

(Porque los judíos no se tratan con los samaritanos).

<sup>10</sup>Respondió Jesús y le dijo:

—Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice «dame de beber», tú le pedirías a él y él te daría agua viva.

<sup>11</sup>La mujer le dijo:

—Señor, no tienes cubo y el pozo es profundo; ¿de dónde tienes entonces el agua viva? <sup>12</sup>¿Acaso tú eres mayor que nuestro padre Jacob que nos dio el pozo, y del que bebieron él, sus hijos y sus ganados?

<sup>13</sup>Contestó Jesús:

—Todo el que bebe de esta agua tendrá sed de nuevo; <sup>14</sup>pero el que beba del agua que yo le daré no tendrá sed nunca más, sino que el agua que yo le daré se convertirá en él en fuente de agua que fluye para la vida eterna.

<sup>15</sup>La mujer le dijo:

—Señor, dame esa agua para que no tenga sed ni venga aquí a sacarla.

<sup>16</sup>Él le contestó:

—Vete, llama a tu marido y vuelve aquí.

<sup>17</sup>Respondió la mujer:

—No tengo marido.

Le replicó Jesús:

—Bien dices «no tengo marido». <sup>18</sup>Pues has tenido cinco maridos y el que ahora tienes no es tu marido; lo que has dicho es verdad.

<sup>19</sup>Le dijo la mujer:

—Señor, veo que tú eres profeta. <sup>20</sup>Nuestros padres dieron culto en este monte; y vosotros decís que en Jerusalén está el lugar en el que se debe dar culto.

<sup>21</sup>Jesús le contestó:

—Créeme, mujer, porque llega la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén daréis culto al Padre. <sup>22</sup>Vosotros dais culto a lo que no

conocéis. Nosotros damos culto a lo que conocemos, porque la salvación proviene de los judíos. <sup>23</sup> Pero llega la hora, y es ahora, en que los verdaderos adoradores darán culto al Padre en espíritu y en verdad; pues el Padre busca a los que le dan culto así. <sup>24</sup> Dios es Espíritu y es preciso que los que le dan culto lo hagan en espíritu y en verdad.

<sup>25</sup> La mujer le dijo:

— Sé que viene el Mesías, el llamado «Ungido»; cuando él llegue nos lo explicará todo.

<sup>26</sup> Jesús le contestó:

— Yo soy, el que está hablando contigo.

<sup>27</sup> Y en esto llegaron sus discípulos y se asombraron de que hablara con una mujer; pero ninguno dijo: «¿Qué buscas?» o «¿qué hablas con ella?». <sup>28</sup> Así que la mujer dejó la hidria, se fue a la ciudad y le dijo a la gente:

<sup>29</sup> — Venid y ved a un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho. ¿No será ese el Mesías?

<sup>30</sup> Salieron de la ciudad y acudieron a él. <sup>31</sup> Mientras tanto los discípulos le insistían diciendo:

— Maestro, come.

<sup>32</sup> Pero él les respondió:

— Yo tengo para comer un alimento que vosotros no conocéis.

<sup>33</sup> Entonces los discípulos se decían entre ellos:

— ¿Acaso alguien le ha traído de comer?

<sup>34</sup> Jesús les dijo:

— Mi alimento es cumplir la voluntad del que me envió y completar su obra. <sup>35</sup> ¿No decís vosotros que es ya el cuarto mes y se acerca la siega? Mirad lo que os digo: levantad vuestros ojos y contemplad los campos que blanquean para la siega; <sup>36</sup> el segador obtiene el salario reuniendo el fruto para la vida eterna, para que se alegren igualmente el que siembra y el que siega. <sup>37</sup> Pues en esto es verdadero el dicho de que «uno es el que siembra y otro el que siega». <sup>38</sup> Yo os he enviado a segar lo que no os ha costado fatiga; otros se han fatigado y vosotros habéis entrado en su fruto.

<sup>39</sup> Muchos samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por la palabra de la mujer, que daba testimonio así: «Me dijo todo lo que he hecho».

<sup>40</sup> Así que los samaritanos cuando llegaron a él le pidieron que se quedara con ellos; y se quedó allí dos días. <sup>41</sup> Muchos más creyeron por su palabra, <sup>42</sup> y decían a la mujer:

— Ya no creemos por lo que nos has contado, pues nosotros mismos lo hemos oído y sabemos que este es verdaderamente el salvador del mundo.

<sup>43</sup> Dos días después partió de allí a Galilea <sup>44</sup> (pues Jesús mismo había dado testimonio de que un profeta no tiene honra en su propia patria). <sup>45</sup> Cuando llegó a Galilea lo acogieron los galileos que habían visto todo cuanto hizo en Jerusalén durante la fiesta, pues también ellos fueron a la fiesta.

*la hora sexta*: aquí se ha visto una conexión con la hora de la crucifixión (19,14) cuando Jesús expresa de nuevo su sed (19,28). Sin descartar la prolepsis narrativa, también puede tener que ver con el simbolismo del número seis (nota a 2,6): la imperfección del ritual judío y la de la religión samaritana.

- 7 *Dame de beber*: Jesús, rechazado por los judíos (4,1), pide ser acogido en Samaria. A cambio, él le dará su propia agua. Con su petición, desmiente las pretensiones de superioridad del judío y, en definitiva, la división entre ambos pueblos. De ahí la extrañeza de la mujer (4,9).
- 8 *habían ido... para comprar alimentos*: el autor desea que Jesús mantenga a solas su encuentro con la samaritana. Así, saca a los discípulos de escena con un pretexto sin importancia aparente. Luego (4,32) se manifestará el significado simbólico del alimento: el que traen sus discípulos es de naturaleza mundana; él tiene acceso a un alimento espiritual que en 6,51 se transformará en su propio cuerpo.
- 9 *Porque los judíos no se tratan con los samaritanos*: algunos manuscritos importantes suprimen esta frase. Los samaritanos descendían de dos grupos: el remanente de israelitas nativos no deportados tras la caída de Israel en 721 a.e.c., y grupos de colonos traídos de Babilonia y Media por los asirios. Había un inveterado conflicto entre judíos y samaritanos, quienes se negaban a adorar en Jerusalén, pues tenían su propio templo nacional en el monte Garizín. De ahí las invectivas de la Biblia hebrea contra ellos (por ejemplo, Eclo 50,25-26; 2 Re 17,34). En 128 a.e.c. Juan Hircano I destruyó el templo del Garizín, lo cual provocó la necesidad de un nuevo centro para su vida religiosa. Y en ausencia de un templo material, recrearon un nuevo espacio espiritual de naturaleza simbólica: Dios había regresado a la «tienda del encuentro» (véase Ex 40,34), motivo que tendrá su propio desarrollo en la teología joánica (nota a 1,14).
- 11 *Señor, no tienes cubo*: como Nicodemo (3,4), la mujer tampoco entiende las palabras de Jesús: él está hablando del «agua viva» espiritual, pero la mujer piensa en la de la fuente.
- 12 *Acaso tú eres mayor que nuestro padre Jacob...*: la mujer porfía en defensa de sus tradiciones patrias. La Biblia hebrea retrata a Jacob como dueño de grandes rebaños (Gn 30,43). Este se enamoró de Raquel junto a un pozo mientras ella abrevaba sus ovejas (Gn 29,1-20). La frase evoca la sustitución de la vieja tradición israelita por la nueva oferta de Jesús: los hijos de Jacob y sus rebaños bebieron del viejo manantial; los hijos de Dios, el rebaño de Jesús (véase 10,1-14), tendrán acceso a una nueva fuente que no ha de agotarse.
- 17 *No tengo marido*: sin embargo, Jesús sabe que en realidad ha sido mujer de muchos hombres. El término *ba'al* («dueño», «señor») se usa en hebreo para designar al esposo (por ejemplo, Ex 21,22; 2 Sm 11,26), pero también era el nombre de la deidad pagana. Así pues, la mujer-Samaria, ha tenido cinco dioses, y el que ahora tiene es espurio y tampoco es su *ba'al* (nota a 4,18).
- 18 *cinco maridos*: el simbolismo del número cinco es fundamental: los samaritanos solo admitían los cinco libros del Pentateuco; los colonos traídos a Samaria por los asirios procedían de cinco ciudades (2 Re 17,3-6; 17,24); estos construyeron cinco «lugares altos» (2 Re 17,30-31). Sama-



ria está insatisfecha con su adúltero pasado y descubrirá una solución en Jesús: se ha entregado a otros maridos-señores-dioses y ahora ha encontrado un verdadero esposo, como Raquel encontró a Jacob en el abrevadero (Gn 29,1-20).

- 19 *Señor, veo que tú eres profeta*: al igual que Nicodemo confunde a Jesús con un maestro (3,2), para la samaritana es un «profeta» (esto es, Moisés, el héroe samaritano por excelencia). Más tarde, verá que es el Mesías, aunque su percepción de tal figura le impide comprender la auténtica dimensión de Jesús. En cualquier caso, inconscientemente, ya está proclamando la condición divina de Jesús al llamarlo «Señor» (notas a 20,2; 20,20).
- 20 *Nuestros padres dieron culto en este monte*: a los pies de este monte, Josué había copiado la ley de Moisés y la había leído al pueblo (Dt 8,32-35). Según la tradición samaritana, el Garizín era el lugar del sacrificio de Isaac (Gn 22,2).
- 21 *ni en este monte ni en Jerusalén daréis culto al Padre*: Jesús propone a los samaritanos un cambio en su perspectiva sobre su tradición y su templo (4,20). Más aún, declara que también el templo de Jerusalén está prostituido. Jesús mismo, fuente del agua viva (4,13-15), será el espacio de encuentro con Dios.
- 22 *la salvación proviene de los judíos*: por más que el grupo joánico se sintiera distante de un judaísmo que consideraban superado y que ya los había excluido de la Sinagoga (nota a 9,22), eran conscientes de sus raíces y su Jesús proclama su reconocimiento a una tradición de la que no pueden renegar.
- 25 *Sé que viene el Mesías, el llamado «Ungido»*: los samaritanos no esperaban un mesías davídico (al fin y al cabo, nunca habían formado parte del reino de Judá). Esperaban al Taheb («el que retorna»), el profeta semejante a Moisés, que restauraría el culto (Dt 18,15). Josefo da cuenta de algún profeta samaritano que se atribuyó tal papel en el siglo I e.c. (*Antigüedades* XVIII 85-87).
- 26 *Yo soy*: primera declaración explícita de la mesianidad divina de Jesús. Es el primero de los siete «yo soy» del evangelio, paralelos a los siete siglos-milagros, número de la perfección divina. Jesús se identifica con la fórmula «yo soy», sobre todo en sus usos absolutos (8,24; 8,28; 8,58; 13,19): «Y dijo Dios a Moisés: Yo soy el que yo soy [*egó eimí hó ón*]. Así dirás a los hijos de Israel: Yo Soy [*hó ón*] me envió a vosotros, el Dios de vuestros padres... Este es mi nombre para siempre, este mi memorial por todos los siglos» (Ex 3,14-15). Jesús revela con sus actos la obra del Padre (véase 5,17); de ahí que lo haya revelado en su plenitud, en su sacratísimo nombre. El empleo de la fórmula se reitera en Rev: «Yo soy el alfa y la omega, dice el Señor Dios, 'Aquel que es, que era y que va a venir' [*hó ón kái hó én kái hó erchómenos*], el Todopoderoso» (1,8). La fórmula *hó ón* ya aparece en 1,18, pero su sentido no se ha hecho explícito hasta ahora.
- 27 *se asombraron de que hablara con una mujer*: el asombro no surge de que hable con una samaritana, sino con una mujer. Jn, tan hostil al sexo (nota a 1,13), preserva a Jesús del contacto con mujeres, salvo con su madre y, tras la resurrección, con la Magdalena, a quien le pide que no lo abrace (nota a 20,17). El episodio de la adúltera (8,1-11) es una interpolación

lucana y no entra en esta relación. De hecho, el Jesús joánico ni siquiera llega a realizar ningún milagro a ninguna mujer. Tampoco manifiesta interés por el matrimonio ni por las cuestiones a él aparejadas (véase Mc 10,1-12; Mt 19,1-10; Lc 16,18).

- 28 *la mujer dejó la hidria*: la mujer entiende al fin que Jesús se refiere a un agua distinta a la de la fuente y abandona su hidria: ya no la necesitará para llevar el agua que le ha ofrecido Jesús.
- 29 *lo que he hecho*: la mujer-Samaria reconoce su pasado adúltero (Os 3,1).
- 32 *un alimento que vosotros no conocéis*: los discípulos regresan de su compra y se la ofrecen a Jesús. Sin embargo, él, que hasta ahora ha estado hablando sobre el agua de la vida (esto es, sobre sí mismo), declara ahora que él ya tiene alimento, un alimento espiritual que de momento el autor presenta de forma tangencial. En el capítulo 6 se verá que ese alimento es Jesús mismo (igualmente, Mt 4,4).
- 33 *¿Acaso alguien le ha traído de comer?*: nuevo malentendido: los discípulos piensan que Jesús se refiere al alimento físico, aunque en realidad está hablando figurativamente: su alimento es hacer la voluntad de Dios, tema que conduce a la metáfora de la siega (4,35-38): el fruto de su misión son los samaritanos que vienen a él y, en general, la «cosecha» de creyentes que va a conseguir.
- 35 *levantad vuestros ojos y contemplad los campos*: la siega es un motivo escatológico frecuente en la Biblia hebrea (Is 27,12; Jl 4,13) y también en el Nuevo Testamento (Mc 4,1-9; 26-29; Mt 13,24-30; Rev 14, 14-15). La expresión «levantad vuestros ojos» está anticipando 6,5: Jesús alza sus ojos y contempla la multitud a la que alimentará con el milagro del pan (su cosecha). La imagen de venganza escatológica se transforma en promesa de redención.
- 36 *el que siembra y el que siega*: referencia al Bautista, quien como «precursor» es presentado como el «sembrador» de la misión de Jesús (el «segador» que se hará con la cosecha espiritual). El motivo de la alegría (*cháire*) ya se ha tratado en 3,29 a través del contento (*charái cháirei*) del amigo del novio (el Bautista). También será reutilizado en 4,38 para encomiar la labor del grupo joánico.
- 37 *uno es el que siembra y otro el que siega*: omitido en P<sup>75</sup>.
- 38 *otros se han fatigado*: posible alusión laudatoria a las generaciones precedentes de la comunidad, quienes se han sacrificado por mantener su fidelidad a Jesús. De ser así, se trata de una exhortación a seguir tal ejemplo.
- 39 *Muchos samaritanos... creyeron en él*: la reconstrucción histórica no permite vislumbrar ninguna predicación de Jesús en Samaria. En cambio, ya hace tiempo que la crítica ha aceptado que el grupo joánico se asentó en la región en fechas relativamente tempranas. De ahí las diversas notas referidas a la misión del grupo en la región (notas a 1,45; 4,6).
- 42 *el salvador del mundo*: al ser los samaritanos «extraños» al judaísmo, aquí la samaritana denomina a Jesús con un título que da cuenta de un universalismo que dista de cuanto la crítica histórica ha podido reconstruir sobre el Jesús histórico, quien seguramente centró su mensaje en su contexto judío originario.
- 45 *lo acogieron los galileos*: el relato es incongruente: de un lado, los galileos le dan su bienvenida; de otro, y en consonancia con Mc 6,4, Jesús

proclama la famosa máxima: «un profeta no tiene honra en su propia patria». Tal desajuste puede explicarse por la intervención de un interpolador tardío.

### *Curación del hijo de un funcionario real en Cafarnaún*

<sup>46</sup>Llegó entonces de nuevo a Caná de Galilea, donde convirtió el agua en vino.

Y había un funcionario real cuyo hijo estaba enfermo en Cafarnaún. <sup>47</sup>Este, al oír que Jesús había llegado de Judea a Galilea, se presentó ante él y le pidió que bajara y curara a su hijo, pues estaba a punto de morir. <sup>48</sup>Entonces Jesús le dijo:

—Si no veis signos y prodigios no creeréis.

<sup>49</sup>El funcionario real le contestó:

—Señor, baja antes de que mi niño muera.

<sup>50</sup>Jesús le dijo:

—Vete, tu hijo vive.

El hombre creyó en la palabra que le dijo Jesús y se fue. <sup>51</sup>Cuando estaba ya bajando, sus sirvientes le salieron al encuentro diciéndole: «Tu hijo vive». <sup>52</sup>Les preguntó entonces la hora en la que se había puesto mejor; le contestaron:

—Ayer a la hora séptima lo dejó la fiebre.

<sup>53</sup>Entonces cayó en la cuenta el padre de que en aquella hora fue en la que Jesús le dijo «Tu hijo vive», y creyó él y toda su casa.

<sup>54</sup>Este fue el segundo signo que hizo Jesús al llegar de Judea a Galilea.

46-47 *Caná/Cafarnaún*: el retorno a Caná es un procedimiento literario destinado a dar coherencia a la narración: se ha cerrado un ciclo y se pasa a un tema nuevo.

48 *Si no veis signos y prodigios no creeréis*: frente a los samaritanos, los galileos sí necesitan de milagros. De ahí la necesidad de la inserción de Mc 6,4 en 4,43-45.

50 *El hombre creyó en la palabra*: este episodio es idéntico a la curación del siervo del centurión de Lc (7,1-10; véase Hch 10,2; 10,24; 11,14), lo cual es un claro indicio de una fuerte interpolación de material lucano en Jn. Quizás por ello el milagro no responde aquí al patrón habitual del signo joánico inductor de la fe. Al igual que en los relatos «tu fe te ha salvado» (por ejemplo, Mc 5,34; Lc 7, 50), aquí el funcionario cree antes de verificar el milagro. Solo al final (4,53) el relato ajusta su tono al esquema joánico habitual.

53 *«Tu hijo vive»*: véase 1 Re 17,23, en donde Elías dirige estas palabras a la viuda de Sarepta, que había perdido a su hijo. *y creyó él y toda su casa*: aquí se evidencia el claro origen lucano del relato (véase Hch 11,14; 18,8; nota a 12,42).

54 *Este fue el segundo signo que hizo Jesús al llegar de Judea a Galilea*: error de algún redactor tardío: en realidad, es el segundo del evangelio; el primero ha sido el de las bodas de Caná.

*La curación del paralítico de Betesda y discurso de Jesús*

**5** <sup>1</sup>Después de esto había una fiesta de los judíos y Jesús subió a Jerusalén.

<sup>2</sup>Hay en Jerusalén, en la puerta de las ovejas, una piscina llamada en hebreo Betesda, que tiene cinco pórticos. <sup>3</sup>En ellos yacía una multitud de enfermos, ciegos, cojos, paralíticos. <sup>[3b-4]</sup><sup>5</sup>Había un hombre allí que llevaba treinta y ocho años con su enfermedad. <sup>6</sup>Al verlo Jesús echado y sabiendo que llevaba ya mucho tiempo, le dijo:

—¿Quieres curarte?

<sup>7</sup>El enfermo le respondió:

—Señor, no tengo a nadie para meterme en la piscina cuando se agita el agua; mientras yo llego, otro baja antes que yo.

<sup>8</sup>Le dijo Jesús:

—Levántate, toma tu camilla y anda.

<sup>9</sup>Al punto el hombre se curó, tomó su camilla y echó a andar. Era sábado aquel día. <sup>10</sup>Los judíos le decían al que había sido curado:

—Es sábado y no te está permitido tomar tu camilla.

<sup>11</sup>Pero él les respondió:

—El que me curó, ese me dijo: «Toma tu camilla y anda».

<sup>12</sup>Le preguntaron:

—¿Quién es el que te dijo «Tómala y anda»?

<sup>13</sup>Pero el que había sido curado no sabía quién era, pues Jesús, como había mucha gente en el lugar, había desaparecido.

<sup>14</sup>Después de esto, lo encontró Jesús en el Templo y le dijo:

—Mira que te has curado. Ya no peques más, para que no te ocurra algo peor.

<sup>15</sup>El hombre se marchó y dijo a los judíos que era Jesús el que lo había curado. <sup>16</sup>Y por ello los judíos perseguían a Jesús, porque hacía estas cosas en sábado.

<sup>17</sup>Pero Jesús les replicó:

—Mi Padre hasta el momento presente sigue actuando y yo también actúo.

<sup>18</sup>Por ello, pues, buscaban los judíos matarlo con mayor empeño, porque no solo abolía el sábado, sino que llamaba a Dios su propio padre, haciéndose a sí mismo igual a Dios.

- 1 *Después de esto había una fiesta de los judíos:* con la imprecisa nota de transición (*metá táuta*) Jesús cambia de escenario y regresa a Jerusalén con motivo de una fiesta judía indeterminada. La tradición manuscrita vacila entre *heorté* y *hé heorté* («una fiesta» o «la fiesta»). Nuestro texto asume la forma sin artículo: una fiesta que puede ser cualquiera de las del calendario judío, salvo la Pascua, la fiesta por excelencia. Los judíos estaban obligados a subir a Jerusalén para tres grandes fiestas: Pascua, Pentecostés y Tabernáculos. Esta última puede ser descartada, ya que constituye el escenario del capítulo 7. Resta, pues, Pentecostés, que la tradición identificaba con la entrega de la Ley a Moisés, lo cual podría explicar la referencia de 5,45-46.

2 *en la puerta de las ovejas, una piscina llamada en hebreo Betesda, que tiene cinco pórticos*: la tradición manuscrita se muestra muy vacilante a la hora de dar el nombre de la piscina. El Rollo de Cobre de Qumrán (3Q15 11,12) da cuenta de un estanque en un lugar llamado *Betheshda-táyin* («casa de los dos manantiales»). El presente *estén* («hay») es una añagaza del autor para hacer que su texto sea percibido como más antiguo de lo que es en realidad, pues así parece haber sido compuesto en época anterior a la destrucción del Templo (a. 70 e.c.). El lugar ha sido excavado: se trataba de una gran piscina doble de forma trapezoidal, dividida por un muro central. En sus cuatro lados, así como en la división, había columnatas que daban lugar a estos cinco pórticos. En los ángulos del trapecio, había escaleras que permitían descender a la piscina (5,7). Para la puerta de las ovejas, nota a 10,7.

[3b-4] *esperando la agitación del agua. Porque el ángel del Señor se lavaba de tiempo en tiempo en la piscina y agitaba el agua; y el primero que se metía después de la agitación del agua, recobraba la salud de cualquier mal que tuviera*: N-A<sup>28</sup> omite estos versículos, sobre todo porque varios manuscritos importantes (por ejemplo, P<sup>66</sup>, P<sup>75</sup>) favorecen tal omisión. Al menos siete de las palabras del pasaje no pertenecen al vocabulario joánico. Más aún, no existe ninguna constancia de la existencia de esta leyenda. Y tampoco el pasaje se ajusta al tono joánico habitual, que prescinde de todo aparato mítico. No obstante, resulta pertinente para explicar 5,7.

6 *¿Quieres curarte?*: frente a episodios anteriores, en los que eran otros quienes pedían un signo a Jesús, aquí es él quien realiza su oferta.

7 *cuando se agita el agua*: el paralítico, sin responder a la pregunta de Jesús, se embarca en una argumentación que descansa en su fe en las virtudes curativas de la piscina. La frase es la que quizás provocó la inserción de los vv. 3b-4.

8 *Levántate, toma tu camilla y anda*: el detalle evidencia que el relato tiene un origen sinóptico, ya que en sus paralelos, el paralítico también sale andando cargando con su camilla (Mc 2,9; Mt 9,6; Lc 5,24). En los Sinópticos la parálisis también se asocia al pecado (Mc 2,5) tal como aquí (5,14).

9 *Era sábado aquel día*: véase Mc 3,1-6; Lc 13,10-13; 14,1-4.

10 *tomar tu camilla*: referencia a la prohibición de transportar objetos en sábado. Los judíos no se asombran del milagro, solo advierten la violación del precepto.

14 *Ya no peques más, para que no te ocurra algo peor*: el sentido de la frase no resulta claro del todo: parece que Jesús está conectando los conceptos de enfermedad y pecado. Sin embargo, en 9,3, sostendrá lo contrario. Es verosímil que la advertencia haya de ser entendida a la luz de 5,29: con este «algo peor» se puede referir al futuro juicio del hombre.

17 *Mi Padre... sigue actuando y yo también actúo*: la prohibición de toda actividad en sábado, en Ex 20,11. Con todo, ya en el propio ámbito judío se produjeron ciertas puntualizaciones: así, Filón (*Sobre los querubines* 87) negó que la providencia divina cesara en sábado: de lo contrario, la vida dejaría de existir. Este parece ser el trasfondo de las palabras de Jesús. Al reclamar el derecho a actuar como su Padre, proclama su condición divina (véase 5,18).

- 18 *haciéndose a sí mismo igual a Dios*: la expresión *ison heautón poión tói theói* no tiene carácter ontológico. Jesús acaba de equiparar su actuación en el mundo a la propia creación, prerrogativa de Dios. El evangelista concreta las razones de la inquina de los judíos contra Jesús (véase 19,7).

### *Discurso de Jesús*

<sup>19</sup>Entonces Jesús tomó la palabra y les dijo:

—En verdad, en verdad os digo: el Hijo no puede hacer nada por sí mismo a no ser que vea al Padre hacerlo; pues lo que este haga, también el Hijo lo hace de la misma forma. <sup>20</sup>Porque el Padre ama al Hijo y le muestra todo lo que él hace, y le enseñará obras mayores que estas, para que os asombréis. <sup>21</sup>Pues lo mismo que el Padre resucita a los muertos y les da vida, así también el Hijo da vida a los que quiere; <sup>22</sup>porque el Padre no juzga a nadie, sino que ha entregado todo juicio al Hijo, <sup>23</sup>para que todos honren al Hijo lo mismo que honran al Padre. El que no honra al Hijo no honra al Padre que lo ha enviado. <sup>24</sup>En verdad, en verdad os digo que el que escucha mi palabra y cree al que me ha enviado tiene vida eterna y no va a juicio, sino que ha pasado de la muerte a la vida. <sup>25</sup>En verdad, en verdad os digo que llega la hora, y es ahora, en que los muertos escucharán la voz del Hijo de Dios y los que la escuchen vivirán. <sup>26</sup>Pues lo mismo que el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha concedido al Hijo tener vida en sí mismo. <sup>27</sup>Y le ha dado potestad de juzgar, porque es Hijo de Hombre. <sup>28</sup>No os asombréis de esto, porque llega la hora en la que todos los que están en los sepulcros escucharán su voz <sup>29</sup>y saldrán: los que hicieron el bien para una resurrección de vida, los que obraron el mal para una resurrección de juicio.

<sup>30</sup>Yo no puedo hacer nada por mí mismo; según escucho, juzgo, y mi juicio es justo, porque no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me envió.

<sup>31</sup>Si yo doy testimonio de mí mismo, mi testimonio no es verdadero; <sup>32</sup>es otro el que da testimonio de mí, y sé que el testimonio que da de mí es verdadero. <sup>33</sup>Vosotros enviasteis emisarios a Juan, y él ha dado testimonio de la verdad; <sup>34</sup>pero yo no estoy aceptando el testimonio de un hombre, sino que os digo esto para que os salvéis. <sup>35</sup>Él era la lámpara encendida y resplandeciente, y vosotros quisisteis disfrutar durante un tiempo de su luz. <sup>36</sup>Pero yo tengo un testimonio mayor que el de Juan; porque las obras que el Padre me ha encomendado para que las termine, esas mismas obras que hago, son el testimonio de que el Padre me ha enviado. <sup>37</sup>Y el Padre que me envió, él mismo ha dado testimonio de mí. No habéis oído jamás su voz ni habéis visto su figura, <sup>38</sup>y no tenéis su palabra como permanente entre vosotros, porque no creéis en ese al que él envió. <sup>39</sup>Estudiáis las Escrituras porque pensáis que tenéis en ellas vida eterna; y ellas son las que dan testimonio de mí; <sup>40</sup>y no queréis venir a mí para tener vida.

<sup>41</sup>No acepto gloria de hombres; <sup>42</sup>pero he conocido que vosotros no tenéis el amor de Dios en vosotros mismos. <sup>43</sup>Yo he venido en el nombre de mi Padre y no me habéis aceptado; aunque si viniera otro en su propio nombre, a ese lo aceptaríais. <sup>44</sup>¿Cómo podéis vosotros creer, si aceptáis gloria unos de otros, y no buscáis la gloria que procede del único Dios?

<sup>45</sup>No penséis que yo os acusaré ante el Padre; vuestro acusador es Moisés, al que vosotros habéis esperado. <sup>46</sup>Pues si creyeráis a Moisés me creeríais a mí; porque él escribió sobre mí. <sup>47</sup>Pero si no creéis en sus escritos, ¿cómo creeréis en mis palabras?

- 21 *lo mismo que el Padre resucita a los muertos*: como el Padre concede la vida en sábado, también Jesús concede la vida (véase cap. 11, en donde probablemente Lázaro es resucitado en sábado [nota a 12,1]).
- 23 *para que todos honren al Hijo*: la frase refleja quizás algún tipo de culto en honor de Jesús.
- 28 *los que están en los sepulcros escucharán su voz y saldrán*: véase 3,20-21. Si bien la escatología joánica responde al tipo de la «escatología cumplida» (véase 5,19-25), en el texto hay restos de fórmulas más tradicionales (véase 1 Tes 4,13-17). El pasaje evoca Dn 12,2, y de paso prefigura la resurrección de Lázaro, quien resucitará a una fuerte voz de Jesús (11,43). Los muertos saldrán de sus tumbas a la llamada del propio Hijo del hombre, no al toque de las trompetas angélicas (1 Cor 15,51; Mt 24,31). Una prueba más del proceso de desmitologización del texto joánico (notas a 5,3b-4; 18,37): la divinidad no necesita de intermediarios en su relación con el hombre; el único intermediario es el propio Jesús. Resulta significativo que el Jesús joánico, precisamente en la fiesta de Pentecostés, cuando se está celebrando la entrega de la Ley, proclame que es él, y no la vieja ley, el árbitro del juicio eterno.
- 32 *es otro el que da testimonio de mí*: no se sabe si Jesús se refiere al Bautista o al Padre. En el contexto más cercano (5,33) parece que se refiere al Bautista. Aunque 5,34 evidencia que Jesús no recibe testimonio de ningún hombre. De hecho, el testimonio del Bautista ha quedado superado (5,37). Así pues, es más verosímil que aquí el responsable del testimonio sea el Padre.
- 33 *enviasteis emisarios a Juan*: véase 1,19-23.
- 35 *la lámpara encendida y resplandeciente*: para el Sirácida, las palabras de Elías eran «como fuego, su palabra abrasaba como antorcha» (Eclo 48,1). Aquí la expresión no va referida a Elías, sino a Juan, quien, por su parte, no ha admitido la identificación con el profeta (1,21; nota a 3,13). Quizás la cita sea un indicio de que la redacción primitiva del evangelio presentaba a un Juan Bautista identificado con Elías, tal como hacen los Sinópticos (por ejemplo, Lc 1,17).
- 37 *No habéis oído jamás su voz*: véase 1,18; Dt 4,12.
- 39 *Estudiáis las Escrituras porque pensáis que tenéis en ellas vida eterna*: el v. refleja una cierta contradicción: de un lado, condena la devoción del judaísmo rabínico por escrutar las Escrituras (hebr. *derash*), actividad a la que se concedía un valor salvífico en sí misma; y, sin embargo, el propio Jesús también sostiene que esas mismas Escrituras están hablando de él (asimismo, 5,46; véase Lc 24,27; Hch 17,11).

- 40 *y no queréis venir a mí para tener vida...*: el Papiro Egerton 2 (hacia 200 e.c.) carece de los vv. 40-44. Ello podría ser una prueba de que el texto joánico que manejó su copista remontaba a una tradición en la que no se habían producido la interpolación del material de los discursos. El texto originario contendría, pues, una polémica antijudía y, luego, uno de los autores de los discursos interpoló el pasaje con materiales propios de carácter más abstracto y espiritual.
- 43 *no me habéis aceptado*: los judíos no rechazan la idea del Mesías. Lo que realmente rechazan es la fe en el Jesús joánico, a quien consideran una blasfemia. En lugar de venir a la luz, deciden permanecer en la oscuridad (3,19-21) y condenarse (nota a 3,17).
- 46 *él escribió sobre mí*: Moisés, en el que los judíos han confiado, es quien acaba por condenarlos (véase 5, 28-29). La ironía de la frase quedaría más marcada de aceptar que el relato se desarrolla en Pentecostés (fiesta en la que se celebraba la entrega de la Torá a Moisés; nota a 5,1).
- 47 *¿cómo creeréis en mis palabras?*: la palabra viva de Jesús es más relevante que los escritos de Moisés. La oposición entre la palabra hablada y el texto escrito es frecuente en el corpus joánico. Así, en 2 Jn 12 su autor explicita que prefiere no escribir: espera ir a ver a sus corresponsales y hablarles de viva voz (asimismo, 3 Jn 14). La valoración de la palabra hablada sobre la escrita se extiende a épocas posteriores del cristianismo (véase Eusebio, *Historia eclesiástica* III 39, 3-4).

### *Multiplificación de panes y peces y discurso de Jesús*

6 <sup>1</sup>Después de esto se fue Jesús al otro lado del mar de Galilea, el de Tiberíades. <sup>2</sup>Lo seguía una gran multitud porque veían los signos que hacía con los enfermos.

<sup>3</sup>Subió Jesús al monte y se sentó allí con sus discípulos. <sup>4</sup>Estaba cerca la Pascua, la fiesta de los judíos.

<sup>5</sup>Entonces Jesús, levantando los ojos, al ver que una gran multitud venía hacia él, dijo a Felipe:

—¿Dónde compraremos panes para que estos coman?

<sup>6</sup>(Decía esto para ponerlo a prueba; pues él sabía qué iba a hacer). <sup>7</sup>Felipe le respondió:

—Doscientos denarios de panes no bastarían para que cada uno reciba un trozo.

<sup>8</sup>Le dijo uno de sus discípulos, Andrés, el hermano de Simón Pedro: <sup>9</sup>

—Aquí hay un chiquillo que tiene cinco panes de cebada y dos peces; pero, ¿qué es eso para tantos?

<sup>10</sup>Dijo Jesús:

—Haced que la gente se siente.

Había mucha hierba en el lugar. Se sentaron, pues, los hombres, en número como de cinco mil. <sup>11</sup>Tomó Jesús los panes y tras pronunciar una acción de gracias los repartió a los que estaban recostados e igualmente los peces, cuanto quisieron.

<sup>12</sup>Cuando se hubieron saciado, dijo a sus discípulos:



—Recoged los trozos que han sobrado para que nada se pierda.

<sup>13</sup>Los recogieron, pues, y llenaron doce cestos de trozos de los cinco panes de cebada que habían sobrado a los que habían comido.

<sup>14</sup>La gente, al ver el signo que había hecho, decía: «Este es verdaderamente el Profeta, el que viene al mundo». <sup>15</sup>Jesús, sabiendo que tenían intención de venir y apoderarse de él para hacerlo rey, se retiró de nuevo al monte él solo.

<sup>16</sup>Cuando llegó la tarde sus discípulos bajaron al mar. <sup>17</sup>Y subiendo a la barca fueron al otro lado del mar, hacia Cafarnaún. Estaba ya oscuro y todavía no había llegado Jesús hasta ellos. <sup>18</sup>El mar se encrespó porque soplabla un gran viento. <sup>19</sup>Tras haber remado unos veinticinco o treinta estadios vieron a Jesús caminando sobre el mar y que estaba cerca de la barca, y sintieron miedo; <sup>20</sup>pero él les dijo:

—¡Soy yo, no tengáis miedo!

<sup>21</sup>Querían subirlo a la barca, e inmediatamente la barca se encontró en la tierra a la que iban.

<sup>22</sup>Al día siguiente, la multitud que había permanecido en la otra orilla del mar vio que allí no había más que una sola barquilla y que Jesús no había embarcado con sus discípulos, sino que sus discípulos se habían ido solos; <sup>23</sup>pero llegaron barquillas de Tiberíades, cerca del lugar donde comieron el pan tras pronunciar el Señor la acción de gracias. <sup>24</sup>Cuando la multitud vio que Jesús no estaba allí ni sus discípulos, subieron a las barquillas y llegaron a Cafarnaún en busca de Jesús. <sup>25</sup>Y al encontrarlo al otro lado del mar le dijeron:

—Rabbi, ¿cuándo has venido aquí?

<sup>26</sup>Les respondió Jesús:

—En verdad, en verdad os digo: me buscáis no porque visteis signos, sino porque comisteis de los panes y os saciasteis. <sup>27</sup>Trabajad no por el alimento que perece, sino por el alimento que permanece para la vida eterna, la que el Hijo del hombre os dará; pues a este, el Padre, Dios, lo ha marcado con su sello.

<sup>28</sup>Le dijeron entonces:

—¿Qué haremos para realizar las obras de Dios?

<sup>29</sup>Les contestó Jesús:

—Esta es la obra de Dios: que creáis en aquel al que él envió.

<sup>30</sup>Le replicaron:

—¿Qué signo haces tú para que lo veamos y creamos en ti? ¿Qué obra haces? <sup>31</sup>Nuestros padres comieron el maná en el desierto, según está escrito: «les dio a comer pan del cielo».

<sup>32</sup>Jesús les respondió:

—En verdad, en verdad os digo: no os dio Moisés el pan del cielo, sino que mi Padre os da el verdadero pan del cielo; <sup>33</sup>pues el pan de Dios es el que baja del cielo y da vida al mundo.

<sup>34</sup>Entonces le dijeron:

—Señor, danos siempre ese pan.

<sup>35</sup>Les contestó Jesús:

—Yo soy el pan de la vida; el que viene a mí nunca tendrá ham-

bre, y el que cree en mí nunca tendrá sed. <sup>36</sup>Pero os dije que aunque me habéis visto no creéis. <sup>37</sup>Todo lo que el Padre me da vendrá a mí, y al que viene a mí no lo arrojaré fuera, <sup>38</sup>porque he bajado del cielo no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió. <sup>39</sup>Y esta es la voluntad del que me envió: que todo lo que me ha dado no se lo pierda, sino que lo resucite en el último día. <sup>40</sup>Así que esta es la voluntad de mi Padre: que todo el que contemple al Hijo y crea en él tenga vida eterna, y yo lo resucitaré en el último día.

<sup>41</sup>Murmuraban entonces los judíos sobre él porque había dicho: «Yo soy el pan que ha bajado del cielo», <sup>42</sup>y decían:

—¿No es este Jesús, el hijo de José, cuyos padre y madre conocemos? ¿Cómo dice ahora que ha bajado del cielo?

<sup>43</sup>Replicó Jesús:

—No murmuréis entre vosotros. <sup>44</sup>Nadie puede venir a mí a no ser que el Padre que me envió lo atraiga, y yo lo resucitaré en el último día. <sup>45</sup>Está escrito en los Profetas: «y todos serán instruidos por Dios». Todo el que ha oído al Padre y ha aprendido viene a mí. <sup>46</sup>No es que alguien haya visto al Padre, sino el que procede de Dios; este ha visto al Padre. <sup>47</sup>En verdad, en verdad os digo: el que cree tiene vida eterna. <sup>48</sup>Yo soy el pan de la vida. <sup>49</sup>Vuestros padres comieron el maná en el desierto y murieron; <sup>50</sup>este es el pan que baja del cielo, para que quien coma de él no muera. <sup>51</sup>Yo soy el pan vivo que ha bajado del cielo; si alguien come de este pan vivirá para siempre, y el pan que yo daré es mi carne por la vida del mundo.

<sup>52</sup>Disputaban los judíos entre ellos diciendo:

—¿Cómo puede este darnos a comer su carne?

<sup>53</sup>Les dijo Jesús:

—En verdad, en verdad os digo: si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. <sup>54</sup>El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo lo resucitaré en el último día. <sup>55</sup>Pues mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. <sup>56</sup>El que come mi carne y bebe mi sangre permanece en mí, y yo en él. <sup>57</sup>Como me envió el Padre, que vive, y yo vivo por el Padre, así también el que me come vivirá por mí. <sup>58</sup>Este es el pan que ha bajado del cielo, no como el que comieron aquellos padres y murieron; el que come este pan vivirá para siempre.

<sup>59</sup>Esto lo dijo mientras enseñaba en una sinagoga en Cafarnaún.

<sup>60</sup>Muchos de sus discípulos, al oírlo, comentaron:

—Duro es este discurso; ¿quién puede escucharlo?

<sup>61</sup>Pero sabiendo Jesús en su interior que sus discípulos murmuraban sobre él les dijo:

—¿Esto os escandaliza? <sup>62</sup>¿Y si vierais al Hijo del hombre subir adonde estaba antes? <sup>63</sup>El Espíritu es el que da vida, la carne no ayuda nada; las palabras que yo os he dicho son espíritu y vida. <sup>64</sup>Pero hay algunos de vosotros que no creen. (Pues ya sabía Jesús desde el principio quiénes eran los que no creían y quién era el que lo iba a entregar).

<sup>65</sup>Y continuó:

—Por ello os he dicho que nadie puede llegar a mí a no ser que el Padre se lo conceda.

<sup>66</sup>A raíz de eso muchos de sus discípulos se echaron atrás y ya no andaban con él.

<sup>67</sup>Entonces dijo Jesús a los Doce:

—¿No queréis iros también vosotros?

<sup>68</sup>Le respondió Simón Pedro:

—Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna,<sup>69</sup> y nosotros hemos creído y hemos conocido que tú eres el Santo de Dios.

<sup>70</sup>Jesús les contestó:

—¿No os he elegido yo a vosotros, los Doce? Y uno de entre vosotros es un diablo.

<sup>71</sup>Se refería a Judas, hijo de Simón el Iscariote; pues ese, uno de los Doce, lo iba a entregar.

- 1 *Después de esto*: la referencia temporal es muy vaga y no se explica la llegada de Jesús desde Jerusalén a Galilea, lo que ha llevado a algunos estudiosos a proponer la existencia de una intervención redaccional que dislocó el orden originario (inversión del orden de los capítulos 5 y 6). Tal reordenación suministra una conexión lógica de los acontecimientos, pero no está avalada por ninguna evidencia textual en la tradición manuscrita.
- 3 *Subió Jesús al monte*: el movimiento simbólico de subida anticipa la subida definitiva a la cruz y a la exaltación (nota a 6,15).
- 4 *Estaba cerca la Pascua, la fiesta de los judíos*: algún manuscrito importante omite este versículo. Se trata de la segunda Pascua del evangelio (en los Sinópticos solo hay una). La determinación «de los judíos» evidencia que la obra fue compuesta, al menos en sus últimas fases redaccionales, para un público ajeno a la primitiva tradición comunitaria.
- 5 *Jesús... dijo a Felipe*: frente a los Sinópticos, en donde los discípulos se dirigen a Jesús (Mc 6,35-36), aquí él toma la iniciativa: se trata de presentar a Jesús con un dominio pleno de la situación (nota a 18,4). *levantando los ojos, al ver que una gran multitud venía hacia él*: véase 4,35. La expresión, de marcado regusto apocalíptico (véase Rev 7,9), adopta en Jn un significado propio: la multitud evoca a la iglesia congregada en torno a la eucaristía, el pan fraccionado que ha de volver a reunirse (1 Cor 10,17; *Didaché* 10,5). La versión más antigua del relato se halla en el doble episodio de Mc (6,34-44; 8,1-10; véase Mt 14,13-21; Lc 9,11-17): el grupo cristiano, heredero de la promesa mesiánica, materializa en sí la inagotable munificencia del reino de Dios y subviene a las necesidades de todos sus miembros (véase Hch 2,43-47; 4,32-37). Ahora bien, en Jn, el episodio constituye una novedosa reinterpretación del banquete cristiano en términos sacramentales («discurso del pan de la vida» [6,22-63]). Estos avances interpretativos dieron lugar a graves controversias intracomunitarias (6,66; nota a 6,51). *Felipe*: nota a 1,43.
- 7 *Doscientos denarios*: unidad monetaria romana equivalente a 3,4 gramos de plata. Esto es, un total de 680 gramos de plata. Un denario era un salario normal para la jornada de un trabajador. Esta es la cantidad que

consigna Mc 6,37, detalle que concuerda también con el número de panes y peces en el v. 9 (Mc 6,38), lo cual es indicio de que el primer autor de Jn tuvo delante alguna recensión de Mc.

- 9 *un chiquillo*: el término *paidárion* es un hápax en el Nuevo Testamento y un eco de 2 Re 4,38, v. que antecede al relato en el que el profeta Eliseo alimenta milagrosamente a cien personas (2 Re 4, 42-44).  
*panes de cebada*: era el pan barato, típico de los pobres. El evangelista no explora las posibilidades que le suministra la alusión (nota a 12,8).
- 11 *Tomó Jesús los panes y tras pronunciar una acción de gracias los repartió*: la triple secuencia (tomar los panes; dar gracias; repartirlos) es muy similar a la de los relatos sinópticos y el relato paulino de la «última cena» (1 Cor 11,23-27; Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,15-20). Esta es la razón por la que Jn no presenta ningún relato de la institución de la cena del Señor. Ya ha quedado explicitado aquí.  
*a los que estaban recostados* (gr. *anakeiménois*; véase 13,23, en donde se reitera *anakeímenos*, también encuadrado en el relato de la «última cena»). Es obvio que los participantes en esta milagrosa comida, trasunto del propio grupo joánico, ya están participando de la cena del Señor.  
*e igualmente los peces*: si bien los peces carecen de relieve en el relato, su presencia da cuenta de una importante realidad histórica: se trata de una mención de lo que debía de ser el menú de las primitivas asambleas cristianas. En las comunidades mixtas, compuestas de judíos y gentiles, tenían que producirse fricciones entre ambos grupos: los judíos estaban sujetos a un amplio conjunto de tabúes dietéticos. Así pues, es probable que adoptaran una solución transaccional y organizaran una cena común en torno al pescado, menos sujeto a restricciones rituales. De ahí los relatos de Jn 21,9-14 y sobre todo Lc 24,41-43. A partir de ahí solo media un paso para que sea Jesús mismo el ingerido en la cena cristiana, lo cual provocó a la postre su asociación con el pez.
- 12 *los trozos que han sobrado*: al igual que Mc 6,43, aquí también se usa el término *klásmata* («los trozos»). La mención de la gran cantidad de pan sobrante (6,13) revela la magnitud del milagro (superior al de Eliseo [2 Re 4,43]) y evoca, sobre todo, la terminología de algunos relatos primitivos de la institución de la cena del Señor: «Como este pan (*toúto tó klásma*) fue repartido sobre los montes, y, recogido, se hizo uno, así sea recogida tu Iglesia desde los límites de la tierra en tu reino» (*Didaché* 9,4). En 1 Cor 11,24, algunos manuscritos importantes ofrecen la lectura *toúto moú estín tó sóma tó hypér hymón klómenon* («este es mi cuerpo partido por vosotros»), en donde el participio *klómenon* (véase 1 Cor 10,16 [*klómen*]; 11,24 [*éklasen*]) remite a esta tradición de la «fracción» del pan (asimismo, Lc 24,35; Hch 2,42 [*klásis*]). Sin embargo, N-A<sup>28</sup> omite el término: «este es mi cuerpo por vosotros».
- 14 *el Profeta, el que viene al mundo*: el milagro hace que la multitud abra los ojos: no solo es un profeta (4,19), es «el Profeta» por excelencia (Dt 18,15), el Mesías («el que viene al mundo») prometido por Dios (Mt 11,3). En los capítulos siguientes, la narración irá confirmando tal intuición. Más aún, este mesías posee una condición plenamente divina: es el Señor y Dios (nota a 20,28).
- 15 *Jesús... se retiró de nuevo al monte*: el Jesús de Jn no se ajusta al arquetipo del Mesías regio (véase 18,33) y por eso se hurta a la multitud. Al

igual que la tiniebla no logra apoderarse de la luz (1,5), tampoco los judíos logran apoderarse de Jesús. Obsérvese el simbolismo de la subida de Jesús (6,3), quien así expresa su auténtica condición: las alturas de las que procede y a las que regresará en su exaltación en la cruz.

- 16 *Cuando llegó la tarde, sus discípulos bajaron al mar*: el episodio del milagro de Jesús caminando sobre las aguas pertenece al acervo narrativo más antiguo del cristianismo (Mc 6,47-50; Mt 14,25-31). Es posible que desde sus orígenes ya estuviera vinculado con la comida de la multitud, pues sigue al milagro de la multiplicación del pan en Mc (6,45-52) y Mt (14,22-34), aunque no en Lc 9,10-17 (nota a 6,5).
- 17 *Estaba ya oscuro y todavía no había llegado Jesús*: la frase posee un claro sentido simbólico: hasta que no llega Jesús, la humanidad se halla en la oscuridad (véase 1,5).
- 19 *y sintieron miedo*: aquí Jn prescinde de la vieja tradición que hablaba de cómo Jesús tranquilizaba a sus discípulos (Mc 6,50; Mt 14,27; Lc 5,10); y que el *Evangelio de los hebreos* (que ubica correctamente el relato en una aparición tras la resurrección) recogerá de la siguiente manera: «Palpadme y ved que *no soy un fantasma*» (Jerónimo, *Varones ilustres* 16). En Jn el relato adquiere el carácter de una teofanía, semejante a la transfiguración de los Sinópticos. Tampoco se puede pasar por alto el simbolismo del mar: en la Biblia hebrea (particularmente en Isaías) es la imagen del mal y el caos (véase Rev 13,1). El triunfo de Jesús sobre el mar representa su victoria sobre el mal.  
*unos veinticinco o treinta estadios*: un estadio equivale a 182 metros. Así pues, entre 4500 y 5400 metros. Esto es, casi en el centro del lago.
- 21 *inmediatamente*: con el adverbio *euthys* se manifiesta la repentina llegada de la barca y sus pasajeros a la orilla, con lo cual el milagro se hace más evidente.
- 27 *lo ha marcado con su sello*: el verbo *esphragisen*, aplicado aquí al Hijo del hombre, evoca paralelos semejantes en Rev. Por ejemplo, Rev 7,4 menciona a los 144 000 sellados (*esphragisménon*), los preservados de la destrucción final.
- 30 *Qué signo haces tú...*: la frase evidencia la incredulidad de los judíos, incapaces de comprender los signos a los que están asistiendo: si bien han sido testigos del milagro de los panes, al día siguiente (6,22) ya lo han olvidado.
- 31 *Nuestros padres comieron... del cielo*: véase Ex 16,4; 16,15; Ne 9,15; Sal 78,24; 105,40; 1 Cor 10, 3.
- 35 *el que viene a mí nunca tendrá hambre, y el que cree en mí nunca tendrá sed*: véase Eclo 24,21. Obsérvese la conexión entre los participios *erchómenos* y *pistéuon*: en Jn, los conceptos de «venir a Jesús» y «creer en Jesús» son equivalentes (véase 6,37).
- 40 *y yo lo resucitaré en el último día*: frente a la fórmula habitual, en la que Dios es el autor de toda resurrección, incluso de la del propio Jesús («Dios lo resucitó de entre los muertos» [Rm 10,9]), aquí es Jesús mismo quien resucitará a los creyentes (nota a 10,18). Una muestra más de su divinidad.
- 42 *No es este Jesús, el hijo de José...*: nota a 2,12.
- 44 *a no ser que el Padre que me envió lo atraiga*: el evangelista no especifica qué significa aquí la atracción (*helkýsei*) que suscitará el Padre en los cre-

yentes. Quizás sea un desarrollo espiritualizado de 1 Tes 4,17 en donde ya se ha eliminado el aparato mítico primitivo.

45 *y todos serán instruidos por Dios*: véase Is 54,13.

48 *Yo soy el pan de la vida*: muy significativa es la declaración de Jesús *egó eimí* («yo soy»). Él es portador del nombre divino (nota a 4,26).

49 *Vuestros padres*: véase Nm 26,65; Hb 3,17-19; 1 Cor 10,3-5.

51 *el pan que yo daré es mi carne*: este es el núcleo temático del discurso. En contraste con fórmulas más antiguas de la cena del Señor, en las que esta evocaría la unidad y concordia del grupo (1 Cor 17-22; 27-34; *Didaché* 9,3), aquí nos hallamos ante una interpretación plenamente sacramental. De ahí la incomprensión que manifiesta el auditorio, la cual no es sino el reflejo proyectivo de las controversias y defecciones que esta interpretación suscitó en el grupo joánico (6,66).

53 *si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre*: la frase ha dado lugar a bastantes controversias teológicas, ya que los exégetas protestantes tienden a minimizar el componente sacramental del pasaje. La reluctancia a beber sangre era comprensible entre los judíos debido a la interdicción de Lv 7,27; 17,10.

54 *El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna*: frente al verbo *phágo* (6,53), de carácter más neutro, el participio *trógon* (6,54) resulta más enfático, pues significa «comer ruidosamente» (a menudo se usa para los animales [«roer», «mordisquear», «masticar»]). Referido a personas, a menudo conlleva la idea de disfrute (así, Mt 24,38). Nos hallamos, pues, ante una representación de la primitiva cena cristiana constituida por una comida completa y todavía no estilizada litúrgicamente (véase 1 Cor 11,20-22; 11,33-34).

59 *en una sinagoga en Cafarnaúm*: véase 6,24. Si bien Lc (4,31; 7,5) alude a una sinagoga en esta villa, la mención resulta poco plausible: el discurso fue pronunciado en la orilla del lago al aire libre (6,25).

60 *Duro es este discurso*: en este contexto, el adjetivo *sklerós* («duro») significa «difícil de aceptar», significado que se confirma a la luz del *skandalízei* («escandalizar») del v. 61 (nota a 16,1).

61-62 *¿Esto os escandaliza? ¿Y si vierais al Hijo del hombre subir adonde estaba antes?*: este regreso al Padre se realizará a través del escándalo por excelencia, la cruz (véase Mc 8,33; Mt 16,23; Gal 5,11).

61 *sus discípulos murmuraban*: el verbo *gongýzo* («murmurar»; asimismo, 6,41; 6,43) evoca la falta de fe del pueblo en el desierto (Ex 16,2.8 LXX).

64 *sabía Jesús desde el principio*: la frase da cuenta de la omnisciencia divina de Jesús y simultáneamente de su eternidad, manifestada en la locución *ex archés* (véase 1,1). La actuación de Judas forma parte del plan divino, lo cual no lo exculpa de su responsabilidad (véase 17,12). Al elegir la tiniebla (véase 13,2), él mismo ha provocado su condenación.

66 *muchos de sus discípulos se echaron atrás*: nota a 6,51.

67 *Los Doce... vosotros*: a pesar de que Jn solo conoce siete discípulos (nota a 1,35) algún editor tardío trató de nivelar el relato con esta mención a «los Doce» de los Sinópticos. Asimismo, 20,24.

69 *hemos creído y hemos conocido*: la confesión de Pedro difiere del relato sinóptico (Mt 16,16; Mc 8,29; Lc 9,20). Su actitud de plena confianza contrasta con aquellos otros discípulos (los que no han creído en la interpretación sacramental del banquete eucarístico [6,66]), que lo han aban-

donado. El plural (véase 1 Jn 1,1) diluye el protagonismo de Pedro y extiende la confesión a todos los discípulos, esto es, al grupo joánico.

*el Santo de Dios*: solo un único pasaje más en el Nuevo Testamento ofrece este título mesiánico: Mc 1,24, en donde lo pronuncia un demonio que habla por boca de un poseso. La alusión le permite al autor pasar al v. 70 en donde se menciona explícitamente al Diablo. Por otra parte, no es descartable que esta expresión responda a una denominación histórica de Jesús acuñada por el pueblo galileo.

70 *uno de entre vosotros es un diablo*: primera mención de Judas en Jn. La caracterización diabólica de Judas (13,2; 13,21-27) es uno de los detalles que Jn comparte en exclusiva con Lc (22,3) y prueba de que en alguna de sus fases redaccionales el evangelio sufrió una masiva interpolación de origen lucano (véase p. 1298).

71 *Judas, hijo de Simón el Iscariote*: aquí (y en 13,2; 13,26) el apelativo «Iscariote», se aplica al padre de Judas, no a él mismo (nota a 13,2).

*Jesús sube a Jerusalén a la Fiesta de los Tabernáculos. Controversia*

7 <sup>1</sup>Después de esto andaba Jesús por Galilea; no quería andar por Judea, porque los judíos lo buscaban para matarlo.

<sup>2</sup>Estaba cerca la fiesta de los judíos, la de los Tabernáculos. <sup>3</sup>Sus hermanos le dijeron:

—Márchate de aquí y vete a Judea, para que también tus discípulos vean las obras que haces; <sup>4</sup>pues nadie hace algo a escondidas y busca estar en la opinión pública. Si haces estas cosas, manifiéstate a ti mismo al mundo.

<sup>5</sup>Pues ni sus hermanos creían en él. <sup>6</sup>Les dijo Jesús:

—Mi momento aún no ha llegado, pero vuestro momento está siempre preparado. <sup>7</sup>El mundo no puede odiaros pero a mí me odia, porque yo doy testimonio respecto a él de que sus obras son malas. <sup>8</sup>Subid vosotros a la fiesta; yo no subo a esta fiesta porque mi momento aún no se ha cumplido.

<sup>9</sup>Tras decir esto, permaneció él en Galilea.

<sup>10</sup>Pero cuando subieron sus hermanos a la fiesta, entonces subió también él, no manifiestamente, sino como a escondidas. <sup>11</sup>Los judíos lo buscaban en la fiesta y decían:

—¿Dónde está ese?

<sup>12</sup>Y había mucho rumor entre la gente sobre él. Unos decían: «es bueno»; pero otros decían: «No, sino que extravía a la gente». <sup>13</sup>Sin embargo nadie hablaba en público de él por miedo a los judíos.

<sup>14</sup>Mediada ya la fiesta subió Jesús al Templo y enseñaba. <sup>15</sup>Los judíos estaban asombrados y decían:

—¿Cómo sabe este de letras si no ha aprendido?

<sup>16</sup>Entonces Jesús tomó la palabra y dijo:

—Mi enseñanza no es mía, sino del que me ha enviado; <sup>17</sup>si alguien quiere cumplir su voluntad, conocerá si la enseñanza procede de Dios o si yo hablo por mí mismo. <sup>18</sup>El que habla por sí mismo busca su propia gloria; pero el que busca la gloria del que lo ha en-

viado, ese es verdadero y no existe injusticia en él. <sup>19</sup>¿No os dio Moisés la Ley? Y ninguno de vosotros cumple la Ley. ¿Por qué buscáis matarme?

<sup>20</sup>La gente respondió:

—Tienes un demonio. ¿Quién busca matarte?

<sup>21</sup>Contestó Jesús:

—Una obra realicé y todos os admirasteis. <sup>22</sup>Por esto Moisés os dio la circuncisión —no procede de Moisés, sino de los Patriarcas— y circuncidáis a un hombre en sábado. <sup>23</sup>Si un hombre recibe la circuncisión en sábado para que no se quebrante la ley de Moisés, ¿os indignáis conmigo porque sané a un hombre completo en sábado?

<sup>24</sup>No juzguéis por la apariencia, sino juzgad el juicio justo.

<sup>25</sup>Algunos de Jerusalén decían:

—¿No es este a quien buscan matar? <sup>26</sup>Y ved, habla en público y nada le dicen. ¿Acaso los jefes llegaron a saber verdaderamente que este es el Mesías? <sup>27</sup>Sin embargo, este sabemos de dónde es; pero cuando llegue el Mesías nadie sabrá de dónde es.

<sup>28</sup>Entonces levantó la voz Jesús mientras enseñaba en el Templo y dijo:

—A mí me conocéis y sabéis de dónde soy; pero no he venido por mí mismo, sino que es verdadero el que me ha enviado, al que vosotros no conocéis. <sup>29</sup>Yo lo conozco, porque procedo de él y él me envió.

<sup>30</sup>Así que buscaban prenderlo, aunque nadie puso la mano sobre él porque aún no había llegado su hora.

<sup>31</sup>Pero muchos de la multitud creyeron en él y decían:

—Cuando venga el Mesías, ¿hará más signos que los que ha hecho este?

<sup>32</sup>Los fariseos oyeron a la multitud murmurando esto sobre él, y los jefes de los sacerdotes y los fariseos enviaron unos ayudantes para prenderlo. <sup>33</sup>Dijo entonces Jesús:

—Todavía un poco de tiempo estoy con vosotros y me voy al que me envió. <sup>34</sup>Me buscaréis y no me encontraréis, y donde yo esté vosotros no podéis ir.

<sup>35</sup>Los judíos se decían entre ellos:

—¿Dónde va a ir este, de modo que nosotros no lo encontremos? ¿Acaso va a ir a la diáspora de los griegos y enseñar a los griegos?

<sup>36</sup>¿Qué es esa frase que dijo: «Me buscaréis y no me encontraréis, y donde yo esté vosotros no podéis ir»?

<sup>37</sup>En el último día, el más importante de la fiesta, Jesús se puso en pie y dijo con gran voz:

—Si alguien tiene sed, que venga a mí y beba. <sup>38</sup>El que cree en mí, como dijo la Escritura, «ríos de agua viva manarán de sus entrañas».

<sup>39</sup>Dijo esto refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que habían creído en él; pues aún no había Espíritu, porque Jesús todavía no había sido glorificado.

<sup>40</sup>Algunos de entre la multitud, al escuchar estas palabras, decían:



—Este es verdaderamente el Profeta.

<sup>41</sup>Otros decían:

—Este es el Mesías.

Pero otros decían:

—¿Acaso el Mesías vendrá de Galilea? <sup>42</sup>¿No dijo la Escritura que el Mesías viene de la estirpe de David y de la aldea de Belén de donde era David?

<sup>43</sup>Así que se produjo división en la multitud a causa de él. <sup>44</sup>Algunos de ellos querían prenderlo, pero nadie puso las manos sobre él.

<sup>45</sup>Llegaron entonces los ayudantes ante los jefes de los sacerdotes y los fariseos, y estos les dijeron:

—¿Por qué no lo habéis traído?

<sup>46</sup>Respondieron los ayudantes:

—Jamás nadie habló así.

<sup>47</sup>Les contestaron los fariseos:

—¿También vosotros habéis sido engañados? <sup>48</sup>¿Alguno de los jefes o de los fariseos ha creído en él? <sup>49</sup>Pero esa gente que no conoce la Ley son unos malditos.

<sup>50</sup>Les dijo entonces Nicodemo, el que había ido a verlo antes, que era uno de ellos: <sup>51</sup>

—¿Acaso nuestra ley juzga a alguien sin oírlo primero y saber qué hace?

<sup>52</sup>Le replicaron:

—¿También eres tú de Galilea? Investiga y verás que de Galilea no surge un profeta.

[<sup>53</sup>Y se marcharon cada uno a su casa.

- 1 *no quería andar por Judea*: algunos manuscritos importantes leen *oí gár éichen exousían* («porque él no tenía autoridad»), lo cual indicaría que Jesús, según el plan de Dios, no podía andar por Judea. *los judíos lo buscaban para matarlo*: una y otra vez, Jn insiste en las amenazas de los judíos contra Jesús (5,18; 7,13; 7,25; 8,37; 11,53-54; 12,36), idea que solo puede ser reflejo de una intensa experiencia de persecución sufrida por el propio grupo joánico (notas a 9,22; 16,2).
- 2 *los Tabernáculos*: se trata de la fiesta denominada Sukkot («Cabañas», traducida habitualmente por «Tabernáculos»). Se celebraba en otoño y recibía su nombre de las chozas provisionales en las que el pueblo habitaba durante una semana en el campo (véase 7,58). Aunque en un principio era una fiesta agraria de la cosecha, posteriormente se resignificó vinculándola a la experiencia del éxodo, cuando el pueblo había vivido en tiendas.
- 3 *Sus hermanos*: ya citados en 2,12 (véase Mc 6,3; Mt 13,55). Posiblemente se trata de una nota polémica contra la primitiva comunidad de lengua aramea de Jerusalén (representada por el principal de sus dirigentes, Santiago, el hermano del Señor), con la cual los helenistas (de los que surgió el grupo joánico) habían mantenido discrepancias (Hch 6,1-4). Probablemente este grupo esté en la raíz de los diversos judeocristianismos posteriores (ebionitas, cerintianos, misneos, etc.), cuyas bajas cristologías

podían justificar la acusación de increencia que les lanza el evangelista (véase 7,5).

- 4 *pues nadie hace algo a escondidas y busca estar en la opinión pública*: quizás se esté sugiriendo que los hermanos de Jesús creían que su misión mesiánica era de naturaleza regia y por eso tenía que mostrarse en Jerusalén, donde, según la tradición apocalíptica, el Mesías se había de manifestar (por ejemplo, Za 3,3-9; 12,10; 13,1; véase Mc 11,1-10). Acaso por eso dice que sus hermanos no creían en él (7,5; asimismo, nota a 7,3). Hay indicios de que el grupo familiar de Jesús mantuvo un proyecto mesiánico davídico hasta el siglo II. Así, para legitimar a su propio mesías, llegaron a realizar una operación difamatoria contra el linaje de Herodes (Eusebio, *Historia eclesiástica* I 7,11-12).
- 7 *El mundo no puede odiaros, pero a mí me odia*: nota a 3,19-21.
- 8 *Subid vosotros a la fiesta; yo no subo a esta fiesta porque mi momento aún no se ha cumplido*: ¿cómo conciliar esta declaración de Jesús con su actuación en 7,10? alguna variante textual sustituye *oúk* («yo no subo») por *oúpo* («todavía no subo»). Quizás Jesús se desvincula de sus hermanos, que ya no vuelven a aparecer en el resto del relato, y no acude a la fiesta con ellos para no alentar sus pretensiones mesiánicas. El término *kairós* («momento») equivale aquí a la habitual *hóra* («la hora»).
- 12 *extravía a la gente*: véase 7,47; Mt 27,63.
- 13 *por miedo a los judíos*: motivo ampliamente reiterado en el evangelio (9,22; 19,38; 20,19).
- 15 *¿Cómo sabe... si no ha aprendido?*: ¿era Jesús un judío letrado? A este respecto resulta sugerente la hipótesis de que el término *tékton* (el habitual «carpintero»; véase Mc 6,3), es una traducción del arameo *naggār*, que, a la luz de la literatura rabínica posterior (j. *Yebamot* 9b; b. *Abodá Zará* 50b), significa «sabio» o «erudito».
- 18 *ese es verdadero*: con el término *alethés* («verdadero», «veraz»), anteriormente aplicado a Dios (3,33; asimismo, 8,26), Jesús se identifica con él. Un nuevo argumento para construir la acusación de blasfemia.
- 22 *no procede de Moisés, sino de los Patriarcas*: Jesús, el hombre que supuestamente no ha estudiado, realiza una precisión erudita y matiza que, aunque el mandato de la circuncisión se debe a Moisés (Lv 12,3), en realidad ya remonta a Abrahán (Gn 17,10; 21,4).
- 23 *Si un hombre recibe la circuncisión en sábado*: el judaísmo rabínico consideraba que el mandamiento de circuncidar a los varones prevalecía sobre el de observar el sábado (por ejemplo, b. *Yomá*, 85b).
- 27 *este sabemos de dónde es; pero cuando llegue el Mesías, nadie sabrá de dónde es*: era sabido que Jesús era de Nazaret (1,45; 18,5; 19,19). Sin embargo, Mal 3,1 y Dn 9,25 (asimismo, Misná, *Sanhedrin*, 97a) describen al mesías como un acontecimiento repentino que nadie sabrá de dónde ha salido. No obstante, tal idea no era universal: así, los escribas llamados por Herodes (Mt 2,5) saben que el mesías había de nacer en Belén.
- 28 *A mí me conocéis y sabéis de dónde soy*: los judíos conocen su patria terrena, pero no saben nada de sus orígenes celestes.
- 29 *Yo lo conozco, porque procedo de él*: véase 6,46; 8,25; 17,25; 18,18.
- 32 *enviaron ayudantes para prenderlo*: el término *hyperétes* designa al *hazan* («subalterno») de la sinagoga: así en Lc (4,20) el *hyperétes* extien-

de el rollo de las Escrituras a Jesús. En Mt (5,25) designa al alguacil del juez sinagoga; en Mt 26,58, designa a los sayones del sanedrín (véase Mc 14,65). En Jn (7,32; 7,45; 18,3) designa a los alguaciles enviados para prender a Jesús; lo mismo que en Hch (5,22) en el arresto de Pedro y Juan. Aquí son los guardias que capturarán a Jesús (18,3; 18,12; 18,18; 18,22).

- 34 *Me buscaréis y no (me) encontraréis*: véase Mt 24,23. El pasaje parece ser un desarrollo de Pr 1,28 (asimismo, Jb 28,12ss.; Is 55,6; Dt 4,29; Os 5,6). El Jesús joánico reinterpreta el sentido del pasaje, cosa que volverá a reiterar en los mismos términos en v. 36: aquí habla de su partida y su regreso al Padre.
- 35 *Acaso va a ir a la diáspora de los griegos*: nuevo malentendido: Jesús está hablando de su propia muerte y los judíos suponen un viaje a la diáspora o incluso una predicación a los paganos. No obstante, como en otras ocasiones (por ejemplo, Caifás 11,51), sus palabras resultan proféticas: no será Jesús quien acuda a los gentiles, serán ellos quienes acabarán acudiendo a él (12,20-21).
- 37 *Si alguien tiene sed, que venga a mí y beba*: las expresiones «venir a Jesús» (37b) y «creer en él» (36a) son equivalentes (véase 6,35; 12,11). La predicación de Jesús en la Fiesta de los Tabernáculos resulta aquí significativa: cada uno de los siete días de la fiesta, un sacerdote sacaba agua de la cisterna de Siloé y la llevaba al Templo. Allí el agua se vertía en un recipiente del que salía un tubo hacia la base del altar. Con esta ceremonia se daba gracias por el regalo del agua en el éxodo (17,6; 1 Cor 10,4) y también se rogaba por la lluvia en el próximo año. Simbólicamente, el agua ritual del Templo va a fluir ahora de Jesús, el nuevo templo (2,18ss). En su persona se cumplen todas las expectativas del tabernáculo: en el desierto Moisés proporcionó el maná al pueblo: Jesús es el pan del cielo (6,32ss). Moisés le dio agua: Jesús es el agua viva (7,38). Moisés lo condujo con una columna de fuego: Jesús es la luz del mundo (8,12).
- 38 *«ríos de agua viva manarán de sus entrañas»*: la expresión no reproduce ningún pasaje específico de la Biblia hebrea. Con todo, puede haber expresiones más o menos cercanas: así, Is 58,11 (también se ha sugerido: Pr 4,23; 5,15; Is 44,3; 55,1; Jl 3,18; Za 13,1; 14,8). La expresión también prefigura el agua que saldrá del cuerpo de Jesús en el episodio de la lanzada (19,34).
- 39 *pues aún no había Espíritu*: véase 20,21-22.
- 42 *No dijo la Escritura que el Mesías viene de la estirpe de David...*: véase Mi 5,2. Si bien Jn no está interesado en el nacimiento de Jesús, aquí se aviene a recoger las tradiciones sinópticas (linaje davídico, nacimiento en Belén), aunque las relativiza incluyéndolas en una especie de parodia de una discusión erudita intrajudía.
- 49 *Pero esa gente que no conoce la Ley son unos malditos*: frente a algunas posturas judías de la época, que manifestaban una cierta apertura hacia los gentiles, los fariseos mostraban una absoluta intransigencia: si querían alcanzar la plenitud de la salvación, debían hacerse plenamente judíos; aunque podían alcanzar una especie de salvación de segundo grado a través del cumplimiento de lo que luego fueron denominadas leyes de Noé (Hch 15,20). Con todo, es verosímil que esta maldición sea entendida por el autor y sus destinatarios como un gesto de hostilidad con-

tra la propia comunidad joánica (véase 9,22), que había dado la espalda a la Ley.

- 52 *verás que de Galilea no surge un profeta*: tal declaración es falsa. Así, Jonás procedía de Galilea (2 Re 14,25). Más aún, parece desconocer la importante profecía de Isaías (9,1ss; véase Mt 4,15). Por otra parte, revela el desprecio que los habitantes de Judea sentían por los galileos, provincianos y semipaganos (*b. Pesajim* 49b).
- 53 *se marcharon cada uno a su casa*: los peregrinos han estado durmiendo siete días en tiendas provisionales construidas con ramaje, y regresan a sus casas. En realidad, el v. forma parte del episodio de la adúltera (8,1-11), pasaje de inequívoco aire lucano, que no formaba parte del texto original de Jn. Los manuscritos más importantes no lo incluyen y algunos lo sitúan en un apéndice tras el capítulo 21. De ahí los corchetes que enmarcan esta sección del evangelio.

### *La mujer sorprendida en adulterio*

8 <sup>1</sup>Jesús se marchó al monte de los Olivos. <sup>2</sup>Al amanecer, se presentó de nuevo en el Templo y todo el pueblo acudía a él, y tras sentarse les enseñaba.

<sup>3</sup>Los letrados y los fariseos le trajeron una mujer sorprendida en adulterio y poniéndola de pie en medio <sup>4</sup>le dijeron:

—Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio. <sup>5</sup>Moisés en la Ley nos ordenó apedrear a esas tales. ¿Qué dices tú?

<sup>6</sup>Decían esto poniéndolo a prueba, para poder acusarlo. Pero Jesús, inclinándose hacia abajo, escribía con el dedo en la tierra. <sup>7</sup>Como insistían en preguntarle, se incorporó y les dijo:

—El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojarle una piedra.

<sup>8</sup>E inclinándose de nuevo seguía escribiendo en la tierra. <sup>9</sup>Los que le escuchaban salieron uno a uno, comenzando por los ancianos, y se quedaron él solo y la mujer que estaba en medio. <sup>10</sup>Levantándose Jesús le dijo:

—Mujer, ¿dónde están? ¿Ninguno te ha condenado?

<sup>11</sup>Ella respondió:

—Ninguno, Señor.

Y dijo Jesús:

—Tampoco yo te condeno; vete, y a partir de ahora no peques más.]

- 1 *al monte de los Olivos*: única mención de este lugar en Jn.
- 5 *Moisés en la Ley nos ordenó apedrear a esas tales*: los acusadores malinterpretan la Ley: en caso de adulterio, tanto el hombre como la mujer deben ser lapidados (Lv 20,10; Dt 22,22).
- 6 *poniéndolo a prueba*: al igual que el diablo, «el tentador» (*hó peirázon*), «puso a prueba» a Jesús en los Sinópticos (Mt 4,3), aquí los judíos también lo ponen a prueba (*ekpeirázontes*; véase Mt 16,1; Lc 11,16).
- Jesús... escribía con el dedo en la tierra*: la frase posee su propio sentido en la narración, ya que con esta acción responde implícitamente a la

pregunta de 7,15 sobre sus estudios: sabe escribir. El mudo acto de Jesús también posee un simbolismo muy acusado: el primer conjunto de tablas de la ley fue escrito por el dedo de Dios (Ex 31,19). Jesús, pues, está reescribiendo la Ley.

- 7 *sea el primero en arrojarle una piedra*: según Dt 13,10 y 17,7, debían ser los testigos (necesarios en una acusación que conllevaba pena capital [véase 8,4; Dt 22,22]) quienes iniciaran la lapidación (Dt 13,10; 17,7).
- 9 *comenzando por los ancianos*: puede hacer alusión a los individuos más entrados en edad de los que componían el tropel. Ahora bien, *presbíteros* también alude al cargo superior de una sinagoga, hecho que debía despertar en los receptores de Jn las esperables reacciones (véase 9,22).
- 10 *Levantándose*: en lugar del participio *anakýpsas*, algunos manuscritos ofrecen la lectura *anablépsas* («levantando su mirada hacia ella»).

### *Conversación en el Templo*

<sup>12</sup>De nuevo les habló Jesús diciendo:

—Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no andará en la tiniebla, sino que tendrá la luz de la vida.

<sup>13</sup>Los fariseos entonces le dijeron:

—Tú das testimonio de ti mismo; tu testimonio no es verdadero.

<sup>14</sup>Contestó Jesús y les dijo:

—Aun si yo doy testimonio de mí, mi testimonio es verdadero, porque sé de dónde vine y adónde voy; pero vosotros no sabéis de dónde vengo ni adónde voy. <sup>15</sup>Vosotros juzgáis según la carne, yo no juzgo a nadie. <sup>16</sup>Pero si yo juzgo, mi juicio es verdadero, porque no estoy solo, sino yo y el Padre que me envió. <sup>17</sup>Y en vuestra ley está escrito que el testimonio de dos personas es válido. <sup>18</sup>Yo soy el que da testimonio de mí y el Padre que me envió también da testimonio de mí.

<sup>19</sup>Entonces le preguntaron:

—¿Dónde está tu padre?

Respondió Jesús:

—Ni me conocéis a mí ni a mi Padre; si me conocierais, también conoceríais a mi Padre.

<sup>20</sup>Estas palabras las dijo en el tesoro, mientras enseñaba en el Templo; y nadie lo apresó porque aún no había llegado su hora.

<sup>21</sup>De nuevo les dijo:

—Yo me voy y me buscaréis, y moriréis en vuestro pecado; adonde yo voy, vosotros no podéis ir.

<sup>22</sup>Decían los judíos:

—¿Acaso se va a suicidar, ya que dice «adonde yo voy no podéis ir»?

<sup>23</sup>Y añadía:

—Vosotros sois de los de abajo, yo soy de los de arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo. <sup>24</sup>Os dije que moriréis en vuestros pecados; pues si no creéis que yo soy, moriréis en vuestros pecados.

<sup>25</sup>Entonces le preguntaron:

—¿Quién eres tú?

Jesús les contestó:

—Lo que precisamente os digo desde el principio. <sup>26</sup>Tengo mucho que decir y juzgar de vosotros, pero el que me envió es verdadero, y yo digo al mundo lo que le oí a él <sup>27</sup>(no entendieron que se refería al Padre).

<sup>28</sup>Continuó Jesús:

—Cuando levantéis al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy y que no hago nada por mí mismo, sino que como me enseñó el Padre, así hablo. <sup>29</sup>Y el que me envió está conmigo; no me ha dejado solo porque yo hago siempre lo que le agrada.

<sup>30</sup>Al decir estas palabras muchos creyeron en él. <sup>31</sup>Decía entonces Jesús a los judíos que habían creído en él:

—Si vosotros permanecéis en mi palabra sois en verdad mis discípulos. <sup>32</sup>Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.

<sup>33</sup>Le respondieron:

—Somos linaje de Abrahán y jamás hemos sido esclavos de nadie; ¿cómo dices tú «seréis libres?».

<sup>34</sup>Jesús les respondió:

—En verdad, en verdad os digo: todo el que comete pecado es esclavo del pecado. <sup>35</sup>El esclavo no permanece en la casa para siempre, el hijo permanece para siempre. <sup>36</sup>Si, pues, el Hijo os hace libres, seréis realmente libres. <sup>37</sup>Sé que sois linaje de Abrahán; pero pretendéis matarme porque mi palabra no entra en vosotros. <sup>38</sup>Digo lo que he visto junto al Padre; y vosotros hacéis lo que habéis escuchado del padre.

<sup>39</sup>Contestaron diciéndole:

—Nuestro padre es Abrahán.

Jesús les replicó:

—Si fueseis hijos de Abrahán, haríais las obras de Abrahán; <sup>40</sup>pero ahora buscáis matarme a mí, el que os ha dicho la verdad que oí a Dios; eso no lo hizo Abrahán. <sup>41</sup>Vosotros hacéis las obras de vuestro padre.

Entonces le dijeron:

—Nosotros no hemos nacido de prostitución; tenemos un solo Padre, Dios.

<sup>42</sup>Les respondió Jesús:

—Si Dios fuese vuestro padre, me amaríais, pues yo vine y estoy aquí de parte de Dios; porque no vine por mí mismo, sino que él me envió. <sup>43</sup>¿Por qué no reconocéis mi lenguaje? Porque no podéis escuchar mi palabra. <sup>44</sup>Vosotros tenéis por padre al Diablo y queréis realizar los deseos de vuestro padre. Él era un asesino desde el principio y no estaba en la verdad, porque la verdad no existe en él. Cuando dice mentira, habla de lo que le es propio, porque es mentiroso y padre de la mentira. <sup>45</sup>Pero a mí, porque digo la verdad, no me creéis. <sup>46</sup>¿Quién de vosotros demuestra que yo soy pecador? Si digo la verdad ¿por qué

no me creéis? <sup>47</sup>El que es de Dios escucha las palabras de Dios; por eso vosotros no escucháis, porque no sois de Dios.

<sup>48</sup>Contestaron los judíos diciéndole:

—¿No decimos nosotros con razón que tú eres samaritano y tienes un demonio?

<sup>49</sup>Respondió Jesús:

—Yo no tengo un demonio, sino que honro a mi Padre, y vosotros me deshonráis. <sup>50</sup>Yo no busco mi gloria; existe el que busca y juzga. <sup>51</sup>En verdad, en verdad os digo, si alguien guarda mi palabra no contemplará la muerte para siempre.

<sup>52</sup>Le dijeron entonces los judíos:

—Ahora estamos seguros de que tienes un demonio; Abrahán murió y los Profetas, y tú dices: «Si alguien guarda mi palabra no gustará la muerte para siempre». <sup>53</sup>¿Es que tú eres mayor que nuestro padre Abrahán, que murió? También los Profetas murieron. ¿Por quién te tienes?

Replicó Jesús:

—Si yo me doy gloria a mí mismo, mi gloria es nada; el que me glorifica es mi Padre, del que vosotros decís: «Es nuestro Dios». <sup>55</sup>Y no lo habéis conocido, pero yo sí lo conozco. Y si digo que no lo conozco, seré semejante a vosotros, un mentiroso; pero lo conozco y guardo su palabra. <sup>56</sup>Vuestro padre Abrahán se alegró de ver mi día, lo vio y se regocijó.

<sup>57</sup>Entonces le dijeron los judíos:

—¿Aún no tienes cincuenta años y has visto a Abrahán?

<sup>58</sup>Jesús les contestó:

—En verdad, en verdad os digo: antes de que Abrahán existiera, yo soy.

<sup>59</sup>Entonces tomaron piedras para arrojárselas. Pero Jesús se ocultó y salió del Templo.

- 12 *Yo soy la luz del mundo*: más arriba (nota a 7,52), citábamos un pasaje de Isaías (9,1-2) que pronosticaba la llegada de una gran luz a Galilea. Esta es la luz con la que se identifica Jesús, ya no luz para su patria, sino luz para todo el mundo. Este va a ser el *leitmotiv* de las próximas secciones: Jesús regresa al Templo «al amanecer» (8,2); luego se narra la curación del ciego (9,1-15). Se ha propuesto que el marco narrativo del pasaje podría ser el encendido de los candelabros del atrio de las mujeres, lo cual ofrece un contexto plausible a la proclamación de Jesús que, por otra parte, es un desarrollo de 1,4-5 y 3,19-21. De paso, es una acusación implícita a sus adversarios, todavía en la oscuridad.
- 13 *Tú das testimonio de ti mismo*: véase 5,31.
- 14 *mi testimonio es verdadero, porque sé de dónde vine y adónde voy*: nota a 7,32-36. Asimismo, 3,13; 6,38; 6,41.
- 15 *Vosotros juzgáis según la carne, yo no juzgo a nadie*: los fariseos juzgan según las apariencias y los criterios del mundo (véase 7,24; 8,23), pero Jesús no juzga a nadie. Ahora bien, ¿qué significa esto a la luz de 8,16 (en donde Jesús sí juzga)? La aparente contradicción se desvanece a par-

tir del doble significado de *krínein*: en 15a significa «valorar»; en 15b «condenar»: Jesús no viene a condenar al mundo, sino a salvarlo (nota a 3,17).

- 16 *mi juicio es verdadero, porque no estoy solo*: la misión de Jesús no es la de condenar al mundo, que se condena a sí mismo (nota a 3,17); su testimonio es válido porque respeta la regla de los dos testigos (8,17; véase Dt 17,6; 19,15): en este caso, Jesús y el Padre.
- 19 *si me conocierais, también conoceríais a mi Padre*: véase 1,18; 14,6.
- 20 *Estas palabras las dijo en el tesoro*: se trata de una marca redaccional para imbricar el diálogo en el contexto del relato de la adúltera. El término *gazophylákion* puede ir referido tanto a las cámaras para guardar los tesoros del Templo (junto al atrio de las mujeres) como a las arcas en las que se recogían los donativos de los fieles (Lc 21,1-4).
- 21 *De nuevo*: el adverbio *pálin* marca una ruptura entre el diálogo precedente y 8,21-30. La Fiesta de los Tabernáculos ya ha pasado y la siguiente referencia temporal es 10,22 (Fiesta de la Dedicación). El intervalo es de dos meses, y la discusión podría haber tenido lugar en ese lapso.
- 22 *Acaso se va a suicidar...*: la incompreensión de los judíos llega al extremo: Jesús, la vida por excelencia, es ontológicamente incapaz de ceder a la tentación de poner fin a su existencia.
- 24 *si no creéis que yo soy, moriréis en vuestros pecados*: notas a 3,17; 5,43. La increencia en la divinidad de Jesús (*egó eimí* [«yo soy»]; nota a 4,26) es el peor de los pecados y solo puede dar lugar a la muerte eterna. Estos judíos, condenados a morir entre sus pecados, contrastan con el ciego del capítulo 9, a quienes ellos acusarán de haber nacido entre pecados (véase 9,34). Los judíos, jueces inicuos en su condena del ciego, ya han quedado condenados aquí.
- 28 *Cuando levantéis al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy*: de momento, el Hijo del hombre no va a subir a los cielos entre nubes (Hch 1,9; véase Mc 13,24-32); su exaltación será ascender a la cruz.
- 32 *Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres*: a la luz del prólogo (1,14), el concepto de «verdad» da cuenta de la verdad que comporta el propio Jesús.
- 33 *Somos linaje de Abrahán*: los judíos proclaman con orgullo ser la proge-nie de Abrahán (*spérma Abraám ésmen*; véase Mt 3,9), sin darse cuenta de que su condición es muy inferior a la de los «hijos de Dios», no engendrados por ninguna intervención humana. La idea se termina de hacer más explícita en 1 Jn 3,9, en donde la expresión *spérma (toú theoú)* se refiere a la semilla que Dios deposita en el creyente y le impide pecar, porque él ya ha nacido (*gegénmetai*) del propio Dios (nota a 1,13).  
*jamás hemos sido esclavos de nadie*: la afirmación es una falsedad retórica: los judíos se hallan bajo el yugo romano, por no mencionar los cautiverios de Egipto y Babilonia. Con todo, Jesús no los desmiente y se centra en describir el pecado y el error como la auténtica esclavitud, de la cual solo se puede salir gracias a la verdad (véase 8,32).
- 35 *El esclavo no permanece en la casa para siempre, el hijo permanece para siempre*: tal es el caso de Ismael e Isaac (Gn 21,9), situación que Pablo contempla de forma parecida en Gal 4,30. Pasando ya al nivel espiritual, Jesús, el Hijo por excelencia, permanece para siempre en la Casa/Padre. En el capítulo 14 se desarrollará esta idea: la Casa/Padre acabará estable-



cida en el corazón de los creyentes. Esta contraposición entre las figuras del «siervo» y el «hijo» se desarrolla más sutilmente en 15,15.

- 44 *Vosotros tenéis por padre al Diablo*: Jesús responde a la acusación de estar endemoniado (véase 7,20; 8,52 y 10,20; asimismo, Mc 3,22). Son los judíos quienes, lejos de ser hijos de Abrahán, son hijos del Diablo, asesino de la humanidad y padre de la mentira (Gn 3,4-5; 2 Cor 11,3). *realizar los deseos de vuestro padre*: nueva manifestación del dualismo joánico: al igual que la misión de Jesús forma parte del plan de Dios (5,30; 6,38; 8,29; 17,4), también el Diablo tiene su propio plan y su ejército de colaboradores (Mt 13,38; 1 Jn 3,8; 5,19; Col 1,13; Ef 2,2; 2 Tim 2,26; 1 Pe 2,9).
- 46 *¿Quién de vosotros demuestra que yo soy pecador?*: véase 8,7. Por otra parte, la frase podría ser una posible defensa ante la acusación de algunos incrédulos: si Jesús recibió el bautismo de Juan, fue porque era pecador.
- 48 *¿No decimos... que tú eres samaritano y tienes un demonio?*: si Jesús se defiende de la acusación de ser un endemoniado (8,49), no lo hace de la de ser un samaritano: un indicio más de que el evangelio pudo tener su origen en Samaria.
- 51 *si alguien guarda mi palabra, no contemplará la muerte para siempre*: véase 5,24. En Jn, la vida eterna comienza ya en el presente.
- 56 *Vuestro padre Abrahán se alegró de ver mi día*: R. Akiba (*Génesis Rabbá* 44,25ss) sostenía que a Abrahán no solo se le había mostrado este mundo, sino también el venidero (nota a 3,16). Por otra parte, la expresión «mi día» alude al juicio divino (véase Mt 12,37; Rm 2,5; 2 Tim 4,8; 1 Jn 4,17; 2 Pe 3,10).
- 57 *¿Aún no tienes cincuenta años y has visto a Abrahán?*: no existe ninguna constancia sobre la edad de Jesús. La que le asigna Lc (3,23), de unos treinta años al comienzo de su misión, responde a especulaciones sin fundamento. Quizás el evangelista esté sugiriendo que su Jesús tiene cuarenta y seis años, los mismos que el templo herodiano (notas a 2,20; 4,20).
- 58 *antes de que Abrahán existiera: prín Abraám genésthai egó eimí*. Para la contraposición entre *éinai/ígnomai*, nota a 1,3.  
*yo soy*: una nueva declaración explícita de divinidad (nota a 4,26).

### *El ciego de nacimiento*

9 <sup>1</sup>Y al pasar vio a un hombre ciego de nacimiento. <sup>2</sup>Sus discípulos le preguntaron:

—Rabbí, ¿quién pecó, este o sus padres, para que naciera ciego?

<sup>3</sup>Respondió Jesús:

—Ni este pecó ni sus padres; más bien fue para que se manifestasen las obras de Dios en él. <sup>4</sup>Es necesario que realicemos las obras del que me envió mientras es de día; viene la noche, cuando nadie puede obrar. <sup>5</sup>Mientras esté en el mundo, soy luz del mundo.

<sup>6</sup>Mientras decía esto escupió en la tierra, hizo barro con la saliva y untó el barro en sus ojos. <sup>7</sup>Y le dijo:

—Ve a lavarte a la piscina de Siloé (que significa «enviado»).

De modo que fue, se lavó y volvió con vista. <sup>8</sup>Los vecinos y los que lo habían visto antes, porque era un mendigo, decían:

—¿No es ese el que estaba sentado y mendigaba?

<sup>9</sup>Otros decían:

—Ese es.

Pero decían otros:

—No, sino uno que se le parece.

Él les dijo:

—Soy yo.

<sup>10</sup>Entonces le preguntaron:

—¿Cómo, pues, se abrieron tus ojos?

<sup>11</sup>Él respondió:

—El hombre llamado Jesús hizo barro, me lo untó en los ojos y me dijo que fuera a Siloé y me lavara; así que después de ir y lavarme, recobré la vista.

<sup>12</sup>Le dijeron:

—¿Dónde está ese?

Él contestó:

—No lo sé.

<sup>13</sup>Llevaron ante los fariseos al hasta entonces ciego. <sup>14</sup>Era sábado el día en que Jesús hizo el barro y le abrió los ojos. <sup>15</sup>Le preguntaron, pues, de nuevo los fariseos cómo había conseguido la vista; pero él les respondió:

—Me ha puesto barro en los ojos, me lavé y veo.

<sup>16</sup>Entonces decían algunos fariseos:

—Ese no es un hombre que venga de Dios, porque no guarda el sábado.

Pero otros decían:

—¿Cómo puede un hombre pecador realizar semejantes signos? Y había división entre ellos. <sup>17</sup>Así que dijeron de nuevo al ciego:

—¿Qué dices tú de él, ya que te abrió los ojos?

Y él respondió:

—Es un profeta.

<sup>18</sup>Los judíos no creyeron acerca de él que había sido ciego y que había abierto los ojos hasta que llamaron a sus padres —del que había abierto los ojos— <sup>19</sup>y les preguntaron:

—¿Es este vuestro hijo, el que vosotros decís que nació ciego? ¿Cómo es que ahora ve?

<sup>20</sup>Respondieron entonces sus padres y dijeron:

—Sabemos que este es nuestro hijo y que nació ciego; <sup>21</sup>cómo ve ahora no lo sabemos, o quién abrió sus ojos no lo sabemos. Preguntadle a él: edad tiene; él hablará de sí mismo.

<sup>22</sup>Sus padres decían esto porque temían a los judíos; pues los judíos se habían puesto ya de acuerdo para que, si alguien lo reconocía como Mesías, fuera expulsado de la sinagoga. <sup>23</sup>Por eso dijeron sus padres «Edad tiene, preguntádselo a él». <sup>24</sup>Así que llamaron al hombre por segunda vez, al que era ciego, y le dijeron:

—Da gloria a Dios; nosotros sabemos que ese hombre es un pecador.

<sup>25</sup> Él respondió:

—Si es pecador no lo sé; sé una cosa, que yo era ciego y ahora veo.

<sup>26</sup> Entonces le dijeron:

—¿Qué te hizo? ¿Cómo abrió tus ojos?

<sup>27</sup> Les contestó:

—Ya os lo dije y no me escuchasteis; ¿por qué queréis oírlo de nuevo? ¿Queréis también vosotros haceros sus discípulos?

<sup>28</sup> Y lo injuriaron diciéndole:

—Tú eres su discípulo; nosotros somos discípulos de Moisés. <sup>29</sup> Nosotros sabemos que Dios ha hablado a Moisés, pero este no sabemos de dónde es.

<sup>30</sup> El hombre les contestó:

—Pues en ello está lo admirable, en que no sabéis de dónde es y abrió mis ojos. <sup>31</sup> Sabemos que Dios no escucha a los pecadores, sino que si alguien es piadoso y cumple su voluntad, a ese escucha. <sup>32</sup> Nunca jamás se ha oído que alguien haya abierto los ojos a un ciego de nacimiento. <sup>33</sup> Si este no procediera de Dios, no podría hacer nada.

<sup>34</sup> Y le replicaron diciéndole:

—Tú naciste en pecados todo entero... ¿y tú nos enseñas?

Y lo echaron fuera.

<sup>35</sup> Se enteró Jesús de que lo habían echado fuera y, al encontrarlo, le dijo:

—¿Tú crees en el Hijo del hombre?

<sup>36</sup> Y él le respondió:

—¿Quién es, señor, para que crea en él?

<sup>37</sup> Jesús le dijo:

—Al que has visto y está hablando contigo, ese es.

<sup>38</sup> Le contestó:

—Creo, señor.

Y se postró ante él. <sup>39</sup> Y Jesús añadió:

—Para un juicio he venido yo a este mundo: para que los que no ven, vean, y los que ven queden ciegos.

<sup>40</sup> Algunos fariseos que estaban con él oyeron esto y le dijeron:

—¿Es que también nosotros somos ciegos?

<sup>41</sup> Les respondió Jesús:

—Si fuéis ciegos no tendríais pecado; pero ahora decís «ve-mos»; vuestro pecado permanece.

- 1 *un hombre ciego de nacimiento*: quizás una referencia a toda la humanidad, ciega hasta que la luz viene a iluminarla (1,9). Jesús, «luz del mundo», derrota a la tiniebla (nota a 1,5). No es solo devolver la vista a los ciegos: el auténtico milagro es lograr que los ciegos/incrédulos vean/crean. En Isaías (29,18; 35,5; 42,7) dar vista a los ciegos es una acción específicamente mesiánica (asimismo, Lc 4,18).
- 2 *quién pecó, este o sus padres*: véase Lc 13,2. El vínculo entre enfermedad y pecado forma parte de la tradición judía: el pecado de los antepasados se extiende hacia los descendientes (Ex 20,5). Los rabinos utiliza-

ron Ez 18,20 y Sal 89,33 para probar que no había muerte sin pecado, ni castigo sin culpa (*b. Shabbat* 55a).

- 4 *Es necesario que realicemos*: la fórmula *dei* expresa la necesidad que comporta el plan de Dios (nota a 4,4). Ahora bien, ¿quién debe realizar el plan de Dios? Frente a *hemás* («nosotros»), que es la *lectio difficilior* que aquí se sigue (N-A<sup>28</sup>), algunos manuscritos (entre otros, P<sup>66</sup> y P<sup>75</sup>) presentan el singular como sujeto del infinitivo (*emé ergázesthai*; «que yo realice»). La adopción de la lectura *hemás* implica que el plan de Dios no solo incumbe a Jesús, sino a todos los creyentes.  
*viene la noche*: la noche simboliza la partida de Jesús del mundo: la luz pronto se retirará (véase 7,34; 8,21); la tiniebla reinará por un tiempo, pero no para siempre (véase 1,5).
- 5 *Mientras esté en el mundo, soy luz del mundo*: véase 3,17. El motivo se percibe aquí con más claridad que en 8,12.
- 6 *escupió en la tierra, hizo barro con la saliva*: este Jesús, que practica sus artes de curandero, es todavía conocido por Mc (7,33; 8,23), pero pronto fue orillado por el taumaturgo que describen Mt o Lc, quienes ya no dan cuenta de estas prácticas. El empleo mágico del barro mezclado con saliva también se atestigua en otras fuentes de la época (por ejemplo, Petronio, *Satiricón* 131).
- 7 *Ve a lavarte*: el primitivo curandero Jesús que aquí aflora tan brevemente (nota a 9,6), sabe que, además de su saliva, la curación necesitará también de la ayuda del poder curativo de las aguas de la piscina de Siloé. *Siloé (que significa «enviado»)*: en su ocupación del espacio simbólico judío, Jesús también se apropia de la piscina a través de esta nota etimológica: el Padre «envía» al Hijo y este «envía» al ciego a la piscina. Esta se hallaba en el extremo sur de la colina oriental de Jerusalén (nota a 7,37).
- 9 *No, sino uno que se le parece... Soy yo*: el diálogo da cuenta de la confusión de los judíos respecto a Jesús. Sin embargo, también está anticipando que los discípulos no lo podrán reconocer tras la resurrección. Para la declaración explícita de divinidad a través de la fórmula «soy yo», nota a 4,26.
- 16 *no guarda el sábado*: véase 5,9. Asimismo, Mc 2,23-28; 3,1-6; Lc 14,1.
- 22 *fuera expulsado de la sinagoga*: el gr. *aposynágosas*, término que no existe en el resto del Nuevo Testamento, revela que el evangelio, más que un relato de acontecimientos de los años 20 o 30, es una proyección de la experiencia comunitaria (véase p. 1307).
- 24 *Da gloria a Dios*: los judíos exigen al ciego que dé gloria a Dios, el único que lo ha podido sanar, pues Jesús es un pecador. Se hallan ciegos ante su condición divina. Sin embargo, unos vv. más abajo el ciego cumplirá su petición dando auténtica gloria a Dios al reconocer que Jesús procede de Dios (9,33) y, sobre todo, postrándose ante él en un reconocimiento de su divinidad (9,38).
- 28 *Tú eres su discípulo... de Moisés*: una nota más que subraya el enfrentamiento entre el grupo joánico y el judaísmo.
- 29 *pero este no sabemos de dónde es*: nota a 7,27-28.
- 31 *piadoso*: el adjetivo *theosebés* es un hápax en el Nuevo Testamento (el sustantivo *theosébeia* se halla en 1 Tim 2,10) y da cuenta de la disposición de la persona religiosa. No obstante, en el contexto grecorromano posee un significado más concreto, ya que es una de las fórmulas habi-

- tuales para designar a los gentiles judaizantes que no se han sometido a la circuncisión. Eran muy numerosos y en la zona occidental del Imperio eran denominados *metuentes* («los temerosos»), término que es una traducción de la fórmula *phoboúmenoi tón theón* («los temerosos de Dios»), habitual en el Nuevo Testamento (en particular, Lc y Hch).
- 32 *jamás se ha oído que alguien haya abierto los ojos a un ciego de nacimiento*: en la Biblia hebrea no hay ninguna curación de un ciego de nacimiento. En Tob 11,12-13 (texto compuesto en griego) se narra la curación del padre de Tobías, ciego por un accidente.
- 34 *Tú naciste en pecados... lo echaron fuera*: notas a 8,24; 9,22. El insulto de los judíos contra el ciego se vuelve contra ellos: ya no se trata solo de si el ciego o sus padres pecaron (9,2); ellos mismos, que son mero linaje humano (nota a 8,33), y por tanto hijos del deseo y la corrupción (nota a 1,13), se atreven a juzgar al creyente (9,38), un «hijo de Dios» (véase 1 Jn 3,9).
- 35 *¿Tú crees en el Hijo del hombre?*: otros manuscritos leen *éis tón huión toú theoú* («en el Hijo de Dios»).
- 38 *Y se postró ante él*: el verbo *proskynéo* se usa en Jn con el sentido de «dar culto», «adorar a Dios» (véase 4,20-25; 12,20; Gn 17,3). El ciego adora a Jesús reconociendo su divinidad. Algunos manuscritos importantes omiten la frase «Creo, señor, y se postró ante él». Con todo, aunque el pasaje no sea genuino, ello no aminora la alta cristología de Jn (1,1; 5,18-23; 14,6-10), ni tampoco la implícita adoración de Tomás (20,28). El gesto de adoración del creyente contrasta con la caída a tierra de los incrédulos en el prendimiento (18,6). Solo seis casos en el Nuevo Testamento (Jn 1,1,14; 20,28; Tit 2,13; Hb 1,8; 2 Pe 1,1) presentan una afirmación explícita de la divinidad de Jesús.
- 39 *para que los que no ven, vean, y los que ven queden ciegos*: véase 3,10; 3,17. Estas palabras evocan las de Isaías: los ciegos reciben la vista (29,18; 35,5; 42,7; 42,18), mientras que los que ven quedan a ciegas (6,10; 42,20).

### *Parábola del buen pastor e interpretación. Reacciones*

10 <sup>1</sup>—En verdad, en verdad os digo: el que no entra al redil de las ovejas por la puerta, sino que sube por otro lugar, ese es un ladrón y un bandido; <sup>2</sup>pero el que entra por la puerta es el pastor de las ovejas. <sup>3</sup>A ese le abre el portero y las ovejas escuchan su voz, llama a sus propias ovejas por su nombre y las conduce fuera. <sup>4</sup>Cuando saca a todas las suyas, marcha delante de ellas y las ovejas lo siguen, porque conocen su voz. <sup>5</sup>No seguirán a un extraño, sino que huirán de él, porque no conocen la voz de los extraños.

<sup>6</sup>Esta parábola les dijo Jesús, pero ellos no comprendieron de qué les hablaba.

<sup>7</sup>Entonces dijo Jesús de nuevo:

—En verdad, en verdad os digo: yo soy la puerta de las ovejas.

<sup>8</sup>Todos los que vinieron antes que yo son ladrones y bandidos, pero las ovejas no los escucharon. <sup>9</sup>Yo soy la puerta; si alguien entra a través de mí se salvará, entrará y saldrá y encontrará pasto. <sup>10</sup>El ladrón

no viene como no sea para robar, sacrificar y matar; yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia.

<sup>11</sup>Yo soy el buen pastor. El buen pastor da su vida por las ovejas; <sup>12</sup>el asalariado y el que no es pastor, al que no pertenecen las ovejas como propias, ve al lobo venir y abandona las ovejas y huye —y el lobo las arrebató y las dispersó— <sup>13</sup>porque es un asalariado y no se preocupa nada de las ovejas. <sup>14</sup>Yo soy el buen pastor y conozco a las mías, y las mías me conocen, <sup>15</sup>como el Padre me conoce y yo conozco al Padre, y doy mi vida por las ovejas. <sup>16</sup>Y tengo otras ovejas que no son de este redil; también a esas debo conducir las y escucharán mi voz, y llegará a haber un único rebaño, un solo pastor. <sup>17</sup>Por eso me ama el Padre, porque yo doy mi vida para obtenerla de nuevo. <sup>18</sup>Nadie me la arrebató, sino que yo la doy por mí mismo. Tengo autoridad para darla, y tengo autoridad para recuperarla; recibí este mandato de mi Padre.

<sup>19</sup>Surgió de nuevo división entre los judíos por estas palabras. <sup>20</sup>Pues muchos de ellos decían:

—Tiene un demonio y está loco; ¿por qué lo escucháis?

<sup>21</sup>Pero decían otros:

—Estas palabras no son propias de un endemoniado. ¿Puede un demonio abrir los ojos de los ciegos?

- 1 *En verdad, en verdad*: con este doble *amén* la parábola comienza *ex abrupto* sin ninguna indicación que la enmarque.  
*por la puerta*: véase 10,7.
- 4 *las ovejas lo siguen*: lo que parece ser una mera nota pintoresca en alusión a la vida propia del pastor está introduciendo en realidad un nuevo tema muy relevante en el evangelio, el martirio; motivo que se desarrolla sutilmente a lo largo del texto. Así, en 10,7 se alude indirectamente a las ovejas destinadas al sacrificio del Templo, sustituidas aquí por el pastor que dará su vida por ellas (véase 1,29). El verbo *akolouthéo* («seguir»), referido aquí a las ovejas, resulta también significativo: en 21,19 se aplica a Pedro en un contexto martirial: *akolouthéi mói* («sígueme»), dice Jesús para que Pedro lo siga en la muerte.
- 5 *porque no conocen la voz de los extraños*: el rebaño es un trasunto del grupo joánico, cerrado al mundo, un grupo que cifra la salvación en su exclusivismo.
- 6 *parábola*: la «parábola» (*paroimían*) del «buen pastor» es el único pasaje que en Jn recibe tal nombre (10,6), aunque su estilo es muy distinto al de las parábolas de los Sinópticos, que, por otra parte, usan el vocablo *parabolé* (nota a 16,25) y no *paroimía*. Jn usa también el término en 16,25 y 16,29. El pasaje tiene antecedentes en Nm 27,15-18 y, sobre todo, Ez 34,11-12.
- 7 *yo soy la puerta de las ovejas*: frente a la esperable declaración «Yo soy el pastor de las ovejas» (véase 10,11), presente en P<sup>75</sup> y las versiones copistas del texto, en un atrevido quiebro simbólico, Jesús se identifica con la propia puerta del redil. La frase es una referencia a la Puerta de las ovejas (véase 5,2) de Jerusalén, la primera que reconstruyeron los sacerdotes al regreso del cautiverio de Babilonia (Ne 3,1-2). Debía su nombre a

que por ella entraban las ovejas destinadas al sacrificio en el Templo. De hecho, los versículos siguientes hacen varias referencias veladas al Templo, superado y asumido por Jesús.

- 8 *Todos los que vinieron (antes que yo) son ladrones y bandidos:* la expresión «antes que yo» no aparece en muchos manuscritos. La frase no se refiere a los Profetas o al Bautista (véase 5,46 y 8,56). El presente *ei-sin* («son») podría aludir a los líderes religiosos de Israel. Estas palabras cobran mayor sentido en relación con la Fiesta de la Dedicación (Hanukkah) (10,22), que conmemoraba la rededicación del Templo por Judas Macabeo en 165-164 a.e.c. (1 Mac 4,52-59; Dn 9,27). De hecho, algunos de los sumos sacerdotes de la época, como Jasón y Menelao, habían contribuido a la profanación perpetrada por los Seléucidas. Así pues, en la referencia a los «ladrones» del rebaño quizás nos hallemos ante una velada crítica a los sacerdotes del templo herodiano.
- 10 *El ladrón no viene como no sea para robar, sacrificar y matar:* la aparición del verbo *thýsei* («sacrificar») entre verbos de semántica tan negativa como *klépsei* («robar») y *apolései* («matar») evidencia el punto de vista del grupo joánico sobre el sacrificio ritual judío. El Templo, sustituido por Jesús, carece ya de todo sentido como máquina sacrificial para regular el cosmos.
- 11 *Yo soy el buen pastor:* véase Ez 34,11-12, donde Dios mismo es el pastor. La imagen del pueblo como «rebaño», en Sal 23,1; 80,2; 100,3; Is 40,11; Za 11,4-9. Los Sinópticos también conocen la metáfora (Mc 6,34; Mt 18,2-1).  
*El buen pastor da su vida por las ovejas:* frente al punto de vista judío, aquí las ovejas no son el objeto del sacrificio; es el pastor quien da su vida por ellas (véase 2 Cor 5,14-15; Rm 5,6-8).
- 13 *es un asalariado y no se preocupa nada de las ovejas:* si la interpretación de 10,8 es correcta y es un velado alegato contra la casta sacerdotal del Templo, aquí la metáfora se prolonga: con el término «asalariado» se terminaría de caracterizar a los sacerdotes como un grupo profesionalizado y ajeno al destino de su pueblo. No en vano están vinculados a los vendedores y los cambistas que han hecho del Templo un mercado (2,16).
- 14 *conozco a las mías, y las mías me conocen:* Jesús equipara el mutuo conocimiento que comparte con sus ovejas con el que él mismo mantiene con el Padre (véase 10,15).
- 16 *otras ovejas que no son de este redil:* posible alusión a otros grupos cristianos a los que, a pesar de las distancias, el grupo joánico reconoce. Véase Lc 12,32.
- 17 *Por eso me ama el Padre, porque yo doy mi vida para obtenerla de nuevo:* el v. refleja el ciclo de sufrimiento, muerte y glorificación, que compendia el retorno de Jesús al Padre.
- 18 *Tengo autoridad para darla... para recuperarla:* frente a otros textos del Nuevo Testamento (Rm 4,24; Ef 1,20; Hch 2,24; Hb 11,19), en los que Jesús «es resucitado» por Dios (*egérthe* [voz pasiva]), el Jesús joánico, con una condición divina más definida (10,28-34), tiene poder para resucitarse a sí mismo (nota a 6,40). Por ello, Jesús, la vida por excelencia (11,25), es capaz de resucitar a Lázaro (cap. 11) y, en general, a toda la humanidad: «Yo lo resucitaré en el último día» (*kái anastésō autón* [voz activa]; 6, 40).

*Conversación en el pórtico de Salomón*

<sup>22</sup>Tuvo lugar entonces en Jerusalén la Fiesta de la Dedicación; era invierno, <sup>23</sup>y Jesús paseaba en el Templo por el pórtico de Salomón. <sup>24</sup>Lo rodearon entonces los judíos y le dijeron:

—¿Hasta cuándo nos vas a tener en vilo? Si tú eres el Mesías, dínoslo abiertamente.

<sup>25</sup>Jesús les respondió:

—Os lo dije y no me creéis. Las obras que yo hago en el nombre de mi Padre, esas dan testimonio de mí; <sup>26</sup>pero vosotros no creéis porque no sois de mis ovejas. <sup>27</sup>Mis ovejas oyen mi voz, yo las conozco y me siguen, <sup>28</sup>yo les doy vida eterna y no morirán para siempre y nadie las arrebatará de mi mano. Mi Padre, que me las ha dado, es mayor que todos y nadie puede arrebatarlas de la mano del Padre. <sup>30</sup>Yo y el Padre somos uno.

<sup>31</sup>Los judíos de nuevo levantaron piedras para apedrearlo. <sup>32</sup>Jesús les dijo:

—Muchas buenas obras os he mostrado del Padre. ¿Por cuál de ellas me apedreáis?

<sup>33</sup>Los judíos le replicaron:

—No te apedreamos por ninguna buena obra, sino por blasfemia, y porque tú, que eres un hombre, te haces a ti mismo Dios.

<sup>34</sup>Jesús les respondió:

—¿No está escrito en vuestra Ley «Yo dije: sois dioses»? <sup>35</sup>Si llamé dioses a aquellos ante los que se dirigió la palabra de Dios y no puede ser abolida la Escritura, <sup>36</sup>a aquel al que el Padre santificó y envió al mundo, ¿decís vosotros que blasfema porque dijo: «Soy hijo de Dios»? <sup>37</sup>Si no hago las obras de mi Padre, no creáis en mí; <sup>38</sup>pero si las hago, aunque no creáis en mí, creed en las obras, para que conozcáis y sepáis que el Padre está en mí y yo en el Padre.

<sup>39</sup>De nuevo buscaban prenderlo, pero él se escapó de sus manos.

<sup>40</sup>Se fue, de nuevo, al otro lado del Jordán, al lugar donde Juan al principio había estado bautizando, y permaneció allí. <sup>41</sup>Muchos fueron a él y decían: «Juan no hizo ningún signo, pero todo cuanto Juan dijo acerca de él era verdad». <sup>42</sup>Y muchos creyeron en él allí.

- 23 *por el pórtico de Salomón*: era un pórtico o columnata en el área del Templo. En este escenario se desarrollarán varios acontecimientos de Hch (3,11; 5,12).
- 29 *nadie puede arrebatarlas de la mano del Padre*: la imagen cambia ligeramente: el rebaño ya no está en manos de Jesús, sino en las del Padre, al que pueden acceder a través de su conocimiento/fe en Jesús (10,14-15).
- 30 *Yo y el Padre somos uno*: esta es la declaración más terminante del Jesús joánico acerca de la unidad que mantiene con el Padre. El autor se mueve en un marco mental estrictamente judío y su doctrina todavía no puede ser descrita a la luz de la especulación trinitaria (nota a 1,1). Nos limitamos, pues, a señalar que entre ambos existe una identidad de voluntad y acción.



- 31 *levantaron piedras para apedrearlo*: véase 8,59.
- 33 *por blasfemia*: primera mención de la acusación de blasfemia (véase 19,7).
- 34 *Yo dije: sois dioses*: «Vosotros sois dioses, todos vosotros, hijos del Altísimo». (Sal 82,6). El pasaje fue entendido por algunos rabinos (*b. Berakot*, 1,6) como un ataque a los jueces injustos, quienes, aunque se les ha concedido el título de «dioses» debido a su función como intérpretes de la Ley, morirán como los demás hombres. Sin embargo, para la exégesis moderna, la expresión se refiere en realidad a los dioses de la asamblea divina reunida en torno a Yahvé (véase Sal 82,1), imagen que remite a la primitiva fase politeísta de la religión judía. En 10,36 Jesús recogerá la expresión «hijos del Altísimo».
- 39 *buscaban prenderlo, pero él se escapó de sus manos*: hasta que llegue su «hora», Jesús estará a salvo de sus adversarios, impotentes para apoderarse de él hasta que les sea permitido. En 1,5 «la tiniebla no se apoderó» de la Palabra; aquí los judíos tampoco logran apoderarse de ella.
- 40 *Se fue, de nuevo, al otro lado del Jordán*: este es el final que alguno de los primeros autores que compusieron el evangelio eligió para finalizar su relato de la predicación de Jesús y dar comienzo a la narración de la pasión. Jesús regresaba a la misma orilla del Jordán en la que por primera vez se le había reconocido su condición mesiánica (1,29). Allí había comenzado su misión; de allí iba a partir para celebrar su última Pascua en Jerusalén, en la que se cumplirían las profecías del Bautista (1,29). Sin embargo, algún autor posterior decidió terminar de redondear el sentido del evangelio y aprovechando la homonimia entre la Betania «al otro lado del Jordán» (1,28) y la de la aldea cercana a Jerusalén (11,18), ubicó en esta los relatos de los capítulos 11 y 12. Allí no solo iba a ser ungido como en los Sinópticos. Allí se iba a producir el novedoso y desconocido relato de la resurrección de Lázaro.

### *Resurrección de Lázaro*

**11** <sup>1</sup>Había un enfermo, Lázaro de Betania, de la aldea de María y de su hermana Marta. <sup>2</sup>(María, cuyo hermano Lázaro estaba enfermo, era la que ungió al Señor con perfume y enjugó sus pies con sus cabellos). <sup>3</sup>Las hermanas enviaron recado para decirle:

—Señor, mira, ese al que quieres está enfermo.

<sup>4</sup>Al oírlo, Jesús dijo:

—Esta enfermedad no es de muerte, sino para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella.

<sup>5</sup>Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro. <sup>6</sup>Cuando oyó, pues, que estaba enfermo, permaneció dos días en el lugar en el que estaba. <sup>7</sup>Después de esto dijo a los discípulos:

—Vayamos de nuevo a Judea.

<sup>8</sup>Los discípulos le replicaron:

—Rabbi, los judíos pretendían hacer poco apedrearte y vas a ir de nuevo allí?

<sup>9</sup>Respondió Jesús:

—¿No son doce las horas del día? Si alguien anda de día no tropieza, porque ve la luz de este mundo; <sup>10</sup>pero si alguien anda de noche tropieza, porque la luz no está en él.

<sup>11</sup>Dijo esto y después añadió:

—Lázaro, nuestro amigo, está dormido; pero voy a despertarlo.

<sup>12</sup>Así que le dijeron los discípulos:

—Señor, si está dormido se salvará.

<sup>13</sup>Pero Jesús hablaba de su muerte, mientras que ellos pensaron que hablaba del descanso del sueño.

<sup>14</sup>Entonces les dijo Jesús abiertamente:

—Lázaro murió, <sup>15</sup>y me alegro por vosotros, para que tengáis fe, de que no estuviésemos allí; pero vayamos a él.

<sup>16</sup>Tomás, el llamado «Mellizo», dijo entonces a los condiscípulos:

—Vayamos también nosotros para morir con él.

<sup>17</sup>Al llegar, Jesús encontró que llevaba ya cuatro días en el sepulcro. <sup>18</sup>Betania estaba cerca de Jerusalén, como a unos quince estadios.

<sup>19</sup>Muchos judíos habían ido a casa de Marta y María para consolarlas por su hermano. <sup>20</sup>Cuando Marta oyó que Jesús llegaba le salió al encuentro; María permaneció en la casa. <sup>21</sup>Entonces Marta dijo a Jesús:

—Señor, si hubieras estado aquí no habría muerto mi hermano;

<sup>22</sup>pero ahora sé también que cuanto pidas a Dios, él te lo dará.

<sup>23</sup>Jesús le contestó:

—Tu hermano resucitará.

<sup>24</sup>Le replicó Marta:

—Sé que resucitará en la resurrección, en el último día.

<sup>25</sup>Jesús le dijo:

—Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque muera, vivirá, <sup>26</sup>y todo el que vive y cree en mí no morirá para siempre. ¿Crees esto?

<sup>27</sup>Le contestó ella:

—Sí, Señor, yo he creído que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, el que viene al mundo.

<sup>28</sup>Y tras decir esto se marchó y llamó a su hermana María diciéndole en secreto:

—El Maestro está aquí y te llama.

<sup>29</sup>Aquella, al oírlo, se levantó rápidamente y se fue hacia él. <sup>30</sup>Pues Jesús aún no había llegado a la aldea, sino que estaba todavía en el lugar en el que Marta le salió al encuentro. <sup>31</sup>Los judíos que estaban con ella en la casa consolándola, al ver que María se levantaba rápidamente y se iba, la siguieron pensando que iba al sepulcro para llorar allí. <sup>32</sup>Cuando María llegó adonde estaba Jesús, al verlo se postró a sus pies diciéndole:

—Señor, si hubieras estado aquí no habría muerto mi hermano.

<sup>33</sup>Jesús, cuando la vio llorando e igualmente a los judíos que la acompañaban, se conmovió en su espíritu y se turbó; <sup>34</sup>preguntó luego:

—¿Dónde lo habéis puesto?

Le contestaron:

—Señor, ven y lo ves.

<sup>35</sup>Jesús se echó a llorar. <sup>36</sup>Entonces decían los judíos:

—Mirad cómo lo quería.

<sup>37</sup>Pero algunos de entre ellos dijeron:

—¿No podía este, que abrió los ojos del ciego, hacer que Lázaro no muriera?

<sup>38</sup>Entonces Jesús, conmocionándose de nuevo en su interior, fue al sepulcro. Era una cueva y había una piedra ante ella. <sup>39</sup>Jesús dijo:

—Quitad la piedra.

Marta, la hermana del que había muerto, le contestó:

—Señor, ya huele, pues es el cuarto día.

<sup>40</sup>Jesús le replicó:

—¿No te dije que si crees verás la gloria de Dios?

<sup>41</sup>Entonces quitaron la piedra. Jesús levantó los ojos a lo alto y dijo:

—Padre, te doy gracias porque me escuchaste. <sup>42</sup>Yo sabía que siempre me escuchas, pero lo dije por la multitud presente, para que crean que tú me has enviado.

<sup>43</sup>Y tras decir esto gritó con fuerte voz:

—¡Lázaro, ven fuera!

<sup>44</sup>El que estaba muerto salió atado de pies y manos con vendas y con su rostro envuelto en un sudario. Jesús les dijo:

—Desatadlo y dejadlo andar.

<sup>45</sup>Muchos judíos que habían ido a casa de María y habían presenciado lo que hizo creyeron en él; <sup>46</sup>pero algunos de ellos se dirigieron a los fariseos y les contaron lo que había hecho Jesús. <sup>47</sup>Entonces los jefes de los sacerdotes y los fariseos se reunieron en consejo y dijeron:

—¿Qué hacemos, puesto que este hombre realiza muchos signos?

<sup>48</sup>Si lo dejamos así, todos creerán en él y los romanos vendrán y nos arrebatarán nuestro lugar y nuestra nación.

<sup>49</sup>Pero uno de ellos, Caifás, que era sumo sacerdote ese año, les dijo:

—Vosotros no sabéis nada, <sup>50</sup>ni consideraréis que os conviene que un solo hombre muera por el pueblo y no que perezca toda la nación.

<sup>51</sup>Esto no lo decía por sí mismo, sino que al ser ese año sumo sacerdote profetizó que Jesús iba a morir por la nación, <sup>52</sup>y no por la nación solamente, sino también para reunir a los hijos de Dios dispersos en una unidad. <sup>53</sup>Así que a partir de aquel día tomaron la decisión de matarlo.

<sup>54</sup>Con lo cual Jesús ya no andaba en público entre los judíos, sino que se fue de allí a la región cerca del desierto, a la ciudad llamada Efraín, y allí permanecía con los discípulos.

<sup>55</sup>Estaba cerca la Pascua de los judíos, y muchos habían subido a Jerusalén desde la región con motivo de la Pascua para purificarse. <sup>56</sup>Buscaban a Jesús y se decían entre ellos mientras estaban en el Templo:

—¿Qué os parece? ¿Que no va a venir a la fiesta?

<sup>57</sup>Los jefes de los sacerdotes y los fariseos habían dado órdenes para que, si alguien sabía dónde estaba, lo comunicara para que pudiesen detenerlo.

- 1 *Lázaro*: a primera vista, el episodio carece de paralelo en los Sinópticos. Sin embargo, el cuerpo y la figura de Lázaro fueron contruidos muy probablemente con elementos procedentes del texto lucano: a) Lázaro vive en Betania, ciudad en la que en los Sinópticos se produce la unción (Mc 14,3-9; Mt 26,6-13; en cambio, Lc 7,37-50 desplaza el relato). En Jn la unción también se produce en Betania (12,1-8). En los Sinópticos, esta se lleva a cabo en casa de un fariseo, Simón el Leproso (Mc 14,3; Mt 26,6; Lc 7,40). b) Lázaro es hermano de Marta y María (Lc 10,38-40). c) Por otra parte, al margen del joánico, también hay un Lázaro lucano, el mendigo leproso del relato del rico epulón (Lc 16,19-21) que aquí aparecerá como Lázaro en lugar de Simón, el fariseo leproso. Lázaro, pues, es una ficción literaria compuesta con elementos procedentes de Lc.  
*de Betania*: aldea en la ladera oriental del monte de los Olivos (Mc 10,46; 11,1; Lc 19,29), cuyo nombre significa en arameo «Casa de Dios». No es posible determinar si la elección de un lugar con un nombre tan singular comportaba alguna intencionalidad teológica en la mente del autor. En nuestros días, el lugar se denomina El 'Eizariya, que en árabe significa «El lugar de Lázaro».
- María... era la que ungió al Señor*: el detalle no va a aparecer hasta 12,3 y su mención resulta extemporánea. El zurcido textual tiene su propio paralelo en 12,1. Tales maniobras delatan la «mala conciencia» de un redactor que sabe de lo mendaz de su intervención en el texto.
- 3 *ese al que quieres está enfermo*: véase 11,5. La creación del episodio le sirvió a su autor para insinuar una posible identificación del misterioso «discípulo amado», quien todavía no ha aparecido en el relato: este no sería otro que el propio Lázaro. Él, que ya había resucitado, quizás ya no tuviera que volver a morir (véase 21,21-23). Con todo, y en pos de Ireneo (*Contra los herejes* III 3,1), la tradición asumió unánimemente que el «discípulo amado» era el apóstol Juan. Unas décadas antes Papías atribuía el texto a un personaje desconocido, «Juan el Presbítero» (Eusebio, *Historia eclesiástica* III 39,4).
- 4 *Esta enfermedad no es de muerte, sino para la gloria de Dios*: la enfermedad de Lázaro forma parte del plan de Dios: su resurrección precipitará la decisión de los judíos de acabar con Jesús (véase 11,47-53).  
*para que el Hijo de Dios sea glorificado*: véase 5,25. Solo en estos dos pasajes Jesús se autoproclama «Hijo de Dios».
- 6 *en el lugar en el que estaba*: en la Betania al otro lado del Jordán. La muerte de Lázaro lo obligará, a pesar del peligro (11,8), a regresar a Judea (11,7).
- 11 *nuestro amigo, está dormido*: los discípulos no comprenden el sentido del «sueño» de Lázaro (11,12). Así pues, Jesús explica sus palabras (11,14) y da sentido teológico al hecho (11,15).
- 14 *Lázaro murió*: los mensajeros solo han traído la noticia de que Lázaro estaba enfermo. Jesús, con su conocimiento sobrenatural, está al tanto de todo lo que ocurre (véase 2,25; 4,18).

- 15 *para que tengáis fe*: como todo signo joánico el milagro solo se produce para suscitar la fe. Sobran, pues, las interpretaciones en las que se subrayan los sentimientos personales, inverosímiles en el ingrátido Jesús joánico.
- 16 *Vayamos también nosotros para morir con él*: ¿falta de fe en la posibilidad de que Jesús pueda vencer a la muerte? ¿Incredulidad en el propio hecho de la resurrección (véase 20,28) que conduce a Tomás a la desesperación?
- 17 *llevaba ya cuatro días en el sepulcro*: según algunos rabinos (véase *Rabbá Levítico*, 18,1), el alma permanecía tres días junto al cadáver y solo partía al cuarto día, con el comienzo de la descomposición. No sabemos si tal creencia existía en el siglo I. De ser así, la mención hablaría de un milagro de primer orden, una demostración inequívoca del poder de Jesús sobre la muerte.
- 18 *como a unos quince estadios*: el estadio griego equivalía a 177,6 metros; el romano a 185 metros. Así pues, esta Betania distaba de Jerusalén poco más de 2,5 kilómetros.
- 19 *Muchos judíos habían ido a Betania*: si el episodio transcurre en sábado (nota a 12,1) y la distancia entre Jerusalén y esta era de quince estadios (2,5 kilómetros; nota a 11,18), estos judíos estaban quebrantando el precepto del camino del día de reposo (Hch 1,12), que restringía el trecho que un judío podía caminar en sábado a 2000 codos (véase Jos 3,4; Nm 35,5), esto es, 920 metros. Puede que se trate de un detalle sin trascendencia, o puede que en realidad quiera decir que los auténticos creyentes ya se sienten al margen de la Ley: en 11,45 se explicita que muchos de los asistentes a la resurrección creyeron en Jesús.
- 20 *María permaneció en la casa*: la mención evoca la diferente actitud de las hermanas que se manifiesta en Lc 10,38-42: la activa Marta sale al encuentro de Jesús; María se queda en casa.
- 21 *cuanto pidas a Dios, él te lo dará*: véase 11,41. Dios concede a Jesús todo lo que le pide; en paralelo, los creyentes obtendrán cuanto pidan (14,13; 15,7; 15,16; Mc 11,24; Mt 7,7; 21,22).
- 23 *Tu hermano resucitará*: nuevo malentendido: Marta entiende estas palabras como una frase de consuelo propia de la situación y se suma a Jesús en la profesión de fe en la resurrección al fin de los tiempos (11,24). La creencia en la resurrección al final de los tiempos estaba muy extendida en el judaísmo de la época (Josefo, *Guerra* II 163; Hch 23,8; Misná, *Sanhedrin*, 10,1-4; *Sotá*, 9,15). Los saduceos, en cambio, no compartían tal creencia (Hch 23,8). Sin embargo, en 11,25-26, Jesús eleva el concepto: la derrota de la muerte ya se ha revelado en él: no solo se trata de una perspectiva futura, sino de una realidad experimentada en el presente.
- 25 *Yo soy la resurrección y la vida*: véase 14,6. Jesús no solo expresa que es capaz de resucitar a un muerto como Elías (1 Re 17,17-24): él mismo es la resurrección y la vida (véase 1,4): la vida que habita en él desde la eternidad y que, tras la resurrección espiritual, se hace presente entre los creyentes (11,25-26). En tal sentido, la frase constituye una polémica contra la escatología futura del judaísmo y de otras corrientes cristianas contemporáneas (nota a 3,17).
- 27 *yo he creído que tú eres el mesías, el Hijo de Dios, el que viene al mundo*: Marta ha creído sin ver (véase 11,21-22), aunque de forma algo imper-

fecta: todavía no sabe que «el que viene al mundo» (véase Mt 11,3) es el *lógos* encarnado, la vida y la luz. Con todo, Jesús no rechaza estos títulos y revela el sentido profundo que hay tras ellos.

31 *al sepulcro para llorar allí*: anticipación del llanto de la Magdalena (20,11).

32 *no habría muerto mi hermano*: véase 11,21.

33 *se conmocionó en su espíritu y se turbó: enebrimésato* (repetido en 11,38) expresa una emoción muy intensa que implica a las capas más profundas de la persona. En los Setenta, el verbo se usa para describir un despliegue de indignación (véase Dn 11,30). En el Nuevo Testamento, Jesús muestra esta reacción para con los afligidos en Mc 1,43 y Mt 9,30. Su enojo se debe a las manifestaciones del poder de Satanás, cuyo reino aquí está representado por la muerte. El verbo *tarásso* también aparece en contextos similares. Así, Jn lo usa en 14,1 y 14,27 para describir la reacción de los discípulos ante la inminente muerte de Jesús; o en 13,21 describe la reacción de Jesús ante la idea de ser traicionado por Judas.

35 *Jesús se echó a llorar*: este llanto de Jesús (*edakriúsen*) es diferente de los lamentos rituales de María y los judíos (*kláiousan; kláiontas*) en el funeral. Solo en Lc (19,41) Jesús aparece llorando (*éklausen*) con un lamento ritual por Jerusalén. Recordemos de pasada que Jesús jamás ríe en los evangelios.

36 *Mirad cómo lo quería*: nuevo malentendido: no es verosímil que Jesús llore por la pérdida del amigo (Lázaro está a punto de salir de su tumba). Es más probable que se trate de una expresión del dolor divino por los efectos del pecado, la muerte y el reino de Satanás (nota a 11,33).

41 *te doy gracias*: el narrador no da cuenta de la oración de Jesús, que se limita a alzar sus ojos a lo alto. Con todo, se ha debido de producir un intenso diálogo con su Padre, quien, por supuesto, ha escuchado su petición (nota a 11,22).

43 *gritó con fuerte voz*: nota a 5,28.

44 *salió atado de pies y manos con vendas y con su rostro envuelto en un sudario*: estos textiles funerarios (*keiríai, soudáron*) anticipan los que luego aparecerán en la tumba de Jesús (20,6-7) y tienen una función teológica: frente a Jesús, que abandona el sepulcro dejando dentro sus lienzos mortuorios, Lázaro sale de su tumba con el sudario encima y trabado por las vendas: la resurrección de Lázaro (todavía sometido a la muerte) no es, ni de lejos, equiparable a la de Jesús.

*dejadlo andar*: la presencia del griego *hypágo* revela el sentido profundo del relato, ya que este verbo es frecuentemente usado en el evangelio para expresar el regreso de Jesús al Padre (7,33; 8,14; 13,3; 14,4). Así pues, al margen de que el episodio anticipa la propia glorificación de Jesús, también es una metáfora de la nueva vida del creyente que ha escuchado la palabra de Dios (11,43).

45 *creyeron en él*: véase nota a 11,19.

47 *se reunieron en consejo*: única ocasión en la que el término *synédron* (sin artículo) aparece en Jn. Se está describiendo un conciliábulo informal en el que participa Caifás, que en 11,49 es denominado simplemente «uno de ellos». Este silencio acerca del sanedrín se corresponde con el que Jn mantiene sobre el juicio de Jesús narrado en los Sinópticos (véase 18,24-28).

48 *todos creerán en él y los romanos vendrán y nos arrebatarán nuestro lugar y nuestra nación*: primera mención del poder romano en Jn. Los reu-

nidos temen que los romanos se alarmen de que el mensaje de un líder mesiánico pueda causar una revuelta. La frase resulta particularmente irónica: décadas después de la destrucción del Templo, los primeros receptores del texto pudieron pensar que la derrota judía a manos de las tropas de Tito (a. 70 e.c.) se debía precisamente a que los judíos no habían creído en Jesús.

- 49 *Caifás, que era sumo sacerdote ese año*: error histórico: el sumo sacerdote era designado de por vida. José Caifás fue sumo sacerdote en el período 18-36 y fue destituido por el procurador Vitelio (Josefo, *Antigüedades* XVIII 95). Según leyendas posteriores, el apóstol Juan, mítico fundador de la comunidad, también llegó a ostentar el cargo (Eusebio, *Historia eclesiástica* V 24, 2-8).
- 50 *conviene que un solo hombre muera por el pueblo*: palabras basadas en el sentido común y en la conveniencia política. Ahora bien, sin percatarse, Caifás expresa la necesidad de la muerte de Jesús como víctima propiciatoria (1,29). Sin embargo, no ha de morir por la nación política de Israel, sino por el verdadero pueblo de Dios (véase 3,16).
- 51 *profetizó*: Josefo, *Antigüedades* XI 327 y Filón, *Leyes especiales* 4,192 dan cuenta de las capacidades proféticas del sumo sacerdote.
- 52 *y no por la nación solamente, sino también para reunir a los hijos de Dios dispersos en una unidad*: aquí el evangelista explica el auténtico sentido de la profecía de Caifás, que incluye también a los gentiles (12,20-21).
- 54 *se fue... a la ciudad llamada Efraín*: referencia a Samaria (véase Jr 31,9). Efraín era el primogénito de José (Gn 49,4). Esto es, Jesús se oculta entre los primeros de la casa de Israel, los samaritanos (véase 4,40). A este respecto, resulta significativa la alusión de Esteban a los Patriarcas enterrados en Samaria (Hch 7,15-16). En contraste, David, progenitor de la estirpe mesiánica de Judá, estaba enterrado en Jerusalén (Hch 2,29).
- 55 *la Pascua*: la tercera que se menciona en el evangelio.

### *Unción en Betania*

12 <sup>1</sup>Seis días antes de la Pascua llegó Jesús a Betania, de donde era Lázaro, al que Jesús había resucitado de entre los muertos. <sup>2</sup>Allí le prepararon una cena, y Marta le servía; Lázaro era uno de los que se reclinaban a la mesa con él.

<sup>3</sup>Entonces María, tomando una libra de perfume de nardo muy puro, de gran valor, ungió los pies de Jesús y enjugó con sus cabellos sus pies; la casa se llenó del olor del perfume. <sup>4</sup>Judas el Iscariote, uno de sus discípulos, el que lo iba a entregar, dijo:

<sup>5</sup>—¿Por qué este perfume no se vendió por trescientos denarios y se dio a los pobres?

<sup>6</sup>Dijo esto no porque le importaran los pobres, sino porque era ladrón, y al tener la bolsa del dinero se llevaba lo depositado. <sup>7</sup>Entonces Jesús dijo:

—Déjala, que lo guarde para el día de mi sepultura, <sup>8</sup>pues a los pobres siempre los tendréis con vosotros, pero a mí no me tendréis siempre.

<sup>9</sup>Una gran multitud de judíos supo que estaba allí y acudieron no solo por Jesús, sino también para ver a Lázaro, al que había resucitado de entre los muertos. <sup>10</sup>Los jefes de los sacerdotes decidieron matar también a Lázaro <sup>11</sup>porque muchos de los judíos, por su causa, iban y creían en Jesús.

- 1 *Seis días antes de la Pascua*: de nuevo el número seis como símbolo de la imperfección y la muerte espiritual en la que se hallan los judíos y sus tradiciones. De paso, también da cuenta de la propia muerte de Jesús, prefigurada en el relato de la unción (12,7). La indicación temporal resulta significativa: ese año (el 30 o el 33) la Pascua caía en sábado (19,31). Así pues, la unción se produjo un domingo (una semana exacta después Jesús resucitará [20,1]) y la resurrección de Lázaro un sábado (véase 5,21). La iglesia ortodoxa conmemora el sábado de Lázaro (el sábado anterior al Sábado Santo).
- 3 *María, tomando una libra de perfume de nardo muy puro*: frente a Lc 7,36-50, aquí no hay ninguna pecadora innominada. María es una de las habitantes de la casa. El perfume de nardo era de un precio prohibitivo (trescientos denarios [12,5]). El adjetivo *pistiké* (aquí «muy puro»; véase Mc 14,3) es difícil de interpretar: podría derivar de *pistós* («líquido»). Sin embargo, es más verosímil que derive de su homónimo *pistós* (digno de confianza, esto es «puro»). Una libra romana son 327 gramos. Trescientos denarios equivalían a casi un año de salario para un trabajador medio de la época (véase Mt 20,2; nota a 6,7). Al igual que Nicodemo, José de Arimatea o la familia de la boda de Caná estos amigos de Jesús también parecen ser acaudalados. No es de extrañar, pues, el escaso interés que este Jesús muestra por los pobres (véase 12,8).  
*la casa se llenó del olor del perfume*: el perfume, interpretado por Jesús como símbolo de su inminente muerte (12,7), inunda la casa llenándola del aroma de la vida, tan distinto al hedor de muerte que exhala la tumba de Lázaro (11,39).
- 4 *Judas el Iscariote*: asistimos aquí a una caracterización psicológica de Judas que, ausente de los Sinópticos, perfila la causa de su traición: la avaricia. El relato joánico no parece saber nada de la venta de Jesús por treinta monedas (Mt 26,15).
- 5 *¿Por qué este perfume no se vendió...?*: en Mc (14,5) la objeción parte de «algunos»; en Mt (26,8) de los discípulos. Lc (7,39), el evangelio de los pobres, transforma por completo el motivo y pone en boca del fariseo Simón una objeción completamente distinta. Quizás la frase sea una velada crítica contra otros grupos cristianos (por ejemplo, los ebionitas) más comprometidos con los pobres (véase Gal 2,10).
- 6 *era ladrón, y al tener la bolsa del dinero*: con esta frase, la anterior intervención de Judas queda caracterizada en los términos más cínicos. Los Sinópticos no se hacen eco de la noticia, que quizás sea, más bien, un reflejo de la situación del propio grupo. Las primeras comunidades cristianas ya conocen la figura de uno o varios superintendentes (*epískopoi* [véase Flp 1,1]) que desempeñan tareas económicas y administrativas, tal como hacen los *epískopoi* de las diversas agrupaciones del Imperio romano. En el siglo II, las cartas de Ignacio de Antioquía (*Policarpo*, 4) ya mencionan una caja común que ha de ser administrada con prudencia y parsimonia.



- 7 *para el día de mi sepultura*: el término *entafiasmós* alude tanto a la preparación para el entierro como al propio entierro: la unción, pues, es interpretada por Jesús como una profecía de su embalsamamiento y sepultura.
- 8 *a los pobres siempre los tendréis con vosotros*: véase Mc 14,7; Mt 26,11. En contraste con los Sinópticos, Jn no muestra ninguna sensibilidad socioeconómica para con los pobres ni tampoco tiene con ellos ningún gesto explícito de misericordia. Esta perspectiva se corrige parcialmente en 1 Jn 3,17. La frase da cuenta de un grupo que vive con la perspectiva de una existencia prolongada, lo cual contrasta con la imagen histórica más verosímil de un Jesús que aguarda expectante la inminente llegada del Reino (por ejemplo, Mc 13,30).
- 10 *decidieron matar también a Lázaro*: véase 11,53. Además de su significado en el relato, el pasaje posee su propio sentido simbólico: Lázaro, el resucitado (el hombre llamado a una vida nueva), compendia en su figura a los creyentes, a la propia comunidad joánica asediada y amenazada por sus enemigos (véase 16,2; notas a 9, 22; 16,2). El evangelio no detalla si los judíos llevan a cabo su plan.

### *Entrada en Jerusalén*

<sup>12</sup>Al día siguiente la gran multitud que había ido a la fiesta, al oír que Jesús llegaba a Jerusalén, <sup>13</sup>cogieron ramas de palmeras y le salieron al encuentro gritando:

—¡Hosanna! Bendito el que viene en nombre del Señor, el rey de Israel.

<sup>14</sup>Jesús encontró un borriquillo y se sentó sobre él, como está escrito: <sup>15</sup>«No temas, hija de Sión; mira, tu rey viene, sentado sobre un pollino de asno».

<sup>16</sup>Esto no lo entendieron sus discípulos al principio, pero cuando Jesús fue glorificado, entonces recordaron que estas cosas estaban escritas sobre él, y que le habían hecho estas cosas. <sup>17</sup>Lo atestiguaba la multitud que estaba con él cuando llamó a Lázaro del sepulcro y lo resucitó de entre los muertos. <sup>18</sup>Por ello la multitud le salió al encuentro, porque habían oído que él había realizado este signo. <sup>19</sup>Entonces los fariseos se dijeron entre ellos:

—Mirad que no os sirve de nada; ved, el mundo se ha ido tras él.

- 12 *Al día siguiente*: la unción ocurrió un domingo (nota a 12,1). Así pues, según Jn, la entrada triunfal en Jerusalén tuvo lugar un lunes. Según los Sinópticos fue en domingo.

*la gran multitud que había ido a la fiesta*: la entrada triunfal en Jerusalén contrasta con sus anteriores visitas, hechas a escondidas (7,10). El pasaje difiere del relato sinóptico: frente a Mc (11,8-10), en donde son los discípulos de Jesús quienes le preparan la entrada, Jn se la atribuye a los peregrinos llegados a la ciudad con motivo de la Pascua. Más aún, atribuye su entusiasmo a la resurrección de Lázaro (12,17-18). Así, el relato sinóptico de la entrada mesiánica regia queda aquí muy matizado (notas

a 12,13; 12,14). Aunque el autor conoce y usa la célebre cita de Zacarías (9,9-11 [12,15]), cuyas profecías mesiánicas el autor ya ha utilizado antes (14,20-21 [2,16]) y lo volverá a hacer (13,7 [16,32]; 12,10 [19,37]), aquí estas están rodeadas de alusiones sutiles que resignifican el sentido del relato originario, más cercano a la realidad histórica, ya que lo verosímil es que Jesús hiciera una entrada regia en Jerusalén.

- 13 *cogieron ramas de palmeras*: detalle exclusivo de Jn. Esto sirvió para que algún exégeta ubicara la composición del evangelio en Alejandría. Sin embargo, el motivo es posiblemente simbólico: las palmas podrían remitir a la resistencia de los Macabeos (2 Mac 10,7; 1 Mac 13,51, en donde aparece el único empleo de *baía* en los Setenta; asimismo, *Testamento de Neftalí*, 5,4). También las palmas aparecen en las monedas acuñadas durante la segunda guerra judía (132-135 e.c.). Ahora bien, estas referencias remiten a un horizonte nacionalista inexistente en Jn. Más verosímil, pues, es que estas palmas den cuenta de las que decoraban las puertas y los muros del templo de Jerusalén proyectado por Ezequiel (41,18), lo cual subraya la imagen de Jesús como nuevo templo e incluso como la propia puerta del templo (véase 10,9) y, de paso, resignifica el carácter de mesías regio que suministran los Sinópticos. La imagen de las palmas también aparece en Rev 7,9. Algunos intérpretes toman la noticia en términos literales y consideran, pues, que la entrada regia en Jerusalén tuvo lugar bastante antes: en la Fiesta de los Tabernáculos, en septiembre.
- ¡Hosanna! Bendito el que viene en nombre del Señor, [y] el rey de Israel*: véase Sal 118,25-26; Sof 3,15. «Hosanna» es una aclamación para recibir a los reyes en triunfo (2 Sam 14,4; 2 Re 6,26). Estas palabras coreadas por la multitud indican que Jesús está siendo proclamado rey mesiánico (véase 2 Sm 14,4; 2 Re 6,26). De nuevo la incompreensión rodea a Jesús: la aclamación política de la multitud resulta errada: el reino de Jesús no es de este mundo (18,36).
- 15 *tu rey viene, sentado sobre un pollino de asno*: Za 9,9.
- 16 *recordaron que estas cosas estaban escritas sobre él*: notas a 2,17; 2,22. Aquí el verbo «recordar» posee un sentido pregnante: da cuenta del repensar y reinterpretar el sentido profundo de los acontecimientos a la luz de la Escritura, actividad que está en el fondo de la creación de las diversas cristologías cristianas. La frase «le habían hecho estas cosas» refleja que Jesús fue recibido en Jerusalén como mesías regio tal como detallaba el relato de la tradición común. Sin embargo, había que esperar a que Dios les hiciera comprender qué significaban «estas cosas»: no se trataba del rey victorioso de la Biblia hebrea, sino del Hijo de Dios (11,4), apolítico y pacífico, vencedor de la muerte (12,17-18).
- 19 *Mirad que no os sirve de nada*: el plan de los fariseos de matar a Lázaro (12,10) es inútil: la multitud ya se ha ido tras él y habrá que acabar con el propio Jesús.

### *Unos griegos quieren hablar con Jesús*

<sup>20</sup>Había algunos griegos entre los que subieron a dar culto en la fiesta; <sup>21</sup>estos acudieron a Felipe el de Betsaida de Galilea y le pidieron: —Señor, queremos ver a Jesús.

<sup>22</sup>Felipe fue a decírselo a Andrés, y Andrés y Felipe fueron a decírselo a Jesús. <sup>23</sup>Jesús, por su parte, les respondió:

—Ha llegado la hora de que el Hijo del hombre sea glorificado.

<sup>24</sup>En verdad, en verdad os digo: si el grano de trigo al caer en la tierra no muere, queda él solo; pero si muere, produce mucho fruto.

<sup>25</sup>El que ama su vida la perderá, y el que odia su vida en este mundo la guardará para la vida eterna. <sup>26</sup>Si alguien me sirve, que me siga, y donde yo estoy allí también estará mi servidor; si alguien me sirve, el Padre lo honrará. <sup>27</sup>Ahora mi alma está turbada y ¿qué diré: «Padre, sálvame de esta hora»? Pero para esto vine a esta hora. <sup>28</sup>¡Padre, glorifica tu nombre!

Entonces vino una voz del cielo:

—Lo glorifiqué y lo glorificaré de nuevo.

<sup>29</sup>La multitud, que estaba presente y lo había oído, dijo que había sido un trueno, otros dijeron:

—Un ángel le ha hablado.

<sup>30</sup>Jesús tomó la palabra y dijo:

—Esta voz no ha surgido por mí, sino por vosotros. <sup>31</sup>Ahora es el juicio de este mundo, ahora el jefe de este mundo será arrojado fuera. <sup>32</sup>Y cuando yo sea elevado de la tierra atraeré a todos hacia mí.

<sup>33</sup>Decía esto señalando de qué clase de muerte iba a morir.

<sup>34</sup>La multitud le contestó:

—Nosotros hemos oído de la Ley que el Mesías permanece para siempre; y ¿cómo dices tú que es preciso que el Hijo del hombre sea elevado? ¿Quién es ese Hijo del hombre?

<sup>35</sup>Jesús les respondió:

—Todavía por un poco de tiempo la luz está entre vosotros. Caminad mientras tenéis luz para que la tiniebla no se apodere de vosotros; pues el que anda en la tiniebla no sabe adónde va. <sup>36</sup>Mientras tenéis la luz, creed en la luz, para que lleguéis a ser hijos de la luz.

Esto dijo Jesús y, tras irse, se ocultó de ellos.

<sup>37</sup>A pesar de haber hecho él tales signos ante ellos, no creían en él, <sup>38</sup>para que se cumpliera la palabra del profeta Isaías, que dijo: «Señor, ¿quién creyó al oírnos? Y ¿a quién le fue revelada la fuerza del Señor?».

<sup>39</sup>Por esto no podían creer, porque de nuevo dijo Isaías: <sup>40</sup>«Ha cegado sus ojos y ha endurecido su corazón para que no vean con los ojos y no comprendan con el corazón y ni se conviertan ni yo los sane».

<sup>41</sup>Esto lo dijo Isaías porque vio su gloria y habló de él. <sup>42</sup>Sin embargo también muchos jefes creyeron en él, pero por causa de los fariseos no lo reconocían para no ser expulsados de la sinagoga; <sup>43</sup>pues prefirieron la gloria de los hombres a la gloria de Dios.

<sup>44</sup>Jesús alzó la voz y dijo:

—El que cree en mí, no cree en mí, sino en el que me ha enviado, <sup>45</sup>y el que me ve, ve al que me ha enviado. <sup>46</sup>Yo he venido al mundo como luz, para que todo el que cree en mí no permanezca en la

oscuridad. <sup>47</sup>Y si alguien oye mis palabras y no las guarda, yo no lo juzgo; pues no vine para juzgar al mundo, sino para salvar al mundo. <sup>48</sup>El que me rechaza y no acoge mis palabras tiene a quien lo juzga; la palabra que he pronunciado lo juzgará en el último día. <sup>49</sup>Porque yo no he hablado por mí mismo, sino que el Padre que me envió me ha dado el mandato sobre qué decir y qué hablar. <sup>50</sup>Y sé que su mandato es vida eterna. Así pues, lo que yo digo, lo digo tal como el Padre me lo ha hablado.

- 20-21 *Había algunos griegos entre los que subieron a dar culto en la fiesta; estos acudieron a Felipe... y le pidieron: Señor, queremos ver a Jesús:* aunque es inverosímil que los gentiles pudieran ser admitidos en el recinto del Templo (Hch 21,28), y menos en el culto de la Pascua, aquí Jn ofrece otro relato de carácter simbólico: Jesús, que acaba de entrar en Jerusalén completamente incomprendido, va a ser aceptado por estos griegos, que intuyen su papel como salvador universal (véase Hch 28,25-28). El intermediario que buscan para conocer a Jesús es precisamente Felipe, lo cual confirma el estrecho vínculo entre este y el grupo joánico, ya abierto a los gentiles. Resulta significativo el título de «señor» (12,21) con que se le dirigen. Dejando a un lado los pasajes en los que el término es, lógicamente, un título divino (por ejemplo, 1,23; 12,13), el resto de sus apariciones en el texto va siempre referido a Jesús. De hecho, el empleo de *kyrios* aplicado a un individuo constituye un hápax en el Nuevo Testamento. Esto es, la comunidad asentada en Samaria (antecedente directa del grupo joánico), seguramente consideraba a un tal Felipe uno de sus fundadores. Su figura entró en el terreno de lo legendario y la tradición acabó por crear dos personajes distintos: el apóstol Felipe de Jn y el diácono Felipe de Hch. La confusión entre ambos se prolongó en las leyendas que forjó la comunidad joánica en Éfeso acerca de su tumba y las de sus hijas (Eusebio, *Historia eclesiástica* III 31,3; 39,9; V 24,2). Nota a 14,8.
- 22 *Andrés y Felipe fueron a decírselo a Jesús:* los gentiles no accedieron directamente al Jesús histórico, lo hicieron en época muy posterior a través de los miembros de la comunidad, representada por los discípulos.
- 23 *Ha llegado la hora:* parece que la llegada de estos griegos marca la llegada de la «hora». Ha quedado atrás el período «judío» de la historia de la salvación (véase Hch 28,25-28).
- 24 *si el grano de trigo al caer en la tierra no muere, queda él solo; pero si muere, produce mucho fruto:* véase 1 Cor 15,37-38; asimismo, Mc 8,35; Lc 9,24.
- 26 *Si alguien me sirve... el Padre lo honrará:* de la muerte de Jesús se pasa al tema del martirio de sus seguidores, ya tratado en pasajes anteriores (10,4). El motivo de la servidumbre (aquí representado por el verbo *diakonéi* [nota a 2,5]) se desarrollará más extensamente en 15,15.
- 27 *Ahora mi alma está turbada:* frente a los Sinópticos, Jn no sabe nada de la oración del huerto: su angustia humana y, sobre todo, la expresión de su congoja por evitarse la copa de la muerte (Mc 14,36; Mt 26,36-39) estarían reñidas con el Jesús joánico, dueño de sí mismo en todo momento y en perfecta sintonía con los planes del Padre (por ejemplo, 4,34; 10,18; 10,30; 14,31).

- 28 *Lo glorifiqué y lo glorificaré de nuevo*: frente a los Sinópticos, Jn omite el relato de la transfiguración (Mc 9,2-7). En su lugar, se incluye esta declaración del Padre. Un nuevo ejemplo de la típica eliminación joánica de la imaginaria mítica de los Sinópticos: Dios no necesita de mediadores ante los hombres.
- 31 *el jefe de este mundo será arrojado fuera*: ha habido quien ha interpretado la frase como un ataque contra el poder romano. Pero se trataría de un motivo ajeno a los intereses de Jn. Más bien se refiere a la futura aniquilación del poder de Satanás sobre el mundo (véase 1 Jn 2,13-14; 5,18-19; 2 Cor 4,4). Los incrédulos son esclavos de Satanás (Ef 2,2; 2 Tim 2,26).
- 32-33 *atraeré a todos hacia mí... de qué clase de muerte iba a morir*: en la medida en que la cruz también comporta un movimiento ascensional. La confusión que Jn describe en los oyentes de Jesús (12,34) sugiere que estos podrían estar pensando en alguna ascensión al cielo, como la de Elías o la de Henoc, lo cual todavía les suscitaría más incertidumbre debido a la idea de que el Mesías iba a permanecer para siempre (12,34). Jn rechaza implícitamente la creencia en la ascensión de Elías (nota a 3,13).
- 34 *hemos oído de la Ley que el Mesías permanece*: es difícil señalar a qué pasaje de la Ley se refiere la multitud. Se ha sugerido Sal 89,36; 110,4; Is 9,7; Ez 37,25 o Dn 7,14. Ninguno de estos pasajes está en el Pentateuco, pero quizás aquí la «Ley» podría ser una referencia vaga a toda la Biblia hebrea (por ejemplo, 10,34).
- Hijo del hombre*: Jesús se identifica, según Jn, con la figura mesiánica del Hijo del hombre (véase Dn 7,13), arrebatado entre nubes y presentado ante el anciano de los días, un motivo de exaltación o entronización (véase Hch 7,56), paso que Jesús está a punto de cumplir a través de su paradójica glorificación en la cruz.
- 35 *para que la tiniebla no se apodere de vosotros*: véase 1,5.
- 36 *hijos de la luz*: la fórmula *huiiōi photós* («hijos de la luz») corresponde al arameo *benei or* y es frecuente en los textos de Qumrán, en donde designa a los miembros de la comunidad (1QS 1,9; 2,16; 3,13; 1QM 1,1; 1,3; 1,9). Estos viven en una absoluta tensión escatológica, pues se perciben en batalla contra los «hijos de las tinieblas». La expresión también es conocida en el Nuevo Testamento (*tékna photós* [Ef 5,8]).
- 36 *se ocultó de ellos*: la respuesta del auditorio de Jesús es la incredulidad: han elegido permanecer en la oscuridad y la luz se retira de ellos. El motivo es muy semejante a 6,15, cuando Jesús huye de la multitud que quiere hacerlo rey.
- 38 *para que se cumpliera la palabra del profeta Isaías*: véase Is 53,1. El verbo *pleróthei* es usado para describir el cumplimiento de pasajes de la Biblia hebrea (13,18; 15,25; 17,12; 19,24; 19,36).
- 40 *Ha cegado sus ojos*: véase Is 6,10; Hch 28,26-27. Otro pasaje similar de Isaías (29,10) se cita en un contexto semejante en Rm (11,8).
- 41 *porque vio su gloria y habló de él*: no la gloria de Dios, sino la de Jesús. En otros pasajes (por ejemplo, 1,14) Jn no hace gran distinción entre ambos.
- 42 *muchos jefes... no lo reconocían para no ser expulsados de la sinagoga*: así los casos de Nicodemo (3,1; 7,50) y José de Arimatea (19,38). Sobre la exclusión de la Sinagoga, nota a 9,22. Hch (11,14; 18,7-8) explica cómo las primeras misiones cristianas precisaban dirigirse a los notables

de cada comunidad (ya familias, ya sinagogas), pues su conversión arrasaba a todos los individuos sometidos a su influencia (véase 4,54).

- 44 *Jesús alzó la voz*: aquí se produce un quiebro en la narración: en 12,36 Jesús se ha retirado a un lugar oculto y, sin embargo, aquí, sin ninguna explicación, aparece pronunciando un discurso que recapitula algunos de los temas capitales del evangelio. Obsérvese el énfasis que el autor reserva a esta sección a través de la fórmula *ékraxe* («alzó la voz»; véase 11,43).
- 47 *si alguien oye mis palabras y no las guarda*: algunos manuscritos omiten la negación *mé*. El sentido, pues, del pasaje cambiaría y pasaría a ser un elogio. Sin embargo, el contexto indica que la lectura aquí adoptada es más verosímil: la expresión tiene un paralelo claro en «a pesar de haber hecho él tales signos ante ellos, no creían en él» (12,37).

### *La última cena*

13 <sup>1</sup>Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre, tras haber amado a los suyos, los que estaban en el mundo, los amó hasta el final. <sup>2</sup>Y durante la cena, cuando ya había metido el Diablo en el corazón de Judas, el de Simón el Iscariote, que lo entregara, <sup>3</sup>sabiendo que el Padre lo había puesto todo en sus manos y que había salido de Dios y a Dios iba, <sup>4</sup>se levantó de la cena, depositó la ropa y tomando una toalla se la ceñió; <sup>5</sup>luego puso agua en la jofaina y comenzó a lavar los pies de los discípulos y a enjugárselos con la toalla con la que se había ceñido. <sup>6</sup>Entonces llegó a Simón Pedro; este le dijo:

—Señor, ¿tú me lavas los pies?

<sup>7</sup>Jesús le respondió:

—Lo que yo hago tú no lo entiendes ahora, pero lo entenderás después de esto.

<sup>8</sup>Pedro le contestó:

—No me lavarás los pies jamás.

Jesús le replicó:

—Si no te lavo, no tienes parte conmigo.

<sup>9</sup>Simón Pedro le dijo:

—Señor, no solo mis pies, sino también las manos y la cabeza.

<sup>10</sup>Le respondió Jesús:

—El que se ha bañado no tiene necesidad de lavarse, ya que está limpio entero; y vosotros estáis limpios, pero no todos.

<sup>11</sup>Pues conocía al que lo iba a entregar; por eso dijo «No todos estáis limpios».

<sup>12</sup>Cuando les hubo lavado los pies, tomó su ropa, se recostó de nuevo y les dijo:

—¿Comprendéis lo que os he hecho? <sup>13</sup>Vosotros me llamáis «maestro» y «señor», y decís bien, pues lo soy. <sup>14</sup>Así que si yo lavé vuestros pies siendo el señor y el maestro, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros; <sup>15</sup>os he dado ejemplo para que, como yo hice con vosotros, también vosotros lo hagáis. <sup>16</sup>En verdad, en verdad os digo: no es el siervo mayor que su señor ni el enviado mayor que el que lo

ha enviado. <sup>17</sup>Si sabéis esto, seréis dichosos si hacéis lo mismo. <sup>18</sup>No hablo de todos vosotros; yo sé a quiénes he elegido; pero para que se cumpla la Escritura: «El que come mi pan ha alzado contra mí su talón». <sup>19</sup>Desde ahora os lo digo, antes de que suceda, para que cuando ocurra, creáis que yo soy. <sup>20</sup>En verdad, en verdad os digo, el que recibía al que yo envíe me recibe a mí, y el que me recibe a mí recibe al que me envió.

<sup>21</sup>Tras decir esto Jesús se turbó en su espíritu y dio testimonio diciendo:

—En verdad, en verdad os digo que uno de vosotros me va a entregar.

<sup>22</sup>Los discípulos se miraban unos a otros no sabiendo de quién hablaba. <sup>23</sup>Uno de sus discípulos, al que Jesús amaba, estaba recostado en el regazo de Jesús. <sup>24</sup>Entonces Simón Pedro le hizo señas para que averiguara quién era aquel del que hablaba. <sup>25</sup>Aquel, inclinándose sobre el pecho de Jesús le dijo:

—Señor, ¿quién es?

<sup>26</sup>Jesús respondió:

—Es aquel para el que yo mojaré un bocado y se lo daré.

Entonces, tras mojar un bocado, lo cogió y se lo dio a Judas el de Simón el Iscariote. <sup>27</sup>Y después del bocado Satanás entró en él. Jesús le dijo:

—Lo que vas a hacer, hazlo pronto.

<sup>28</sup>Esto, ninguno de los que estaban recostados supo por qué se lo decía. <sup>29</sup>Algunos pensaron, puesto que Judas tenía la bolsa, que Jesús le decía: «Compra lo que necesitamos para la fiesta», o que diera algo a los pobres. <sup>30</sup>Después de tomar el bocado, aquel se fue enseguida; era de noche.

<sup>31</sup>Cuando se fue, Jesús dijo:

—Ahora el Hijo del hombre ha sido glorificado y Dios ha sido glorificado en él; <sup>32</sup>si Dios ha sido glorificado en él también Dios lo glorificará en él y lo glorificará enseguida. <sup>33</sup>Hijos, aún estoy un poco con vosotros; me buscaréis y como dije a los judíos «donde yo voy no podéis venir vosotros», también os lo digo ahora. <sup>34</sup>Os doy un mandato nuevo: que os améis unos a otros lo mismo que yo os he amado, para que también os améis unos a otros. <sup>35</sup>En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tenéis amor entre vosotros.

<sup>36</sup>Simón Pedro le dijo:

—Señor, ¿adónde vas?

Le respondió Jesús:

—Adonde voy no puedes ahora seguirme, pero me seguirás más tarde.

<sup>37</sup>Continuó Pedro:

—Señor, ¿por qué no puedo seguirte ahora? Daré mi vida por ti.

<sup>38</sup>Jesús contestó:

—¿Darás tu vida por mí? En verdad, en verdad te digo: no cantará un gallo antes de que me niegues tres veces.

- 1 *Antes de la fiesta de la Pascua*: una de las diferencias más notables del relato de la pasión joánica respecto a los Sinópticos, es que aquí la «última cena» no coincide con la cena de la Pascua (a partir de las 18 horas de un jueves, según el cálculo sinóptico) y se celebra la noche de un martes o un miércoles sin poder precisar más. Aquí ese viernes (14 de nisán), no es la Pascua, sino la *paraskené* (la Preparación) (19,31). El relato de Pablo (1 Cor 11, 23-25), el más antiguo sobre el acontecimiento, tampoco habla de cena pascual alguna. Tal discrepancia siempre ha suscitado interrogantes y se han formulado diversas soluciones. Así, se ha sugerido que Jn se atiene al calendario litúrgico del grupo de Qumrán, el cual, en su propósito de distanciarse del judaísmo oficial, se servía de un calendario alternativo: en los Sinópticos, la Pascua se ajustaría al calendario oficial judío; en cambio, Jn, por alguna misteriosa razón no explicada, se atendería a ese calendario. Quizás trate de presentar a un Jesús liberado de la tradición judía, lo cual tampoco es verosímil, ya que a lo largo de la obra acude a las diversas fiestas celebradas en el Templo.  
*los amó hasta el final*: véase 10,11; 15,13.
- 2 *durante la cena... lo entregara*: si bien la combinación de los motivos de la cena y la traición de Judas responde a la tradición sinóptica, es preciso señalar que también aparecen en el relato paulino (1 Cor 11,23). Es probable que la presunta tradición comunitaria de una cena de despedida, y en la que no hubo institución eucarística alguna, remontara ya a los «helenistas» de los años 30.  
*había metido el diablo en el corazón de Judas*: otros manuscritos leen «Judas, hijo de Simón, procedente de Cariota». Sobre la caracterización diabólica de Judas, nota a 6,70; asimismo, 13,27. El motivo contribuye a ubicar el relato en una dimensión trascendente, en la que la muerte de Jesús es contemplada como un acontecimiento cósmico: una batalla entre las fuerzas de la luz y la tiniebla. Cabría preguntar si Judas y, por supuesto, el Diablo son actores también del plan de Dios, tal como plantearon algunos grupos gnósticos (tal es el caso del *Evangelio de Judas*, del siglo III). Parece que sí, a tenor de 13,17 y 17,12.
- 5 *comenzó a lavar los pies de los discípulos*: en contraste con los Sinópticos y 1 Cor 11,23-25, Jn carece del relato de la fracción del pan, motivo ya desarrollado en el capítulo 6. Aquí lo sustituye por la imagen del lavatorio de los pies de los discípulos, tarea propia de esclavos con la que Jesús prefigura su muerte y su anonadamiento (véase Mc 10,45; Flp 2,6-11).
- 6 *Señor, ¿tú me lavas los pies?*: al igual que Mc (8,31-33) narra cómo Pedro se rebela ante la profecía de los futuros padecimientos de Jesús, aquí también rechaza su acto de humillación. De momento, solo ve una actitud servil, impropia del Señor (véase 13,7). Después comprenderá que Jesús está dando cuenta de su próxima muerte y, sobre todo, le está pidiendo que sea capaz de seguir su ejemplo (21,18).
- 8 *Si no te lavo, no tienes parte conmigo*: en los Setenta el término *méros* (porción, heredad) denota la herencia del Israel nacional (Dt 12,12; 14,27). En el Nuevo Testamento aparece en contextos escatológicos, como señal de salvación (Mt 24,51; Lc 12,46; Hch 8,21): con la muerte de Jesús los discípulos obtendrán su parte en el Reino. Sin embargo, Pedro no comprende el misterioso signo (13,7) y solo ve una inaceptable humillación en la que Jesús queda despojado de sus vestidos (13,4; como



en el patíbulo [véase 19,23]). El signo de Jesús no es solo una actitud de humilde servicio, es la aceptación plena de su muerte (véase 12,1-8; 1 Jn 3,16; 4,11). Que los discípulos acepten que les lave los pies evidencia también su disposición a morir por la fe (véase 13,15; 21,18-19). Se ha sugerido también que el lavatorio de pies podría aludir al bautismo. Así, para Pablo, los creyentes son «bautizados» en la muerte (aquí el lavatorio) de Jesús (Rm 6,3).

- 9 *Señor, no solo mis pies*: Pedro sigue totalmente ignorante del sentido de la acción de Jesús. Piensa que se trata de una purificación ritual.
- 14 *lavaros los pies unos a otros*: si Jesús va a ofrecer la vida por sus discípulos (véase 10,11), justo es que estos también la ofrezcan los unos por los otros, signo supremo del amor joánico (1 Jn 3,16; 4,11). En otras comunidades, menos propensas al martirio y más decididas a permanecer en el mundo (tal es el caso del grupo que está detrás de las cartas comunitarias), el significado de la expresión «lavar los pies» se atenúa y da cuenta más bien del servicio intracomunitario (1 Tim 5,10).
- 17 *para que se cumpla la Escritura*: nota a 13,4; asimismo, 17,12. En la Escritura ya está predicho el plan de Dios, Jesús ha de ajustarse a sus previsiones.
- 18 *El que come mi pan ha alzado contra mí su talón*: véase Sal 41,9. Más allá de la discusión sobre si Judas participó en la «última cena», lo relevante es que Jn subraya cómo su omnisciente Jesús sabía a quién había escogido: había aceptado el plan de Dios y en ese plan intervenía el mal.
- 19 *para que... creáis que yo soy*: la predicción de la traición de Judas es una prueba más del poder de Jesús como Dios. Después los discípulos comprenderán que era completamente sabedor de la situación. La expresión «yo soy» (Ex 3,14) es aquí una afirmación absoluta sin predicado, como en 8,28.
- 20 *el que me reciba... al que me envió*: véase Mc 9,37; Lc 10,16. La inclusión de este *lógon* es probablemente resultado de una interpolación correspondiente al estrato lucano del evangelio.
- 21 *Jesús se turbó*: el verbo *taráso*, que ya aparece también en 12,27, se emplea en este contexto para describir la reacción de Jesús ante la llegada de su «hora». No se trata de reflejar una reacción psicológica que aportaría un rasgo de dramatismo humano y conflicto interior, sino su reacción ante la presencia del mal, personificado en Judas (nota a 11,33).
- 23 *Uno de sus discípulos, al que Jesús amaba*: esta es la primera ocasión en la que aparece en escena el «discípulo amado» (luego en 19,26; 20,2; 21,7; 21,20). No aparece mencionado explícitamente en ninguna de las dos listas de discípulos de Jn (1,35-51 y 21,1-14), aunque quizás pueda ser identificado como Felipe, personaje al que la memoria de la comunidad joánica dispensaba singular veneración. La identificación tradicional con Juan, hijo del Zebedeo, es poco, o nada, verosímil. Su papel es muy significativo en el relato como contrapunto a la figura de Pedro. Aquí no solo se le ve sentado a la mesa junto a Jesús, sino sobre todo como el mediador que usa Pedro para preguntarle a Jesús.  
*estaba recostado en el regazo de Jesús*: tal posición habla de la intimidad espiritual que el discípulo mantiene con Jesús. La comunidad joánica se siente depositaria de un mensaje específico que ha obtenido gracias a la efusión del Espíritu santo. Más aún, la fraseología del original (*én tói*

*kólpoi toú Iesoú*) evidencia lo profundo de tal relación, muy semejante a la que mantiene el *lógos* con el Padre (*hó ón éis tón kólpon toú patrós* [1,18]). En Lc (16,22), la expresión *éis tón kólpon* es usada para designar el seno de Abrahán.

- 26 *mojaré un bocado y se lo daré*: la acción de Jesús da cuenta de la especial relación que mantiene Jesús con el «discípulo amado»: va a realizar un signo confidencial y secreto respecto al que los demás discípulos se hallan ajenos. Además, con él se va a cumplir la Escritura (Sal 41,10). Aquí no hay ninguna referencia a ningún banquete eucarístico: de hecho, se evita la mención de la palabra «pan» (*ártos*).
- 27 *Satanás entró en él*: Lc 22,3 usa la misma imagen, pero especifica que sucedió antes de la cena. Esta es la única vez en Jn en la que se da este nombre al Maligno. En Jn se manifiesta una progresión dramática de los hechos: primero, Judas está bajo la influencia de Satanás; y, luego, este se apodera de su persona.
- 28 *ninguno de los que estaban recostados supo*: de nuevo la incompreensión: los discípulos solo pueden especular sobre el significado de las palabras de Jesús.
- 29 *para la fiesta*: la cena joánica no se desarrolla en un contexto festivo. La nota ha de ser considerada como una interpolación de procedencia sinóptica.  
*o que diera algo a los pobres*: nota a 12,6. La frase podría ser considerada como una interpolación de origen lucano.
- 30 *aquel se fue enseguida*: en términos narrativos, la marcha de Judas se debe a que ha de ir a buscar a los captores de Jesús (véase 18,3). Sin embargo, también posee un significado simbólico. Él, a semejanza de quienes han visto y oído a Jesús sin creerlo (12,37; 12,47), no va a poder asistir a los discursos «esotéricos» de los capítulos siguientes, dirigidos solo a los creyentes.  
*era de noche*: la expresión evoca el conjunto de las imágenes de oscuridad y luz en conflicto a lo largo de toda la obra (véase 1,5). Judas es uno de los que camina de noche (véase 11,10; 3,19), porque la luz no está en él (véase 11,10). La noche que ahora descende sobre la tierra tendrá su amanecer cuando la Magdalena se acerque al sepulcro (20,1).
- 32 *si Dios... glorificado en él*: frase omitida en varios manuscritos importantes.
- 33 *Hijos*: al igual que Jesús mantiene una relación filial con el Padre, los miembros del grupo mantienen idéntico vínculo con Jesús, fórmula que se prolonga en las cartas joánicas. Con este apelativo, se subraya la divinidad de Jesús: al revelar su condición divina, ya puede llamar «hijos» a los creyentes (véase 1,12).
- 34 *Os doy un mandato nuevo: que os améis unos a otros*: véase 1 Jn 2,8. El mensaje de esta segunda parte de Jn está dirigido solo a los creyentes: esto es, al propio grupo, destinatario de un mensaje teológico explícito que ya no necesita de los signos. Se trata, pues, de un mensaje «esotérico». Al igual que la Biblia hebrea, en donde los mandamientos son el pacto que Israel ha de observar como pueblo elegido, aquí, con este nuevo mandato (13,1; 15,16), Jesús establece una señal que distinguirá a sus elegidos (13,35): el amor. Los discípulos han de seguir su ejemplo de sacrificio, hasta la muerte si es necesario (nota a 13,8). El mandato del

amor mutuo no es novedoso en la tradición judía; ya se halla en la Biblia hebrea (Lv 19,18) y también en el judaísmo de la época (IQS 8,2). De hecho, esta actitud era reconocida en el ámbito grecorromano como una de sus señales distintivas: «entre ellos practican una lealtad inquebrantable y una misericordia siempre pronta» (Tácito, *Historias* V 5).

- 36 *Simón Pedro le dijo: ... adónde vas?:* nota a 16,5.  
*me seguirás más tarde:* véase 21,18-19.
- 37 *Daré mi vida por ti:* véase Mc 14,29. Frente a la afirmación de Jesús en 13,33 (adonde él va a ir, los discípulos no lo pueden seguir), Pedro hace una declaración precipitada. Sin embargo, todavía no está listo para seguir al «buen pastor» (10,11). Antes de ello, lo negará tres veces (18,27). Ya llegará el día en que entregará su vida (21,18).
- 38 *no cantará un gallo... tres veces:* véase Mc 14,30.

### *Discursos de Jesús como despedida de sus discípulos*

14 <sup>1</sup>Que no se turbe vuestro corazón; creed en Dios y creed en mí.  
<sup>2</sup>En la casa de mi Padre hay muchas moradas; si no, ¿habría yo dicho que voy a preparar un lugar para vosotros? <sup>3</sup>Y si voy y os preparo un lugar, vendré de nuevo y os acogeré conmigo, para que donde yo esté también estéis vosotros. <sup>4</sup>Y adonde yo voy conocéis el camino.

<sup>5</sup>Tomás le dijo:

—Señor, no sabemos adónde vas; ¿cómo podemos conocer el camino?

<sup>6</sup>Jesús le respondió:

—Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie va al Padre si no es a través de mí. <sup>7</sup>Si me habéis conocido a mí también conoceréis a mi Padre. Y desde ahora lo conocéis y lo habéis visto.

<sup>8</sup>Felipe le dijo:

—Señor, muéstranos al Padre y nos basta.

<sup>9</sup>Le contestó Jesús:

—¿Tanto tiempo estoy con vosotros y no me has conocido, Felipe? El que me ha visto a mí ha visto al Padre; ¿cómo dices tú «Muéstranos al Padre»? <sup>10</sup>¿No creéis que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí? Las palabras que yo os digo no las pronuncio por mi cuenta, sino que el Padre que permanece en mí realiza sus obras. <sup>11</sup>Creedme, yo estoy en el Padre y el Padre en mí; pero si no, creed por las propias obras.

<sup>12</sup>En verdad, en verdad os digo: el que cree en mí, ese hará las obras que yo hago y las hará mayores que estas, porque yo voy al Padre. <sup>13</sup>Y haré lo que pidáis en mi nombre, para que el Padre sea glorificado en el Hijo. <sup>14</sup>Si algo me pedís en mi nombre, yo lo haré. <sup>15</sup>Si me amáis, guardaréis mis mandatos; <sup>16</sup>y yo pediré al Padre y os dará otro intercesor para que esté con vosotros para siempre: <sup>17</sup>el Espíritu de la verdad, al que el mundo no puede recibir porque no lo ve ni lo conoce; vosotros lo conocéis porque permanece junto a vosotros y estará en vosotros. <sup>18</sup>No os dejaré huérfanos, vendré a vosotros. <sup>19</sup>Un poco aún y el mundo ya no me verá, pero vosotros me veréis porque

yo vivo y vosotros viviréis.<sup>20</sup> En aquel día vosotros sabréis que yo estoy en mi Padre, vosotros en mí, y yo en vosotros.<sup>21</sup> El que tiene mis mandatos y los guarda, ese es el que me ama; al que me ama lo amará mi Padre, yo lo amaré y me manifestaré a él.

<sup>22</sup> Le dijo Judas, no el Iscariote:

—Señor, ¿y qué ha ocurrido para que te vayas a manifestar a nosotros y no al mundo?

<sup>23</sup> Jesús le respondió:

—Si alguien me ama, guardará mi palabra y mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos morada en él.<sup>24</sup> El que no me ama no guarda mis palabras; y la palabra que oís no es mía, sino del Padre que me ha enviado.

<sup>25</sup> Os he dicho estas cosas mientras estoy con vosotros;<sup>26</sup> pero el intercesor, el Espíritu santo, al que el Padre enviará en mi nombre, ese os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho.

<sup>27</sup> Os dejo paz, os doy mi paz; no os la doy como la da el mundo. Que no se turbe vuestro corazón ni se acobarde.<sup>28</sup> Oísteis lo que yo os dije: «Me voy y volveré a vosotros». Si me amarais os alegraríais de que vaya al Padre, porque el Padre es mayor que yo.<sup>29</sup> Y os he hablado ahora, antes de que suceda, para que cuando suceda creáis.<sup>30</sup> Ya no hablaré mucho con vosotros, pues viene el jefe del mundo; y no tiene nada en mí,<sup>31</sup> pero para que el mundo sepa que amo al Padre y que hago como el Padre me ha mandado. Levantaos, vámonos de aquí.

- 1 *no se turbe vuestro corazón*: si Jesús se turba ante la llegada de su «hora» (11,33; 12,27; 13,21), con más razón sus discípulos, sobrepasados por unos hechos cuyo sentido no comprenden. El discurso de despedida de Jesús cuenta con sus propios precedentes en la Biblia hebrea. Así, las bendiciones de Jacob a sus hijos en Gn 47,29 y 49,33, la despedida de Josué (Jos 22-24), el discurso de despedida de David (1 Cro 28-29) y sobre todo el Deuteronomio, ampliamente citado en esta sección del texto, con el gran discurso de despedida de Moisés. En el Nuevo Testamento, Pablo pronuncia su propia despedida ante los presbíteros de Éfeso (Hch 20,17-38). *creed en Dios y creed en mí*: notas a 1,1; 10,30.
- 2 *En la casa de mi Padre hay muchas moradas*: Filón describe el cielo como «la casa paterna» (*Sobre los sueños* 1,43). Se ha sugerido que el término *monai* podría aludir a la *mansio* romana, el lugar de descanso para los viajeros, y por tanto podría tener una resonancia gnóstica: en su ascensión, el alma pasa por varias etapas para purificarse del mal y de la materia. Con todo, es más verosímil que aquí esté relacionado con el verbo *méno* (permanecer/residir), tan abundante en Jn, y que dé cuenta de la relación entre Jesús y el Padre y la de Jesús y el creyente. La morada del Padre no se halla en un cielo futuro, sino en cada uno de los creyentes (véase 1 Cor 3,16; nota a 14,23).
- 5 *Señor, no sabemos adónde vas*: nota a 16,5.
- 6 *Yo soy el camino, la verdad y la vida*: a lo largo del texto se ha insistido en los motivos de la verdad y la vida. Ahora, Jesús introduce un tercer elemento, «el camino» (*hé odós*), única vía para la vida eterna (véase 4,42;

10,9-10; 18,37). Los tres motivos se hallan íntimamente vinculados en la tradición bíblica: así, la fórmula «el camino de la verdad» (Sal 119,30; Sb 5,6) remite a una vida entregada al cumplimiento de la ley, aquí supe-  
rada por el propio Jesús.

- 7 *Y desde ahora lo conocéis y lo habéis visto*: véase 1,18.
- 8 *Muéstranos al Padre y nos basta*: un malentendido más: no hace falta que vean directamente al Padre (véase 1,18; 10,30; 14,9). La frase es un eco de la petición que los griegos hacen al propio Felipe (nota a 12,21). El paralelismo explica el sentido de esta última frase: los griegos (esto es, los conversos gentiles) no necesitan conocer directamente a Jesús; basta con que se acerquen a sus discípulos, su reflejo en el mundo. El motivo descansa en última instancia en el pensamiento judío: un ser humano no puede ver a Dios.
- 9 *El que me ha visto a mí ha visto al Padre*: notas a 1,1; 10,30. Jesús no solo ha revelado al Padre a través de una mera predicación o una exposición teológica: él mismo, palabra divina, muestra en su actuación la gloria y los planes del Padre, con el que está íntimamente unido (véase 1,18; nota a 13,23).
- 12 *y las hará mayores que estas*: la llegada a la plena fe de los discípulos y a la intimidad absoluta con el Hijo (intimidad semejante a la que este tiene con el Padre) hará que estos dejen de ser meros espectadores de sus milagros y pasen a ser autores de los mismos. La comunidad joánica de Éfeso acumulaba en su tradición un gran número de milagros atribuidos al apóstol Juan y a las hijas de Felipe (Eusebio, *Historia eclesiástica* III 39,9).
- 13 *Y haré lo que pidáis en mi nombre*: Mc (9, 38-43) ya da cuenta de curaciones «en nombre de Jesús» no realizadas por individuos del grupo cristiano. A este respecto resulta muy ilustrativa la historia del rabbi Eleazar ben Dama: «fue mordido por una serpiente y llamó para curarle a Jacob de Kefar Sama. Este le propuso pronunciar sobre él el nombre de Jesús ben Pandera. El rabbi Ismael dijo a ben Dama que esto no le era permitido. El otro se ofreció a probar que obraría la curación, pero ben Dama murió antes». (j. *Abodá Zará*, 40d). El relato se data a comienzos del siglo II.
- 14 *Si algo me pedís en mi nombre, yo lo haré*: véase 15,7; 15,16; 16,23; 16,24; 16,26. El creyente está en unión con Jesús y este en unión con el Padre, de ahí que toda petición será atendida. El v. está omitido en algunos manuscritos importantes.
- 16 *os dará otro intercesor*: primera mención del *parákletos* (intercesor). Hasta ahora, los discípulos han tenido a Jesús como intercesor de sus peticiones (14,13-14) (así, 1 Jn 2,1 presenta a Jesús como «intercesor» en el cielo). Sin embargo, tras su partida, serán asistidos por «otro intercesor» cuya identidad se irá perfilando en los versículos siguientes.
- 17 *Espíritu de la verdad*: no solo se trata de satisfacer las peticiones de los discípulos, el «intercesor» también les revelará la verdad tras la partida de Jesús (16,13). Esta es la instancia que, a la postre, garantiza el propio mensaje joánico registrado en el texto (nota a 16,12). La fórmula «Espíritu de la verdad» solo aparece en 15,26; 16,13; 1 Jn 4,6.  
*al que el mundo no puede recibir*: la verdad solo es accesible a los miembros del grupo. El mundo, impermeable a ella, ni la ve ni la conoce (notas a 1,11 y 2,2).

- 18 *No os dejaré huérfanos*: desarrollo del apelativo «hijos» (13,33). Los «hijos de Dios» (notas a 1,11; 1,12) son también «hijos de Jesús» (además de «amigos» [15,13-15]) y lo serán para siempre.
- 19 *vosotros me veréis*: de entrada, una alusión a las manifestaciones de Jesús tras su resurrección (véase 14,21). Sin embargo, la frase tiene un significado adicional: gracias al Espíritu, los creyentes tendrán acceso al sentido de la figura y misión de Jesús; y su presencia garantiza la autoridad de los mensajes que sus profetas van «recordando»/«repensando»/«reinterpretando» y que darán lugar a las secciones discursivas del evangelio.
- 20 *yo estoy en mi Padre, vosotros en mí y yo en vosotros*: esta es la idea central de la promesa joánica: un grupo inhabitado por la propia vida eterna (Jesús mismo) a través del Espíritu; un grupo en el seno de Jesús tal como este descansa en el del Padre (nota a 13,23). De ahí la inerrante autoridad de los mensajes espirituales que emanan de la propia comunidad (nota a 1 Jn 1,1).
- 22 *dijo Judas, no el Iscariote*: la apostilla da cuenta de la presencia en la cena de otro Judas, personaje absolutamente desconocido en la tradición joánica. La exégesis concordista quiso ver en este al «Judas Tadeo» de la tradición, quien en realidad es resultado de la unión de dos nombres distintos: Mc (3,18) y Mt (10,3) lo llaman simplemente «Tadeo»; Lc (6,16) y Hch (1,13) «Judas de Santiago». Sin embargo, cabe la sospecha de que en alguna de las redacciones previas de Jn la cuestión fuera realmente formulada por Judas el Iscariote y algún editor tardío tratara de salvar así el problema narrativo de su partida (ha salido de escena en 13,30).  
*¿y qué ha ocurrido para que te vayas a manifestar a nosotros y no al mundo?*: el carácter «mundano» de la pregunta de este Judas revela que, en efecto, era seguramente Judas el Iscariote el autor de la pregunta. Quizás el Judas joánico tenga en mente un mesías más ajustado a las expectativas tradicionales del judaísmo: bien un mesías regio, bien el mesías escatológico manifestado al mundo entero (Mc 13,26). De hecho, el incumplimiento de estas expectativas suscitó controversias en el cristianismo primitivo (2 Pe 3,4).
- 23 *Si alguien me ama... haremos morada en él*: la expresión remite directamente al concepto *moné* («morada») de 14,2. La eternidad prometida en Jn se materializa no en el futuro, sino en un presente en el que el creyente ya está inhabitado por la divinidad.
- 26 *el intercesor, el Espíritu santo*: en 14,16 Jesús ha anunciado un «intercesor» al que denomina «Espíritu de la verdad» (14,17). Ahora, por fin, resuelve la incógnita y lo identifica con el «Espíritu santo», ya citado en 1,33.
- 27 *no se turbe vuestro corazón*: véase 14,1. La repetición de la fórmula constituye una marca textual que cierra esta sección del discurso.
- 28 *porque el Padre es mayor que yo*: más allá de las eventuales implicaciones trinitarias que comportaría la frase, lo relevante aquí es señalar cómo Jesús reconoce la primacía del Padre, a cuyo plan se atiene (véase 4,34; 5,30; 5,36; 6,38; 8,29; 17,4; 19,30).
- 30 *viene el jefe del mundo*: véase 12,31. Al igual que Judas, los soldados que prenden a Jesús representan al Maligno, y es posible que en pos de 13,27 el autor considere que la llegada de Judas indica la propia llegada de Satanás, quien como representante de la tiniebla no tiene ningún poder sobre la luz (véase 1,5).

- 30 *Ya no hablaré mucho con vosotros:* con esta frase se indica el fin del discurso y probablemente aquí se iniciaría el relato del arresto de Jesús. Sin embargo, él va a seguir hablando a lo largo de los tres capítulos siguientes, lo cual es un indicio de que estos fueron añadidos en un momento posterior.
- 32 *Levantaos, vámonos de aquí:* hay aquí un quiebro en el relato: el discurso de Jesús acaba y, sin embargo, continuará hablando tres capítulos más.

15 <sup>1</sup>Yo soy la vid verdadera y mi Padre es el labrador. <sup>2</sup>A todo sarmiento que no da fruto en mí lo corta y a todo el que da fruto lo purifica para que produzca más fruto. <sup>3</sup>Vosotros ya estáis purificados por la palabra que os he hablado; <sup>4</sup>permaneced en mí, y yo en vosotros. Como el sarmiento no puede producir fruto por sí mismo si no permanece en la vid, tampoco vosotros si no permanecéis en mí. <sup>5</sup>Yo soy la vid, vosotros los sarmientos. El que permanece en mí y yo en él, ese da mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada. <sup>6</sup>Si alguno no permanece en mí, se le echa fuera como al sarmiento, se seca, lo recogen, lo echan al fuego y arde. <sup>7</sup>Si permanecéis en mí y mis palabras permanecen en vosotros, pedid lo que queráis y os sucederá. <sup>8</sup>En esto es glorificado mi Padre, en que deis mucho fruto y seáis mis discípulos.

<sup>9</sup>Como el Padre me amó, así os he amado yo: permaneced en mi amor. <sup>10</sup>Si guardáis mis mandatos permaneceréis en mi amor, como yo he guardado los mandatos de mi Padre y permanezco en su amor. <sup>11</sup>Os he dicho esto para que mi gozo esté en vosotros y vuestro gozo se colme. <sup>12</sup>Este es mi mandato: que os améis unos a otros como yo os he amado. <sup>13</sup>Nadie tiene un amor más grande que este: el de que uno dé su vida por sus amigos. <sup>14</sup>Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que os he mandado. <sup>15</sup>Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe qué hace su señor; a vosotros os he llamado amigos porque todo lo que oí de mi Padre os lo di a conocer. <sup>16</sup>No sois vosotros quienes me elegisteis, sino que yo os elegí a vosotros y os destiné para que vayáis y deis fruto y vuestro fruto permanezca, para que lo que le pedáis al Padre en mi nombre os lo conceda. <sup>17</sup>Esto os mando: que os améis unos a otros.

<sup>18</sup>Si el mundo os odia, sabed que antes que a vosotros me ha odiado a mí. <sup>19</sup>Si fueseis del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero porque no sois del mundo, sino que yo os he elegido del mundo, por ello el mundo os odia. <sup>20</sup>Acordaos de la palabra que os dije: «No es el siervo mayor que su señor». Si a mí me persiguieron también a vosotros os perseguirán; si guardaron mi palabra también guardarán la vuestra. <sup>21</sup>Pero todo esto os lo harán a causa de mi nombre, porque no conocen al que me ha enviado. <sup>22</sup>Si yo no hubiese venido y les hubiera hablado no tendrían pecado; pero ahora no tienen excusa en lo que respecta a su pecado. <sup>23</sup>El que me odia a mí también odia a mi Padre. <sup>24</sup>Si yo no hubiese hecho entre ellos las obras que ningún otro

ha hecho, no tendrían pecado; pero ahora las han visto y nos han odiado a mí y a mi Padre.<sup>25</sup> Pero es para que se cumpla la palabra escrita en su Ley: «Me odiaron sin motivo».<sup>26</sup> Cuando llegue el intercesor que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de la verdad que viene del Padre, ese dará testimonio de mí;<sup>27</sup> y también vosotros daréis testimonio, porque desde el principio estáis conmigo.

- 1 *Yo soy la vid verdadera*: una vez más «yo soy». Unas veces aparece en términos absolutos; otras con un predicado: «Yo soy el pan de vida» 6,35; 6,48; «Yo soy la luz del mundo» (8,12); «Yo soy la puerta» (10,9), etc. Sin embargo, solo aquí hay un desarrollo adicional: «y mi Padre es el labrador» (15,1) y «vosotros los sarmientos» (15,5). Ahora, el énfasis no descansa en el «yo», sino en la relación entre Jesús y la humanidad: él es fuente de vida eterna, medio de entrada en la vida, etc. Gradualmente, el Jesús joánico transita desde el mensaje sobre sí mismo a la predicación sobre la iglesia. Muchos pasajes de la Biblia hebrea representan a Israel como una vid (Sal 80,8-16; Is 5,1-7; Jr 2,21; Ez 15,1-8; 17,5-10; 19,10-14). Estos se ubican en un contexto de infidelidad de Israel y aluden a su inminente castigo. Aquí se pasa a una reinterpretación novedosa (Jesús, la vid verdadera), quizás a partir de una parábola perdida de carácter escatológico (véase 15,6; Mt 3,10). Con el adjetivo *alethiné* («verdadera») se reitera la idea de renovación y sustitución típica del evangelio: se descalifica a Israel (la antigua vid) y se presenta la nueva vid con la que se identifica Jesús.
- 2 *corta y a todo el que da fruto lo purifica*: el juego de palabras *airei... kathairei* («corta»; «purifica») ha sido construido para poder ser retenido en la memoria, un indicio de que el texto fue compuesto directamente en griego.
- 3 *ya estáis purificados*: véase 13,10.
- 6 *Si alguno no permanece en mí*: el verbo *méno* enfatiza aquí la permanencia de la relación entre Jesús y el discípulo (véase 6,56; 8,31; 8,35; 14,2; 14,10). De paso, la frase tiene su propio sentido en el contexto narrativo inmediato: Judas es la rama que no ha permanecido, pues ya ha partido en 13,30.  
*se le echa fuera como al sarmiento*: véase Sal 80,16; Ez 15,1-8. La amenaza es muy semejante a las de Jesús en los Sinópticos (por ejemplo, Mt 3,10). Ahora bien, teniendo en cuenta la idea de la «escatología cumplida» de Jn, ¿cómo ha de ser leída la frase?: ¿como un resto no «limado» de un texto más antiguo que sirvió de base a la sección de la «vid verdadera»? ¿Acaso significa que los incrédulos ya están condenados en esta vida? De ser así, ellos han dictado sentencia contra sí mismos. Nota a 3,17.
- 7 *pedid lo que queráis y os sucederá*: véase Mc 11,24.
- 9 *Como el Padre me amó, así os he amado yo*: Jesús equipara su amor por los discípulos con el que el Padre siente por él. Luego les ordena que permanezcan en su amor (15,4). El v. 10 desarrollará el motivo: obediencia y amor están inseparablemente ligados (véase 1 Jn 4,20). Jesús, en su obediencia al Padre, lo dará todo por sus discípulos, «por sus amigos» (15,13); en paralelo, estos también habrán de seguir su ejemplo (21,19).



El tema martirial, central en el evangelio (caps. 9 y 12), no resulta evidente y solo se reconstruye a partir de una lectura detenida. Se formula más explícitamente en 1 Jn 3,16.

- 13 *por sus amigos*: obsérvese la sutil transición del discurso de Jesús: si bien en un principio adopta un tono vertical y paternalista llamándolos «hijos» (13,33), ahora, y aunque reitera el tema de la obediencia, lo matiza con el apelativo de «amigos».
- 15 *Ya no os llamo siervos*: aparentemente, hasta el momento no los ha llamado «siervos» (*doúloi*), aunque en 12,26 ha usado el concepto de *diákonos* («servidor»; véase 2,5). Con todo, hay que tener en cuenta la oposición entre «hijo» y «siervo» de 8,35 (*doúlos/huiós*; aquí, *doúloi/tekna*): el siervo no permanece en la casa para siempre, el hijo sí. Al igual que Jesús con el Padre, estos hijos/esclavos permanecerán en la Casa/Padre/Jesús. Frente a Lc 17,10 («Cuando hayáis hecho todo lo que os fue mandado, decid: Somos siervos inútiles; hemos hecho lo que debíamos hacer»), en Jn el creyente accede a una dignidad singular que le viene de su intimidad y especial amistad con Dios, consistente precisamente en su absoluta sumisión (véase 1,12; 1,18).
- 16 *yo os elegí a vosotros*: en 6,70 y 13,18 Jesús elige a sus discípulos (los creyentes). Alusión al carácter sectario del grupo, tema que se explicitará en los versículos siguientes con las referencias al odio que el mundo siente por ellos.
- 18 *Si el mundo os odia*: véase 7,7; 8,23; 17,15-16; nota a 1 Jn 4,5. Frente al amor de Jesús por sus discípulos, el mundo los odia. La obediencia amorosa de los discípulos los hará tan semejantes a él que el mundo los ha de perseguir tal como persigue al propio Jesús. Asociados a Jesús, sufrirán la misma persecución y con sus sufrimientos darán testimonio de él. De hecho, es muy posible que considerasen el odio del mundo una de las razones que propiciaba la exclusividad de su salvación.
- 20 *No es el siervo mayor que su señor*: véase 5,37; 7,28 y 13,16. Por si la admonición no ha quedado clara en 15,15, Jesús vuelve a dejar clara la posición del creyente y ahora sí lo llama «siervo» (*doúlos*).
- 22 *Si yo no hubiese venido... su pecado*: véase Jn 16,9. Para Jn, el pecado por excelencia es la falta de fe en Jesús.
- 25 *«Me odiaron sin motivo»*: véase Sal 69,4. El salmo se cita en otras partes de Jn (2,17; 19,29) en contextos asociados con la pasión y muerte de Jesús.
- 27 *vosotros daréis testimonio*: cuando Jesús parta de este mundo, no lo va a dejar sin un testigo: no solo el «intercesor» (v. 26), también los propios creyentes.  
*desde el principio estáis conmigo*: a primera vista, la expresión *ap'archés* («desde el principio») estaría diciendo que los discípulos están con Jesús desde el comienzo de su misión (véase 16,4) y, por ello, poseerán una preeminencia en la transmisión del *kérigma*. Con todo, también evoca 1,1: como el *lógos* ha estado «desde el principio» en el seno de Dios y por eso es su testigo privilegiado, los discípulos han sido elegidos por él —¿quizás desde la eternidad (véase Gal 1,15)?— y habrán de ser sus testigos.

16 <sup>1</sup>Os he dicho esto para que no os escandalicéis. <sup>2</sup>Os expulsarán de las sinagogas; incluso llega una hora en que todo el que os mate pensará que da culto a Dios. <sup>3</sup>Y harán esto porque no conocieron al Padre ni a mí. <sup>4</sup>Pero os he dicho esto para que cuando llegue su hora os acordéis de lo que yo os dije. No os dije esto desde el principio porque estaba con vosotros. <sup>5</sup>Pero ahora voy al que me envió y ninguno de vosotros me pregunta «¿Adónde vas?», «sino que porque os he dicho esto la aflicción ha llenado vuestro corazón». <sup>7</sup>Pero yo os digo la verdad, os conviene que yo me vaya. Porque si no me voy, el intercesor no vendrá a vosotros; pero si me voy, os lo enviaré. <sup>8</sup>Y cuando él venga convencerá al mundo respecto al pecado, respecto a la justicia y respecto al Juicio: <sup>9</sup>respecto al pecado, porque no han creído en mí; <sup>10</sup>respecto a la justicia, porque me voy al Padre y ya no me veréis; <sup>11</sup>respecto al juicio, porque el jefe de este mundo ya está juzgado.

<sup>12</sup>Tengo todavía muchas cosas que deciros, pero no podéis soportarlas por ahora; <sup>13</sup>cuando llegue él, el Espíritu de la verdad, os guiará en toda la verdad; pues no hablará por sí mismo, sino que dirá lo que escuche y os anunciará lo que viene. <sup>14</sup>Él me glorificará, porque lo recibirá de mí y os lo anunciará. <sup>15</sup>Todo cuanto tiene el Padre es mío; por ello dije que lo recibirá de mí y os lo anunciará. <sup>16</sup>Dentro de poco ya no me veréis, y dentro de poco de nuevo me veréis.

<sup>17</sup>Entonces sus discípulos se decían entre ellos:

—¿Qué es esto que nos dice «Dentro de poco no me veréis y dentro de poco de nuevo me veréis» y «Voy al Padre»?

<sup>18</sup>Y continuaban:

—¿Qué es ese «poco»? No entendemos qué dice.

<sup>19</sup>Jesús se dio cuenta de que querían preguntarle y les dijo:

—¿Indagáis entre vosotros sobre eso que dije «Dentro de poco no me veréis y dentro de poco de nuevo me veréis»? <sup>20</sup>En verdad, en verdad os digo que vosotros lloraréis y os lamentaréis, pero el mundo se alegrará; vosotros estaréis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en alegría. <sup>21</sup>La mujer cuando va a dar a luz tiene tristeza, porque llegó su hora; pero cuando el niño ha nacido, ya no recuerda su aflicción por la alegría de que ha nacido un hombre para el mundo. <sup>22</sup>Así pues, también vosotros tenéis ahora tristeza; pero os veré de nuevo y se alegrará vuestro corazón, y nadie os quitará vuestra alegría.

<sup>23</sup>Y en ese día no me preguntaréis nada. En verdad, en verdad os digo que lo que pidáis al Padre en mi nombre os lo concederá. <sup>24</sup>Hasta ahora no habéis pedido nada en mi nombre; pedid y recibiréis para que vuestra alegría esté colmada.

<sup>25</sup>Os he dicho estas cosas en parábolas; llega una hora en que ya no os hablaré en parábolas, sino que os hablaré sobre el Padre abiertamente. <sup>26</sup>En ese día pediréis en mi nombre y no os digo que yo rogaré al Padre por vosotros, <sup>27</sup>pues el propio Padre os ama, ya que vosotros me habéis amado y habéis creído que yo vine de Dios. <sup>28</sup>Salí del Padre y he venido al mundo; de nuevo dejo el mundo y vuelvo al Padre.

<sup>29</sup>Sus discípulos dijeron:

—Mira, ahora hablas abiertamente y no dices ninguna parábola.

<sup>30</sup>Ahora sabemos que lo sabes todo y no tienes necesidad de que alguien te pregunte; por ello creemos que viniste de Dios.

<sup>31</sup>Jesús les respondió:

—¿Ahora creéis? <sup>32</sup>Mirad que llega una hora, y ha llegado, en que os dispersaréis cada uno a vuestro lugar y me dejaréis solo; pero no estoy solo, porque el Padre está conmigo. <sup>33</sup>Os he dicho esto para que tengáis paz en mí. En el mundo tenéis tribulación, pero animaos, yo he vencido al mundo.

- 1 *para que no os escandalicéis*: el verbo *skandalalizo* significa «tropezar, sentir una dificultad» (de *skándalon*, «trampa u obstáculo que hace caer»; véase nota a 6,60). Jesús no quiere que los discípulos queden confundidos o desalentados cuando llegue la persecución, indicio de que en la época de composición del texto se estaban produciendo defecciones en el grupo. Advertencias semejantes, aunque en otro tono, en Rev 2,10.
- 2 *Os expulsarán de las sinagogas*: notas a 9,22; 12,42.  
*llega una hora en que todo el que os mate pensará que da culto a Dios*: no la «hora» de Jesús, sino la de los discípulos, que, asociados a él, serán expulsados de las sinagogas (9,22) y afrontarán persecuciones y muerte. Las circunstancias de las hostilidades judías contra los primeros cristianos son poco conocidas. Algunos textos del Nuevo Testamento aluden a ellas: Mt 5,44; 10,17; Hch 7,58-60; 12,2-3; Rm 12,14. Jn no evidencia ninguna persecución por parte del Estado romano. Al margen de Rev, el primer documento cristiano que da cuenta de la persecución romana contra los cristianos es 1 Pe (por ejemplo, 2,12), aunque ya hay algunos indicios en 1 Tim 2,1-2 y Hb 10,33.
- 3 *no conocieron al Padre ni a mí*: véase 8,19; 8,55; 15,21; 17,25.
- 4 *No os dije esto desde el principio porque estaba con vosotros*: parece que estas declaraciones constituían una novedad en la comunidad, una reflexión *ad hoc* producida en una circunstancia concreta de persecución.
- 5 *ninguno de vosotros me pregunta «¿Adónde vas?»*: Jesús lanza un reproche a sus discípulos. Puede que la pregunta tenga su sentido dramático en el contexto del discurso. Sin embargo, ubicada en la narración general, acaba por dejar a Jesús como hombre falto de memoria: Pedro y Tomás le han preguntado hace poco adónde iba (13,36; 14,5).
- 6 *la aflicción ha llenado vuestro corazón*: véase 14,1; 16,22.
- 8 *convencerá al mundo respecto al pecado, respecto a la justicia y respecto al juicio*: el verbo *eléncho* (simultáneamente «persuadir» y «refutar») es propio de contextos judiciales y subraya la metáfora del Espíritu «intercesor», que en su defensa de los creyentes probará la culpabilidad de los acusados (el mundo y Satanás) y refutará su posición (véase 14,17; 3,20). En la Biblia hebrea Satanás es el fiscal del tribunal de Dios, uno de sus ministros: «Después me mostró al sumo sacerdote Josué, que estaba ante el ángel de Yahvé; a su derecha estaba el Satán para acusarle» (Za 3,1). Tiempo después, la reordenación del espacio ultraterreno lo rebajó de posición: de fiscal de la corte celestial a administrador de los infiernos.

- 10 *respecto a la justicia*: el término *dikaíosyne* («justicia») es escaso en Jn (además de aquí, solo en 16,8). De hecho, la frase es oscura. Quizás pueda querer decir que el retorno de Jesús al Padre es en sí mismo un acto de justicia: Jesús ha proclamado sin cesar su unidad con el Padre y sus oponentes la han rechazado (5,18; 7,12; 9,24; 10,33, etc.). Así pues, Jesús, glorificado en su regreso al Padre, queda reivindicado en su demanda de justicia.
- 11 *el jefe de este mundo ya está juzgado*: la vindicación de Jesús constituye en sí misma un juicio contra Satanás (nota a 16,10), paralelo al juicio del mundo de 3,19-21 (nota a 16,8).
- 12 *Tengo todavía muchas cosas que deciros*: Jesús seguirá comunicándose con sus discípulos a través del Espíritu. La doctrina del grupo no se remonta en exclusiva a la enseñanza explícita del Jesús «histórico» descrito en los evangelios; sino al conjunto de mensajes generados por los profetas poseídos por el Espíritu santo. Estos repiensen el mensaje y lo reformulan en términos simbólicos y espirituales a través de discursos teatrales desarrollados en el ámbito litúrgico que servirán de base a estos textos. Hay constancia de esta actividad profética en grupos cristianos en Asia Menor en el siglo II (Eusebio, *Historia eclesiástica* V 17, 1-4).  
*pero no podéis soportarlas por ahora*: el narrador sabe que sus predecesores todavía no eran capaces de afrontar tan novedosos mensajes, «roda la verdad» (16,13), lo cual significa, de un lado, que todavía no se habían formulado y, sobre todo, que sus ideas despertaban controversias en el grupo (véase 6,66).
- 14 *Él me glorificará*: así como Jesús glorifica al Padre al revelarlo a los hombres (17,4), el Espíritu santo también glorificará a Jesús revelándoselo a ellos.
- 16 *Dentro de poco ya no me veréis, y dentro de poco de nuevo me veréis*: véase 14,19; 16,10. Aquí el sentido de «veréis» en cada una de las frases es distinto: el primero da cuenta de la realidad de los discípulos que están viendo a Jesús en su condición humana. En el futuro lo han de ver, y de forma más clara, a través de las palabras del Espíritu santo.
- 20 *vuestra tristeza se convertirá en alegría*: véase 20,20; Rev 11,10-11.
- 21 *La mujer cuando va a dar a luz*: Jesús compara la situación de los discípulos con una mujer de parto (véase Is 66,7): ellos también sufrirán por su crucifixión; mas tras la resurrección, olvidarán su congoja, al igual que tras el parto, la angustia de la madre se convierte en alegría. Si alegre es la llegada de un hombre para el mundo, ¿cuál no ha de ser la alegría por el que accede a la vida eterna? (nota a 19,34). La imagen del parto se prolonga en 19,34 con la efusión de agua y sangre del costado de Jesús en la cruz.
- 22 *pero os veré de nuevo y se alegrará vuestro corazón*: véase Is 16,14.
- 23 *lo que pidáis al Padre en mi nombre os lo concederá*: véase 15,7.
- 25 *Os he dicho estas cosas en parábolas*: hasta ahora, Jesús ha usado un lenguaje de imágenes veladas (véase 13,8-11; 13,16; 15,1-17; 16,21). En los Setenta el término *paroimía* se utiliza para traducir el hebreo *mashal*, que cubre una amplia gama de discursos figurativos, basados en elementos oscuros o enigmáticos: hasta el momento Jesús ha estado hablando de forma velada; sin embargo, después les hablará abiertamente acerca del Padre, el Inaccesible (véase 1,18).

- 26 *En ese día pediréis en mi nombre y no os digo que yo rogaré al Padre por vosotros*: la frase no tiene un sentido claro: ¿quiere decir que la propia fe de los creyentes va a propiciar que estos puedan acceder a Dios directamente?
- 29 *ahora hablas abiertamente*: a pesar de que con mucho optimismo los discípulos creen haber entendido el mensaje de Jesús (véase 16,32), en realidad tendrán que esperar a que el Espíritu les dé auténtico entendimiento (véase 16,13).
- 30 *Ahora sabemos que lo sabes todo*: la frase subraya la omnisciencia de Jesús (véase 1,47-49; 2,23-25; 4,16-19).
- 32 *me dejaréis solo*: véase Mc 14,27; 14,50. Frente al abandono en el que queda el Jesús sinóptico, Jn lo matiza a la luz de su propia perspectiva: «pero no estoy solo, porque el Padre está conmigo» (véase 8,29). El «discípulo amado» no lo abandona y permanecerá con él al pie de la cruz (19,26).
- 33 *yo he vencido al mundo*: véase 1 Cor 15,57; Rev 1,13-18; 5,5; 6,2; 17,14. Esta nota triunfal cierra el discurso y evoca 1,5. Esta es la única aparición del verbo *nikáo* («vencer») en Jn, aunque aparece seis veces en 1 Jn.

### Oración de Jesús

17 <sup>1</sup>Esto dijo Jesús y levantando sus ojos al cielo exclamó:

—Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo para que el Hijo te glorifique, <sup>2</sup>conforme le has dado poder sobre toda carne, para que todo lo que le has dado se lo dé a ellos como vida eterna. <sup>3</sup>Esta es la vida eterna: que te conozcan como único Dios verdadero y al que has enviado, Jesús el Mesías. <sup>4</sup>Yo te he glorificado sobre la tierra llevando a término la obra que me has dado para hacer. <sup>5</sup>Y ahora glorifícame tú, Padre, junto a ti mismo, con la gloria que tenía junto a ti antes de que el mundo existiese.

<sup>6</sup>He manifestado tu nombre a los hombres que me has dado tomándolos del mundo. Eran tuyos y me los diste y han guardado tu palabra. <sup>7</sup>Ahora han sabido que todo cuanto me has dado procede de ti. <sup>8</sup>Porque las palabras que me diste se las he dado, y ellos las aceptaron y supieron que verdaderamente vine de ti y han creído que tú me has enviado.

<sup>9</sup>Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que me has dado, porque son tuyos. <sup>10</sup>Todo lo mío es tuyo y lo tuyo mío, y he sido glorificado en ellos. <sup>11</sup>Yo ya no estoy en el mundo, pero ellos están en el mundo y yo voy a ti. Padre santo, guárdalos en tu nombre —en el que me has dado— para que sean uno, como nosotros. <sup>12</sup>Cuando yo estaba con ellos, los cuidaba en tu nombre —en el que me has dado— y los protegí, y ninguno de ellos se perdió salvo el hijo de la perdición, para que se cumpliera la Escritura. <sup>13</sup>Ahora voy a ti y digo esto en el mundo para que tengan mi alegría colmada en ellos. <sup>14</sup>Yo les he dado tu palabra, y el mundo los odió porque no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo. <sup>15</sup>No pido que los

saques del mundo, sino que los guardes del Maligno. <sup>16</sup>No son del mundo, como yo no soy del mundo. <sup>17</sup>Santifícalos en la verdad; tu palabra es verdad. <sup>18</sup>Como tú me enviaste al mundo también yo los envíe al mundo; <sup>19</sup>por ellos yo me santifico a mí mismo, para que también ellos sean santificados en verdad.

<sup>20</sup>No ruego solo por estos, sino también por todos los que creerán en mí por su palabra, <sup>21</sup>para que todos sean uno como tú, Padre, en mí y yo en ti, para que también ellos estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado. <sup>22</sup>Yo les he dado la gloria que tú me has dado para que sean uno como nosotros somos uno; <sup>23</sup>yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectos en uno, para que el mundo sepa que tú me enviaste y los has amado como me has amado a mí.

<sup>24</sup>Padre, quiero que donde yo estoy también estén conmigo los que me has dado, para que contemplen mi gloria, la que me has dado porque me has amado antes de la creación del mundo. <sup>25</sup>Padre justo, el mundo no te conoció pero yo te he conocido y ellos conocieron que tú me has enviado; <sup>26</sup>yo les di a conocer tu nombre y se lo daré a conocer para que el amor con que me has amado esté en ellos y yo en ellos.

- 1 *levantando sus ojos al cielo*: véase 11,41.  
*glorifica a tu Hijo para que el Hijo te glorifique*: la glorificación del Hijo y la del Padre están estrechamente interrelacionadas: la glorificación de Jesús (su regreso al Padre a través de su muerte y exaltación) no es un fin en sí misma: todo lo que hace el Hijo es a la mayor gloria del Padre (13,31-32).
- 2 *toda carne... vida eterna*: nota a 1,13. Obsérvese la oposición léxica de cuño gnóstico «carne»/«vida eterna» (véase 5,27; 6,44; 6,65). En 1 Pe 1,24-25 la oposición se desarrolla en torno a los conceptos «carne»/«palabra de Dios».
- 3 *Esta es la vida eterna: que te conozcan*: no solo se trata de una vida interminable; es una relación con Dios basada en el conocimiento pleno de su insondable esencia (véase 1,18; 10,10; 14,6). A pesar del tono gnóstico, en Jn este conocimiento no es intelectual, sino relacional e intuitivo. Y no solo se produce tras la muerte, sino ya en este mundo, en el que la trascendencia ya ha irrumpido y se manifiesta en el creyente.
- 5 *con la gloria que tenía junto a ti*: véase 1,1-4.
- 6 *He manifestado tu nombre*: asimismo, 17,11; 17,12; 17,26. Para el motivo del nombre de Dios manifestado en Jesús, nota a 4,26. En la Biblia hebrea acceder a tal misterio es una promesa futura (Is 52,6); aquí se cumple en Jesús.  
*a los hombres que me has dado tomándolos del mundo*: véase 6,37. Una nueva alusión a la predestinación sostenida por el autor.
- 8 *las palabras que me diste se las he dado*: si Jesús ha dado a conocer a sus discípulos el nombre divino revelado a Moisés (Ex 3,14), quizás haya aquí una comparación implícita con este (véase Dt 18,18): la revelación de Moisés es imperfecta (1,16-17; Hb 3,1-6): solo el Lógos ha conocido al Padre (1,1).

- 10 *Todo lo mío es tuyo y lo tuyo mío*: véase 16,15.  
*he sido glorificado por ellos*: al igual que la muerte de Jesús glorifica al Padre, también los creyentes glorifican al propio Jesús. Una nueva reiteración del tema martirial (véase 21,19). El grupo joánico debía de mantener memoria de la muerte de testigos (*mártires*) muy respetados: así, un tal Antipas, el testigo fiel (Rev 2,13), muerto a imagen de los dos míticos testigos (Rev 11, 3-13).
- 11 *Yo ya no estoy en el mundo*: en cambio, en 17,13 Jesús habla como si aún estuviera en el mundo: de un lado, todavía permanece entre los discípulos (quienes, por su incompreensión, todavía están en el mundo); de otro, la llegada de la «hora» ya lo ubica en el tiempo de su glorificación.  
*para que sean uno, como nosotros*: véase 10,30; 17,21-23. La reiteración del tema de la unidad es un indicio de que el grupo estaba marcado por las polémicas y defecciones. Salvo alguna excepción (6,66), tal situación no se hace presente en el evangelio, aunque es una constante en las cartas joánicas (por ejemplo, 1 Jn 2,19).
- 12 *ninguno de ellos se perdió salvo el hijo de la perdición, para que se cumpliera la Escritura*: no se sabe con certeza a qué pasaje de la Biblia hebrea se refiere el v. Se ha sugerido que quizás sea el Sal 41,9-10, citado también en 13,18.
- 13 *para que tengan mi alegría colmada en ellos*: véase 15,11; 16,24. Jesús experimentará la plenitud del gozo en su regreso al Padre y sus discípulos, unidos a él, la compartirán. No solo la alegría de volver a ver a Jesús tras la resurrección (20,20); se trata de llegar a compartir la alegría del *lógos* ante la presencia del Padre: «yo era su alegría cotidiana, jugando todo el tiempo en su presencia... y compartiendo mi alegría con los hombres» (Pr 8,30-31).
- 14 *Yo les he dado tu palabra*: Jesús se ha dado por completo a sus discípulos asumiendo la muerte en la cruz y así les ha revelado la palabra (*lógos*) de Dios.  
*porque no son del mundo*: véase 15,18-25; 16,1-4.  
*como tampoco yo soy del mundo*: omitido en varios manuscritos importantes.
- 15 *que los guardes del Maligno*: la forma *toú ponerou* corresponde tanto al masculino *hó ponerós* («el Maligno») como al neutro *tó ponerón* («el mal»). Aquí adoptamos la primera, ya que es la que aparece en 1 Jn (*hó ponerós/tón ponerón*; 2,13-14; 5,18-19). Aunque los creyentes ya no están bajo el poder de Satanás (véase Col 1,13), él, como dirigente supremo de este mundo (12,31), todavía puede causarles tribulaciones (Rev 13).
- 20 *No ruego solo por estos, sino también por todos los que creen en mí*: aunque la oración por los discípulos es un ruego por el grupo joánico, el autor ha considerado necesario subrayarlo de forma expresa. Algunos manuscritos presentan el participio *pisteuónton* en futuro (*pisteusónton* [«los que creerán»]).
- 24 *antes de la creación del mundo*: véase 1,1; 17,5.
- 25 *Padre justo*: en Jn, el adjetivo *dikaíos* («justo») solo se aplica a Dios. La nota cobra su propio sentido en este cierre del discurso: ahora comienza el relato de la pasión en el que se va a manifestar la vindicación de Jesús.

### *Prendimiento de Jesús*

18 <sup>1</sup>Tras decir esto, Jesús se marchó con sus discípulos al otro lado del torrente Cedrón, donde había un huerto, en el que entraron él y sus discípulos.

<sup>2</sup>También Judas, el que lo iba a entregar, conocía el lugar porque Jesús se había reunido muchas veces allí con sus discípulos. <sup>3</sup>Entonces Judas, tomando una cohorte y ayudantes de los jefes de los sacerdotes y de los fariseos, fue allí con antorchas, lámparas y armas. <sup>4</sup>Jesús, entonces, conocedor de todo lo que se le venía encima, salió y les dijo:

—¿A quién buscáis?

<sup>5</sup>Le respondieron:

—A Jesús el Nazoreo.

Él les contestó:

—Yo soy.

Estaba allí también con ellos Judas, el que lo iba a entregar.

<sup>6</sup>Cuando les dijo «Yo soy», se echaron atrás y cayeron en tierra.

<sup>7</sup>De nuevo les preguntó:

—¿A quién buscáis?

Ellos le dijeron:

—A Jesús el Nazoreo.

<sup>8</sup>Jesús respondió:

—Os he dicho que yo soy. Así que, si me buscáis a mí, dejad que estos se vayan.

<sup>9</sup>Para que se cumpliera la palabra que dijo: «No perdí a ninguno de los que me diste».

<sup>10</sup>Entonces Simón Pedro, que tenía una espada, la desenvainó e hirió al siervo del sumo sacerdote y le cortó la oreja derecha; el siervo se llamaba Malco. <sup>11</sup>Jesús le dijo entonces a Pedro:

—Devuelve la espada a la vaina. La copa que me ha dado el Padre, ¿no voy a beberla?

<sup>12</sup>Entonces la cohorte, el tribuno y los ayudantes de los judíos agarraron a Jesús, lo ataron <sup>13</sup>y lo condujeron en primer lugar a Anás; pues era suegro de Caifás, quien era sumo sacerdote ese año <sup>14</sup>(Caifás era el que había aconsejado a los judíos que convenía que un solo hombre muriera por el pueblo).

1 *al otro lado del torrente Cedrón, donde había un huerto*: el torrente Cedrón (en hebreo, Nahál Qidhrón) es un barranco al este de Jerusalén, entre la ciudad y el monte de los Olivos. Es mencionado en varias ocasiones en la Biblia hebrea. De entre ellas destacamos 2 Sam 15,23, cuando David lo cruzó en su huida de Absalón. Quizás, pues, nos hallemos ante una alusión simbólica, sobre todo porque no es mencionado en los Sinópticos. Frente a Mr 26,36 y Mc 14,32, Jn —y tampoco Lc— no menciona el nombre del huerto (Getsemaní).

2 *Jesús se había reunido muchas veces allí con sus discípulos*: véase Lc 21,37.



- 3 *tomando una cohorte*: una cohorte (aquí *spéira*) es una unidad del ejército romano compuesta de 600 soldados (la décima parte de una legión). ¿Se habla aquí de una cohorte romana? Resulta extraño el gesto de autoridad de Judas a la cabeza de la tropa. En tal sentido, *spéira* no designaría aquí a ninguna tropa formal, sino al grupo de ayudantes (*hyperétai*) de los dirigentes judíos que van a prender a Jesús (véase 7,32). Tal interpretación se atendería, pues, al relato sinóptico, que solo da cuenta de una turba informal (*óchlos*) enviada por las autoridades judías (Mc 14,43; Mt 26,47; Lc 22,47). Los soldados de la cohorte no aparecen en escena hasta la llegada de Jesús al pretorio (Mc 15,16; Mt 27,27). Sin embargo, Jn también hace entrar en escena al tribuno de la cohorte (18,12). Si tal aparición no es una interpolación tardía (obsérvese que aparece mencionado junto a los esbirros judíos [«la cohorte, el tribuno y los ayudantes de los judíos»]), estaríamos ante una variante del relato, desconocida por los Sinópticos. El debate tiene consecuencias históricas: Pilato, el único capacitado para dar órdenes a la cohorte de la Torre Antonia, ¿estuvo involucrado desde el principio en el prendimiento de Jesús? ¿Este fue urdido solo por las autoridades del Templo y luego se vio arrastrado por los acontecimientos? Según 18,28-40, Pilato no sabe nada de Jesús. Si hubiera sido apresado por orden suya, habría acabado directamente ante él. Estas consideraciones se refieren a la coherencia interna del relato joánico. Desde el punto de vista histórico, hay un consenso en que Jesús fue apresado y muerto por los romanos por razones políticas.
- con antorchas, lámparas*: a pesar de que no se explicita en el texto, la escena acontece de noche: ya ha llegado la tiniebla (véase 13,30).
- 4 *conocedor de todo lo que se le venía encima*: véase 6,6; 13,1. Jesús ya no intenta huir o esconderse (6,15; 11,45-57). Ha llegado la «hora» y cumple su papel encarándose con los soldados. Su dominio sobre los acontecimientos, que no ocurren al margen de su voluntad, es absoluto. Lejos de ser una víctima, se manifiesta como el organizador de los acontecimientos.
- 5 *el Nazoreo*: nota a Mt 2,23.  
*el que lo iba a entregar*: omitido en varios manuscritos importantes.
- 6 *Yo soy*: la manifestación de la condición divina de Jesús (nota a 4,26) provoca que sus captores (aparentemente también Judas) caigan a tierra. Con todo, la teofanía no logra que sus enemigos abran los ojos y crean en él. La Biblia hebrea da cuenta de imágenes similares (Sal 9,4; 26,2; 55,10; Is 54,15).
- 8 *dejad que estos se vayan*: véase 15,13. La escena es inverosímil: Jesús es apresado y, sin embargo, ninguno de sus discípulos cae en manos de sus captores. Es más verosímil que algunos de sus seguidores también cayeran presos. Indicio de ello es que Jesús es crucificado junto a otros dos individuos (19,18). Nada impide suponer que pertenecieran a su grupo mesiánico.
- 9 *No perdí a ninguno de los que me diste*: estas palabras no reproducen ningún dicho previo de Jesús. Quizás se hallaran en alguna recensión previa de la obra. El paralelo más cercano es 17,12.
- 10 *Simón Pedro, que tenía una espada*: aunque el incidente es mencionado también en los Sinópticos (Mc 17,47; Mt 26,51; Lc 22,49-50), solo Jn identifica a Pedro como autor del ataque, quien, según parece, es el único

discípulo armado (quizás se trate de una nota difamatoria). No obstante, y a partir del relato lucano (Lc 22,35-38; 22,49), se hace evidente que se trataba de un grupo armado. De no haber sido así, no se hubiera enviado una fuerza tan pertrechada para prender a Jesús y a sus seguidores. *hirió al siervo del sumo sacerdote*: solo Jn da cuenta del nombre de la víctima, un tal Malco, que luego reaparecerá indirectamente en 19,26.

- 11 *a la vaina*: véase Mt 26,52-54.

*La copa que me ha dado el Padre*: el motivo también es mencionado por los Sinópticos (Mc 14,36; Mt 26,39; Lc 22,42). Asimismo, Mt 20,22-23 en relación con la profecía de Jesús relativa al futuro martirio de los Zebedeos. Solo Jn especifica que la copa es entregada a Jesús por el Padre. Algún manuscrito añade en pos de Mt 26,52: «pues todos los que tomen la espada, con la espada serán destruidos».

- 12 *el tribuno: chilíarchos* (literalmente «comandante de mil soldados») es el término que se usa en la época para designar al *tribunus*, el jefe de una cohorte (nota a 18,3). Ahora bien, la guarnición acantonada en Jerusalén estaba constituida por tropas auxiliares y el término técnico para designar a su jefe debería haber sido *praefectus*.
- 13 *lo condujeron en primer lugar a Anás*: solo Jn menciona este episodio, y que Anás fuera suegro de Caifás (nota a 11,49). Sin embargo, aquí (18,15) Anás es denominado sumo sacerdote, cosa que la historia desmiente. Anás había sido sumo sacerdote entre los años 6 y 15 e.c.
- 14 *Caifás era el que había aconsejado a los judíos*: véase 11,49-50.

### *Negaciones de Pedro*

<sup>15</sup>Seguía a Jesús Simón Pedro, junto con otro discípulo. Aquel discípulo era conocido del sumo sacerdote y entró con Jesús en el patio del sumo sacerdote. <sup>16</sup>Pedro se quedó fuera junto a la puerta. Salió entonces el otro discípulo, el conocido del sumo sacerdote, habló a la portera e hizo entrar a Pedro. <sup>17</sup>La sirvienta portera dijo entonces a Pedro:

—¿No eres tú también de los discípulos de ese hombre?

Él respondió:

—No lo soy.

<sup>18</sup>Estaban allí los siervos y los ayudantes, que habían hecho unas brasas porque hacía frío y se calentaban; también estaba Pedro con ellos calentándose.

<sup>19</sup>El sumo sacerdote interrogó a Jesús sobre sus discípulos y sobre su enseñanza. <sup>20</sup>Jesús le respondió:

—Yo he hablado abiertamente al mundo, he enseñado siempre en la sinagoga y en el Templo, donde todos los judíos se reúnen, y no he hablado nada a escondidas. <sup>21</sup>¿Por qué me preguntas? Pregunta a los que han oído qué les he contado; mira, estos saben lo que yo he dicho.

<sup>22</sup>Cuando dijo esto, uno de los ayudantes que allí estaban dio una bofetada a Jesús diciendo:

—¿Así respondes al sumo sacerdote?

<sup>23</sup>Jesús le replicó:

—Si he hablado mal, testifica sobre el mal; pero si bien, ¿por qué me golpeas?

<sup>24</sup>Entonces Anás lo envió atado a Caifás, el sumo sacerdote.

<sup>25</sup>Y Simón Pedro estaba allí de pie calentándose; entonces le dijeron:

—¿No eres tú también de sus discípulos?

Él lo negó diciendo:

—No lo soy.

<sup>26</sup>Uno de los siervos del sumo sacerdote, pariente de aquel al que Pedro había cortado la oreja, le dijo:

—¿No te vi yo en el huerto con él?

<sup>27</sup>Entonces Pedro lo negó de nuevo, y al momento cantó un gallo.

- 15 *era conocido del sumo sacerdote*: resulta inverosímil que un discípulo galileo de Jesús conociera a Anás. Se trata de un recurso ficcional destinado a emparejar las figuras de Pedro y el innominado discípulo, a quien incluso en otras ocasiones lo presenta «por delante» de Pedro (13,23-24; 20,4). Su presencia en el episodio hace de él un testigo de las negociaciones de Pedro, lo mismo que hará con el novedoso episodio de la lanzada en 19,35.
- 19 *sobre sus discípulos y sobre su enseñanza*: el detalle carece de paralelos sinópticos y es seguramente producto de una creación comunitaria, que así da cuenta de su propia experiencia de persecución.
- 20 *Yo he hablado... a escondidas*: respuesta parcialmente verdadera: en un principio, Jesús ha realizado una predicación pública. Sin embargo, ha dedicado los últimos capítulos a un conjunto de discursos que solo ha pronunciado ante los discípulos.
- 22 *¿Así respondes al sumo sacerdote?*: véase Hch 23,4. Puede que el primitivo relato sobre el que se compuso este episodio joánico sirviera también de base para componer el juicio de Pablo ante el sumo sacerdote Ananías.
- 27 *y al momento cantó un gallo*: por tercera vez Pedro niega a Jesús. No se menciona su estado emocional (frente a Mt 26,74; Mc 14,71) ni tampoco su amargo remordimiento (Mt 26,75; Mc 14,72; Lc 22,62). Este canto del gallo se explicita en 18,28: «era de madrugada». Se ha sugerido que quizás no se trate de un auténtico cacareo de gallo, sino que se refiere al toque de trompeta de la tercera hora de la madrugada (gr. *alektorophonía* [véase Mc 13,35]).

### *Jesús ante Pilato*

<sup>28</sup>Llevaron a Jesús desde Caifás al pretorio; era de madrugada. Ellos no entraron al pretorio para no contaminarse y poder comer la Pascua. <sup>29</sup>Entonces salió Pilato fuera, a su encuentro, y les dijo:

—¿Qué acusación traéis contra este hombre?

<sup>30</sup>Ellos le respondieron diciendo:

—Si ese no fuera un malhechor no te lo habríamos entregado.

<sup>31</sup>Pilato les contestó:

—Tomadlo vosotros y juzgado según vuestra ley.

Los judíos le replicaron:

—No nos es lícito matar a nadie.

<sup>32</sup>(Para que se cumpliera la palabra de Jesús, la que dijo indicando de qué clase de muerte iba a morir).

<sup>33</sup>Entonces entró de nuevo Pilato al pretorio, llamó a Jesús y le dijo:

—¿Tú eres el rey de los judíos?

<sup>34</sup>Respondió Jesús:

—¿Tú dices esto por ti mismo o te han hablado otros de mí?

<sup>35</sup>Pilato contestó:

—¿Acaso soy yo judío? Tu pueblo y los jefes de los sacerdotes te han entregado a mí. ¿Qué has hecho?

<sup>36</sup>Jesús respondió:

—Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuese de este mundo mis ayudantes habrían combatido para que yo no fuese entregado a los judíos; pero, de hecho, mi reino no es de aquí.

<sup>37</sup>Pilato entonces le dijo:

—Luego, ¿tú eres rey?

Jesús contestó:

—Tú dices que soy rey. Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio de la verdad; todo el que es de la verdad escucha mi voz.

<sup>38</sup>Pilato le preguntó:

—¿Qué es «verdad»?

Y tras decir esto salió de nuevo ante los judíos y les dijo:

—Yo no encuentro culpa alguna en él. <sup>39</sup>Pero es vuestra costumbre que yo os libere a uno en la Pascua; ¿queréis que os libere al rey de los judíos?

<sup>40</sup>Ellos gritaron de nuevo diciendo:

—¡A ese no, sino a Barrabás!

(Barrabás era un bandido).

- 28 *Llevaron a Jesús desde Caifás al pretorio:* Jn no relata la comparecencia ante Caifás, episodio que sustituye por el interrogatorio en casa de Anás. Para las razones de esta omisión, nota a 18,31. La sede oficial del gobernador romano estaba en Cesarea (Hch 23,35). En Jerusalén tenía una residencia que solo ocupaba durante las fiestas principales o en tiempos de disturbios. Su ubicación es incierta. Se han propuesto dos lugares: la Torre Antonia, al norte de la zona del Templo, o bien el palacio de Herodes, en la colina oeste.

*no entraron al pretorio para no contaminarse y poder comer la Pascua:* ¿a qué tipo de impureza se refiere la frase? Cualquiera en la que hubieran incurrido podía ser eliminada con un baño ritual al final del día. Frente a la idea de que Jn es obra de un testigo ocular que conoce bien los pormenores históricos y locales, tal conocimiento resulta muchas veces deficiente. Con todo, la nota justifica las dramáticas entradas y salidas de Pilato del pretorio (18,29; 18,33; 18,39; 19,4-5; 19,9; 19,13).

- 29 *¿Qué acusación traéis [contra] este hombre?:* Pilato no parece saber nada del caso de Jesús, lo cual no se aviene con que este hubiera sido prendido por la cohorte romana (nota a 18,3).
- 30 *Si ese no fuera un malhechor no te lo habríamos entregado:* la frase parece ser un desarrollo del plan urdido por los judíos en 11,48-50: temiendo que Roma intervenga violentamente, han decidido sacrificarlo por el bien del pueblo y lo acusan de malhechor (*kakopoiós*). El autor jamás aplica a Jesús el calificativo de *lestés* («bandido», término con fuertes connotaciones políticas; nota a 18,40), ni siquiera en boca de sus enemigos. Así lo preserva de cualquier intencionalidad política.
- 31 *juzgado según vuestra ley:* al parecer, Pilato ya sabe que los supuestos delitos de Jesús constituyen un asunto específicamente intrajudío y decide zafarse del problema, actitud que también se manifiesta en la comparecencia de Pablo ante el procónsul Galión en Corinto (Hch 18,12-17).  
*No nos es lícito matar a nadie:* la veracidad histórica de tal afirmación está lejos de alcanzar unanimidad entre los estudiosos modernos. Así, la adúltera de 8,1-11 va a ser lapidada en el área del Templo, lo cual habla de una ejecución legal. Lo mismo que las ejecuciones de Esteban (Hch 7,58-60) y Santiago, el hermano del Señor, lapidado a comienzos de los años 60 (F. Josefo, *Antigüedades* XX 197). Con todo, estas muertes también han sido explicadas como resultado de motines populares y no como ejecuciones legales. Ahora bien, hay quizás una solución alternativa al problema que pasa por un análisis de la propia narración: en 12,32-33, Jesús ha predicho su muerte en la cruz. De ahí que el poder de las autoridades judías (solo capacitadas para dictar una lapidación) resultara irrelevante en el plan divino reconstruido por el autor (18,32 [véase 12,32-33]). Acaso sea esta la razón por la que se pone este versículo en boca de los judíos, palabras que justifican la crucifixión y de paso mantienen intacta su culpabilidad.
- 33 *¿Tú eres el rey de los judíos?:* sin ninguna justificación previa (el calificativo de *kakopoiós* es muy genérico), Pilato hace una pregunta que ha de condenar a Jesús, aunque se supone que la acusación ha debido de ser vertida por sus captores (véase 18,34; 19,12; 19,15). Como consigna Josefo, la asunción de la condición mesiánica (aquí manifestada por el título «rey de los judíos») conllevaba la muerte. Pilato no parece saberlo e inexplicablemente trata de liberar a Jesús (véase 19,12; 19,15). El relato joánico del juicio de Jesús es inverosímil desde el punto de vista histórico.
- 35 *Tu pueblo y los jefes de los sacerdotes te han entregado a mí:* Pilato no parece saber nada de la intervención de la cohorte en el arresto de Jesús (18,3).
- 36 *Mi reino no es de este mundo:* véase 17,11; 17,16. Jesús no responde a la última pregunta de Pilato, sino a la anterior: «¿Tú eres el rey de los judíos?» (18,33). Efectivamente, él es rey, pero deja claro que no es un revolucionario político: su reino no es de este mundo ni tiene origen en el mundo, sino que irrumpe en la historia desde fuera del mundo (véase 1,14; 3,17; 16,28, etc.). Tal declaración contrasta con las que Jesús realiza en los Sinópticos y en las que augura a sus discípulos un reinado de corte político (por ejemplo, Lc 22,29-30).  
*mis ayudantes habrían combatido:* desarrollo de Mt 26,53, en donde Jesús proclama que, si quisiera, lo podrían salvar más de doce legiones de

ángeles. La imagen del mesías servido por ángeles es frecuente (por ejemplo, Mt 4,11; 25,31; 2 Tes 1,7). Sin embargo, Jn, siempre refractario a la imaginería mítica (nota a 5,3b), atenúa la expresión y transforma a los ángeles en simples *hyperétai* («ayudantes»), reflejo especular de los «ayudantes» que los judíos han enviado para prenderlo (notas a 7,32 y 18,3).

- 37 *étú eres rey?*: Pilato infiere que Jesús es una especie de rey, del que parece no tener ninguna noticia. Resulta inverosímil que el Pilato joánico sepa tan poco de la efervescencia mesiánica que alentaba en la región.

*Tú dices que soy rey*: aquí Jesús omite deliberadamente el pronombre sujeto *egó* («yo»). Así, evita la solemne fórmula divina *egó eimí* («yo soy»). Más aún, al devolverle la afirmación a Pilato, rechaza la condición de mesías regio.

*el que es de la verdad escucha mi voz*: véase 3,32; 8,47. Pilato, perteneciente al mundo, está incapacitado para comprender a Jesús y su mensaje.

- 38 *¿Qué es «verdad»?* (gr. *alétheia*, sin artículo). Pilato, enredado en su escepticismo racionalista de cuño grecorromano, es incapaz de reconocer la realidad de Jesús (véase 18,37), la propia verdad encarnada (14,6-7).

*no encuentro culpa alguna en él*: es imposible que el procurador romano considerara inocente a un individuo que declarara pretensiones mesiánicas. El autor, pues, trata de exculpar a Pilato. Él, como parte del mundo, está incapacitado para reconocer a Jesús. Con todo, según los criterios mundanos, también ve su inocencia e inconscientemente proclama una verdad. El plan de Dios se sirve tanto de actores voluntarios (Judas, los judíos) como de actores inconscientes. En otro nivel, estas palabras son también un guiño amistoso al poder romano al que se exculpa de la muerte de Jesús.

- 39 *es vuestra costumbre que yo os libere a uno en la Pascua*: tal costumbre no está atestiguada en ninguna fuente (nota a Mc 15,6), salvo precisamente en los Sinópticos (Mc 15,6; Mt 27,15; Lc 23,17), textos que no hablan de una costumbre judía, sino de una práctica a la que se atendería Pilato.

- 40 *Barrabás*: Barrabás en arameo significa «Hijo de *abbá*» («hijo del padre»), designación de aspecto mesiánico. Según una variante textual de Mt (27,16), su nombre podría haber sido Jesús. ¿Se trataba de otro líder mesiánico capturado por los romanos en estas fechas? En todo caso, el nombre es muy semejante al de Jesús, Hijo del Padre.

*un bandido*: véase Mc 15,27; Mt 27,38; Lc 23,32. El término *lestés* es utilizado frecuentemente por Josefo (por ejemplo, F. Josefo, *Guerra Judía* II 253-254) para describir a los salteadores y guerrilleros nacionalistas (muchas veces es difícil distinguir entre ambos) que agitaron los distritos rurales de Judea y Galilea. Los Sinópticos denominan con este término a los individuos crucificados junto a Jesús (Mc 15,27; Mt 27,38). Lc (23,33), en cambio, los denomina con el término genérico *kakoiúrgous* («malhechores»), probablemente para difuminar el aspecto político de su condena que contamina también la de Jesús. Se ha sugerido que estos personajes podían ser, en realidad, seguidores de Jesús capturados junto a él (notas a 18,8; 19,18).

### Crucifixión y muerte

19 <sup>1</sup>Entonces Pilato tomó a Jesús y lo hizo azotar. <sup>2</sup>Y los soldados, trenzando una corona de espinas, la colocaron sobre su cabeza y le pusieron un manto de color púrpura. <sup>3</sup>Y se acercaban a él diciendo:

—¡Salve, rey de los judíos!

Y le daban bofetadas. <sup>4</sup>De nuevo salió fuera Pilato y les dijo:

—Ved que os lo traigo fuera, para que sepáis que no encuentro culpa alguna en él.

<sup>5</sup>Salió entonces Jesús fuera, llevando la corona de espinas y el manto de color púrpura. Y Pilato les dijo:

—He aquí el hombre.

<sup>6</sup>Entonces, cuando los jefes de los sacerdotes y los ayudantes lo vieron, gritaron:

—¡Crucifícalo, crucifícalo!

Pilato les contestó:

—Tomadlo vosotros y crucificadlo; pues yo no encuentro culpa en él.

<sup>7</sup>Le replicaron los judíos:

—Nosotros tenemos una Ley, y según la Ley debe morir porque se hizo a sí mismo Hijo de Dios.

<sup>8</sup>Entonces cuando Pilato oyó esta expresión sintió más temor, <sup>9</sup>entró de nuevo al pretorio y preguntó a Jesús:

—¿De dónde eres tú?

Pero Jesús no le dio respuesta alguna. <sup>10</sup>Entonces le dijo Pilato:

—¿A mí no me hablas? ¿No sabes que tengo autoridad para liberarte y tengo autoridad para crucificarte?

<sup>11</sup>Jesús le contestó:

—No tendrías autoridad alguna sobre mí si no te fuese dada desde arriba; por eso el que me entregó a ti tiene un pecado mayor.

<sup>12</sup>Desde ese momento Pilato buscaba liberarlo; pero los judíos gritaron diciendo:

—Si liberas a este no eres amigo del César; todo el que se hace a sí mismo rey se enfrenta al César.

<sup>13</sup>Pilato, al oír estas palabras, llevó fuera a Jesús y se sentó en el tribunal, en el lugar llamado *Lithóstrotos*, en hebreo *Gabbata*. <sup>14</sup>Era la preparación de la Pascua, como la hora sexta. Y dijo a los judíos:

—Aquí está vuestro rey.

<sup>15</sup>Ellos gritaron:

—¡Fuera, fuera, crucifícalo!

Pilato les contestó:

—¿A vuestro rey voy a crucificar?

Los jefes de los sacerdotes le dijeron:

—No tenemos rey, salvo al César.

<sup>16</sup>Entonces se lo entregó para que fuera crucificado.

Tomaron, pues, a Jesús, <sup>17</sup>y cargando sobre sí mismo la cruz salió para el lugar llamado «Calvario», que en hebreo se dice Gólgota,

<sup>18</sup> donde lo crucificaron, y con él a otros dos a uno y otro lado, a Jesús en medio. <sup>19</sup> Pilato escribió también una inscripción y la colocó sobre la cruz; estaba escrito: «Jesús el Nazoreo, el rey de los judíos». <sup>20</sup> Así pues, esta inscripción la leyeron muchos judíos porque el lugar donde fue crucificado Jesús estaba cerca de la ciudad; y estaba escrita en hebreo, latín y griego. <sup>21</sup> Así que los jefes de los sacerdotes de los judíos dijeron a Pilato:

—No escribas «El rey de los judíos», sino: «Él dijo: soy rey de los judíos».

<sup>22</sup> Pilato respondió:

—Lo que he escrito, escrito queda.

<sup>23</sup> Los soldados, entonces, cuando crucificaron a Jesús, tomaron su ropa e hicieron cuatro partes, una parte para cada soldado, y la túnica; pero la túnica era sin costura, de una pieza de arriba abajo.

<sup>24</sup> Entonces se dijeron:

—No la rompamos, sino echemos a suertes de quién será.

Para que se cumpliera la Escritura que dice: «Se repartieron mis vestidos y echaron suertes sobre mi túnica». Así que eso hicieron los soldados.

<sup>25</sup> Estaban junto a la cruz de Jesús su madre y la hermana de su madre, María la de Clopás y María Magdalena. <sup>26</sup> Jesús, viendo a su madre y al discípulo al que amaba al lado, dijo a su madre:

—Mujer, he ahí a tu hijo.

<sup>27</sup> Luego dijo al discípulo:

—He ahí a tu madre.

Y desde aquella hora el discípulo la acogió en lo suyo.

<sup>28</sup> Después de esto, sabiendo Jesús que ya todo estaba cumplido, para que se cumpliera la Escritura dijo:

—Tengo sed.

<sup>29</sup> Había allí una vasija llena de vinagre; sujetando, pues, con un hisopo una rama llena de vinagre se la acercaron a la boca. <sup>30</sup> Cuando Jesús tomó el vinagre dijo:

—Todo se ha cumplido.

E inclinando la cabeza entregó el espíritu.

- 1 *lo hizo azotar*: posible eco de Isaías (50,6). Con todo, la coincidencia con los Sinópticos es un indicio de que el relato puede tener un fondo histórico. Otra cosa es la intención con la que Pilato ordenó la flagelación: ¿un castigo menor para aplacar la ira de los judíos (véase 19,4; Lc 23,16) o una *verberatio* que formaba parte de la sentencia capital (véase Mc 15,15; Mt 27,26)?
- 2 *un manto de color púrpura*: una parodia de su condición regia. Según Mt (27,28) se trataba de una *chlamys*, una capa típica de funcionarios estatales y soldados. En cambio, Lc (23,11) refiere que fue Antipas quien atavió a Jesús con un espléndido atuendo. Jn especifica menos y habla simplemente de un *himátion* («manto»). Filón (*Contra Flaco*, 36-39) relata un episodio en el que un tal Carabas fue víctima en Alejandría de una burla semejante a manos de soldados romanos en fechas muy cercanas.



- 4 *no encuentro culpa alguna en él*: véase 18,38. La frase se vuelve a reiterar por tercera vez en 19,6. Si Pedro fue capaz de negar a Jesús tres veces, el inconsciente Pilato proclama tres veces su inocencia. Lc (23,14; 23,15; 23,22) también insiste en esta triple declaración de inocencia.
- 5 *He aquí el hombre*: véase Za 6,12: «He aquí un hombre cuyo nombre es el Poder». Irónicamente, Pilato presenta a Jesús a la turba con un título mesiánico. La frase ha hecho fortuna en el célebre «Ecce homo» de la Vulgata.
- 6 *¡Crucifícalo, crucifícalo!*: véase 12,32.
- 7 *se hizo a sí mismo Hijo de Dios*: véase 5,18; 8,59. Al fin, los judíos revelan sus auténticos motivos: ha blasfemado (véase Lv 24,16). Teniendo en cuenta que el proceso de divinización de Jesús es posterior, esta acusación es una proyección de las acusaciones que sufre la propia comunidad por su alta cristología.
- 8 *sintió más temor*: ¿un temor supersticioso ante la posibilidad de estarse enfrentando a una fuerza divina? ¿Un desgarramiento interno al verse obligado a condenar a un inocente? ¿Miedo en realidad a una turba fanática?
- 9 *Jesús no le dio respuesta*: véase Mc 15,5; Mt 27,14; 1 Pe 2,22-23. El mutismo de Jesús evoca el silencio del «siervo doliente» (Is 53,7).
- 11 *No tendrías autoridad alguna... dada desde arriba*: véase 3,3; 3,27. Más allá de que, ya desde Pablo, la autoridad romana ostenta su poder por voluntad divina (véase Rm 13,1-7; 1 Tim 2,2), la frase tiene su propio sentido en el contexto: Pilato tiene poder sobre Jesús porque así lo ha determinado el plan de Dios.  
*el que me entregó a ti tiene un pecado mayor*: ¿referencia a Judas?, ¿a Caifás (18,28)? ¿El singular encubre una acusación genérica contra todas las autoridades judías? Según el evangelista, el pecado de Pilato es menor porque no obra por malevolencia. Simplemente, ha sido manipulado. Quizás la referencia de 19,12 a que Pilato buscaba liberarlo sea un indicio de que este se siente culpable del pecado de ejecutar a un inocente.
- 12 *no eres amigo del César*: los judíos no adelantan con la acusación de blasfemia y prueban con un argumento político basado en la ambigüedad de la expresión *phílos toú Káisaros*, que significa simplemente «amigo del César». Sin embargo, en el contexto en el que se difundió el evangelio, el término *philókaisar* (en latín, *amicus Caesaris*) posee un sentido específico: es un título honorífico destinado a los miembros de las élites locales que han prestado servicios de relieve al Estado. Su mención, pues, tenía que provocar fuertes sentimientos en los destinatarios del evangelio. No hay en él ningún atisbo de persecución romana contra el grupo. Sin embargo, la profunda hostilidad de Rev contra Roma (por ejemplo, capítulos 17-18) evidencia que el grupo ya fue víctima de la acción estatal.
- 13 *Lithóstrotos, en hebreo Gabbata*: el gr. *Lithóstrotos* significa «pavimento de piedra». *Gabbatá* no es, en realidad, una traducción aramea del término: probablemente significa «lugar elevado». Designa, pues, la propia sede del tribunal (*béma*), que obviamente se hallaría en una plataforma elevada.
- 14 *como la hora sexta*: al mediodía. El simbolismo del número seis conduce al evangelista a ubicar el acontecimiento en una hora distinta a Mc (15,25), quien lo sitúa en la tercera hora. Las alambicadas soluciones concordistas destinadas a mantener la veracidad de ambos relatos son de poco

interés para el historiador. Lo relevante es que, en el horizonte del evangelio, Jesús morirá al mismo tiempo que los corderos de la Pascua, sacrificados durante la tarde del 14 de nisan.

- 15 *¡Fuera, fuera...!:* esta traducción da cuenta del imperativo duplicado *áron áron*, cuya presencia en el texto da lugar a una ironía digna de mención: el verbo *áiro* significa tanto «quitar» como «levantar». La inconsciente multitud está reclamando la crucifixión y en realidad está pidiendo la exaltación de Jesús.

*No tenemos rey, salvo al César:* véase 19,12-13. Esta proclamación de lealtad resulta irónica desde el momento en el que se compone el texto: los judíos han rechazado a su rey y se arrojan a los pies del emperador, quien acabará por destruir su templo y su patria. La ironía se acentúa a la luz de Jc 8,23 y 1 Sam 8,7, pasajes que especifican que Dios es el verdadero rey de Israel. En cualquier caso, esta declaración resultará definitiva en el ánimo de Pilato, quien finalmente acaba entregándoles a Jesús.

- 16 *se lo entregó para que fuera crucificado:* el evangelista omite las palabras que tuvo que pronunciar Pilato en su sentencia: como actor del drama de la cruz, su papel, más que el de condenar a Jesús, es el de reiterar su inocencia (18,38; 19,4; 19,6). Más aún, entrega a Jesús a la multitud vociferante, no a los soldados romanos, meros ejecutores de la voluntad de los judíos. Mc (15,15-20) da cuenta del papel de los soldados en la muerte de Jesús de forma más explícita.

- 17 *y cargando sobre sí mismo la cruz:* Jn desconoce la existencia de Simón de Cirene (Mc 15,21; Mt 27,32; Lc 23,26). Así subraya la autosuficiencia de Jesús y su aceptación voluntaria del plan divino. La cruz es una realidad que solo incumbe a Jesús. Puede que la frase remita a la figura de Isaac, quien cargó el haz de leña destinado a su propio sacrificio (Gn 22,6).

«*Calvario*», que en hebreo se dice *Gólgota*: forma que solo ofrece Jn. Y en realidad, la forma esperable sería *Gagultá*. Los Sinópticos presentan directamente la traducción griega: *kraníou tópos* (Mc 15,22; Mt 27,33).

- 18 *otros dos a uno y otro lado:* Jn no dice nada sobre ellos, ni siquiera los llama *lestaí* («bandidos»; notas a 18,8; 18,40), ya que pretende borrar toda posible connotación política en la muerte de Jesús. No obstante, les sigue reservando su puesto en el patíbulo. Un indicio más de que sus compañeros en el Gólgota podrían haber sido algunos de sus secuaces apresados junto a él. Otros lograron huir, seguramente a Galilea (Mt 26,31). Allí, encabezados por Pedro, empezaron a reformular el sentido de la muerte de Jesús y, a la luz de las profecías escatológicas (sobre todo las de Daniel y el siervo sufriente de Isaías), empezaron a dar cuenta de las experiencias de la resurrección que acabaron desembocando en la construcción del cristianismo. Es posible que la tradición sobre la «traición de Pedro» tenga que ver con su abandono del Maestro en este contexto.

- 19 «*Jesús el Nazoreo, el rey de los judíos*»: el texto del *titulus* coincide en lo sustancial con sus paralelos sinópticos (Mc 15,26; Mt 27,37; Lc 23,38). Esta fue sin duda la razón oficial de la ejecución: Jesús fue condenado por haberse proclamado rey de los judíos, los cuales, irónicamente, lo han rechazado (véase 1,11). Solo Jn consigna la inscripción en tres lenguas.

- 24 *Se repartieron mis vestidos y echaron suertes sobre mi túnica:* véase Sal 21,19 LXX. Dejando a un lado interpretaciones alegóricas, lo más ve-

rosímil es que sea una alusión a la túnica del sumo sacerdote que, según Josefo (*Antigüedades* III 161), estaba constituida por una única pieza de lino. De ser así, el pasaje estaría sugiriendo que Jesús murió como sacerdote, idea particularmente subrayada en Hb.

- 25 *su madre y la hermana de su madre, María la de Clopás y María Magdalena*: frente a Mc 15,40, las mujeres están al pie de la cruz y no mirando desde lejos.
- 26 *Mujer, he ahí a tu hijo... He ahí a tu madre*: resulta significativo el eco del imperativo *íde ho ánthropos* («He aquí el hombre» [19,5]), que se refleja aquí en *íde hó huiós soú, idou hé méter soú*. A pesar de estar en la cruz, Jesús sigue al mando de la situación y hasta el último instante seguirá dando órdenes y expresando su voluntad. El episodio es históricamente inverosímil.
- 27 *el discípulo la acogió en lo suyo*: frente a los judíos, que no lo recibieron (1,11), el «discípulo amado» cumple el mandato de Jesús y acoge a su madre. Las leyendas piadosas tardías muestran al apóstol Juan como huésped de la madre de Jesús en su casa de Éfeso. Quizás se trate de alguna leyenda comunitaria perdida cuyo sentido simbólico podría querer decir que la madre queda incorporada a la nueva familia de los creyentes. Hch (1,14) presenta a la madre de Jesús y a sus hermanos conviviendo con los discípulos en Jerusalén.
- 28 *para que se cumpliera la Escritura dijo: Tengo sed*: Jesús ya sabe que el plan de Dios está concluido (véase 4,34; 5,36; 17,4) y solo le queda cumplir la Escritura (véase Sal 22,15; 69,21). En lugar de la cita de Sal 22,1 referente al abandono de Dios (véase Mc 15,34; Mt 27,46), esta alusión a la sed está más en conexión con los temas típicos del evangelio (nota a 4,6).
- 30 *el vinagre*: véase Mt 27,48; Mc 15,36; Lc 23,36. El término *óxous* da cuenta del latín *posca*, brebaje de vinagre barato diluido en agua propio de esclavos y soldados. Jesús, que ha transformado el agua en un vino excelente (2,10), acaba su vida terrena apurando el vino malo de este mundo. *entregó el espíritu*: anticipación de la futura entrega del Espíritu a los discípulos (20,22). Obsérvese el empleo de la voz activa en el verbo (*parédoke tón pneúma*): es Jesús quien entrega el Espíritu, no es este el que se escapa de su pecho en su último estertor. Frente a la descripción fisiológica de Mc (*exépneuse*, «expiró» [15,37]), Jesús es dueño de cada uno de los hechos del drama hasta el último instante.

### Sepultura

<sup>31</sup>Los judíos, puesto que era la preparación, para que los cuerpos no permanecieran en la cruz en sábado —pues era el día grande aquel sábado—, pidieron a Pilato que quebrasen sus piernas y los retiraran. <sup>32</sup>Fueron, pues, los soldados y quebraron las piernas del primero y del otro que habían sido crucificados con él; <sup>33</sup>pero al llegar a Jesús, como vieron que él ya estaba muerto, no le quebraron las piernas, <sup>34</sup>sino que uno de los soldados le atravesó el costado con su lanza y al instante salió sangre y agua. <sup>35</sup>Y el que lo ha visto lo atestigua, y es verdadero su testimonio, y él sabe que dice verdad, para que tam-

bién vosotros creáis. <sup>36</sup>Esto ocurrió para que se cumpliera la Escritura: «No se le quebrará hueso alguno». <sup>37</sup>Y de nuevo otra Escritura dice: «Mirarán al que traspasaron».

<sup>38</sup>Después de esto José de Arimatea, que era discípulo de Jesús a escondidas por miedo a los judíos, pidió a Pilato retirar el cuerpo de Jesús; y Pilato se lo concedió. Fueron, pues, y retiraron su cuerpo. <sup>39</sup>Fue también Nicodemo, el que había ido a él de noche al principio, con una mezcla de mirra y áloe, como cien libras. <sup>40</sup>Tomaron, pues, el cuerpo de Jesús y lo envolvieron en lienzos con los aromas, como los judíos tienen por costumbre sepultar. <sup>41</sup>En el lugar donde fue crucificado había un huerto, y en el huerto un sepulcro nuevo en el que aún nadie había sido colocado. <sup>42</sup>Allí, pues, por motivo de la preparación de los judíos y porque el sepulcro estaba cerca, colocaron a Jesús.

- 31 *era la Preparación... era el día grande aquel sábado*: según el cálculo de Jn, Jesús muere un viernes 14 de nisán, víspera de la Pascua, que ese año caía en sábado. Según los cálculos astronómicos (pues la Pascua ha de coincidir con luna llena) y las difusas indicaciones de los Sinópticos respecto a la edad de Jesús (Lc 2, 1-7; 3, 23; Mt 2, 1), las fechas más probables son el 7 de abril del año 30 o el 3 de abril del año 33. Aquí nos inclinamos por el año 30 (nota a 2,20).

*que quebrasen sus piernas*: se trataba de precipitar la muerte del condenado. Así, su cuerpo podía ser removido del patíbulo antes del comienzo del sábado, más o menos a las seis de la tarde del viernes (véase Dt 21,22-23; Jos 8,29). La práctica romana consistía en dejar expuesto el cadáver largo tiempo en la cruz. El episodio, desconocido por los Sinópticos, es una creación literaria para que la crucifixión cumpla las profecías de Sal 34,21 y Za 12,10.

- 34 *le atravesó el costado con su lanza y al instante salió sangre y agua*: el episodio, desconocido por los Sinópticos, posee un complejo valor simbólico: de un lado, da cuenta de la muerte sacrificial de Jesús, quien, al igual que el cordero de Pascua (véase 1,29; 19,14), es desangrado y deviene víctima propicia a Dios: la sangre del animal había de fluir libremente para poder ser usada en la aspersión ritual (Misná, *Pesahim*, 5,3; 5,5). Dejando a un lado irrelevantes explicaciones fisiológicas, la efusión simultánea de sangre y agua remite a 1 Jn 5,6-8, en donde se mencionan agua, sangre y testimonio: el Espíritu como fuente del testimonio, aquí representado por el «discípulo amado» (19,35); ya se ha señalado la conexión entre el Espíritu y el agua viva con la sed de Jesús justo antes de morir (nota a 4,6). Así pues, la referencia al agua parece remitir a la efusión del Espíritu, ahora que Jesús ya ha sido glorificado (véase 7,39; 17,5). También se han propuesto otras interpretaciones sugerentes: así, la efusión de sangre y agua se podría interpretar como una referencia al parto (en donde también se vierten sangre y agua); la imagen se referiría al alumbramiento del creyente como hombre nacido de nuevo (véase 3,4-5; 16,21). En todo caso, la imagen pudo también ser creada para combatir las tendencias docéticas de quienes negaban la muerte real de Jesús (notas a 20,25; 1 Jn 5, 6).

- 35 *Y el que lo ha visto lo atestigua*: el evangelista, consciente de que el episodio de la lanzada constituye una novedad en el relato, necesita de un testigo ocular (desconocido en el resto de la tradición cristiana) que acredite la veracidad del acontecimiento (nota a 1 Jn 5,6).
- 36 *No se le quebrará hueso alguno*: véase Ex 12,10; Nm 9,12; Sal 34,20.
- 37 *Mirarán al que traspasaron*: véase Za 12,10, pasaje en el que el espíritu de gracia y oración es derramado sobre la casa de David y los habitantes de Jerusalén, cita que también aparece en Rev 1,7. Resulta significativo que tanto Jn como Rev se sirvan en exclusiva de esta cita veterotestamentaria: un indicio de que ambos textos, a pesar de sus diferencias, fueron compuestos en un mismo espacio comunitario.
- 38 *a escondidas por miedo a los judíos*: nota a 3,2.
- 39 *con una mezcla de mirra y aloe, como cien libras*: Nicodemo trae una mezcla de especias aromáticas equivalente a unos 34 kilos, cuyo precio alcanzaría un precio prohibitivo (nota a 12,5). Recuértese el caso de Po-pea, en cuyo entierro Nerón empleó toda la cosecha anual de incienso de Arabia (Plinio el Viejo, *Historia natural* XII 83). El término *míigma* («mezcla») es poco seguro en la tradición manuscrita (*smíigma*; *smégma*; *elíigma*). Con todo, la traducción resultante no ofrece diferencias significativas. Solo cabe reseñar el término *éligma* («paquete»).
- 40 *lo envolvieron en lienzos*: el gr. *othónia* remite más bien al concepto de vendas y no de sábana (*sindón*), que es el que aparece en los Sinópticos (Mc 15,42-46; Mt 27,57-60; Lc 23,50-54).
- 41 *en el huerto*: véase Mt 27,60; Lc 23,53. Solo Jn menciona que el sepulcro se hallaba en un huerto, detalle que también aparece en el *Evangelio de Pedro*, 24.

### *El sepulcro vacío*

20 <sup>1</sup>El día primero de la semana María Magdalena fue al sepulcro de madrugada, aún a oscuras, y vio la piedra retirada del sepulcro. <sup>2</sup>Corrió y fue a Simón Pedro y al otro discípulo, al que Jesús quería, y les dijo:

—Se llevaron al Señor del sepulcro y no sabemos dónde lo pusieron.

<sup>3</sup>Salieron entonces Pedro y el otro discípulo y fueron al sepulcro. <sup>4</sup>Corrieron los dos a la vez; y el otro discípulo corrió más rápidamente que Pedro y llegó primero al sepulcro, <sup>5</sup>y al asomarse vio los lienzos tirados, pero no entró. <sup>6</sup>Llegó también Simón Pedro, que lo seguía, y entró al sepulcro, vio los lienzos tirados <sup>7</sup>y el sudario, que estaba sobre su cabeza, no tirado con los lienzos, sino plegado aparte en otro lugar. <sup>8</sup>Entonces entró también el otro discípulo, el que había llegado primero al sepulcro, vio y creyó. <sup>9</sup>Aún no habían comprendido la Escritura: que él debía resucitar de entre los muertos. <sup>10</sup>Los discípulos, entonces, volvieron a su casa.

<sup>11</sup>María estaba de pie fuera, junto al sepulcro, llorando; mientras lloraba se asomó al sepulcro <sup>12</sup>y vio a dos ángeles de blanco sentados, uno a la cabecera y otro a los pies de donde había estado el cuerpo de Jesús. <sup>13</sup>Ellos le dijeron:

—Mujer, ¿por qué lloras?

Ella les contestó:

—Se llevaron a mi señor y no sé dónde lo pusieron.

<sup>14</sup>Al decir esto se volvió hacia atrás y vio a Jesús de pie y no sabía que era Jesús. <sup>15</sup>Jesús le dijo:

—Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas?

Ella, creyendo que era el hortelano, le dijo:

—Señor, si tú lo levantaste, dime dónde lo pusiste y yo me lo llevaré.

<sup>16</sup>Jesús le dijo:

—¡María!

Ella se volvió y le dijo en hebreo:

—*¡Rabbuní!* —que significa «maestro»—.

<sup>17</sup>Jesús añadió:

—No me retengas, pues aún no he subido al Padre; pero ve a mis hermanos y diles: «Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios».

<sup>18</sup>María Magdalena fue a anunciar a los discípulos: «He visto al Señor» y lo que le dijo a ella.

<sup>19</sup>Al atardecer de aquel día, el primero de la semana y estando cerradas las puertas de donde estaban los discípulos por miedo a los judíos, llegó Jesús, se puso en medio y les dijo:

—Paz a vosotros.

<sup>20</sup>Tras decir esto les mostró las manos y el costado. Los discípulos se alegraron al ver al Señor. <sup>21</sup>Jesús les dijo de nuevo:

—Paz a vosotros; como el Padre me envió, también yo os envío a vosotros.

<sup>22</sup>Y al decir esto, sopló y les dijo:

—Recibid el Espíritu santo; <sup>23</sup>a quienes perdonéis los pecados les quedan perdonados, a quienes se los retengáis les quedan retenidos.

<sup>24</sup>Pero Tomás, uno de los Doce, el llamado «Mellizo», no estaba con ellos cuando llegó Jesús. <sup>25</sup>Los otros discípulos le dijeron:

—Hemos visto al Señor.

Pero él les contestó:

—Si no veo en sus manos la señal de los clavos y meto mi dedo en el agujero de los clavos y meto mi mano en su costado, no creeré.

<sup>26</sup>Ocho días después estaban de nuevo sus discípulos dentro y Tomás con ellos. Llegó Jesús, estando cerradas las puertas, se puso en medio y dijo:

—Paz a vosotros.

<sup>27</sup>Luego le dijo a Tomás:

—Trae tu dedo aquí y mira mis manos, y trae tu mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo, sino creyente.

<sup>28</sup>Tomás respondió diciendo:

—¡Señor mío y Dios mío!

<sup>29</sup>Jesús le dijo:

—¿Porque me has visto has creído? Dichosos los que sin haber visto han creído.

<sup>30</sup>Muchos otros signos hizo también Jesús en presencia de sus discípulos que no están escritos en este libro. <sup>31</sup>Pero estos están escritos para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y para que al creer tengáis vida en su nombre.

- 1 *El día primero de la semana*: véase Lc 24,1. Con la resurrección comienza la nueva creación habitada por hombres nuevos, los creyentes (nota a 1,1). Jesús ha muerto la tarde del viernes, aquí no han transcurrido los «tres días» de la tradición paulina (1 Cor 15, 4). Es verosímil que entre la muerte de Jesús y las primeras experiencias de la resurrección en Galilea pasara un período mucho más largo. Los supervivientes del grupo necesitaron este lapso para repensar el sentido de la muerte de su líder (nota a 19,18).  
*aún a oscuras*: frente a Mc 16,1-2, en donde las mujeres llegan a la tumba con el sol ya levantado, aquí lo hacen antes del amanecer: la Magdalena, ajena al acontecimiento, sigue en la tiniebla de la ignorancia y acude al sepulcro. Mc habla de tres mujeres, Mt de dos y Lc de un número indefinido.  
*la piedra retirada del sepulcro*: la Magdalena no llega a asomarse al interior del sepulcro. Solo hace una conjetura (19,2). Los auténticos «testigos» de la tumba vacía serán Pedro y el «discípulo amado», cuyo testimonio, como varones, es de más valor que el de una mujer. Las mujeres no podían actuar como testigos en los tribunales rabínicos debido a la mentira de Sara, la esposa de Abrahán (Gn 18,9-16; véase el Midrás *Pirgê del Rabbí Eliézer* 14,4).
- 2 *y al otro discípulo, al que Jesús quería*: el episodio es exclusivo de Jn y está destinado a subrayar la importancia del propio grupo joánico.  
*Se llevaron al Señor del sepulcro*: el verbo *éran* remite al imperativo *áron* (19,15). Sin pecararse, la Magdalena dice a un tiempo que Jesús ha sido robado y que ha sido elevado. El empleo de la voz activa sin sujeto resulta extraño en griego. Sin embargo, el autor no puede usar la pasiva, pues su Jesús es el agente de la resurrección. Por mucho que no sepa de qué está hablando, al declararlo «Señor», ya está proclamando la divinidad de Jesús (notas a 4,19; 20,20).  
*no sabemos dónde lo pusieron*: la Magdalena ha llegado sola al sepulcro. Así pues, el plural «no sabemos» puede ser un indicio de que en la fuente originaria del relato había otros personajes.
- 4 *llegó primero al sepulcro*: notas a 20,2; 21,7. La imagen del veloz discípulo fue la base sobre la que se apoyó la exégesis tradicional para caracterizar al apóstol Juan (supuesto autor del evangelio) como un muchacho.
- 5 *los lienzos*: nota a 11, 44.
- 6 *Llegó también Simón Pedro, que lo seguía, y entró al sepulcro*: la frase posee sentido simbólico: al igual que el Bautista declara «El que viene detrás de mí se ha puesto delante de mí» (1,15), también el «discípulo amado» acaba por ceder el paso a Pedro. Con todo, como trasunto de la propia comunidad, se le dispensa un papel preeminente, pues es el primero que creyó (20,8).
- 7 *plegado aparte en otro lugar*: el atuendo funerario de Jesús ha sido abandonado en el sepulcro. Frente a Lázaro, salido de la tumba trabado por las vendas y el sudario (11,44), aquí Jesús se ha liberado de todo cuanto

recuerde su muerte. Los ungüentos parecen haberse evaporado sin dejar rastro. 34 kilos de materia viscosa habrían dejado el suelo de la tumba en una situación impracticable.

- 9 *la Escritura: que él debía resucitar*: al igual que Pablo (1 Cor 15,4), Jn no explicita qué textos de la Biblia hebrea profetizaban la resurrección del Mesías. Podría haber citado Is 53,10-12; Sal 16,10; y, sobre todo, Jon 1,17 y Os 6,2, por la mención al «tercer día». Como en Lc (24,25-27), los discípulos solo llegarán a comprender estas profecías tras las apariciones; esto es, como consecuencia de un laborioso proceso indagatorio en la Biblia hebrea.
- 11 *María... llorando*: el participio *kláiousa* evoca las lamentaciones rituales de las plañideras judías (véase 11,31), no un llanto de pena íntima. El pasaje resulta incongruente: la Magdalena, que no ha sido informada por los dos discípulos, regresa al sepulcro a proseguir con su llanto ritual (no a llorar de pena, pues habría usado el verbo *dakrýo*), lo cual no tiene sentido, pues sigue pensando que la tumba ha sido profanada. Nos hallamos, pues, ante una torpe refección de fuentes previas que el autor no ha sabido ensamblar con elegancia.
- 12 *dos ángeles de blanco*: estos ángeles no desempeñan ningún papel relevante en el episodio: solo le preguntan por su llanto (20,13). Frente a los Sinópticos (Mc 16,6; Mt 28,6; Lc 24,6), no anuncian la resurrección de Jesús, omisión que forma parte del proceso de desmitologización de Jn (notas a 5,3b-4; 18,37): es Jesús quien se manifiesta a sí mismo (20,14) sin necesidad de intermediarios.
- 14 *y vio a Jesús de pie y no sabía que era Jesús*: véase 21,4; Lc 24,13-35; 24,36-38; Mt 28,17. Nos hallamos aquí ante la tradición de que el primer destinatario de las apariciones del resucitado fue una mujer, motivo desconocido por Pablo (1 Cor 15,5-8), lo cual es un indicio de que el origen del relato de la tumba vacía es posterior. El participio *estóta* («de pie») es una alusión simbólica a la glorificación de Jesús (véase Rev 5,6; Hch 7,56). La escena da cuenta simbólicamente del paso de la mujer de una fe imperfecta a la fe perfecta por obra del Revelador.
- 15 *el hortelano*: el término *kepourós* parece sugerir que el evangelista ubica la tumba en un jardín o huerto funerario (véase 18,1).
- 16 *iRabbuní! rabbuní*, uno de los arameísmos presentes en la obra. Significa «maestro mío». También aparece en Mc 10,51. Hay quien traduce el término como «marido mío», lo cual es posible en términos lingüísticos. Sin embargo, no hay datos fehacientes en los evangelios que abonen semejante interpretación.
- 17 *No me retengas*: nos hallamos ante el famoso «noli me tangere» de la Vulgata, cuya traducción comporta un problema que debe solventarse: frente a la orden que luego dará a Tomás (20,27), Jesús exige a la Magdalena que no lo toque. La cuestión se resuelve a partir de los verbos empleados en ambos pasajes: aquí *mé mou háptou* («no me abrases», «no te aferres a mí»); en 20,27 *phére tón daktulon* («lleva tu dedo a...»). No se trata tanto de «tocar» cuanto de que Jesús pide a la mujer que no se aferre a él, pues ha de partir hacia el Padre.  
*aún no he subido al Padre*: frente a la lectura literalista, que sugiere que la expresión da cuenta de la ascensión (Hch 1,3; relato ausente de Jn), es más probable que aquí el autor esté operando sobre su habitual *leit-*



*motiv* de la glorificación: cruz, resurrección y exaltación son una unidad de sentido y no fases de una secuencia temporal: Jesús ya no es de este mundo. El pasaje parece sugerir que, tras la resurrección, el creyente, ya revestido de la condición divina, llegará a tener un contacto pleno con el Jesús glorificado.

*mis hermanos*: los discípulos de Jesús y no sus hermanos, mencionados en 2,12; 7,3; 7,5; 7,10 como incrédulos. Se trata de un tratamiento inusitado en el evangelio. En la expresión *prós toús adelphoús mou* algunos manuscritos omiten el posesivo, que resultaba inconveniente. Para el sentido de la preposición *prós*, nota a 1,1. Los creyentes, antes «hijos» (13,33), una vez atraídos a la esfera espiritual de Jesús, quedan equiparados a la condición de hermanos. Obsérvese el proceso ascensional que vive el creyente joánico: «siervo» (15,15), «hijo» (13,33), aquí «hermano».

- 18 *vue a anunciar a los discípulos*: la Magdalena da cuenta de la aparición a los discípulos, lo cual contrasta con el relato final del Mc auténtico: «... y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo...» (16,8). Por otra parte, frente a otras tradiciones (1 Cor 15,5; Lc 24,34 implícitamente), Jn no sabe nada de una aparición singular a Pedro. Salvo el caso de la Magdalena, las apariciones se producen de forma colectiva. Esto nos habla de la eclesiología de Jn: así, la parábola del «buen pastor» y la promesa del envío del «intercesor» (14,16-17) evidencian que el único pastor es Cristo. No se habla de ninguna jerarquía ni de ningún sistema organizativo: el vínculo del creyente con Jesús es el que da lugar a la Iglesia. Esta relación directa entre Dios y el creyente se expresa también en la alegoría de la vid (15,1-9) y sobre todo a través de la efusión del Espíritu sobre los creyentes (14,16-17).

*He visto al Señor*: reconocimiento explícito de la divinidad de Jesús.

- 19 *estando cerradas las puertas*: el Resucitado atraviesa estas puertas cerradas. El prodigio se acrecienta, ya que se materializa «en medio» de los discípulos sin más trámites (véase 20,26). Frente a Lc (24,42-43), en donde Jesús aparece comiendo un pez, aquí el cuerpo de Jesús presenta poca crasitud; aunque en 20,27 adquiere más consistencia física. Es la manera que tiene el autor de explicar que el cuerpo glorificado de Jesús ha adquirido una condición que rebasa las barreras de la comprensión humana. Con todo, la crasitud del cuerpo en Lc, y en parte en Jn, también puede explicarse como respuesta a las denuncias de los adversarios de que la resurrección de Jesús era un mero bulo de los discípulos. También es posible en Jn una posición antidoceta (nota a 20,25).

*por miedo a los judíos*: proyección de la realidad que vive la comunidad, la cual, aunque todavía no sabe de ninguna persecución estatal, en cambio siente la presión y la hostilidad de los judíos (nota a 16,2).

*Paz a vosotros*: el saludo presenta similitudes con las apariciones angélicas de la Biblia hebrea (véase Jc 6,22-23; Dn 10,19). El término *eiréne* (véase 14,27) es una traducción del saludo judío *Shalom* («paz»).

- 20 *les mostró las manos y el costado*: se sugiere que los discípulos no reconocen a Jesús y él les tiene que dar prueba de su identidad. En el horizonte del evangelio, su apariencia debía de ser diferente a la que tuvo en vida (Lc 24,16).

*se alegraron al ver al Señor*: en el plano más inmediato, se trata de la alegría que Jesús ha profetizado 16,20-22. También la futura alegría del cre-

yente cuando pueda ver a Dios cara a cara (14,18-21; 16,7-11; 16,16; 1 Jn 3,1-2). Justo a partir de este momento, el narrador comienza a usar el título *kýrios* para referirse a Jesús, tal como hace la Magdalena en 20,2; 20,13 y 20,18.

- 21 *como el Padre me envió, también yo os envío*: véase 17,18; Mt 28,19-20.
- 22 *sopló y les dijo: Recibid el Espíritu santo*: más allá de que el relato carece del aparato mítico de Hch 2,1-4, lo relevante es el sentido de la frase en el marco del evangelio: en el prólogo (1,1-5) el *lógos* da lugar al acto creativo original. Aquí el verbo *enephýsese* evoca la escena de la creación en la que Dios insufla el aliento de la vida en el rostro del hombre: *enephýsēsen éis tó prósopon autoú pnoén zoés* (Gn 2,7). Ahora, es Jesús quien insufla su aliento (el espíritu de vida eterna) en sus discípulos, compendio de la nueva humanidad.
- 23 *a quienes perdonéis los pecados les quedan perdonados*: véase Mt 16,19; 18,18. Mt incluye la declaración en el contexto de la sección «biográfica» de su relato. Aquí se ubica en la sección de las apariciones. Tal discrepancia evidencia que el motivo no remonta a la predicación histórica de Jesús.
- 25 *en el agujero de los clavos*: véase Mt 28,17; nota a 1 Jn 1,7. Tomás, incrédulo en la resurrección (11,16), necesita pruebas. Al insistir en la crasitud del cuerpo de Jesús, el autor hace frente a las tendencias docetas (del gr. *dokéo*, «parecer») de cuño gnóstico que están aflorando en el grupo: el cuerpo de Jesús no habría sufrido en la crucifixión, ya que este solo era aparente (véase 1 Jn 4,2; 2 Jn 7). La idea tuvo sus propios desarrollos narrativos: según el gnóstico Basílides, el crucificado no fue en realidad Jesús, sino Simón de Cirene (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 24,4).
- 26 *Ocho días después*: esto es, al domingo siguiente, una alusión a la celebración litúrgica del grupo: al igual que Jesús se manifiesta en domingo, también en domingo se producirían los éxtasis de los profetas del grupo por cuya boca hablaba el Espíritu en la liturgia dominical. Jn no tiene noticia de que Jesús se estuviera manifestando cuarenta días tras la resurrección (Hch 1,3).
- 28 *Señor mío y Dios mío*: Tomás por fin comprende la auténtica realidad de Jesús, cuya profecía en 8,28 se cumple aquí: tras ser «levantado» en la cruz, revela su verdadera identidad. Es el Señor y, por tanto, Dios. Antes, Jesús habla de Dios como «mi Dios» (20,17); ahora, él es Dios. La declaración da cuenta de un proceso temprano de divinización de la figura de Jesús (véase Jn 1,1; 1,18; 5,18; 10,33; Hb 1,8; Tit 2,23; 1 Pe 1,1). La fórmula «Señor» (*kýrios*)/«Dios» (*theós*) es frecuente en los Setenta para dar cuenta de la expresión *Yahvé Elohim*.
- 29 *Dichosos los que sin haber visto han creído*: bendición dirigida a los miembros del grupo: seguramente, en este momento los fenómenos de las apariciones ya no se producen y quizás las comunicaciones del Espíritu estén decayendo como resultado de la creación del propio evangelio como texto escrito. Así pues, los creyentes se tienen que conformar con el relato ofrecido por la propia obra.
- 30 *en presencia de sus discípulos*: la expresión subraya el papel de los discípulos como testigos de los milagros y las apariciones de Jesús. No solo

son testigos fidedignos (véase Lc 1,2); son, sobre todo, creyentes (véase 20,27) que comprenden el significado de lo visto. Tal es el sentido de la propia obra joánica, entendida como libro/testigo, que, en última instancia, clausura y sustituye la propia actividad profética de los miembros del grupo.

31 *tengáis vida*: algunos manuscritos añaden *aiónion* («vida eterna»).

### *Aparición en el lago de Tiberíades*

**21** <sup>1</sup>Después de esto se manifestó Jesús de nuevo a los discípulos junto al mar de Tiberíades. Se manifestó así: <sup>2</sup>estaban juntos Simón Pedro, Tomás el llamado Mellizo, Natanael el de Caná de Galilea, los de Zebedeo y otros dos de sus discípulos. <sup>3</sup>Simón Pedro les dijo:

—Voy a pescar.

Le contestaron:

—Vamos nosotros también contigo.

Se marcharon y subieron a la barca, y en aquella noche no pescaron nada. <sup>4</sup>Llegada ya la madrugada se presentó Jesús en la orilla, aunque los discípulos no sabían que era Jesús. <sup>5</sup>Jesús les dijo:

—Muchachos, ¿no tenéis pescado?

Le respondieron:

—No.

<sup>6</sup>Pero él les dijo:

—Echad la red a la parte derecha de la barca y encontraréis.

La echaron y ya no podían arrastrarla por la gran cantidad de peces. <sup>7</sup>El discípulo al que Jesús amaba dijo a Pedro:

—Es el Señor.

Simón Pedro, al oír que era el Señor, se ciñó la túnica, pues estaba desnudo, y se tiró al agua. <sup>8</sup>Los otros discípulos llegaron en la barca, pues no estaban lejos de la tierra, sino como a doscientos codos, arrastrando la red de los peces. <sup>9</sup>Cuando llegaron a la tierra vieron puestas unas brasas y sobre ellas un pescado y pan. <sup>10</sup>Jesús les dijo:

—Traed peces de los que habéis pescado ahora.

<sup>11</sup>Subió Simón Pedro y arrastró la red a la tierra llena de grandes peces, ciento cincuenta y tres; y aun siendo tantos la red no se rompió. <sup>12</sup>Jesús les dijo:

—¡Vamos, comed!

Ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle «¿Tú quién eres?» porque sabían que era el Señor. <sup>13</sup>Llegó Jesús, cogió el pan y se lo dio, e igualmente el pescado.

<sup>14</sup>Esta fue ya la tercera vez que Jesús se manifestó a los discípulos una vez resucitado de entre los muertos.

<sup>15</sup>Cuando hubieron comido, dijo Jesús a Simón Pedro:

—Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que estos?

Él le contestó:

—Sí, Señor, tú sabes que te quiero.

Jesús le dijo:

—Apacienta mis corderos.

<sup>16</sup>De nuevo le preguntó por segunda vez:

—Simón, hijo de Juan, ¿me amas?

Pedro le respondió:

—Sí, Señor, tú sabes que te quiero.

Le dijo:

—Apacienta mis ovejas.

<sup>17</sup>Le dijo por tercera vez:

—Simón, hijo de Juan, ¿me amas?

Pedro se entristeció porque le preguntó por tercera vez «¿Me amas?» y le contestó:

—Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te amo.

Jesús le replicó:

—Apacienta mis ovejas. <sup>18</sup>En verdad, en verdad te digo: cuando eras más joven te ceñías a ti mismo e ibas adonde querías; cuando seas viejo extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará adonde no quieras.

<sup>19</sup>Dijo esto para indicar con qué clase de muerte glorificaría a Dios, y tras decirlo añadió:

—Sígueme.

<sup>20</sup>Al volverse Pedro vio que lo seguía el discípulo al que Jesús amaba, el que además se recostó durante la cena en el pecho de Jesús y le preguntó: «Señor, ¿quién es el que te va a entregar?». <sup>21</sup>Pedro, al verlo, le dijo a Jesús:

—Señor, pero este, ¿qué?

<sup>22</sup>Jesús le respondió:

—Si quiero que él se quede hasta que yo venga, ¿a ti qué? Tú sígueme.

<sup>23</sup>De ahí llegó a los hermanos ese rumor de que aquel discípulo no iba a morir; pero Jesús no le dijo «No va a morir», sino «Si quiero que él se quede hasta que yo venga, ¿a ti qué?».

<sup>24</sup>Este es el discípulo que da testimonio sobre estas cosas y el que las ha escrito, y sabemos que su testimonio es verdadero. <sup>25</sup>Hay también otras muchas cosas que hizo Jesús, las cuales, si se escribieran una a una, no creo que el mundo pudiera contener los libros escritos.

- 1 *se manifestó Jesús de nuevo a los discípulos*: la ubicación del episodio en el contexto de las apariciones en Galilea indica que Jn es el único evangelio que, en este punto, se atiene a lo que debió de ser su forma originaria: las apariciones galileas, desconocidas por los Sinópticos (salvo Mt 28,16-20), son seguramente más antiguas que las del ciclo del sepulcro vacío en Jerusalén (nota a 20,14). En cambio, Lc (5,1-11) desplaza el episodio a la «sección biográfica» de su relato, en relación con la vocación de Pedro. El relato de la «pesca milagrosa» daría cuenta, en principio, de la promesa de la abundancia del Reino. Sin embargo, aquí Jn lo reinterpreta a la luz de Mt 4,18-20 y simboliza el futuro de los discípulos como «pescadores de hombres», el grupo de los elegidos, los «hijos de Dios», representados aquí por los 153 peces capturados en la red.

*Tiberíades*: no se nos dice por qué los discípulos habían regresado a Galilea. Y, sin embargo, la aparición posee un importante significado: de un lado, recoge una tradición insinuada en Mt (28,10; 28,16) y, de otro, da cuenta de una secuencia de acontecimientos que, desde el punto de vista histórico, tienen más sentido que el ciclo de las apariciones sinópticas en Judea: es improbable que los seguidores de Jesús se quedaran en Jerusalén tres días después de su ejecución. Más verosímil es que hubieran regresado a Galilea (nota a 19,18). Tampoco es probable que Jesús hubiera disfrutado de la lujosa tumba de los Sinópticos, creada para dar cumplimiento a una profecía de Isaías (22,15-16; 53,8-9). En los años 50, Pablo aún no sabe nada de ningún sepulcro vacío. Lo más probable es que el resucitado hubiera comenzado a «aparecerse» en Galilea y que, por tanto, las apariciones del «ciclo de la tumba vacía» pertenezcan a un momento posterior de la tradición. Esta tradición sobre las apariciones galileas también se documenta en el *Evangelio de Pedro* (57-60).

- 2 *Simón Pedro, Tomás el llamado Mellizo, Natanael el de Caná de Galilea, los de Zebedeo y otros dos de sus discípulos*: nota a 1,35-51. Los relatos de las dos apariciones previas en Jerusalén (20,19-23; 20,26-28) obvian cualquier referencia explícita a Pedro. Este relato viene a subsanar la omisión (véase 1 Cor 15,5; Lc 24,34). Los dos discípulos sin nombre tienen que ser Felipe y el «discípulo amado».
- 3 *no pescaron nada*: Jn, en su desinterés por la realidad social, no da cuenta de que los discípulos fueran pescadores (véase Mc 1,16-20), lo cual, de paso, confirma que el episodio es un añadido al relato original: ¿Un apéndice del supuesto autor unitario en una intervención posterior? ¿Un añadido de un redactor distinto? Se han multiplicado argumentos de todo tipo (lingüísticos, estilísticos, temáticos, etc.), aunque en rigor no hay ninguna diferencia de estilo, léxico o gramática. Sea cual fuere el momento en que el capítulo se incorporara al texto, los materiales que presenta son muy antiguos; y eso nos ubica, en el horizonte más arcaico, si no del evangelio en tanto que texto, sí al menos en el acervo más genuino de su tradición comunitaria.
- 4 *Llegada ya la madrugada*: repárese en el valor simbólico de la luz asociada al Jesús joánico. Lo mismo que en las dos apariciones anteriores (20,19-23; 20,26-28), Jesús se aparece inesperadamente.  
*no sabían que era Jesús*: los exégetas literalistas señalan la dificultad de que los discípulos no reconocieran a Jesús siendo que ya lo habían visto dos veces en el capítulo 20. Con todo, el problema no es significativo: de un lado, tiene un claro sentido teológico (véase Lc 24,16) y, además, no se puede perder de vista que el autor no presta atención a este tipo de detalles en su relato.
- 5 *Muchachos* (gr. *paidía*). En 13,33 los llama *teknía*, que podría denotar un valor más afectivo. Sin embargo, en 1 Jn 2,12 y 14 ambos términos parecen sinónimos y, por tanto, intercambiables.
- 6 *Echad la red... y encontraréis*: Algunos manuscritos añaden: «Y ellos dijeron: toda la noche hemos estado trabajando, y nada hemos pescado; mas según tu palabra echaremos la red».
- 7 *El discípulo al que Jesús amaba dijo a Pedro: Es el Señor*: con esta declaración, el autor explicita la preeminencia del discípulo amado sobre Pedro. Su comprensión espiritual le permite reconocer a Jesús en el ex-

traño de la orilla. Una nueva declaración de la superioridad de la comunidad joánica respecto al resto de los grupos cristianos de su entorno.

*se ciñó la túnica, pues estaba desnudo*: más allá de si Pedro estaba desnudo o en ropa interior, lo relevante aquí es la presencia del verbo *diezósato*, que no significa «ponerse la ropa», sino ceñírsela (así, en 13,4 Jesús se ciñe [*diézosen*] la toalla en la escena del lavatorio de la cena). Este acto prefigura la profecía de 21,18 («otro te ceñirá», refiriéndose a su muerte, aunque ahí se use el verbo simple *zósei*). Si el lavatorio era una invitación al martirio, Pedro aquí parece haberlo asumido con su gesto.

8 *doscientos codos*: 92 metros.

9 *unas brasas y sobre ellas un pescado y pan*: nota a 6,11. El evangelista ha trasladado el episodio al mismo escenario en donde se produjo la multiplicación de los panes (cap. 6). Esta milagrosa comida prolonga el milagro.

11 *ciento cincuenta y tres*: muchas son las interpretaciones que se han propuesto para el número y ninguna satisfactoria. Así, Jerónimo apuntó que las especies de peces eran 153, lo cual simbolizaría que la «pesca» de los discípulos abarcaría a toda la humanidad. También se han propuesto interpretaciones numerológicas, ya que 153 es múltiplo del número primo 17. También se ha propuesto que se trata de una clave numérica oculta: así, la fórmula *Beni Ha Elohim* (Jb 2,1; «Hijos de Dios») se puede descomponer en sus equivalentes numéricos: b (2) + n (50) + y (10) + h (5) + a (1) + l (30) + h (5) + y (10) + m (40) = 153. Es preferible no especular. El interesado hallará múltiples interpretaciones ingeniosas en la Red.

12 *Ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle «¿Tú quién eres?»*: véase 20,18; 20,20; 20,28. La teofanía induce en ellos el temor reverencial que provoca la presencia de la divinidad.

13 *Llegó Jesús, cogió el pan y se lo dio, e igualmente el pescado*: nota a 6,11.

15 *Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que estos?*: la jactanciosa declaración de Pedro en 13,37 ha sido desmentida por su triple negación en casa de Anás (18,17-27). Así pues, Jesús hace que Pedro le declare tres veces su fidelidad, manifestada en su futuro martirio.

16 *Apacienta mis ovejas*: se ha señalado que *bósco* («alimentar a los animales») describe una actividad más específica que *poimáino* (21,16; «guiar, «proteger el rebaño», y también «alimentarlo»; por ejemplo, Gn 30,31). Con todo, seguramente se trata de una simple variación léxica sin trascendencia. La exégesis tradicional explica la escena como expresión de la preeminencia de Pedro (véase Mt 16,18; Gal 1,18; 2,9). Sin embargo, se hace preciso recordar que la eclesiología joánica no da cuenta de ninguna preeminencia jerárquica (nota a 20,18). La singularidad de Pedro en la memoria comunitaria se debe, más bien, a su fidelidad al mandato de Jesús y a su actitud de entrega a los planes del Padre (10,17-18; 14,15; 15,12).

18 *extenderás tus manos y otro te ceñirá*: Jesús profetiza a Pedro su destino (21,19): él, el primero en seguir a Jesús (1,42), también lo seguirá en su muerte. Se ha especulado que la expresión «extenderás tus manos» es una alusión a su supuesta crucifixión. Sin embargo, no hay ninguna noticia fiable sobre su final (salvo la nota de 1 Clem 5,4-5, que se limita

- a señalar que Pedro y Pablo murieron a causa de la envidia). La última noticia segura sobre Pedro lo presenta en Antioquía a comienzos de los años 50 (Gal 2,11). Por otra parte, la profecía es semejante a la que Ágabo (precisamente en casa de Felipe [notas a 1,43; 1,45; 12,20]) realiza a Pablo en Hch 21,11: la actuación parateatral del profeta se centra en el ceñidor (*zónē*) de Pablo, el cual será atado a sus manos y pies como símbolo de que será entregado a sus enemigos.
- 19 *Sígueme*: véase Mc 8,32-34. La orden da cuenta de la exigencia comunitaria de perseverar en la fe hasta el martirio, a ejemplo de Jesús. El verbo *akoulouthéo* remite a la imagen de las ovejas siguiendo al pastor (10,4).
- 20 *el que además se recostó durante la cena*: véase 13,2; 13,21.
- 21 *Señor, pero este, ¿qué?*: a pesar de la concisión, la frase revela al fin la tensión acumulada entre ambos personajes a lo largo del relato, reflejo seguramente de conflictos entre el grupo joánico y las comunidades del circuito sinóptico.
- 23 *que aquel discípulo no iba a morir*: se trataría de alguna leyenda comunitaria: su fundador iba a permanecer vivo hasta el regreso de Jesús (véase Mc 9,1; 1 Tes 4,15-17; 1 Cor 15,51). La mención a su muerte presupone que ya pertenece a un pasado lejano y anterior a la composición del evangelio. Esto sugiere que, según esta memoria, el personaje no sufrió el martirio. De ser así, se habría explicitado. Las leyendas sobre el martirio de Juan (supuesto autor del evangelio) son muy tardías. Por su parte, los apócrifos *Hechos de Juan* (del último cuarto del siglo II), defienden esta opinión. En la sección llamada «Metástasis», Jn se duerme en una tumba y su alma es llevada al cielo por ángeles.
- 24 *el discípulo que da testimonio... y el que las ha escrito*: véase 19,35. Resulta inverosímil que un discípulo directo de Jesús compusiera el evangelio, pues se trata de un desarrollo teológico tardío. La declaración del primer epílogo es más modesta e impersonal. Esta es la manifestación de un redactor que trata de dar autenticidad a un texto que sabía muy distante del Jesús descrito en los Sinópticos.
- 25 *Hay también otras muchas cosas que hizo Jesús*: véase 20,30. *los libros escritos*: 2 Jn 12; 3 Jn 13. La obra culmina con una hipérbole que amplifica el primer epílogo (20,30-31). La palabra escrita es incapaz de reflejar la realidad de Jesús (nota a 5,47).

# PRIMERA CARTA DE JUAN

## INTRODUCCIÓN

### TRANSMISIÓN DEL TEXTO E INCLUSIÓN EN EL CANON

Aun con poca representación en la tradición papirácea (P<sup>9</sup>; P<sup>74</sup>, que ya contiene las tres cartas joánicas), el texto de la Primera carta de Juan está también presente en los códices unciales neotestamentarios más importantes (Sinaítico, Alejandrino, Vaticano). Frente a 2 y 3 Juan, que hallaron dificultades para entrar en el canon, 1 Juan fue pronto incluida entre los textos aceptados por la Iglesia: así, el Canon de Muratori ya cita un pasaje de la carta (1 Jn 1,1). De igual modo, fue explícitamente atribuida al apóstol Juan por Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* I 16,3; III 16,5); Clemente de Alejandría compuso un comentario sobre ella y en sus *Stromata* la atribuye muchas veces al mismo autor. Por su parte, Dionisio de Alejandría se sirvió de ella para sus observaciones críticas sobre Revelación, texto al que negó la autoría apostólica debido a las grandes diferencias léxicas que separaban ambas obras.

La variante textual más significativa del texto es el pasaje conocido como *comma iohanneum*: tras la frase «Porque son tres los que dan testimonio» (5,7) algunas versiones latinas añaden: «en el cielo: el Padre, la Palabra y el Espíritu santo, y estos tres son una sola cosa y tres son los que dan testimonio en la tierra». Tal adición es, en realidad, una glosa marginal de origen africano del siglo III o IV para explicitar la doctrina trinitaria (caso único en el Nuevo Testamento), glosa que quedó incorporada a la Vulgata desde el siglo VIII. Solo a partir del siglo XV aparece en manuscritos bíblicos en griego. Su carácter tardío se evidencia por el hecho de que está ausente de todos los manuscritos antiguos y de las citas patrísticas de los primeros siglos.

### GÉNERO LITERARIO

Frente a 2 y 3 Juan, indiscutibles exponentes del género epistolar, y por más que los autores cristianos de la Antigüedad la designaran como «carta», 1 Juan no se ajusta a los criterios formales de una auténtica epístola (prescripto, saludo, exposición del tema, bendición final y despedida), ni tampoco su texto hace explícito el vínculo entre el autor y sus eventuales destinatarios. De hecho, si bien el comienzo de la obra pone el escrito bajo la autoridad de un «nosotros», en lo sucesivo el verbo *grápho* («escribir») siempre aparece en primera persona singular y da cuenta del individuo que pone por escrito la tradición de una escuela comunitaria. Así pues, más que una carta, la obra



es más bien un tratado teológico dirigido a la propia comunidad para hacer explícitos algunos contenidos que desarrollan y amplían ciertos elementos ya presentes en Juan y, sobre todo, para poner de manifiesto la existencia de perniciosas doctrinas que han surgido entre los miembros del propio grupo, asunto que obligará su autor a matizar y redefinir algunos contenidos del propio evangelio, tal como se verá en el comentario.

### GÉNESIS, ESTILO, ÉPOCA Y AUTORÍA

Si bien la falta de contexto histórico constituye una dificultad muy seria a la hora de interpretar el origen y significado de la obra —lo mismo podemos decir de 2 y 3 Juan—, lo cierto es que sus características lingüísticas y estilísticas evidencian su proximidad a Juan, en particular a sus secciones discursivas: un estilo directo y sencillo, articulado sobre una sintaxis muy elemental de corte semitizante, con períodos acumulativos articulados en torno a la conjunción *kái* (y) o simplemente yuxtapuestos. Lo mismo podemos decir de la relativa ausencia de verbos compuestos. Asimismo, en 1 Juan se hallan muchos de los términos de naturaleza cristológica característicos de Juan: palabra (*lógos*), verdad (*alétheia*), unigénito (*monogénés*), salvador (*sotér*)... Con todo, hay también en la carta algunas ausencias léxicas muy significativas (ley, gloria, subir/bajar, juzgar y juicio, Espíritu santo, Escritura...). Por otra parte, el título de «intercesor» o «intermediario», atribuido en Juan al Espíritu santo, aquí se aplica al propio Cristo. De ahí que la crítica haya concluido que el autor de 1 Juan es diferente al del evangelio; aunque, de todas formas, es también evidente que ha sido compuesta en el mismo círculo (la llamada «escuela joánica»).

Respecto a su fecha, solo se puede apuntar alguna nota cronológica de carácter relativo: frente a Juan, texto profundamente marcado por su hostilidad antijudía, en 1 Juan ya ha desaparecido cualquier referencia al espacio judío (autoridades, Templo, fiestas, costumbres, leyes...) y ya no se reproducen las polémicas con la Sinagoga, tan importantes en el evangelio. Tampoco se cita la Biblia hebrea (una sola excepción en 1 Jn 3,15). Aquí el centro de la polémica se produce en un marco intracristiano. De ahí que, verosímelmente, la obra sea posterior al propio evangelio, en un momento en que la herida de la expulsión de la Sinagoga ya está cerrada y el grupo se halla enzarzado en controversias derivadas de su propia dinámica interna.

### INTENCIONALIDAD DE LA OBRA

Todo el tratado gira en torno a una dramática controversia contemporánea contra un grupo de disidentes que reciben los mismos dicterios que el evangelio dedica a los judíos: «hijos del diablo» (3,8 [Jn 8,44]), «mentirosos» (2,4 [Jn 8,44]), «asesinos» (3,15 [Jn 8,44]);

aunque también añaden otros nuevos: «falsos profetas» (4,1), «anticristos» (2,18; 4,1; 2 Jn 7), «seductores» (1 Jn 1,8; 2,26; 3,7; 2 Jn 7). De hecho, al igual que el grupo joánico se sabía salido del judaísmo, también estos nuevos disidentes «de nosotros salieron, pero no eran de los nuestros» (2,19): quienes fueron herejes en el seno del judaísmo, hoy se proclaman defensores de la ortodoxia y señalan a sus propios renegados. Sus erradas doctrinas quedan reflejadas a través de una serie de frases introducidas por la fórmula: «si alguno dice...», «si decimos...». Y sus posiciones pueden resumirse de la siguiente manera: afirman su comunión con Dios (1,6); que no tienen o no cometen pecado (1,8; 1,10); que conocen a Dios (2,4); que están en Dios (2,6); que están en la luz (2,9); que aman a Dios (4,20). Como se puede apreciar, todas estas afirmaciones las hace también el autor de 1 Juan respecto a su propio grupo y, en rigor, no son sino manifestaciones de la propia teología joánica explicitada en el evangelio. Al fin y al cabo, todos ellos pertenecían a la misma tradición. Ahora bien, y este es el centro real de la polémica, estos disidentes ignoran a Jesús. Manifiestan una piedad intimista e individual, una relación con Dios en la que el papel redentor de Jesús carece, en el fondo, de interés. Tal postura es consecuencia de la propia cristología del grupo joánico y ya está presente en su evangelio. En efecto, la propia presentación que hace Juan de su Jesús puede llevar a interpretar su figura como la de una especie de entidad puramente trascendente de carácter teofánico que no ha llegado a asumir una auténtica condición humana. La salvación ha venido mediante un enviado de Dios, pero este no tenía por qué entrar plenamente en la esfera humana («en carne»): su realidad era mera apariencia (del gr. *dokéo*, «parecer», de ahí el nombre de «docetas») y su acción salvífica se cumplió, en realidad, a través de su revelación. Ante ello, el autor de 1 Juan subraya la plena condición humana del Jesús de su tradición. Por eso su insistencia en la mención del nombre de Jesús en su obra. De ahí también las confesiones de fe que en 1 Jn y 2 Jn tienen como sujeto permanente a Jesús (2,22; 4,15; 5,1; ,5).

Estas sutilezas debían de resultar bastante abstrusas a los destinatarios del tratado y, para simplificar la cuestión, su autor decidió incluir un elemento que permitiera a sus fieles distinguir a quienes mantenían la recta doctrina de los que no lo hacían: ajustarse al precepto del amor, que, si en Juan, posee una dimensión vinculada a los conceptos de obediencia y disposición al martirio, aquí adquiere un significado ético menos exigente, pero más práctico. Frente a Juan, texto plenamente centrado en el mensaje de la fe en Jesús, aquí la exigencia ética aparece ya como un factor necesario en la vida del creyente, lo cual viene a subsanar los déficits ético-sociales del evangelio (nota a Jn 12,8). Así, 1 Jn 3,17 quizás esté reflejando la situación social de muchos de los miembros del grupo joánico, lo cual tendría que dar lugar a los inevitables conflictos internos que ya se manifestaron décadas atrás en la comunidad de Corinto (véase 1 Cor 11,21-22;

11,17-34). Más aún, es posible que estos disidentes docetas, en una línea de cuño típicamente gnóstico (siempre espiritual y elitista), no se sintieran concernidos por subvenir a las necesidades materiales de los necesitados del grupo. De ser así, la acusación de faltar a la caridad fraterna sería un segundo frente de ataque contra estos adversarios, en la medida en que explotaba el rencor del sector desfavorecido del grupo.

## PRIMERA CARTA DE JUAN

1 <sup>1</sup>Lo que existía desde un principio, lo que hemos escuchado, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y nuestras manos tocaron sobre la palabra de la vida <sup>2</sup>(y la vida se manifestó, y hemos visto y damos testimonio y os anunciamos la vida eterna, la que estaba junto al Padre y se nos manifestó), <sup>3</sup>lo que hemos visto y hemos escuchado os lo anunciamos también a vosotros, para que también vosotros tengáis comunión con nosotros. Y nuestra comunión con el Padre y con su hijo Jesús Mesías. <sup>4</sup>Y nosotros escribimos esto para que nuestra alegría llegue a su plenitud.

<sup>5</sup>Y esta es la noticia que hemos escuchado de él y os anunciamos: que Dios es luz y en él no hay tiniebla alguna. <sup>6</sup>Si decimos que tenemos comunión con él y caminamos en la tiniebla, mentimos y no practicamos la verdad. <sup>7</sup>Si caminamos en la luz, como él está en la luz, tenemos comunión entre nosotros, y la sangre de su hijo Jesús nos purifica de todo pecado. <sup>8</sup>Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos y la verdad no está en nosotros. <sup>9</sup>Si confesamos nuestros pecados, fiel es y justo para librarnos de los pecados y purificarnos de toda injusticia. <sup>10</sup>Si decimos que no hemos pecado, hacemos de Dios un mentiroso y su palabra no está en nosotros.

- 1 *Lo que existía desde un principio: hó én* («lo que existía») remite a la noción de eternidad que el Prólogo de Jn otorga al verbo *eimí* (notas a Jn 1,1; 1,3). Ahora bien, aquí la expresión *ap'archés* («desde el principio») no da cuenta de tal realidad metafísica, sino de una circunstancia histórica: los orígenes de la comunidad o la propia misión de Jesús. Con esta fórmula, el autor asocia la recta doctrina que va a defender en su obra a la propia realidad del Lógos encarnado, la palabra eterna que «ha puesto su tienda» (nota a Jn 1,14) en la comunidad de creyentes y que, evidentemente, no puede ser alterada.

*lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado*: la presencia del plural da cuenta de un autor cuya autoridad se diluye en un colectivo comunitario (nota a Jn 20,18). La doble subordinada evidencia una progresión en la experiencia de los creyentes: alude a la memoria del supuesto recuerdo de la predicación «histórica» del Jesús joánico; y también a la experiencia espiritual que permite a los creyentes acceder a la verdad profunda de Jesús, experiencia que se manifiesta a través de la presencia del verbo *theóomai* («contemplar») (nota a Jn 1,14).

*nuestras manos tocaron*: véase Jn 20,27. La expresión cobra mayor sentido si se tiene en cuenta la controversia antidocética en la que el autor está envuelto.

*la palabra de la vida*: véase Jn 1,3; 6,48; 11,25.

- 2 *y la vida... se nos manifestó*: este versículo es un paréntesis añadido por un redactor posterior que interrumpe la secuencia de las oraciones de relativo.

junto al Padre: *prós tón patéra* (nota a Jn 1,1).

- 3 *tengáis comunión...* *Jesús Mesías*: la unión comunitaria (*koinonía*), reflejo de la íntima unión entre Dios y Jesús, ya aparece en Jn (10,30; 17,22). El término *koinonía* (frecuente en el corpus paulino [p. ej., Rm 15,26; 1 Cor 1,9; 2 Cor 8,4; 13,14]) en el corpus joánico se restringe a esta carta (1,6; 1,7).

- 4 *nosotros escribimos esto*: si bien el comienzo de la carta pone el escrito bajo la autoridad de un «nosotros», en el resto de la obra *grápho* («escribir») siempre aparece en primera persona y da cuenta del individuo que pone por escrito la tradición de esa escuela: una manifestación de la transición entre la oralidad de los profetas del grupo (nota a Jn 16,12) y la cristalización de su mensaje en la Escritura, final de los mensajes proféticos.

*para que nuestra alegría llegue a su plenitud*: véase Jn 17,13; 2 Jn 4,12; 3 Jn 3-4. Esta «alegría» es un efecto de la «comunión» del v.3. La insistencia en la alegría y el amor intracomunitario da cuenta a *contrario* de los cismas y controversias que se han desatado en el grupo. Algunos manuscritos sustituyen «nuestra alegría» por «vuestra alegría».

- 5 *la noticia que hemos escuchado de él*: algún manuscrito aislado añade *agápe tés epangeliás* («el amor del anuncio...»).

*Dios es luz y en él no hay tiniebla alguna*: véase nota a Jn 1,5.

- 6 *caminamos en la tiniebla, mentimos*: en Jn la oposición luz/tiniebla se manifiesta en términos metafísicos y espirituales (nota a Jn 1,5). Aquí se refiere a la vida de los creyentes, en quienes se refleja la realidad cósmica. Por simple afán de variación el autor utiliza aquí *skótos* (solo aquí y en Jn 3,19), sinónimo de *skótia*. La mentira es una alusión al reino de Satanás (nota a Jn 8,44).

- 7 *y la sangre... de todo pecado*: referencia al carácter sacrificial de la muerte de Jesús (nota a Jn 3,16). El tema de la sangre salvadora del Mesías es frecuente en el texto (véase 1,9; 2,2; 3,5; 4,10) y evidencia la controversia contra los disidentes docetas (del gr. *dokéo*, «parecer»), que negaban la realidad de la muerte de Jesús (nota a Jn 20,25) e incluso su propia condición como ser humano histórico, ya que su humanidad solo sería aparente. El verbo *katharizei* solo figura aquí (vv. 7 y 9) en todo el corpus joánico.

- 8 *Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos*: al parecer, los disidentes también mantenían la idea de que su condición de creyentes los preservaba definitivamente del pecado. Esta idea, considerada errónea por el autor (a pesar de 3,9), es similar a la de los «espirituales» de Corinto criticados por Pablo en 1 Cor (1-4), individuos que se creían especiales y «perfectos».

*la verdad no está en nosotros*: nota a Jn 14,6.

2 <sup>1</sup>Hijos míos, os escribo esto para que no pequéis; y si alguien peca, tenemos al intercesor justo, Jesús Cristo, junto al Padre. <sup>2</sup>Y él es expiación por nuestros pecados y no solo por los nuestros, sino también por los del mundo entero.

<sup>3</sup>Y en esto conoceremos que lo hemos conocido: si guardamos sus mandatos. <sup>4</sup>El que dice: «Lo conozco», y no guarda sus mandatos

es un mentiroso y no existe en él la verdad.<sup>5</sup> Pero el que guarda su palabra, el amor de Dios se ha cumplido en él verdaderamente; en esto conocemos que estamos en él.<sup>6</sup> El que dice que permanece en él debe también él caminar como aquel caminó.

<sup>7</sup>Queridos, no os escribo un mandato nuevo sino un mandato antiguo que tenéis desde un principio: el mandato antiguo es la palabra que habéis escuchado.<sup>8</sup> Os escribo otra vez un mandato nuevo que es verdadero en él y en vosotros, porque la tiniebla pasa y la verdadera luz brilla ya.<sup>9</sup> El que dice que está en la luz y odia a su hermano está en la tiniebla hasta ahora.<sup>10</sup> El que ama a su hermano permanece en la luz y no hay escándalo en él.<sup>11</sup> Pero el que odia a su hermano está en la tiniebla, camina en la tiniebla y no sabe adónde va, porque la tiniebla cegó sus ojos.

<sup>12</sup>Os escribo, hijos, porque los pecados os han sido perdonados en virtud de su nombre.

<sup>13</sup>Os escribo a vosotros, padres, porque habéis conocido al que es desde el principio.

Os escribo, jóvenes, porque habéis vencido al Maligno.

<sup>14</sup>Os escribí, niños, porque habéis conocido al Padre.

Os escribí, padres, porque habéis conocido al que es desde el principio.

Os escribí a vosotros, jóvenes, porque sois fuertes y la palabra de Dios permanece en vosotros y habéis vencido al Maligno.

<sup>15</sup>No améis al mundo ni las cosas que hay en el mundo. Si alguien ama al mundo, el amor del Padre no está en él.<sup>16</sup> Porque todo lo que hay en el mundo, el deseo carnal, el deseo de los ojos y la ostentación de la vida, no es del Padre, sino que es del mundo.<sup>17</sup> Y el mundo y su deseo pasan, pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre.

<sup>18</sup>Hijos, es la última hora; y conforme habéis escuchado que viene un antimesías, precisamente ahora han surgido muchos antimesías, de donde conocemos que es la última hora.<sup>19</sup> De nosotros salieron pero no eran de los nuestros; pues si hubiesen sido de los nuestros habrían permanecido con nosotros..., pero para que se pusiera de manifiesto que no todos son de los nuestros.<sup>20</sup> Y vosotros tenéis la unción de parte del Santo y todos lo sabéis.<sup>21</sup> No os escribí porque no sepáis la verdad, sino porque la sabéis, y porque ninguna mentira es de la verdad.

<sup>22</sup>¿Quién es el mentiroso sino el que niega que Jesús es el Mesías? Ese es el antimesías, el que niega al Padre y al Hijo.<sup>23</sup> Todo el que niega al Hijo no tiene al Padre, el que confiesa al Hijo también tiene al Padre.<sup>24</sup> En cuanto a vosotros, permanezca en vosotros lo que habéis escuchado desde un principio. Si permanece en vosotros lo que habéis escuchado desde un principio, también vosotros permaneceréis en el Hijo y en el Padre.<sup>25</sup> Y esta es la promesa que él mismo nos prometió: la vida eterna.

<sup>26</sup>Os escribí esto respecto a los que os engañan.<sup>27</sup> Y en cuanto a vosotros, la unción que habéis recibido de él permanece en vosotros,

y no tenéis necesidad de que nadie os enseñe, sino que su unción os enseña respecto a todo, es verdadera y no mentirosa, y como os enseñó, permaneced en él.

<sup>28</sup>Y ahora, hijos, permaneced en él, para que, cuando se manifieste, tengamos confianza y no seamos avergonzados por él en su venida. <sup>29</sup>Si sabéis que es justo, reconoced que también todo el que practica la justicia ha nacido de él.

- 1 *Hijos míos, os escribo: teknía mou* («hijos míos») volverá a aparecer (ya sin el posesivo) en 2,12; 2,28; 3,7; 3,18; 4,4; 5,21. Lo mismo que su sinónimo *paidía* (2,14; 2,18), es un reflejo del apelativo que Jesús dirige a sus discípulos (nota a Jn 13,33). El maestro joánico (reflejo del propio Jesús en el grupo) asume esa misma autoridad ante su comunidad. El difuso «nosotros» del capítulo 1 se transforma en el «yo» del maestro comunitario.  
*intercesor justo*: frente al *parákletos* («intercesor») de Jn (notas a Jn 14,16; 14,17), el Espíritu que permite que Dios se siga comunicando con los discípulos, aquí el término designa al propio Jesús, quien intercede por ellos ante el Padre. En el evangelio, el adjetivo *dikaíos* («justo») se aplica exclusivamente a Dios (nota a 17,25); aquí a Jesús, lo cual expresa la alta cristología del grupo joánico.
- 2 *él es expiación*: nota a 1,7. El término *hilasmós* («expiación» [solo aquí y en 4,10 en todo el Nuevo Testamento; aunque *hilastérion* en Rm 3,25]) remite a la tradición sacrificial de Israel. La expiación supone la eliminación del mal concitado por el pecado y, por tanto, la restauración del bien; en definitiva, una nueva acción creadora de Dios.
- 3 *Y en esto... sus mandatos*: en Jn es frecuente la mención del verbo «conocer» referido a la relación entre el Padre y el Hijo y la de los creyentes con Jesús. Aquí la noción se extiende a la relación intracomunitaria en su dimensión ética (nota a 3,23).
- 6 *El que dice... como aquel caminó*: véase 2,29; Hb 12,3-13; 13,12-13.
- 7 *Queridos*: el apelativo *agapetói* (otros manuscritos leen *adelphói* [«hermanos»]), usual entre amigos, es frecuente en 1 Jn (6 veces) y en 3 Jn (3 veces), y da cuenta del carácter de la comunidad como grupo de *phíloi*, nota que subraya el tema del «amor» mutuo. De la relación vertical inicial marcada por el término *teknía* el autor pasa a la horizontal de *agapetói*, paralela a su vez a la que Jesús traza también en Jn (nota a Jn 15,13).  
*no os escribo un mandato nuevo, sino un mandato antiguo*: la referencia al «mandamiento nuevo» (Jn 13,34-35) da a entender que este es una realidad fundacional en el grupo (nota a 13,34), que ya se halla en la nueva época mesiánica del amor divino.
- 12 *Os escribo, hijos... en virtud de su nombre*: véase Jn 1,12; 20,31. Comienza aquí una sección altamente retórica (vv. 12-14) estructurada en dos partes paralelas, en cada una de las cuales se explicita una secuencia triple que culmina con una expansión final típicamente oratoria; una fórmula solemne, propia de declaraciones jurídicas, maldiciones y bendiciones. El «hijos» de cada uno de los comienzos (*teknía* en v. 12 y *paidía* en v. 14 por *variatio* retórica) se refiere a los miembros del grupo. Los dos

elementos siguientes remiten a la estructuración de la comunidad según la división entre «adultos» y «jóvenes». Es posible que el segundo miembro de cada frase, iniciado con *hóti*, responda en origen a un macarismo («felicite vosotros porque...»).

- 15 *No améis al mundo*: véase Jn 15,18-19.

16 *el deseo carnal, el deseo de los ojos y la ostentación de la vida*: las cuidadas fórmulas triádicas de los vv. 12-14 se prolongan aquí en la caracterización del mundo: «el deseo (*epithymía*) de la carne» como origen del pecado (solo aquí, en el v. 17 y en Jn 8,44 en el corpus joánico) (notas a 1,13; 1,14), «el deseo de los ojos» (vuelto al mundo y no a la realidad espiritual) y «la ostentación (*alazonéia*: solo aquí en el corpus joánico) de la vida» (véase 1 Tim 2,9-10). El conjunto de contenidos que en el evangelio se manifiesta a través del misterio de la encarnación y la misión de Jesús aquí se concreta de forma más tangible en la vida del creyente a través de la práctica de las virtudes.

- 18 *Hijos, es la última hora; y... ahora han surgido muchos antimesías*: al igual que la vida del Jesús joánico se atiene a un plan divino que culminará con la llegada de la «hora», el grupo también experimentará un último trance definitivo en su proceso de exaltación y acceso al Padre: la aparición de una «gran tribulación» definitiva, motivo ampliamente desarrollado por la apocalíptica judía. El término *antichristos* es un concepto exclusivo de la tradición joánica (solo aparece en 1 Jn 2,18; 2,22; 4,3; 2 Jn 7) para designar al «enemigo del Mesías» de los últimos tiempos. Aquí esa figura se materializa en los disidentes heréticos (*antíchristoi*). Otros textos apocalípticos neotestamentarios (Mc 13,22; Mt 24,11; 24,24; 2 Tes 2,3; Rev 12-13) presentan figuras semejantes: «pseudomesías» (*pseudóchristoi*); «pseudoprofetías» (*pseudoprophétai*); «el hijo de la perdición» (*hó huiós tés apoléias*); «la Bestia» (*tó theríon*), poderosas figuras escatológicas, opuestas a Dios, y también presentes en otros escritos apocalípticos judíos de la época (por ejemplo, *Apocalipsis de Abrahán* 29,4-8). Al igual que en el corpus paulino (2 Tes 2,3; 2,10), aquí la manifestación de la hora definitiva viene marcada por la apostasía.

- 19 *De nosotros salieron*: frente al resto del Nuevo Testamento (en donde el adversario escatológico es externo), aquí el enemigo procede del propio grupo, microcosmos en el que se condensa la propia historia de la humanidad: el perseguido Jesús joánico (trasunto a su vez de un grupo perseguido por los judíos [notas a Jn 7,1; 15,18; 16,2]) aquí se transmuta en la propia comunidad, cuya configuración sectaria (notas a Jn 1,11; 15,16) no la preserva del mal.

*no todos son de los nuestros*: la comunidad compendia la propia vida de Jesús y, como la de él, está sometida también al plan de Dios: los agentes del mal, al igual que Judas (Jn 13,21), proceden del propio grupo.

- 20 *tenéis la unción de parte del Santo*: *chrísma* («unción») solo aparece aquí y en 2,27 en todo el Nuevo Testamento. ¿Una referencia concreta a una práctica sacramental? No parece probable: la unción bautismal con aceite es de fines del siglo II. Quizás sea, más bien, una alusión a la iluminación que los miembros del grupo han recibido («y todos lo sabéis»). Pablo se expresa en términos semejantes en 2 Cor 1,21-22. El término *hágios* («el Santo») se refiere a Dios, como en Jn 17,11.



- 22 *¿Quién es el mentiroso...?*: caracterización de los disidentes como agentes diabólicos (véase Jn 8,41-44).

*el que niega que Jesús es el Mesías*: la declaración resulta equívoca: de entrada, parecería dirigida a los judíos, quienes en Jn han negado la mesianidad de Jesús. Sin embargo, el contexto evidencia que los individuos señalados sostienen una posición docética de cuño gnóstico (véase 4,2-3; 5,1; 5,6-8): no niegan la mesianidad de Jesús, simplemente mantienen una posición distinta sobre su naturaleza. No son auténticos creyentes y pertenecen al mundo que se opone a Dios.

- 24 *lo que habéis escuchado desde un principio*: nota a 1,1. El autor enfatiza su autoridad al reiterar la supuesta antigüedad de su doctrina: es la que se ha predicado *ap'archés* («desde el principio»). Sin embargo, parece ignorar que sus propias posiciones cristológicas constituían una novedad muy audaz en el panorama del incipiente cristianismo.

- 28 *cuando se manifieste... en su venida*: frente a la desmitologización que presenta el evangelio (notas a Jn 5,3b-4; 18,37), aquí el autor cede a la tradición común (véase 1 Tes 4,13-17) y presenta una breve alusión a la parusía (véase Mt, 24,3; 1 Cor 15,23; 2 Cor 7,6; 1 Tes 2,19), concepto que aparece solo aquí en todo el corpus joánico. En 2 Tes 2,9 el término se aplica también a la llegada del enemigo escatológico de Dios. La idea fue desechada en Jn por razones teológicas: el Reino se hacía presente ya en esta vida, en la realidad del creyente.

3 <sup>1</sup>Mirad cuánto amor nos ha dado el Padre: que seamos llamados hijos de Dios, y lo somos. Por eso el mundo no nos conoce, porque no lo conoció a él. <sup>2</sup>Queridos, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado qué seremos. Sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a él, porque lo veremos como es. <sup>3</sup>Y todo el que tiene esta esperanza en él se purifica a sí mismo, como él es puro.

<sup>4</sup>Todo el que comete un pecado también comete una iniquidad; el pecado es una iniquidad. <sup>5</sup>Sabéis que él se manifestó para quitar los pecados, y no existe pecado en él. <sup>6</sup>Todo el que permanece en él no peca; todo el que peca no lo ha visto ni lo ha conocido.

<sup>7</sup>Hijitos, que nadie os engañe; el que obra la justicia es justo, como él es justo; <sup>8</sup>el que comete el pecado es del Diablo, porque desde un principio el Diablo peca; para esto se manifestó el Hijo de Dios, para deshacer las obras del Diablo. <sup>9</sup>Todo el que ha nacido de Dios no comete pecado, porque su semilla permanece en él y no puede pecar porque ha nacido de Dios. <sup>10</sup>En esto se manifiestan los hijos de Dios y los hijos del Diablo; todo el que no obra la justicia no es de Dios y tampoco el que no ama a su hermano.

<sup>11</sup>Porque este es el anuncio que habéis escuchado desde un principio: que nos amemos unos a otros, <sup>12</sup>no como Caín que era del Maligno y mató a su hermano; y ¿por qué causa lo mató? Porque sus obras eran malas, pero las de su hermano eran justas.

<sup>13</sup>Y no os asombréis, hermanos, si el mundo os odia. <sup>14</sup>Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a los hermanos; el que no ama permanece en la muerte. <sup>15</sup>Todo el que

odia a su hermano es un homicida, y sabéis que ningún homicida tiene vida eterna que permanezca en él.<sup>16</sup> En esto hemos conocido el amor: en que él dio su vida por nosotros y nosotros debemos dar la vida por los hermanos.<sup>17</sup> El que tenga bienes del mundo y vea a su hermano con necesidad y le cierre sus entrañas, ¿cómo va a permanecer en él el amor de Dios?<sup>18</sup> Hijos, no amemos de palabra ni de boquilla, sino con obras y en verdad.

<sup>19</sup>Y en esto conoceremos que somos de la verdad y tranquilizaremos a nuestro corazón ante él,<sup>20</sup> a saber: aunque nuestro corazón nos condene, Dios es mayor que nuestro corazón y lo conoce todo.<sup>21</sup> Queridos, si nuestro corazón no nos condena, tenemos confianza ante Dios<sup>22</sup> y conseguiremos de él lo que le pidamos, porque guardamos sus mandatos y hacemos lo agradable ante él.

<sup>23</sup>Y este es su mandato: que creamos en el nombre de su hijo Jesús, Mesías, y nos amemos unos a otros como él nos mandó.<sup>24</sup> El que guarda sus mandatos permanece en Dios y Dios en él; en esto conocemos que permanece en nosotros: por el Espíritu que nos dio.

- 1 *llamados hijos de Dios*: nota a Jn 1,13. El título de *tékna theoú* («hijos de Dios») aparece cuatro veces en 1 Jn (3,1; 3,2; 3,10; 5,2) y dos veces en Jn (1,12; 11,52); *huiós theoú*, en cambio, es exclusivo de Jesús. El título «hijos de Dios» da cuenta aquí de la nueva condición del creyente como algo «no conocido» por el mundo, como tampoco lo fue Jesús (véase Jn 15,21; 16,3).  
*el mundo no nos conoce*: la equiparación entre la figura de Jesús (incomprendido por el mundo [Jn 1,5; 15,21; 16,3]) y el propio grupo permite al autor explicar que los disidentes (véase 4,5) forman la vanguardia del mundo que asedia a la comunidad.
- 2 *seremos semejantes a él*: Jesús ha muerto hace ya largas décadas y sus sucesores, pese a las pretensiones del evangelio, no terminan de ver cumplidas las promesas de perfección espiritual en las que el creyente queda ya inhabitado por Dios (nota a Jn 14,23). Aquí la salvación definitiva queda diferida hasta la parusía, cuando los creyentes asistan a la visión escatológica del Jesús triunfante y queden asimilados a él. Se trata de un tópico helenístico, presente también en el judaísmo de la época: la contemplación suscita la conformación del espectador con lo contemplado (en este caso, con Dios; véase 2 Cor 3,18). Así, Catulo (siglo I a.e.c.): «Me parece que es semejante a un dios... aquel que, sentado frente a ti, te mira y te oye...» (51, 1-5). Ahora bien, ¿se trata de una asimilación ontológica, o más bien de una asimilación en términos éticos, pues para entonces el creyente ya estará libre del pecado, como sugiere 3,3?
- 4 *el que comete un pecado... iniquidad*: el término *anomía* («ilegalidad») no implica la vulneración de la Ley, cuestión que aquí no desempeña ningún papel, pues el grupo se considera hace tiempo desligado de la tradición judía. Remite más bien al concepto paulino del «misterio de la iniquidad» (2 Tes 2,3; 2,7; véase Rm 6,19; 2 Cor 6,14), o quizás a la *anomía* que aparece en Mt en un contexto escatológico (Mt 7,23; 13,41; 23,28; 24,21).
- 5 *Sabéis que... no existe pecado en él*: Jesús está libre del pecado (nota a Jn 1,32): es «justo» y «puro» (2,1; 3,3). La idea de la muerte de Jesús como

sacrificio expiatorio (2,2; 4,10) ya se manifiesta en la Biblia hebrea: la víctima del sacrificio no debe tener imperfecciones (Lv 4,3), motivo que llega a Jn 1,29.

- 7 *Hijos, que nadie os engañe*: véase Gal 6,7; 1 Cor 6,9.
- 8 *desde un principio el Diablo peca*: nota a 8,44. La frase pone de manifiesto un problema que el autor joánico no quiso plantear en el Prólogo del evangelio: el origen del mal y las tinieblas (en Jn 1,5 aparecen *ex abrupto* sin más explicación): si son coeternos con el propio Dios, implicaría que el universo de Jn es de carácter maniqueo, lo cual es difícil de aceptar. Si dieron la espalda a Dios, no se nos dice ni cuándo ni por qué lo hicieron. Se trata un dualismo retórico propiciado por la oposición léxica y no un intento de descripción del universo: en Jn nunca se presenta la acción creadora de Dios al mismo nivel que la del diablo, del cual nunca se afirma que «engendre» a sus «hijos», cuya existencia se debe a su propio rechazo a Dios. Aquí el motivo pasa del ámbito cósmico al contexto histórico de la comunidad: a la figura de los disidentes, que en la obra desempeñan un papel semejante a los judíos de Jn 8,44.
- 9 *el que ha nacido de Dios... no puede pecar*: frente a 1,8-9 y 2,1, en donde el creyente reconoce su condición de pecador, aquí se reitera la idea joánica de la «escatología cumplida» (nota a Jn 3,17): el creyente ya ha alcanzado el estado de perfección espiritual y moral.
- 11 *que nos amemos unos a otros*: la frase no es una invitación al amor universal: el sentido del mandato se restringe al ámbito intracomunitario (vv. 10 y 14) (nota a 13,34). Así, Justino (I *Apología* LXVII 1) consigna que, si bien los cristianos asisten a los menesterosos, ponen por delante a sus propios correligionarios en su práctica de la ayuda mutua (nota a 13,34).
- 13 *no os asombréis, hermanos, si el mundo os odia*: véase nota a Jn 15,18.
- 14 *hemos pasado de la muerte a la vida*: véase Jn 5,24.
- 15 *el que odia a su hermano es un homicida*: referencia al relato de Caín y Abel, citado en 3,12.  
*sabéis que ningún homicida tiene vida eterna que permanezca en él*: aquí se presenta el motivo como una tradición («sabéis que»). Se ha sugerido que sería una alusión a la instrucción bautismal en la que se excluye al «homicida» de la salvación definitiva. El término *anthropoktonos* («homicida») solo aparece aquí y en Jn 8,44, aplicado al diablo. Frente a la lista de excluidos de la salvación en 1 Tim 1,9-10 (asesinos, adúlteros, homosexuales, traficantes de esclavos, etc.), aquí, más que en la propia acción del pecador, se hace hincapié en la condición espiritual del mal hermano (esto es, el incrédulo) que arrastra al pecado.
- 16 *él dio su vida por nosotros*: nota a 1,7.
- 17 *El que... vea a su hermano con necesidad...*: declaración que viene a subsanar los déficits ético-sociales del cuarto Evangelio (nota a Jn 12,8). La expresión *chréian échonta* («con necesidad») quizás esté reflejando la situación social de muchos de los miembros del grupo, lo cual daría lugar a conflictos internos semejantes a los manifestados en la comunidad de Corinto (1 Cor 11, 21-22; 11, 17-34). Es posible que los disidentes docetas, de cuño típicamente gnóstico (siempre selectivo, espiritual y aristocrático), se sintieran al margen de subvenir a las necesidades materiales de los necesitados del grupo. De ser así, esta acusación sería un segundo

frente de ataque contra estos adversarios, ya que explotaría el rencor del sector desfavorecido del grupo.

- 18 *no amemos de palabra ni de boquilla, sino con obras y en verdad*: véase Jac 2,15-16.
- 19 *somos de la verdad y tranquilizaremos a nuestro corazón ante él*: aquí se establece un nítido criterio distintivo para saber si los fieles forman parte del grupo de los buenos creyentes: el de la ortopraxis. Si se ajustan al criterio de la caridad fraterna (despreciado por los disidentes), podrán liberarse de cualquier escrúpulo espiritual y saber que están en el lado correcto, pues el amor de Dios sigue permaneciendo en ellos (v. 17).
- 20 *aunque nuestro corazón nos condene, Dios... lo conoce todo*: frente a los fulminantes anatemas que el autor lanza contra los disidentes, aquí se muestra benevolente con su grupo de fieles: por más que se les hubiera prometido la plena salvación en Jesús, seguían pecando y debían de abrigar serios temores de no ser auténticos «hijos de Dios». Así pues, se les promete la misericordia divina, más generosa que sus propios escrúpulos: basta rechazar a los disidentes y ser caritativos con los miembros del grupo. Una generosidad incluso hasta la muerte (3,16). Décadas después, los gnósticos despreciaban el martirio (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* III 18,5; IV 33,9).
- 23 *que creamos... y nos amemos*: frente a la posición del evangelio, centrado en el mensaje espiritual de la fe en Jesús, aquí aparece la exigencia ética como factor necesario en la vida del creyente (véase Jac 2,14-17; nota a 3,20).

4 <sup>1</sup>Queridos, no creáis a cualquier espíritu, sino comprobad si los espíritus son de Dios, porque muchos falsos profetas han venido al mundo. <sup>2</sup>En esto conoceréis el espíritu de Dios: todo espíritu que confiese que Jesús, el Mesías, ha venido en carne es de Dios, <sup>3</sup>y todo espíritu que no confiesa a Jesús no es de Dios; ese es del antimesías, el que habéis oído que viene, y ahora está ya en el mundo.

<sup>4</sup>Vosotros sois de Dios, hijos míos, y los habéis vencido, porque el que está en vosotros es mayor que el que está en el mundo. <sup>5</sup>Ellos son del mundo, por eso hablan según el mundo y el mundo los escucha. <sup>6</sup>Nosotros somos de Dios; el que conoce a Dios nos escucha. El que no es de Dios no nos escucha. En esto conocemos al espíritu de la verdad y al espíritu del error.

<sup>7</sup>Queridos, amémonos unos a otros, porque el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios.

<sup>8</sup>Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor.

<sup>9</sup>En esto se manifestó el amor de Dios entre nosotros, en que Dios envió a su Hijo único al mundo, para que vivamos por él.

<sup>10</sup>En esto consiste el amor:

no en que nosotros hemos amado a Dios,

sino en que él nos amó  
y envió a su Hijo  
como expiación por nuestros pecados.

<sup>11</sup>Queridos, si Dios nos amó así, también nosotros debemos amarnos unos a otros. <sup>12</sup>A Dios nadie lo ha contemplado jamás. Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor ha llegado a su plenitud en nosotros. <sup>13</sup>En esto conocemos que permanecemos en él y él en nosotros, en que nos ha dado de su Espíritu. <sup>14</sup>Y nosotros hemos contemplado y damos testimonio de que el Padre envió al Hijo como salvador del mundo. <sup>15</sup>Si alguien confiesa que Jesús es el Hijo de Dios, permanece en él y él en Dios. <sup>16</sup>Y nosotros hemos conocido y creído en el amor que Dios nos tiene.

Dios es amor, y el que permanece en el amor permanece en Dios, y Dios permanece en él. <sup>17</sup>En esto ha llegado a su perfección el amor en nosotros, en que tenemos confianza en el día del Juicio, porque según es él, así somos nosotros en este mundo. <sup>18</sup>No hay temor en el amor, sino que el amor pleno expulsa el temor, porque el temor conlleva castigo, y el que teme no ha llegado a la perfección en el amor. <sup>19</sup>Nosotros amamos porque él nos amó primero. <sup>20</sup>Si alguien dice: «Amo a Dios» y odia a su hermano, es un mentiroso; pues el que no ama a su hermano al que ha visto, no puede amar a Dios al que no ha visto. <sup>21</sup>Y tenemos este mandato de su parte, que el que ama a Dios ame también a su hermano.

- 1 *comprobad si los espíritus son de Dios, porque muchos falsos profetas...*: véase Mt 24,11; 24,24; Rev 2,2; 19,20; 20,10. *PNéuma* («espíritu») se refiere a las revelaciones del espíritu a través de los profetas (1 Cor 12 y 14), que pueden ser falsas. Distinguir entre verdaderos y falsos profetas es una constante en el cristianismo primitivo: «No todo el que habla en espíritu es profeta, sino solo cuando tenga las costumbres del Señor. Pues por las costumbres se conocerá al falso profeta y al profeta» (*Didaché* 11,8). El verbo *dokimázete* («comprobad», un hápax en el corpus joánico) es en realidad un ardid retórico: la capacidad de discernir entre unas y otras doctrinas no está en la reflexión de la comunidad, sino en el conjunto de criterios éticos y dogmáticos suministrados por el magisterio del autor. El término *pseudoprophétai* («falsos profetas») solo figura aquí en los escritos joánicos. «Han salido al mundo» (véase 2 Jn 7).
- 2 *todo espíritu que confiese que Jesús, el Mesías, ha venido en carne es de Dios*: esta confesión establece el criterio definitivo para distinguir a los verdaderos de los falsos profetas. Frente a la *Didaché* (11,8), aquí el criterio no es el de la ortopraxis (seguir o no las costumbres del Señor), sino el de la ortodoxia doctrinal, que es la línea distintiva que separa al verdadero del falso creyente. En la expresión «venido en carne», el «venir» (asimismo, 5,6 y 2 Jn 7) da cuenta de la misión de Jesús (esto es, de la totalidad de su existencia en el mundo). Y «en carne» (*én sarkí*; asimismo, 2 Jn 7) alude a la naturaleza de esa vida: Jesús fue un hombre histórico plenamente humano.

- 3 *y todo espíritu que no confiesa a Jesús no es de Dios*: algunos manuscritos, para enfatizar la posición antidoceta de la obra, añaden: «a Jesús venido en carne»; o bien «al Señor Jesús venido en carne».
- 5 *Ellos son del mundo*: la queja de que los adversarios tienen más éxito que el grupo del bien (véase 3,1) es un recurso psicológico típico de los grupos sectarios: así se refuerza la idea de ser un pequeño baluarte asediado cuya supervivencia se cifra en la resistencia a las fuerzas del mal (Rev 2-3). De paso, la idea también consolida el papel de los propios dirigentes del grupo.
- 6 *Nosotros somos de Dios*: podría parecer que el «nosotros» se refiere a los miembros de la comunidad. Sin embargo, el contexto sugiere que está dando cuenta más bien de los dirigentes en cuyo nombre habla el autor: solo es auténtico creyente quien se somete a sus directrices dogmáticas (véase 4,4).
- 8 *Dios es amor*: esta declaración (reiterada en el v. 16) se ampliará en vv. 9-10.
- 10 *como expiación por nuestros pecados*: notas a 1,7; 2,2.
- 12 *A Dios nadie lo ha contemplado jamás*: véase Jn 1,18; 5,37; 6,46. En Jn 1,18 se usa *horáo* («ver», «mirar»); aquí *theómai* («contemplar»). Se ha sugerido que la modificación podría deberse a la supuesta conexión etimológica —ya formulada por el neoplatonismo— entre *theós* («dios») y *theómai* («contemplar»). La frase subraya la exclusividad del mensaje del Jesús joánico y permite que el grupo considere que la presencia del Dios invisible se hace visible en el amor fraterno.
- 14 *damos testimonio de que el Padre envió al Hijo como salvador del mundo*: el v. da cuenta del «testimonio» de los profetas sobre el amor de Dios en Jesús que es, a su vez, la base de la fe confesada por la comunidad.
- 17 *porque según es él... en este mundo*: aquí el autor reformula parcialmente la doctrina de la «escatología cumplida» de Jn, al redefinir su contenido: el juicio definitivo no se ha producido y solo llegará con la parusía. Frente a la fe en Jesús, criterio que en Jn determina la salvación, aquí lo es el amor a los hermanos (véase 3,11), reflejo del propio amor de Jesús a la comunidad.
- 18 *el temor conlleva castigo*: la frase, quizás basada en alguna sentencia popular, quiere decir que solo teme quien se sabe merecedor del castigo (nota a 3,20). El creyente debe saberse salvado porque el amor se materializa en su vida.
- 19 *amamos porque él nos amó primero*: aquí interpretamos el verbo de la fórmula *heméis agapómen* («nosotros amamos») como indicativo. No obstante, también podría ser un subjuntivo exhortativo («amemos nosotros»), interpretación que se vería avalada por algunas lecturas secundarias de la tradición manuscrita: *heméis agapómen autón* («amémoslo [a Jesús] porque...»).

5 <sup>1</sup>Todo el que cree que Jesús es el Mesías ha nacido de Dios, y todo el que ama a aquel al que dio el ser, ama también al nacido de él. <sup>2</sup>En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios: cuando amamos a Dios y cumplimos sus mandatos. <sup>3</sup>Pues este es el amor de Dios: que guardemos sus mandatos, y sus mandatos no son gravosos. <sup>4</sup>Por-

que todo lo nacido de Dios vence al mundo; y esta es la victoria que venció al mundo: nuestra fe.

<sup>5</sup>¿Quién es el que vence al mundo sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios? <sup>6</sup>Él es el que vino mediante agua y sangre, Jesús Mesías, no solo con el agua, sino con el agua y con la sangre; y el Espíritu da testimonio, porque el Espíritu es la verdad. <sup>7</sup>Porque son tres los que dan testimonio: <sup>8</sup>el Espíritu, el agua y la sangre, y los tres convergen en uno. <sup>9</sup>Si aceptamos el testimonio de los hombres, el testimonio de Dios es mayor; porque este es el testimonio de Dios que ha atestiguado sobre su Hijo. <sup>10</sup>El que cree en el Hijo de Dios tiene el testimonio en él; quien no cree a Dios lo ha hecho mentiroso, porque no ha creído en el testimonio que Dios ha dado sobre su Hijo. <sup>11</sup>Y este es el testimonio: que Dios nos ha dado vida eterna y esta vida está en su Hijo. <sup>12</sup>El que tiene al Hijo tiene la vida; el que no tiene al Hijo de Dios no tiene la vida.

<sup>13</sup>Os escribí esto, a los que creéis en el nombre del Hijo de Dios, para que sepáis que tenéis vida eterna. <sup>14</sup>Y esta es la plena confianza que tenemos en él, que cuando le pedimos algo según su voluntad, nos escucha. <sup>15</sup>Y si sabemos que nos escucha en lo que le pedimos, sabemos que obtenemos lo que hayamos pedido de él.

<sup>16</sup>Si alguien ve a su hermano cometiendo un pecado no de muerte, que pida y les dará vida a los que pequen no de muerte. Hay un pecado de muerte; no digo que se pida por ese. <sup>17</sup>Toda injusticia es pecado, pero hay pecado no de muerte.

<sup>18</sup>Sabemos que todo el que ha nacido de Dios no peca, sino que lo guarda el nacido de Dios y el Maligno no lo toca. <sup>19</sup>Sabemos que somos de Dios y que el mundo entero está en poder del Maligno. <sup>20</sup>Pero sabemos que el Hijo de Dios ha llegado y nos ha dado inteligencia para que conozcamos al verdadero, y estamos en el verdadero, en su hijo Jesús, el Mesías. Él es el Dios verdadero y la vida eterna.

<sup>21</sup>Hijos, guardaos de los ídolos.

- 1 *el que cree que Jesús es el Mesías*: si bien en 4,17 el autor hace hincapié en el amor como criterio para determinar el juicio divino, aquí vuelve a incidir en la fe, que ahora queda totalmente imbricada con aquel: quien ama al Padre amará a Jesús y también amará a todos los verdaderos creyentes, los «nacidos de Dios».
- 3 *Pues este es el amor de Dios... sus mandatos no son gravosos*: véase Dt 30,11; Mt 11,30. El genitivo *toú theoú* («de Dios») es un genitivo objetivo: el amor fraterno es el signo del amor a Dios, que a su vez se concreta en la sumisión a «sus mandatos» (notas a 15,9; 15,15).
- 4 *nuestra fe: pistis* («fe») solo aquí en el corpus joánico. El énfasis añadido por el posesivo subraya la idea de exclusivismo que atraviesa todo el texto.
- 5 *¿Quién es el que vence al mundo sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios?*: véase Jn 16,33. El capítulo 5 ha comenzado con una cadena de conceptos concatenados progresivamente hasta este último eslabón, que retoma la confesión de fe de 5,1, en donde «mesías» (*christós*) es sustituido aquí por «Hijo de Dios».

- 6 *vino mediante agua y sangre*: la reiteración del doble motivo «agua y sangre» evidencia el tono polémico de la frase. Los disidentes consideran que la realidad crística de Jesús, entidad divina, no podía haber muerto (nota a Jn 20,25), y abandonó a Jesús antes de su muerte. De ahí que nieguen el valor salvífico de la cruz y solo concedan crédito al bautismo. La efusión de sangre y agua del costado de Jesús alude quizás al bautismo (nota a Jn 19,34).
- y el *Espíritu da testimonio*: en el evangelio, quien da testimonio del episodio de la lanzada es el «discípulo amado» (19,35); en la carta, el espíritu es el garante («testigo») del «acontecimiento» que aquí se expresa en términos abstractos y desligados de cualquier tipo de narración. Esta frase apunta al proceso creativo de la narración joánica: 1. El espíritu «ilumina» a los profetas del grupo sobre el sentido profundo de sus creencias. 2. Les «hace recordar» episodios narrativos reformulados con arreglo a tales creencias.
- 7 *Porque son tres los que dan testimonio*: en este punto da comienzo el *comma iohanneum* del que ya hemos dado cuenta en la Introducción a la obra.
- 8 *el Espíritu, el agua y la sangre, y los tres convergen en uno*: la frase *kái hói tréis eís tó hén eísín* (literalmente, «y los tres están para una sola cosa») alude a la idea del «testimonio» (*martyroúin/martyroíntes*) de los vv. 6, 7 y 9. La Biblia hebrea indica que hacen falta dos o tres testigos para que un testimonio judicial sea válido: aquí son el Espíritu, el agua y la sangre. Otra cosa es qué significa la expresión: el papel del Espíritu es evidente como garante de las manifestaciones proféticas inspiradas (véase Hch 15,28). Es más difícil ver cuál es la función testimonial del agua y de la sangre. Quizás sean metáforas sacramentales del bautismo y de la eucaristía, fuentes de vida eterna (vv. 11-13 [notas a Jn 3,3; 6,51]). Pero la frase es insegura, ya que existen bastantes variantes en los manuscritos: «a través del agua y la sangre»; «a través del agua y el Espíritu»; «a través del agua y el Espíritu y la sangre»; «a través del agua y la sangre y el Espíritu»; «a través del agua y la sangre y el Espíritu santo».
- 13 *Os escribí... vida eterna*: esta era seguramente la conclusión de la primera versión de la carta. De ahí que el resto del texto haya de ser considerado producto de un estadio redaccional posterior.
- 16 *que pida y les dará vida a los que pequen no de muerte*: la frase refleja quizás una celebración litúrgica en la que se realiza la petición por el perdón de los pecados. Frente al resto del escrito (que no hace distinción entre distintos tipos de pecados), hay aquí una novedad: este pasaje omite la petición por el pecado que conduce a la muerte y excluye de la salvación. Quizás haya que entender que el anatema social de 2 Jn 10 tiene su propia traducción espiritual: hay un pecado imperdonable, la apostasía; y el apóstata, que no merece el saludo de los fieles, tampoco merece sus oraciones, pues se ha autoexcluido de la salvación.
- 18 *el nacido de Dios*: perífrasis para aludir a Jesús, muy semejante a la que el autor usa para designar al creyente («el que ha nacido de Dios», v. 18a)). *el Maligno no lo toca*: por si el argumentario teológico no resultara suficiente, el autor establece un argumento nuevo: hay que evitar que las malas doctrinas inviten a que el diablo se acerque y contamine al creyente.
- 19 *el mundo entero está en poder del Maligno*: notas a Jn 12,31; 17,15.



- 21 *guardaos de los ídolos*: esta abrupta exhortación final, sin aparente conexión temática con el contenido de la carta, cobra sentido a la luz del v. 20: en contraste con el *hó alethinós* («el [Dios] verdadero»), el autor exhorta a sus destinatarios a no incurrir en la idolatría, que aquí equipara a la apostasía. El término *éidolon* («ídolo») solo figura aquí en el corpus joánico.

## SEGUNDA CARTA DE JUAN

### INTRODUCCIÓN

La presencia de la Segunda carta de Juan en la literatura cristiana primitiva es escasa y aun incierta. De ahí las dificultades que halló para entrar en el canon. Se han señalado algunos ecos dudosos en las obras de Policarpo de Esmirna o Papías de Hierápolis. La primera referencia explícita a la epístola es ya de fines del siglo II, cuando Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* III 16,8) cita 2 Jn 7-8, aunque no parece distinguirla de 1 Juan. Por su parte, Clemente de Alejandría compuso un comentario a 2 Juan en sus «Aclaraciones», obra perdida y hoy solo conocida por un fragmento en su traducción latina. De hecho, la aceptación universal de la carta no llegó hasta el siglo IV, cuando por fin se identificó a su autor con el apóstol Juan, quien no sería tanto un «presbítero» de la sinagoga cristiana, sino un «anciano» (el añoso apóstol Juan), quien, como testigo directo de su figura y misión en la tierra, se enfrentaría a comienzos del siglo II a las peligrosas doctrinas de cuño gnóstico (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* III 3,4). Hoy, en cambio, la crítica asume que este presbítero es un dirigente de un grupo joánico de la primera mitad del siglo II, sin que sea posible aventurar ninguna idea adicional sobre su persona.

En contraste con la 1 Juan, que es más bien un tratado teológico, aquí nos hallamos ante una auténtica misiva que posee la disposición propia de una carta: prescripto, con su mención de remitente y destinatario (1-3); proemio (4-6), con una breve *captatio benevolentiae*; cuerpo de la carta (7-11) y despedida (12-13). Sus vínculos con el resto del corpus joánico son evidentes: de sus trece versículos, siete tienen paralelos en la 1 Juan.

En esta carta, el desconocido «presbítero» al que Papías llamó Juan (Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* III 39,4), seguramente el mismo individuo que también encabeza 3 Juan, se dirige a una comunidad (a la que denomina «la señora elegida y sus hijos») con el fin de fortalecer su unidad y cohesión, enfatizando el mandato del Jesús joánico relativo al amor mutuo (5-6) y sobre todo la denuncia de los herejes que niegan a Jesús venido «en carne» (véase Jn 1,14) y a quienes moteja de «falsarios» y «anticristos» (7). Recordemos de pasada que el término «anticristo» es exclusivo de este escrito (y también de 1 Jn) y no se halla en Revelación. El fulminante anatema doctrinal se completa con otras medidas de carácter social: así, el autor da instrucciones explícitas de negar el saludo y la hospitalidad a los misioneros procedentes de aquellos grupos que no proclamen la recta ortodoxia, esto es, la enseñanza expuesta por él (9).

No es fácil determinar la posición desde la que escribe el autor. ¿Se trata de un dirigente eclesiástico parangonable al obispo monár-

quico del epistolario de Ignacio? ¿Es simplemente uno de los miembros del colegio de ancianos que gobernaría el grupo? A este respecto, cabe recordar que en el Nuevo Testamento el término «presbítero» en el sentido de oficio o cargo eclesiástico se usa siempre en plural. Por otra parte, cuanto sabemos de la primera eclesiología joánica apunta a que la institucionalización de sus comunidades debía de ser mínima, pues los creyentes mantenían un vínculo místico directo con Jesús. No obstante, y en la medida en que cualquier grupo humano necesita siempre de una organización jerárquica por rudimentaria que sea, es verosímil que este presbítero fuera uno de sus miembros más relevantes. De ahí su tono de autoridad: tanto que en la 3 Juan (también obra suya) se atreve a inmiscuirse en la organización de un grupo aledaño y a maniobrar para la remoción de uno de sus dirigentes. Por otra parte, la nomenclatura con la que se designa a sí mismo evidencia que el grupo seguía organizándose con arreglo al modelo sinagogal, por mucho que la comunidad joánica ya hubiera sido expulsada del judaísmo tiempo atrás (nota a Jn 9,22).

## SEGUNDA CARTA DE JUAN

<sup>1</sup>El presbítero a la señora elegida y a sus hijos, a los que yo amo en verdad y no solo yo, sino también todos los que han conocido la verdad, <sup>2</sup>por la verdad que permanece en nosotros y estará con nosotros para siempre. <sup>3</sup>La gracia, la misericordia y la paz de parte de Dios Padre y de Jesús Mesías, Hijo del Padre, estén con nosotros en verdad y en amor.

<sup>4</sup>Me alegré mucho porque he encontrado entre tus hijos a quienes caminan en verdad, conforme al mandato que recibimos del Padre. <sup>5</sup>Y ahora te ruego, señora, no como si escribiera un mandato nuevo, sino el que teníamos desde un principio, que nos amemos unos a otros. <sup>6</sup>Y este es el amor: que caminemos según sus mandatos; este es el mandato, como habéis oído desde un principio: que caminéis en el amor.

<sup>7</sup>Porque han venido al mundo muchos seductores, quienes no confiesan que Jesús Mesías vino en carne; ese es el seductor y el anti-mesías. <sup>8</sup>Estad alerta, para que no destruyáis lo que hemos trabajado, sino que recojáis una recompensa plena.

<sup>9</sup>Todo el que se excede y no permanece en la enseñanza del Mesías no tiene a Dios; el que permanece en la enseñanza, ese tiene al Padre y al Hijo. <sup>10</sup>Si alguien va a vosotros y no lleva esta enseñanza, no lo acogáis en casa ni lo saludéis; <sup>11</sup>el que lo saluda comulga con sus malas obras.

<sup>12</sup>Aun teniendo mucho que escribiros no quise con papel y tinta, sino que espero a estar ante vosotros y hablar cara a cara, para que nuestra alegría sea colmada.

<sup>13</sup>Te saludan los hijos de tu hermana la elegida.

- 1 *el presbítero*: el remitente se presenta a sus destinatarios como «presbítero», título que remite directamente a la jerarquía sinagoga. Aunque el grupo ya había sido expulsado del judaísmo (nota a Jn 9,22), su organización no podía ser muy distinta a la de las sinagogas de las que había salido. Las primitivas comunidades cristianas se forjaron a imagen de los diversos grupos y asociaciones de su entorno. De ahí las denominaciones de sus dirigentes: *presbíteroi* («ancianos»), en las que predominaba la impronta judía; *epískopoi* («episcopos»), en las de matriz gentil (nota a Jn 12,6). Para la identificación de este presbítero con el apóstol Juan, remitimos a la Introducción (p. 1444).

*a la señora elegida*: *eklecté* no es un nombre propio sino un término destinado a identificar a la comunidad elegida por Dios. Se trata de una *ekklesía* local no localizada (aunque verosíblemente en Asia Menor). En la Biblia hebrea y también en los Apócrifos ya existe la imagen de Israel como una mujer (véase Os 1-2; IV Esdras 10,40).

*a los que yo amo*: tópico habitual en la retórica epistolar de la época.

*en verdad*: el gr. *én aletheía* ha de ser entendido a la luz del motivo joá-

- nico de la «verdad», concepto que da cuenta de la auténtica realidad salvífica manifestada en la adhesión a la doctrina de su dirigente, que contrasta con las falsas doctrinas de los disidentes.
- 2 *la verdad que permanece en nosotros*: la mayoría de los manuscritos lee *ménousan* («que permanece»), otros presentan *enóikousan* («que habita») o simplemente *oúsan* («que está»).
  - 3 *La gracia, la misericordia y la paz*: saludo solemne y formal que se encuentra, con distintas variantes, en el epistolario de la escuela paulina (por ejemplo, 1 Tim 1,2 y de 2 Tim 1,2).
  - 4 *caminan en verdad*: *captatio benevolentiae* para con los miembros del grupo fieles a la doctrina del presbítero (3 Jn 3,6).
  - 5 *que nos amemos unos a otros*: aquí el tema joánico del amor mutuo (Jn 13,34) funciona como una suerte de chantaje implícito: los disidentes están alentando la discordia y la desintegración del grupo; sus opiniones faltan al mandato de Jesús. Frente a 1 Jn 2,8, este mandato ya no es presentado como una «novedad».
  - 7 *seductores*: véase 1 Jn 4,1. *Plánoi* («seductores»), hápax en el texto joánico. *no confiesan que Jesús... vino en carne*: véase 1 Jn 1,7; 1 Jn 4,2; notas a 1,7; 1,8.
  - 8 *lo que hemos trabajado*: nota a Jn 4,38. Frente al posible horizonte marcial que se plantea en Jn en relación a este motivo, aquí los esfuerzos de los creyentes son más modestos: se refieren a la actividad misionera del presbítero y sus colaboradores. Algunos manuscritos leen *eirgásasthe* («habéis trabajado»).
  - 9 *Todo el que se excede*: *hó parabáinon* caracteriza aquí a los transgresores. El autor no es capaz de reconocer que la propia doctrina joánica es también una auténtica transgresión respecto a la tradición cristiana precedente. En rigor, las doctrinas de los adversarios son un desarrollo natural del propio pensamiento joánico. El término *didaché* («doctrina») no aparece en 1 Jn.
  - 10 *Si alguien va a vosotros*: el grupo disidente envía sus propios misioneros, quienes necesitan de la hospitalidad de sus huéspedes. Esta será también la actitud de Diotrefes para con los enviados del presbítero, según 3 Jn 9-10. La prohibición del saludo impide el contagio herético (v. 11). *no lo acogáis en casa ni lo saludéis*: los vv. 10-11 constituyen un desarrollo de 1 Jn en el proceso de delimitación entre ortodoxia y herejía: aquí no se incide en el discernimiento doctrinal, sino en la separación radical. Este rigor exclusivista se ajusta a la propia dinámica judía en su trato con los gentiles (véase Mt 8,8; Gal 2,12; Hch 11,3). La falta de caridad fraterna se justifica como resultado de la necesidad de proteger del mal a la comunidad (véase v. 11).
  - 12 *Aun teniendo mucho... estar ante vosotros*: la expresión forma parte de la retórica epistolar. Nota a Jn 5,47. *hablar cara a cara*: 3 Jn 14. *para que nuestra alegría sea colmada*: véase 1 Jn 1,4.
  - 13 *tu hermana la elegida*: el presbítero denomina «hermana» (*adelphé*) a su propia comunidad. Al igual que los miembros de cada comunidad se denominan entre sí «hermanos», estas dos comunidades son «hermanas», pues participan de una doctrina común. A diferencia de 3 Jn, aquí no hay bendición de despedida.

## TERCERA CARTA DE JUAN

### INTRODUCCIÓN GENERAL

Junto a Filemón, la tercera Carta de Juan —el documento más breve del canon cristiano— es la única auténtica carta privada presente en el Nuevo Testamento. Enviada por el misterioso «presbítero» al que Papías llamó Juan (Eusebio, *Historia eclesiástica* III 39,4), está dirigida a su amigo Gayo, posiblemente un individuo de cierto relieve en su propio grupo, y tiene por objeto recordarle sus deberes de hospitalidad para con los misioneros que ha enviado (5-8). Ello, de paso, le permite apoyar las pretensiones de un desconocido Demetrio a la dirección de otro grupo aledaño, cuyo actual dirigente, un tal Diotrefes, se manifiesta hostil con la comunidad del remitente. Aquí no afloran las invectivas doctrinales de 1 y 2 Jn y da la impresión, al menos a partir de lo expuesto en la carta, que el conflicto es consecuencia de motivos más mundanos: al parecer, simplemente se trata de que Diotrefes no ha concedido la esperable hospitalidad a unos enviados del «presbítero». No obstante, y teniendo en cuenta la exigencia terminante de negar hospitalidad a los misioneros docetas que el autor manifiesta en 2 Jn, es posible que Diotrefes hubiera pagado con la misma moneda a sus enviados. De ahí que también sea posible suponer que sus razones fueran también de orden doctrinal y no solo su afán de ocupar el primer puesto en su propio grupo (9). Por otra parte, la indiscutible posición de autoridad del «presbítero» en el seno de los grupos en los que se mueve se hace evidente en la velada amenaza de una «visita pastoral» en la que le ha de recordar a Diotrefes quién manda (9-10).

Con una disposición semejante a la de 2 Jn (prescripto [1-2], proemio [3-4], cuerpo de la carta [5-12] y despedida [13-15]), su estructura y estilo evidencian que su autor es el mismo individuo que compuso aquella. Este escribe en su propio nombre (1, 2, 3, 4, 9, 10, 13 y 14); con todo, en otros versículos (9, 10 y 12), y en pos del habitual estilo joánico, se sirve del típico «nosotros» con el que su autoridad, al menos en términos formales, se diluye en la propia comunidad. Como decimos, su estilo y fraseología la ubican en el espacio joánico: así, subraya que sus «hijos» caminen «en la verdad» (2 Jn 4; 3 Jn 4); sus destinatarios son aquellos a los que el presbítero «verdadamente ama» (2 Jn 1; 3 Jn 1); y ambas concluyen con fórmulas muy semejantes (2 Jn 12; 3 Jn 13-14).

Su brevedad y, sobre todo, la ausencia de un contenido teológico de peso hicieron que su inclusión en el canon cristiano tardara en afirmarse. Así, el Canon de Muratori solo cita dos cartas de Juan. La primera referencia explícita a la epístola es la que realiza Eusebio, quien, en su exposición sobre los libros canónicos en disputa, con-

signa que Orígenes conocía tanto la segunda como la Tercera carta de Juan; aunque también apunta que el alejandrino afirmaba que «no todos dicen que estas sean genuinas» (*Historia eclesiástica* VI 25,10). Asimismo, al parecer, era conocida en esta época en el norte de África, pues es mencionada en las *Sententiae* del séptimo concilio de Cartago. Ya en el siglo IV, las tres epístolas de Juan fueron reconocidas como inspiradas por Atanasio de Alejandría. Con todo, a fines del siglo IV, todavía había quienes consideraban, con razón, que el «presbítero» autor de 2 y 3 de Jn tenía que ser un individuo diferente del supuesto autor de Jn (Juan, el discípulo de Jesús) y que, por tanto, al no ser obra del mismo, no podían ser incluidas en el canon. No obstante, la cuestión fue zanjada por Jerónimo, quien, en pos de Eusebio, también atribuyó estas cartas al apóstol, lo cual propició su inclusión definitiva en el canon.

La epístola se conserva en la mayoría de los grandes códices uniciales griegos: así, el Sinaítico, el Alejandrino y el Vaticano contienen las tres epístolas de Juan, en tanto que el *Codex Ephraemi Rescriptus* presenta 3 Jn 3-15 junto a 1 Jn 1,1-4. El código Beza, que omite la mayoría de las epístolas católicas, contiene 3 Jn 11-15 en su versión latina. Por otra parte, no hay grandes dificultades o diferencias entre las diversas copias. De ahí que la reconstrucción del arquetipo textual de la obra presente muy pocas dudas.

### TERCERA CARTA DE JUAN

<sup>1</sup>El presbítero al querido Gayo, al que quiero en verdad.

<sup>2</sup>Querido, pido que te vaya bien en todo y que tengas salud, conforme le va bien a tu alma. <sup>3</sup>Pues me alegró mucho el que los hermanos vinieran y dieran testimonio de tu verdad, de cómo tú caminas en la verdad; <sup>4</sup>no tengo alegría mayor que la de oír que mis hijos caminan en la verdad.

<sup>5</sup>Querido, te comportas lealmente en tu trabajo por los hermanos, incluso por los forasteros, <sup>6</sup>quienes han dado testimonio de tu amor frente a la comunidad, y a quienes harás bien enviándolos provistos de sustento de un modo digno de Dios; <sup>7</sup>pues por el Nombre salieron sin tomar nada de los gentiles. <sup>8</sup>Así pues, nosotros debemos acoger a tales personas para que lleguemos a ser colaboradores de la verdad.

<sup>9</sup>He escrito algo a la comunidad; pero Diotrefes, el que quiere el primer puesto entre ellos, no nos recibe. <sup>10</sup>Por eso, cuando vaya, le recordaré las obras que hace insultándonos con malas palabras y, no satisfecho con ello, tampoco recibe a los hermanos, y se lo impide a los que quieren y los expulsa de la comunidad.

<sup>11</sup>Querido, no imites lo malo, sino lo bueno. El que obra el bien es de Dios; el que obra el mal no ha visto a Dios. <sup>12</sup>Demetrio ha sido atestiguado por todos, y por la verdad misma; también nosotros damos testimonio y sabes que nuestro testimonio es verdadero.

<sup>13</sup>Tenía muchas cosas que escribirte, pero no quiero escribirte con tinta y pluma. <sup>14</sup>Espero verte pronto y hablaremos cara a cara.

<sup>15</sup>Paz a ti. Te saludan los amigos. Saluda a los amigos, a cada uno en particular.

- 1 *El presbítero al querido Gayo*: este último es un personaje desconocido. Debía de ser persona de posibles, con capacidad para acoger una iglesia en su casa (v. 5; véase Flm 22) y proporcionar hospitalidad a los misioneros itinerantes (vv. 3 y 5).
- 2 *conforme le va bien a tu alma*: tono victimista similar al de 1 Jn 4,5: el presbítero sabe de las tribulaciones que le ha causado el malvado Diotrefes (vv. 9-10), y le desea la salud que merece por su rectitud espiritual (v. 3).
- 3 *me alegró mucho el que los hermanos vinieran*: como en 2 Jn 4, el presbítero ha sabido de la salud espiritual del grupo de Gayo a través de las noticias de sus enviados. Es posible que estos actuaran como informadores de la situación de las comunidades que visitaban (véase Gal 2,4).
- 4 *mis hijos*: la expresión *tá emá tékna* establece una relación vertical de paternidad espiritual que reafirma la autoridad del emisor.
- 5 *te comportas lealmente*: la alabanza a Gayo de los vv. 5-8 prepara la petición de los vv. 11-12. Su actuación previa garantiza su futura actuación. *los forasteros*: alusión a los enviados del presbítero.



- 6 *tu amor frente a la comunidad*: esta es la primera aparición del término *ekklesía* en la carta (luego en 3 Jn 9; 10), un hápax en el corpus joánico. Aquí parece referirse al grupo del presbítero; en cambio, en los vv. 9-10 alude al de Diotrefes.  
*enviándolos*: el verbo *propémpo* forma parte del acervo léxico cristiano y significa «enviar» a alguien con la ayuda y las provisiones necesarias para el viaje (1 Cor 16,6; 2 Cor 1,16; Rm 15,24; Hch 15,3; 20,38; 21,5).
- 7 *por el Nombre*: es decir, «por el nombre del Señor». La expresión se usa en otros lugares, a menudo con el objeto de expresar fidelidad a la tarea realizada (proclamar el evangelio), que puede desarrollarse en un contexto hostil (Rm 1,5; Hch 5,41; 9,16; 15,26; 21,13).  
*sin tomar nada de los gentiles*: los misioneros están en una zona en la que no hay creyentes que les puedan suministrar ayuda y tampoco quieren aceptarla de los gentiles. Su estilo de vida parece distinto al de otros itinerantes de la época (filósofos cínicos, predicadores de diversos cultos, sanadores, etc.). Un signo más del exclusivismo sectario del grupo joánico.
- 8 *debemos acoger... a ser colaboradores de la verdad*: el grupo de Gayo está obligado a dar hospitalidad a los misioneros en su tarea de difusión del evangelio, mencionada como *synergói té alethéia*. En Lc 1,2 se usa un término más técnico (*hyperétai tou lógon*) (nota a Jn 7,32).
- 9 *Diotrefes... el primer puesto*: el verbo *philoprotéuo* («querer el primer puesto») es un hápax en el Nuevo Testamento. Se ha sugerido que el presbítero critica la organización jerárquica de la comunidad de Diotrefes (¿organizada en torno a una incipiente figura episcopal?). Es verosímil que se trate de un conflicto entre dirigentes de dos grupos vecinos, aunque tampoco es descartable que entre ellos haya conflictos doctrinales.  
*cuando vaya, le recordaré*: aquí el tono de la misiva es diferente del de 2 Jn 10-11: el presbítero está a la defensiva y no al ataque: intentará persuadir a Diotrefes de su error, con vistas a una reconciliación. No hay aquí anatemas fulminantes.
- 10 *se lo impide a los que quieren*: frente al participio *bouloménous* («a los que quieren»), mayoritario en la tradición manuscrita, algunos otros manuscritos presentan *epidechoménous* («los acogidos»).  
*los expulsa*: el gr. *ekbállei* es también usado en el evangelio para dar cuenta de la expulsión de la Sinagoga (9,34; 9,35). La actuación de Diotrefes es idéntica a la que el presbítero mantiene con los herejes en 2 Jn. Diotrefes también considera que el grupo del presbítero se halla en la herejía.
- 12 *Demetrio... por todos*: al parecer, Demetrio es el responsable del grupo de misioneros que ha llegado a la comunidad de Gayo expulsado por Diotrefes, y el presbítero le garantiza sus virtudes, conocidas de todos.  
*y por la verdad misma*: frente a la lectura de la mayoría de los manuscritos (*alethéias* [«por la verdad»]), otros presentan variantes como *ekklesías* («por la iglesia») o incluso *ekklesías kái té alethéias* («por la iglesia y la verdad»).
- 13 *Tenía... tinta y pluma*: véase 2 Jn 12.
- 14 *hablaremos cara a cara*: véase 2 Jn 12.
- 15 *Paz a ti*: véase Jn 14,27. Tradicional saludo judío que también se usa a veces en las despedidas epistolares. Al igual que en otras cartas del Nuevo Testamento, aquí adquiere un carácter de bendición de despedida.



# REVELACIÓN/APOCALIPSIS

Introducción, traducción y comentario de Antonio Piñero



## INTRODUCCIÓN

### TRASFONDO JUDÍO DEL TEXTO

Desde que a finales del siglo VI (hacia el 515 a.C.) pereciera misteriosamente el último rey descendiente de David, Zorobabel, la historia de Israel fue más bien un cúmulo de desgracias de todo tipo. Ciertamente, los sacerdotes que controlaron el país después de la desaparición de la monarquía habían instaurado como norma de comportamiento de Israel la ley de Moisés, de modo que esta era como la constitución del país y la fuente de todo el derecho. Pero ya en esos mismos momentos Israel no era un país libre, sino que estaba controlado por Persia, un imperio que cayó ante el victorioso empuje de Alejandro Magno. Tras el final de la dominación persa pusieron sus ojos en él los reyes sucesores de Alejandro Magno que gobernaron Egipto, al oeste de Israel, o la Gran Siria, al este: Israel era una pequeña tierra de paso, siempre apetecida por sus vecinos más importantes, y estos procuraron controlarla. Los monarcas egipcios dominaron Israel hasta más o menos el 200 a.e.c., momento en el que Israel cayó en poder de los Seléucidas, también herederos de Alejandro.

No es de extrañar que, de un modo casi espontáneo tras tantos siglos de subyugamiento, surgiera poco a poco en el pueblo el deseo de una liberación del yugo extranjero sobre Israel, de modo que sus habitantes pudieran manifestar sin trabas su apego por las leyes y las tradiciones ancestrales que aparecían recogidas sobre todo en la Ley y los Profetas. La idea común que fue tomando cuerpo poco a poco durante los siglos anteriores al cristianismo era el anhelo por la restauración del Israel antiguo, la reunión de las doce tribus y el surgimiento de un descendiente de David —un rey conforme a la promesa de la profecía de Natán (2 Sam 7), que más tarde se denominó mesías— que expulsara a los enemigos de la tierra de Dios, Israel, y le permitiera vivir feliz, próspero y alegre al amparo de una divinidad contenta, puesto que su pueblo elegido cumplía las normas que le había otorgado.

El comienzo de la época de los Macabeos (hacia el 165 a.C.), con la insurrección contra la tiranía religiosa y política de los reyes seléucidas, pareció al principio la realización de la utopía mesiánica. Israel vivía para sí mismo y para su Dios. Pero esta sensación duró poco. Los monarcas macabeos fueron tan poco ejemplares como cualesquiera otros y Dios no bendecía especialmente al país. Cuando a mediados del siglo I a.C. Israel cayó en poder de los romanos (por la intervención de Pompeyo Magno en Palestina hacia el 60 a.C.), o casi peor, en manos de la dinastía de los Herodes —personajes solo judíos a medias y siempre fieles siervos de los odiados romanos— el sentimiento de la esperanza mesiánica unido a un rechazo del poder dominante se exacerbó.

Desde mediados del siglo I a.e.c. en adelante, hasta la época de Jesús y de los primeros cristianos, es cuando las expectativas mesiánicas tomaron cuerpo absolutamente firme y real en Israel: casi el pueblo entero aguardaba en lo más íntimo de su corazón el deseo de verse libre de los extranjeros, y acariciaba el sueño de poder vivir finalmente en paz de acuerdo con las leyes patrias. El libro de Daniel, compuesto un par de siglos antes y ya casi declarado canónico, daba rienda suelta y pasto espiritual para imaginar cómo Dios habría de restaurar a Israel muy pronto gracias a la derrota de todos los enemigos. Cada generación de piadosos esperaba que los momentos que le habían tocado vivir fueran los últimos de la historia normal y que pronto, de un modo u otro, Dios intervendría para arreglar la desastrosa situación moral, religiosa y política que vivía un Israel subyugado por extranjeros idólatras.

Los cristianos —al fin y al cabo una secta judía en sus inicios— heredaron totalmente estas esperanzas mesiánicas. Jesús de Nazaret hizo de la llegada inminente del reino de Dios (una forma de mesianismo) el centro de su predicación y actividad. Cuando Jesús murió y sus discípulos creyeron firmemente que había resucitado y vivía entre ellos, pensaron que su retorno como mesías definitivo, es decir, como ayudante de Dios para instaurar el reino divino y establecer el juicio contra los pecadores sería absolutamente inmediato. Y con esta esperanza vivía y comenzó su andadura el grupo cristiano. Pasaron los días y los años, y a finales del siglo I de la era común estas esperanzas en la vuelta de Jesús se apaciguaron en algunos grupos cristianos, especialmente en los de procedencia pagana, pero en otros no solo continuaron vivas, sino que se acrecentaron. La persecución de Nerón, restringida solo a Roma, pero que hizo derramar gran cantidad de sangre de cristianos, la guerra judía con sus cruentas batallas y su tremendo final, con la destrucción de Jerusalén y del Templo (70 e.c.), llevaron a pensar a muchos judeocristianos que por fin estaba cerca el final. Estas catástrofes eran los signos previstos por Jesús y los profetas cristianos de que el momento de la liberación estaba cerca (Mc 13 y paralelos). Al deseo del retorno de Jesús se unía con toda claridad el desprecio hacia un imperio, el romano, que no solo estaba derramando sangre de cristianos, sino que en la persona de Nerón empezó a oponerse al culto a Cristo.

En el 81 ascendió al trono imperial Domiciano, el más joven de los hijos del emperador Vespasiano. Era un joven arrogante, buen administrador pero tremendamente creído y celoso de su autoridad como jefe del gran Imperio del mundo. Sobre todo fuera de Italia, en las provincias y en especial en Asia Menor, tuvo interés Domiciano en que el culto a su persona como emperador y a la diosa Roma fuera practicado por todos los súbditos como norma, lo cual servía para dar ligazón y estructura firme, religiosa y política, a un imperio compuesto de gentes tan diversas. Para una población pagana y politeísta dar culto a la diosa Roma y al emperador, como encarnación en

la tierra de la divinidad suprema que tutelaba el Imperio, no suponía ningún problema. Se trataba simplemente de añadir un dios más al panteón. Se adoraba al emperador, pero los dioses familiares seguían teniendo la primacía.

No ocurría esto con los cristianos. Estos habían heredado del judaísmo un monoteísmo acendrado. Era imposible en absoluto adorar al emperador y a los dioses tutelares del Imperio porque eso iba contra la divinidad única. Si un emperador o sus delegados en las provincias urgían este culto del Estado, los cristianos se negaban a ello, con lo que se situaban al margen de la ley. Podían entonces ser odiados y perseguidos. Y así sucedió en Asia Menor, quizá en tiempos de Domiciano, aunque algunos críticos —más bien pocos— apuntan a un período posterior en tiempos de Trajano (98-117). A juzgar por lo que ocurrió ciertamente después (hacia el 110) y por el ambiente de persecución que supone 1 Pedro, debieron de comenzar en Asia Menor los ataques contra los cristianos quizás ya en tiempos de Domiciano... pero lo cierto es que nada de ello consta en las fuentes llegadas hasta nosotros. Mas, al parecer, hubo denuncias, juicios, negativas de cristianos a adorar las estatuas del emperador y de la diosa Roma... y condenas a diversos castigos. Localmente, por obra de ciertos gobernadores esta situación se agravó... y corrió sangre de cristianos.

En estos momentos de angustia, quizá más por lo que se temía en un futuro inmediato que por lo que ocurría de momento, un cierto personaje, de nombre Juan, predicador del Evangelio y destacado profeta de los cristianos, fue probablemente desterrado por motivos religiosos (¿en la era de Domiciano?) a una de las islas del mar Egeo que los romanos utilizaban para desembarazarse de elementos políticos molestos sin condenarlos a muerte. Allí tuvo una serie de visiones. Contempló entonces como el mundo estaba gobernado por poderes satánicos, como Dios lo permitía porque formaba parte de su plan de salvación para la humanidad. Vio también como se acercaba el final conforme al plan de Dios bien trazado en las Escrituras, si se sabían interpretar correctamente. Los planes divinos no se concentraban ya en la restauración del Israel material, sino en el triunfo final del Israel espiritual, el verdadero Israel, los cristianos. Los dolores de parto mesiánicos, es decir, los dolores antes del triunfo del Mesías ya habían comenzado, lo que apuntaba a un final cercano del mundo y de la historia.

El conocimiento de este plan divino lo había recibido Juan por revelación y la descripción de cómo habrían de desarrollarse las diferentes escenas de este triunfo de Dios y de su mesías, Jesús, es el núcleo de la Revelación. Su lectura en las reuniones de los cristianos de Asia Menor y en el resto de las iglesias si era posible, conseguiría fortalecer a las comunidades desoladas ante la persecución presente o inminente y consolarlas con la esperanza de que el final estaba cerca. Y un final glorioso, espléndido, triunfal. La historia era realmente un drama cuyo desenlace estaba a las puertas. En él eran Dios e Israel (el verdadero) los protagonistas, y el antagonista era Satanás con to-

das sus fuerzas y aliados; la principal aliada era la muy odiada Roma. El Diablo y sus satélites perderían al final la batalla completa: serían aniquilados por Dios y su Hijo. Sus verdaderos adoradores, los cristianos, triunfarían con ellos y recibirían el ansiado premio. Para entender bien esta obra han de tenerse en cuenta también otros pasajes apocalípticos del Nuevo Testamento como Mc 13, 1 Tes 4-5, 2 Tes 2,12-15 y 1 Cor 15,12-28.

El nombre de «Revelación» es la traducción castellana del vocablo gr. *apokálypsis*, con el que comienza el libro; significa propiamente la «acción de levantar un velo», de «desvelar», o de «revelar» algo en el ámbito religioso. La elección del nombre Revelación, en vez del tradicional Apocalipsis, se debe a que esta última voz en castellano evoca más bien una situación catastrófica, ocasionada por agentes naturales o humanos, que conlleva la imagen de la destrucción total, y prácticamente nunca lo que es el contenido auténtico del libro.

### ESTRUCTURA Y CONTENIDO

Como en toda obra que relata visiones, no hay una estructura rígida. Cada comentarista que ha estudiado la Revelación propone una estructura diferente, por lo que se estaría tentado de no ofrecer ninguna. Sin embargo, es muy probable que, teniendo primero una visión general de la obra, aunque ello no signifique exactamente delinear una estructura totalmente segura, ayude a entender mejor el libro. La siguiente división y la síntesis de su contenido pueden servir para comprender este críptico texto:

#### *Prólogo: 1,1-11.12-20*

1,1-3: *Prefacio general*: es una revelación dada por Dios a Jesús, el Mesías, para que este a su vez lo muestre a sus siervos, el grupo de profetas cristianos entre los que se halla Juan, el autor de la obra. El contenido de esta revelación es palabra de Dios: no lo que hoy denominamos la Biblia hebrea y cristiana, sino nuevas revelaciones dentro del grupo de seguidores de Jesús, que las admiten como procedentes del espíritu de aquel. El autor desea que la bendición de Dios repose sobre el lector u oyente en la asamblea litúrgica cristiana.

1,4-8: *Segunda introducción general* a la obra concebida como una carta, y en especial a las siete misivas concretas que dirige a siete iglesias de Asia Menor como representantes de toda la cristiandad. Deseos de gracia y paz provenientes de Dios y de Jesús, el Mesías, el redentor por su muerte en cruz y que ahora ostenta todo el poder sobre vivos y muertos. Él es el Hijo del hombre, ya situado en el cielo.

1,9-20: *Visión inaugural*: describe el éxtasis de Juan, el profeta, quien ve a Jesús, el Mesías, como un ente divino, pues tiene atributos del «Anciano de días» —es decir, Dios Padre— y del ángel del libro



de Daniel. El Hijo del hombre, Jesús, le manda escribir lo que va a ver. Es un documento público para ser leído por todos los cristianos.

*Primera parte: el presente (2,1 - 3,22)*

Se reproducen siete cartas a siete comunidades o iglesias de Asia Menor, con la descripción concreta en cada caso de su estado espiritual. Los temas generales de estas cartas son cinco: *a)* Necesidad de luchar contra el enfriamiento del entusiasmo escatológico; *b)* Combatir las falsas doctrinas como las de los «nicolaítas» o «la doctrina de Balaán» (2,6.14-15); *c)* Dar ánimo en la persecución; *d)* Manifestar el deseo de que sus lectores no caigan en la autocomplacencia: desidia y tibieza en la fe; *e)* Amenazar con maldiciones y bendiciones que caerán, o recibirán los lectores según su comportamiento.

La cuestión central es cómo se conjuga el acoso de los poderes del Mal sobre los seguidores de Jesús y el poder divino universal. Habrá una pugna tremenda de los fieles contra los poderes demoníacos, pero al que venza se le promete la inscripción en el libro de la vida, lo que le da acceso a una bienaventuranza eterna. En las siete cartas el vidente comenta generalmente las virtudes de los fieles de cada ciudad y los defectos que deben enmendarse.

*Segunda parte: el futuro: 4-22, que dividimos en diez grandes momentos o secciones.*

I. 4,1-5,14: *Cambio de escena: de la tierra al cielo.* El tono es también totalmente distinto: no hay ya crítica contra los cristianos, sino en todo caso una exhortación, cuando viene al caso, a la perseverancia y a la fe. El vidente observa que lo que ocurre en el cielo y entre sus habitantes es exultante y consolador. Juan contempla el lugar desde donde Dios reina como creador y dueño (4,2-3); ve su trono, rodeado de querubines y de ancianos que entonan eternamente alabanzas a su nombre (4,4-11).

Luego se le permite ver un libro sellado con siete sellos que nadie puede abrir (5,1-4). Inmediatamente contempla al Mesías, caracterizado como el Cordero degollado. Alude con ello a la Pascua judía, pero ya con un sentido distinto: no se trata de la liberación de los israelitas de Egipto, sino de la parte de la humanidad que acepte a ese Cordero como el mesías liberador. Él es el redentor, el que con su sacrificio en la cruz ha redimido en potencia al universo entero (5,5). Los querubines y ancianos adoran al Cordero (5,8), quien toma en su mano el libro con los siete sellos que contiene el destino final del mundo. Nadie puede abrirlo salvo él (6,1), pues es el agente mesiánico, la figura destinada por Dios para ejecutar sus designios finales sobre la historia entera. Los querubines y los ancianos adoran a Dios y al Cordero, junto con el universo angélico (5,8-14): es una doxología que sirve como el cierre de los dos capítulos, 4 y 5, pronunciada por ángeles y ampliada luego por la creación entera (5,13) que alaban a Dios creador y al Cordero redentor y triunfante.

II. 6,1 - 8,1: *Visión de siete sellos*, que va abriendo el Cordero, menos el séptimo. Al descubrirse su contenido, el vidente contempla los males que van a caer sobre la tierra: guerras de todas clases, hambrunas, pestes. Estos son los signos que anuncian que el final del mundo está próximo, aunque aún no inmediato. Solo tendrá lugar cuando el número de los verdaderos hijos de Dios se haya completado, gracias a los nuevos mártires (se verá en 13,15) de una persecución universal que se espera como inminente. Los cuatro primeros signos —la apertura de los sellos correspondientes (6,2-8)— son el inicio de la destrucción del orden social, pero la devastación producida por esa aniquilación será solo parcial, una cuarta parte de la humanidad (6,8). Estos males afectarán a todos los seres humanos, incluidos los seguidores de Jesús. El vidente observa los efectos de la sentencia condenatoria divina sobre los pecadores, pero a la vez las plegarias de los mártires cristianos que piden venganza contra sus asesinos (quinto sello: 6,9-11). Al abrirse el sexto sello se produce un inmenso terremoto y caída de estrellas sobre la tierra. Los malvados se desesperan e intentan huir (6,12-17).

Sigue inmediatamente una pausa en estos males que caen sobre la tierra (7,1-3) —entre la apertura del sexto y séptimo sello— para dar tiempo a que los siervos de Dios sean sellados (7,1-4). Así ocurre, y 144 000 fieles reciben una marca divina, 12 000 por cada tribu de Israel (7,5-8). Y con ellos ve el autor una multitud innumerable de creyentes en Jesús de todas las naciones y pueblos, que también han sufrido el martirio (7,9). Contempla entonces otra visión de la futura bienaventuranza de todos ellos, el triunfo final en el cielo. Todos juntos entonan himnos a Dios a los que se unen los ángeles (7,10-14.15-17). Durante esa pausa silenciosa las plegarias de los mártires son llevadas por un ángel ante la divinidad (8,1). En este mismo intervalo se produce la apertura del séptimo sello, pero no se indica explícitamente el contenido, porque este es en realidad el conjunto de visiones de 8,2 a 22,5.

III. *Breve interludio. Siete trompetas*. En 8,2 - 11,19 hay momentos en los que se detiene la cadena de males que cae sobre los seres humanos, pero en el conjunto progresa la acción tanto en el cielo como en la tierra. Como se dirá en la siguiente sección, estos quebrantos del orden cronológico, que anuncian los bienes futuros de los fieles en el cielo, sirven de consuelo al lector, que ve el final feliz de la tragedia humana en los últimos momentos del mundo.

Puesto que el silencio resalta la presentación a Dios de las oraciones de los justos martirizados, el vidente contempla un ángel con un incensario, cuyo humo sube al cielo con esas plegarias (8,2-4). Luego ve siete ángeles que se preparan para tocar siete trompetas (8,5-6). Las cuatro primeras provocan graves daños en la naturaleza y en los hombres. (8,7-12). Como nada se dice en el texto, se sobreentiende que los daños de estas plagas afectan físicamente a todos los seres humanos, estén o no marcados con el sello divino, pero se sobreentien-

de también que no dañan espiritualmente a la mayoría de los cristianos marcados.

Luego se anuncia (8,13) el sonido de las tres últimas trompetas que son como tres ayes lastimeros contra la humanidad rebelde, y que a la vez producen plagas diversas. Pero, desde el primer ay, no caen ya sobre los fieles al Cordero, pues están marcados en la frente (9,4).

La quinta trompeta (9,1) produce la caída de un astro sobre la tierra, que abre el abismo y de él sale una terrible plaga de langostas extraordinariamente dañinas (primer ay: 9,2-12). Suena la sexta trompeta (9,13-21) y son desatados cuatro ángeles, que resultan ser otros tantos jinetes terribles, que imponen más castigos sobre la humanidad rebelde, que aun así no se arrepiente de sus pecados (vv. 20-21 segundo ay, que en realidad durará hasta 11,14) por lo que perece un tercio de la humanidad (9,18).

IV. *Otro interludio intercalado dentro de 8,2 - 11,19. Los dos testigos.* En 10,1 - 11,15 se narra otra suerte de intermedio escénico que quiebra claramente el ritmo seguido de la acción. Se trata del anuncio anticipado de la futura victoria del pueblo santo. Queda así interrumpida la descripción del segundo ay —y sus catástrofes concomitantes— que concluye en 11,14.

El capítulo 10 contiene, pues, una visión especial, la de un librito que tiene que devorar el vidente, con dos sabores: dulce como la miel y amargo como la hiel. Es un librito pequeño, en contraste con el libro cerrado con siete sellos porque el contenido revelatorio es pequeño en comparación. Esta visión debe asegurar a los fieles, en primer lugar, que pronto se va a cumplir el designio misterioso de Dios (v. 7) y, en segundo, debe servir como de introducción a lo que sucederá en 11,1-19, añadiendo algunas indicaciones de lo que ocurrirá en los capítulos 17 y 18. A la vez, este mismo capítulo 10 ha de preparar al lector para lo que tendrá lugar a partir del 12.

11,1-13 explica el contenido del librito que el autor acaba de ver y devorar: los enemigos de Dios gobiernan también en Jerusalén y en su templo, pero hay dos personajes fieles a Dios que se oponen a los designios de los impíos. Son como dos testigos fieles, al estilo de Moisés y Elías, que sufren persecución, son asesinados —por lo que los adversarios se alegran— pero a los tres días resucitan. Este hecho es el símbolo del destino de los creyentes en las tribulaciones finales: aunque deban morir, resucitarán. Este episodio es como una continuación del segundo ay, el cual —a pesar de las digresiones— concluye en 11,14.

11,15-19: el séptimo ángel toca la séptima trompeta: es el anuncio del reinado del Mesías, y del castigo final de las naciones, refrendado por una visión del cielo y del arca de la Alianza. Ello indica que las promesas de Dios son inquebrantables. En realidad, el contenido del son de esta trompeta es, de nuevo, lo que queda hasta el final del libro.

V. En esta sección, capítulos 12 y 13, se inicia el desarrollo del tercer ay, que comenzó teóricamente en 11,15. El vidente necesita en este momento contar algunas cosas que han pasado antes, pues ayudarán a comprender el progreso de los acontecimientos hasta la derrota definitiva de los enemigos de Dios y de sus ayudantes (caps. 17-20). Así pues, los capítulos 12-13 se refieren, en primer lugar, a lo que en parte ha sucedido ya en la etapa final del mundo: el nacimiento y la vida terrenal del Mesías; Satanás, en forma de dragón, intenta devorar al Mesías y a su madre, pero no lo logra (12,1-6). Al fracasar momentáneamente, entabla una pelea en el cielo mismo contra Miguel y sus huestes. Pero es también derrotado (12,7-12) y arrojado a la tierra, que es su último reducto (12,13). En segundo lugar, da por supuesto que la presencia de Satanás en la tierra ha propiciado la aparición del antimesías, el Imperio romano, uno de cuyos demoníacos fines es perseguir a la mujer que había dado a luz al Mesías, es decir, al grupo de sus seguidores o a la Iglesia y a sus seguidores (12,1-17).

A partir de 13,1 se narra el ápice del poder de Satanás en la tierra, que en parte es aún futuro. Bien asentado en el mundo (12,18), Satanás, el dragón, llama en su ayuda a dos bestias. La primera, que procede del mar, es el clímax del antimesías (13,1-10), que se encarna especialmente en el emperador Nerón muerto y redivivo (13,12,18), que aparecerá muy pronto. La segunda bestia viene de la tierra y es un falso profeta. No es una persona concreta, sino la organización entera que, en vida del autor, promueve el culto al Imperio y al emperador, lo que va directamente contra el culto verdadero, al Mesías. La persecución se implantará por todas partes (13,11-18). Los cristianos serán todos martirizados (13,15). Pero su triunfo está asegurado como se ve en el capítulo siguiente.

VI. El capítulo 14 efectúa otra vez una suerte de adelanto del feliz final para tranquilidad y consuelo de los oyentes o lectores. En realidad adelanta lo que se describirá a partir del capítulo 15 más detenidamente y por orden: *a*) el reino de mil años del Mesías con los 144 000 mártires, redivivos, naturalmente, congregados en el monte Sión, es decir, en Jerusalén, que es la capital del reino (14,1-4); *b*) un ángel que afirma que una especie de evangelio básico («un evangelio eterno») ha de ser difundido entre todos los habitantes de la tierra mientras dure el Milenio (14,6-7), y *c*) otros ángeles que anuncian la caída de Babilonia/Roma y de todos aquellos que la obedezcan y sirvan (14,8-10). Finalmente contempla el futuro juicio final a todas las naciones preparado por el Hijo del hombre (14,11-20), aunque ejecutado por Dios Padre, como indicará indirectamente (20,11).

A continuación (cap. 15), el relato retrocede hasta el momento en el que se dejó en el capítulo 13,15, donde se había anunciado el martirio de todos los cristianos. En venganza de este martirio, se proclama que siete ángeles van a recibir siete copas llenas del furor de Dios que se han de derramar sobre la tierra (15,1). Pero antes de que esto ocurra —de nuevo y para ulterior consuelo de los lectores— se narra

el canto triunfante de gloria a Dios (en un mar de cristal: 15,2-4) entonado por los seguidores del Mesías ya martirizados, pero en un estadio posterior, en el momento en el que en realidad son los vencedores de la Bestia, pues se hallan vivos en el cielo.

VII. En 15,5 - 16,21 el vidente describe finalmente la visión de las siete plagas contenidas en las siete copas anunciada en 15,1: aparecen los ángeles con las copas (15,5 - 16,1 sirve de introducción a este hecho). Las plagas provocadas por las siete copas, que torturan a la humanidad malvada restante (ya no hay cristianos sobre la tierra, pues todos han sido martirizados), se describen en 16,2-21: aguas que se convierten en sangre, o se secan, y fuego abrasador que luego se transforma en tiniebla; un gran terremoto y la caída de granizo espeso. Pero los hombres no se convierten.

VIII. 17,1 - 19,10: en esta sección se presenta a Babilonia/Roma como la gran ramera que seduce a todas las naciones y se sustenta sobre una gran bestia, que es el Imperio y sus césares. 17,1-2 anuncian el juicio contra Roma, pero de hecho no se narrará hasta el capítulo siguiente. 17,3-6 se ocupan de la descripción de Babilonia/Roma. 17,7-18 aluden a los diversos emperadores hasta la época de Domiciano —momento en el que reaparece el Nerón redivivo— por medio de frases crípticas que los oyentes deben descifrar.

En 18,1-24 se describe por fin la condenación de Roma al exterminio que será una alegría para los cristianos martirizados, quienes lo ven todo desde el cielo. Los vv. 1-3 son como una obertura en la que por medio de la voz de un ángel se contempla ya como realizado —prolépticamente, una vez más— el destino final de la ciudad. En 4-8 se oye otra voz, la de Dios, que teóricamente permite que los cristianos perseguidos huyan ante la posibilidad del martirio (vv. 4-5). Pero como desde 13,15 todos los cristianos fieles han sido martirizados, ha de deducirse que el vidente está empleando una fuente de época anterior que no ha acomodado debidamente al momento que está narrando. A partir especialmente de 18,5 la acción descrita en las visiones se sitúa en los momentos mismos de la destrucción de Roma en la tierra, explicando las razones de la ira de Dios que la lleva a cabo. Se describen los lamentos de los que se enriquecían con la ordenación del mundo establecida por la gran ciudad (vv. 9-19), los resultados de la destrucción (vv. 21-23) y la alegría por el final de la capital del Imperio (v. 20), de los elementos celestes y de los cristianos martirizados.

IX. En 19,1-9 vuelve a narrar el vidente la alegría —expresada en himnos y cánticos— que se produce en el cielo por la destrucción de Roma y su poder. En 19,11-21 se muestran los cielos abiertos y la aparición del Mesías, rey de reyes y señor de los señores, como un jinete sobre un caballo blanco, al que siguen las huestes angélicas preparadas para herir al resto de las naciones que aún quedan sobre la tierra, ya que se han mantenido firmes en su infidelidad al único Dios, a pesar de la caída de Roma. Un ángel convoca a las aves carro-

ñeras para que se dispongan a darse un festín con los cadáveres de los malvados: las potencias hostiles a Dios y al Cordero. Este es el primer combate escatológico, es decir, del final del mundo presente en el que lucha el Cordero contra Satanás y sus aliados.

20,1-3 describe la primera derrota del Dragón-Satanás a manos del Cordero, y a continuación (20,4-6) el reino de los mil años. Los decapitados a causa del testimonio de Jesús resucitan y viven junto con Jesús felices sobre la tierra, cuya capital es Jerusalén, que se supone totalmente renovada durante ese tiempo. Es en estos años cuando ha de anunciarse a todas las naciones el evangelio eterno prometido en 14,6-7, aunque el texto de este capítulo no diga expresamente que se lleva a cabo. Pero se verá enseguida que tal anuncio del evangelio no obtiene los resultados apetecidos, pues al cumplirse los mil años, las naciones se amotinan y tiene lugar el segundo combate escatológico contra el contingente de esas naciones siempre infieles (20,7-10). El causante de esta rebelión es Satanás, que es liberado momentáneamente de su prisión —no se sabe bien por qué— y arrastra a las gentes contra el Mesías y sus seguidores. Pero todos los enemigos de Dios son derrotados por un fuego que cae del cielo. En 20,11-15 el vidente describe sumariamente, una vez más, el juicio final con la resurrección de todos los muertos, que son juzgados por Dios mismo según sus obras. Entonces Satanás, el Imperio romano, el falso profeta y todas las naciones malvadas con sus habitantes serán castigados definitivamente a un lago de fuego inextinguible.

X. En 21,1 - 22,5 se describe la visión en la que se contempla a Dios, que decide la creación de un nuevo cielo y una tierra nueva en sustitución definitiva de los antiguos, corrompidos sin remedio por el Mal. A continuación, en medio de esa tierra nueva desciende del cielo una también nueva y definitiva Jerusalén. El vidente contempla las medidas de la ciudad y su estructura, así como su muralla y las doce puertas que en ella hay. Es una ciudad maravillosa, hecha de oro y de piedras preciosas. En esa nueva Jerusalén no hay noche, sino solo día, ni tampoco templo, pues Dios y el Cordero habitan allí. Y la gloria divina ilumina la ciudad. Sus habitantes humanos son todos los fieles a Dios y a su Mesías, no solo los mártires glorificados como era el caso de la Jerusalén capital del reino del Milenio. La dicha de sus habitantes consiste en contemplar y estar con Dios por siempre jamás.

### *Conclusión: 22,6-21.*

En 22,6-17, tanto Jesús como el vidente y Dios mismo confirman la autenticidad de las visiones cuyo contenido ha transcrito el autor, quien añade que resta muy poco para el final (22,12). En 22,18-20 se profieren serias amenazas a los que atenten contra la integridad de este libro de visiones, y se asegura de nuevo que la venida de Jesús, el Mesías, está próxima. En 22,21 la conclusión del libro es como al comienzo, a modo de carta. La gracia del señor Jesús ayudará a los cristianos agobiados por la persecución que se avecina.

## ALGUNOS ASPECTOS DE LA TEOLOGÍA DE REVELACIÓN

Puede afirmarse con seguridad que las coordenadas de la teología de la Revelación son puramente judías, incluidas sus expectativas mesiánicas, en la línea de un mesianismo cuya naturaleza y función son conocidas por la literatura apocalíptica de toda clase, por un lado, y por la lectura de las cartas de Pablo, de quien el autor ha recibido notable influjo, aunque sin llegar a considerar el reino mesiánico de un modo absolutamente ultramundano como era propio de Pablo. Pero en último término la Revelación presenta a un mesías ciertamente humano, de estirpe davídica, aunque luego elevado al ámbito celeste por medio de la resurrección, se supone que después de una vida de obediencia absoluta a Dios. Allí, en el cielo, es confirmado en su misión mesiánica y recibe el encargo de poner orden en un mundo totalmente descarriado y desgarrado por el pecado contra su Creador. Los elementos judeocristianos de estas coordenadas judías se concentran en la figura del agente mesiánico, el Cordero, a quien se considera tan elevado, exaltado e integrado en el ámbito de la divinidad que puede describirse con atributos que la Biblia hebrea reserva solo para Dios. En esto va más allá que Pablo y se acerca al cuarto Evangelio, aunque sin igualarlo.

### 1. Dios

La imagen de Dios en Revelación tiene todos los atributos que otorga a la divinidad la Biblia hebrea, aunque con una insistencia especial en su paternidad respecto al Mesías (1,6) y a sus seguidores (21,7). Es el creador de todas las cosas (4,11), omnipotente y señor de todo (4,8; 6,19; 16,14) y eterno (4,9). Es santo (15,4), es veraz (6,10) y fiel (3,7). Es el único a quien se puede rendir culto (9,20-21; 13,4; 14,9-11). Su bondad para con su creación no deja en la sombra su faceta de juez justo (15,3; 20,11-15), que odia a los pecadores a los que manifiesta su ira (11,18), y exige la venganza por los males causados (6,10; 19,2).

### 2. Jesús, el Mesías

Como ser humano, su nombre es Jesús (designado así en doce ocasiones 1,9; 14,12, etc.), que fue en la tierra un maestro con discípulos, o apóstoles (21,14). Pero a la vez es el hijo único de Dios (1,6; 3,5; 14,1), aunque el autor nunca especifica en qué sentido comprende esta filiación.

Como mesías humano (11,15; 12,10), es descendiente de Judá y de David (5,5). Es denominado con toda justicia Cordero (28 veces), porque este vocablo es ante todo el símbolo de la víctima sacrificada en la cruz (11,8) en expiación por todos los pecados del mundo (1,5; véase también 5,6.12; 12,1). El Cordero degollado (muerto en cruz)

resucitó luego (1,5.18) y fue ascendido a los cielos (3,21; 12,5). Por ello puede ser titulado el Viviente (1,18). La designación de «Cordero» tiene también el sentido de comandante en jefe de los israelitas fieles —los cristianos— que dirige un ejército celeste y vence a sus enemigos (17,14).

Cuando el vidente denomina a Jesús «Hijo del hombre», sigue la estela de Marcos, probablemente el primer escrito judío que entiende esta expresión como título mesiánico estricto, pues no queda en absoluto claro que sea así en el *Libro de las parábolas de Henoc* (1 Henoc 37-71), con una dignidad incluso superior a la de los ángeles. Como Hijo del hombre, ostenta el poder sobre todas las naciones (2,26), incluidos los ángeles que controlan los astros (2,28), y respecto a los creyentes tiene la potestad de otorgarles toda clase de bienes en el reino de Dios (2,7). Como exaltado a los cielos, y sedente en el mismo trono que Dios Padre (3,21; 7,17; 12,5; 22,1.2), se refuerza su poder de Hijo del hombre, ya que al gobernar sobre todos los reyes de la tierra (1,5), es el rey de reyes y señor de los señores (17,14; 19,16). A él le ha encargado Dios ser el iniciador del juicio final (1,7; 14,14-15.18-20) que presidirá (20,11).

El Mesías es un ente absolutamente divino en su estado actual, ya que está —como el Cordero— situado «en medio del trono (de Dios, es decir, en igualdad de condiciones) y de los cuatro vivientes y en medio de los ancianos» (5,6): Jesús, el Mesías, es una entidad de altísimo rango después de su exaltación al cielo. Así, es descrito en términos ya utilizados por la Biblia hebrea como el «Anciano de días», es decir, Yahvé-Elohim de Dn 7,9 en 1,14-15; a él se le da la gloria y el poder por los siglos de los siglos (1,6); tiene las llaves de la muerte y del Hades (1,18); es la Palabra de Dios (19,13); santo y veraz como Dios (3,7; 6,10); el alfa y la omega, el «principio y el fin» (22,18), título que se aplica Dios a sí mismo en 21,6 (algo muy similar en 1,17-18); recibe la misma adoración que Dios (compárese 4,10 con 5,12), y a él se dirigen en igualdad de condiciones las bendiciones y doxologías destinadas también a Dios en 5,13 y 7,10; es el objeto directo de un cántico nuevo (5,9), que se entona normalmente solo a Yahvé; Jesús «ama, reprende y corrige» (3,19) como solo lo hace Dios (Pr 3,12).

Salvo el cuarto Evangelio, especialmente en el Prólogo donde se afirma la preexistencia del Lógos que luego resulta ser Jesús, no hay otro libro en el Nuevo Testamento que muestre una cristología tan elevada, tanto que parece igualar a Dios Padre y a Jesús como el Cordero. La Jerusalén celeste no tiene templo, porque «su templo es el Señor Dios todopoderoso y el Cordero» (21,22), y no necesita luz, ya que la iluminan la gloria de Dios y «la lámpara del Cordero» (21,23). El lugar del máximo poder y la máxima dignidad de la ciudad gloriosa es «el trono de Dios y del Cordero» (22,1.3). Sin embargo, el autor parece guardar ciertas distancias entre Dios Padre y el Hijo. Así, nunca designa al Cordero como «Dios» directamente, algo que hace con naturalidad con el Padre a lo largo del libro, ni afirma tampoco,



como el cuarto Evangelio, que el Padre y Jesús/el Cordero son uno. El autor distingue a «el que es, el que era y el que va a venir» (Dios solo) de Jesús, el Mesías en 1,4; 4,8; 11,17 y 16,5; la responsabilidad del juicio final es de Dios Padre únicamente según 20,11-15 y solo a Dios otorga nuestro libro el título de creador (4,11; 14,7). Por ello en 3,14 designa a Jesús como «el principio de la creación de Dios», frase que quizás no haya que interpretar en el sentido de que piensa al Cordero Jesús como una mera criatura (Col 1,15-16), sino como mediador de la subsiguiente creación general al estilo de la Sabiduría en Pr 8,22-31 y el prólogo de Juan.

### 3. *El espíritu/Espíritu*

En Revelación tiene este vocablo una pluralidad de significados: «vida» (13,15; 12,11); ángel (3,1; 4,5; 5,6); una parte del ser humano (1,10; 4,2; 17,3; 21,10; 22,6); demonios (16,13-14; 18,2); el espíritu del Mesías sobre todo actuando como inspirador de los profetas (2,7.11.17.29; 3,6.13.22; 14,13; 22,17).

### 4. *La ética de los seguidores del Mesías*

Al igual que Pablo —que insiste continuamente en las buenas obras, a pesar de que la justificación en sí ante Dios es un acto de pura gracia, la cual inspira el acto de fe en el creyente—, el autor de Revelación urge la necesidad del bien obrar («mis obras» dice Jesús en 2,26; 3,1; 14,13, ¿aludiendo así a la «ley del Mesías» de Gal 6,2?). Se supone, pues, que las buenas obras son las que se han recibido por tradición en el judeocristianismo. En 2,19, sin embargo, las define como «amor, fe, ministerio y paciencia/resistencia ante la tentación», o como fe/fidelidad en 3,2. Insiste igualmente en que en el Juicio el ser humano será juzgado según las obras que haya realizado (20,12; 22,12). Estas acciones están recogidas en los libros celestiales («el libro de la vida» 13,8; 17,8), lo que no parece significar ninguna predestinación divina de la voluntad humana, ya que Jesús, el Mesías, insiste en la necesidad de esa voluntad para «vencer» las tentaciones de la idolatría y el amor a las riquezas que ofrece el Imperio. Así, el vocablo «vencedor» («al que venza»...) se encuentra repetidas veces en nuestra obra (2,7.11.17.26; 21,7: el que venza será el heredero de los bienes eternos, al ser «Hijo de Dios» por siempre, etc.).

### 5. *Escatología. Primera resurrección. El Milenio. Segunda resurrección. Cielo y tierra nuevos*

La escatología de Revelación es igualmente judía, así como el sentido de la historia que tiene el autor, historia que conduce los acontecimientos hasta un final diseñado por Dios desde toda la eternidad. En ello hay sin duda un cierto predeterminismo. Por otro lado, la histo-

ria terrenal es un reflejo de lo que ocurre en el cielo. Hay desde siempre una cierta oposición al Creador por parte del Mal que conducirá a una batalla celeste entre los dos poderes (12,7), desiguales, claro está, pues concluirá con la derrota final del Mal, representado por la Serpiente antigua, Satanás (12,9). Una vez que haya acontecido esta victoria en el cielo, tendrá lugar también la derrota del Mal en su último reducto, la tierra: las actividades de las dos Bestias, el Imperio romano y los propagandistas del culto idolátrico al emperador, que actúan como falsos profetas, engañadores de las gentes, concluyen también con la derrota absoluta ante el Bien (20,15; 21,1).

La concepción tan arraigada en el judaísmo del reino de Dios, que se instaura no en el cielo, sino en la tierra de Israel, se conserva en Revelación. En el antiguo Israel, el reino de Dios y de su agente mesiánico en la tierra, sería eterno una vez instaurado (por ejemplo, Is 65,17-25). Pero a partir del siglo II a.e.c. en adelante, el tiempo de este reino se considerará limitado. Por ejemplo, en el libro de los *Jubileos* 23,26-30 se limita a unos mil años; cuatrocientos años en *IV Esdras* 7,28; un tiempo indefinido en *2 Baruc* 29,4; un tiempo indeterminado también, pero muy breve, en *1 Cor* 15,23-28. El motivo de tal limitación es que el judaísmo helenístico va cayendo en la cuenta de que el paraíso definitivo ha de ser ultraterreno, ya que la felicidad consistirá en estar con Dios y ello no es posible en la tierra, por muy perfecta que sea. Nuestro autor adopta respecto al Milenio un punto de vista parecido al de *Jubileos*, quizás porque mil años es la edad máxima de los patriarcas prediluvianos. Pero para el paraíso definitivo, muestra una doctrina intermedia: la tierra y los cielos serán nuevos, pero el paraíso no será en los cielos, sino en la tierra, en una maravillosa ciudad, sin duda, pero terrenal al fin y al cabo. Otros críticos interpretan los «mil años» como el último día, de mil años, de la «semana» cósmica, ya que se pensaba que siete mil años era la duración completa del mundo.

El Milenio parece estar centrado en la capital, Jerusalén (20,9), renovada ciertamente para ese evento (sufre un terremoto según 11,13), y del que solo participan los mártires asesinados por su fidelidad al Mesías (20,4-6). La descripción de las bondades de este Reino está prácticamente ausente del texto, pero tenemos que imaginárnoslas como las propias de una jauja feliz, disfrutada por un enclave de creyentes capitalinos. Estos se hallan rodeados de naciones que creen vagamente en Yahvé como Dios único o al menos lo temen (aunque estén llenas de ídolatrías, fornicarios, asesinos, ladrones y rebeldes: 22,15), de modo que no emprenden durante el Milenio acción alguna contra esa Jerusalén. A este período del Milenio corresponde la evangelización de las naciones como se afirma indirectamente en 11,15 y 15,4, y más claro en 14,6-7, aunque de ello no se diga luego ni una palabra. Esta evangelización resulta ser un fracaso, ya que cuando Satanás es liberado de su prisión temporal (20,7), le cuesta muy poco reunir a todas las naciones para enfrentarse al Cordero

y a sus fieles, aunque para ser rápidamente derrotadas (20,9). Hay otros rasgos de este Reino que aparecen descolocados en otros lugares (véase 21,24-27; 22,2.15 y notas).

A pesar de este presunto adelgazamiento del concepto del reino milenarista —fruto probablemente de una revisión primitiva de la obra completa— esta idea de la Revelación se vio rápidamente contestada por el cristianismo general desde el siglo III, que rechazó la materialidad de este Reino. Finalmente, el milenarismo fue declarado herético, de modo que hoy día —aunque proceda de un texto canónico, y por tanto palabra de Dios—, no cuenta en absoluto para la dogmática cristiana. Queda arrumbada así como si proviniera de hecho de un texto apócrifo.

Después de la derrota definitiva de Satanás tiene lugar el juicio definitivo, universal, ya que la Muerte, el Mar y el Hades, personificados, devuelven los cuerpos de los ya muertos (20,12-13). Este juicio final se celebra de acuerdo con unos libros celestiales donde están contenidas las obras de cada uno de los mortales (20,12). Solo los inscritos en el libro de la vida (3,5; 13,8, 20,15) tendrán acceso al paraíso celestial —que es la Nueva Jerusalén descendida del cielo (21,2)— y serán muy pocos. Todos los demás mortales, que no se arrepintieron de sus pecados contra el Creador (16,9.11), son arrojados a un lago de fuego y azufre inextinguibles como castigo eterno (21,15).

El paraíso otorgado a los fieles y creyentes en Dios y en su Mesías será no en el cielo, sino en la tierra, ya que Dios, después del juicio universal, aniquila la tierra y el cielo antiguos y crea unos nuevos. Sin embargo, no es un paraíso meramente terrenal como podría el lector imaginarse, sino que es en esencia «celestial», ya que Dios se traslada con toda su gloria y corte a la nueva Jerusalén descendida del cielo. Sobre la esencia de la bienaventuranza eterna de los elegidos apenas dice nada nuestro texto, salvo que consistirá en estar eternamente con Dios contemplando y gozando de su presencia (22,3-5).

#### CLAVES DE LECTURA

Para describir el final de la historia, el autor utiliza todos los símbolos de su cultura judía, en especial las Escrituras sagradas tal como él las entendía. Revelación no se comprende si no se tiene presente como trasfondo la Biblia hebrea, especialmente el libro del Éxodo y los profetas Daniel, Ezequiel, Isaías y Zacarías. Añádase el ideario de pensadores judíos de su época, o inmediatamente anteriores, profundamente religiosos, que anhelaban que Dios pusiera orden en el mundo presente y que se realizara de una vez la añeja promesa divina del triunfo de Israel sobre las naciones de la tierra —la denominada teología de la restauración de Israel— con la implantación definitiva del reino de Dios. Este pensamiento se denomina en general «apocalíptico» porque presenta revelaciones divinas personales que explican al vidente, y con él a su grupo, cómo discurrirá el ansiado proce-

so del fin de la presente situación..., pero no un final ultramundano, celeste, sino en la tierra misma renovada o purificada.

A este tipo de pensamiento subyace una mentalidad que opone radicalmente la triste realidad terrena con el ordenamiento del mundo celeste, y cree en la oposición —también radical— entre el «eón actual», o tiempo presente, y el «eón futuro», o tiempo glorioso por venir. A la vez, se siente confortada por la idea de que la historia del universo y de la humanidad está férreamente controlada por la divinidad. Hay un cierto determinismo en esta mentalidad que se expresa en la noción de una historia que discurre por épocas, las cuales, por muy siniestras que parezcan ser, van siempre encaminadas por Dios a la culminación de su designio final sobre el universo. Este no es otro que restaurar el estado idílico de la creación primera, cuando todavía no existía el mal ni en la tierra ni en el cielo: el final será como el inicio, o mejor. El creador supremo es el que tiene el mayor interés en que su creación no siga siempre torcida, sino que se enderece hacia un destino glorioso y perdurable.

El autor mezcla los dos niveles en los que se despliega la batalla final entre Dios y Satanás: *el cielo y la tierra*. Literariamente el desarrollo de Revelación procede como en un movimiento en espiral: desde la tierra al cielo y luego a la tierra, para tornar de nuevo al cielo. Así: Tierra: 1-3: Visión preliminar: carta a las siete iglesias de Asia Menor Cielo: 4,1-11: Visión del trono de Dios; 5,1-14: Visión del libro sellado y del Cordero

Tierra: 6,1-17: Los seis primeros sellos; 7,1-8 El sellado de los fieles Cielo: 7,9-17: Visión de otra multitud inmensa de elegidos

Tierra: 8,1-13: El séptimo sello. Los cuatro primeros ángeles con sus trompetas; 9,1-20 Las tres últimas trompetas; 10,1-11: El librito profético

Cielo: 11,15-19: La séptima trompeta

Tierra: 12,1-18: La mujer encinta, su hijo y el Dragón; 13,1-18: La bestia que sube del mar y el falso profeta; 14,1-20: Visión del futuro inmediato en la tierra: la salvación de los fieles al Cordero; la caída del Imperio y el juicio final

Cielo: 15,1-8: Los siete ángeles y las siete copas

Tierra: 16,1-21: El contenido de las siete copas; 17, 1-18: «Babilonia»/Roma como la gran ramera; 18,1-24: Caída de «Babilonia»

Cielo: 19,1-10: Alegría celestial; 19,11-21: Primera batalla escatológica

Tierra: 20,1-10: El Milenio

Cielo: 20,11-15: Juicio final

Cielo y tierra: 21,1-22,5: Visión de la nueva Jerusalén celestial. Epílogo

La razón de este cambio de escenario es normalmente el deseo del autor de provocar una sensación de consuelo en el lector: si la descripción de las visiones de lo que va a ocurrir en los tiempos fina-

les le llevan a describir situaciones de daños o desconsuelo, hace un alto en la sucesión «cronológica» de los acontecimientos para trasladar al lector al cielo y, normalmente en una visión proléptica, anunciarle el resultado final, glorioso, de los momentos de tristeza presente. Igualmente mezcla presente y futuro, por el mismo deseo de consolación. Por ejemplo, en 11,1-13; 12,10-11; 14,8-13; 18,9-24.

Revelación es obra que se rige por patrones numéricos, cada uno con su significado, aunque tales patrones no sean inflexibles, quizás porque el autor no llegara a revisar su obra, o bien porque un último redactor manipulara un texto que creía deficiente. El número principal es el *siete*: 1,4 - 3,22: siete comunidades a las que el autor dirige siete cartas; 1,4 y 11,15: siete espíritus o ángeles; 2,1: siete candelabros de oro y siete estrellas; 4,1-8,1: siete sellos; 5,6: siete cuernos y siete ojos; 8,7-12; 9,1-21; 11,15-19: siete trompetas; 10,3: siete truenos; 1,3 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14/11,13: siete bienaventuranzas o «macarismos»; 12,3: siete mil personas muertas; 14,1-15,5; siete visiones sobre la llegada del Hijo del hombre; 15,5-16,21: siete copas llenas de desgracias. El significado del siete es la plenitud.

Otro número que contrasta con el siete es el *seis* y significa la impotencia para alcanzar la plenitud. El ejemplo más característico es el número, o nombre, cifrado de la Bestia 666 (13,18). Otro número significativo, aunque desempeñe una función menos importante, es el *cuatro*: 4,6: cuatro seres ante el trono de Dios; 7,1: cuatro ángeles en los cuatro extremos de la tierra; 9,13: cuatro cuernos del altar celeste y cuatro ángeles atados junto al Éufrates, preparados para asolar la tierra; 20,8: cuatro extremos de la tierra donde se congregan las naciones enemigas de Dios. El número cuatro significa lo cósmico. Otro número que se repite es el *tres*. Así, 4,1-8,1/8,7-12/15,5: tres ciclos de sellos, trompetas y copas; 8,13: tres ayes; 12,7/19,11/20,7: tres descripciones de las batallas escatológicas; 8,6-9,13: la tercera parte de la tierra es destruida; 16,13: trinidad satánica (Serpiente-Bestia-Pseudo profeta) que emiten tres espíritus inmundos. Este número tres o la triple repetición significan igualmente la totalidad.

El autor piensa que su libro va a leerse en una asamblea litúrgica de cristianos. Por eso entremezcla con sus visiones material litúrgico, en forma de himnos y cánticos. Estima que lo conocido del material impulsará a sus lectores a pensar que tienen en su vida espiritual los elementos que les ayudarán a resolver el problema de su angustiosa situación presente dándoles la fuerza de la esperanza.

Desde muy antiguo se discute entre los comentaristas si los hechos que describe el autor forman una estricta secuencia cronológica —aunque con algunas visiones prolépticas—, o bien si aparecen en escena varias veces los mismos acontecimientos (teoría de la «recapitulación» desde Victorino de Petau, 270 e.c.), que pueden llegar a describirse hasta en tres ocasiones pero desde distinta perspectiva, utilizando normalmente el esquema del siete o del tres.

La cuestión no tiene una respuesta neta. Es posible que la solución se halle en una posición media entre las dos teorías: el autor describe el contenido de sus visiones según una secuencia ciertamente cronológica de avance de los acontecimientos, pero a la vez los hechos previamente descritos se repiten parcialmente desde distintas perspectivas y tiempos diversos. Así, un contenido similar, pero no igual, se repite y se amplía desde otro punto de vista, normalmente formando un conjunto de tres. Por ejemplo: 4,1-11/5,1-14/6,1 son en realidad la visión de un mismo acontecer divino, pero que con el desarrollo temporal adquiere al repetirse otras dimensiones; los ciclos de los siete sellos, siete trompetas y siete copas no forman sustancialmente la misma visión simplemente repetida tres veces con distinto ropaje, sino que los castigos cambian de forma y afectan a personas diferentes. Por ejemplo, las plagas del ciclo de los siete sellos (6,1-8,1) afectan a todas las personas de la tierra, incluidos los cristianos, pero cuando se desarrolla el ciclo de las siete trompetas (8,6-11,15), los cristianos, ya marcados con el sello de la divinidad, no se ven afectados por estas plagas, aunque sí puedan ser asesinados por las huestes de Satanás y convertidos en mártires (13,15).

Otros comentaristas, sin embargo, argumentan que la visión de los ancianos, por ejemplo, no tiene más función que la de adorar a Dios que se repite por igual tres veces: 4,4 + 4,16/11,16-17/19,4. La repetición triple sería como la de una composición musical que presenta una obertura, la presentación del tema y luego su desarrollo pleno.

Si se aceptara la interpretación tradicional de la «recapitulación», en la Revelación habría siete bloques:

1. 6,1 - 8,1: descripción sumaria de los horrores que van a venir y preparan el día de la Gran Cólera: siete *sellos*;

2. 8,2 - 11,15: nueva descripción de los horrores y castigos: comienza la Gran Cólera: siete *trompetas*;

3. 15,1 - 16,21: última y definitiva descripción de los mismos horrores de la Gran Cólera: siete *copas*. Por tanto, los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas dibujarían prácticamente los mismos acontecimientos, pero en oleadas sucesivas. Se señalarán en las notas las repeticiones, sobre todo de este último ciclo.

4. Caída del Imperio romano (17 - 18): repetición y expansión de 14,8.

5. Exterminio de otros paganos (19,11-21): repetición y expansión de 14,9-11.

6. Primera victoria: reino de mil años y dos combates escatológicos (20): repetición y expansión de 7,13-17; 14,1-5 y 15,3-4.

7. Segunda y definitiva victoria del plan de Dios (21 y 22): repetición y expansión de 11,15-19.

Y, por último, los capítulos 12-13 (+ 14) + 17-18-19 + 20-22 son complementos, precisiones y añadidos a lo narrado o preanunciado en los capítulos 1, 2 y 3.

Pero lo cierto es que en este presunto plan de repetición cíclica —que en conjunto forma *siete* bloques, un tanto forzados (véase nota a 16,1-21)— no encajan bien los capítulos 11, 12, 13; 17-19 y 20-22, pues no presentan el esquema del siete, aunque sí del tres. Fuera de esta cuestión como fuere, el eje del pensamiento de la Revelación es que, terminado el plan de una triple visión compleja de los horrores de la Gran Cólera, ya sean sucesivos o meramente cíclicos con precisiones, viene la descripción del triunfo, que es ciertamente una expansión de temas o anuncios anteriores.

### ¿ES LA REVELACIÓN UN LIBRO DE VISIONES PERSONALES AUTÉNTICAS?

El autor de Revelación afirma expresamente que su obra es la plasmación por escrito de una revelación personal, concedida por Dios a través de Cristo unas veces, o de un ángel otras, cuando se encontraba en la isla de Patmos. A lo largo del escrito repite expresiones como las siguientes: «Caí en éxtasis» (1,10); «Vi» (5,1; 8,2; 10,1; 14,1, etc.); «El ángel me ordenó: 'escribe'» (2,1.8.12, etc.); «Después de esto vi» (4,1); «Y vi cuando... y oí» (6,1; 19,1, etc.); «Y (el ángel) me mostró» (22,1). Todo el libro procura transmitir una atmósfera de autenticidad y de participación personal en lo que se describe.

Sin embargo, esta impresión se tambalea cuando se cae en la cuenta de que igualmente casi todo el libro está compuesto a base de *textos escritos anteriores*, aunque a veces sean meras alusiones o el uso de un tipo especial de vocabulario. El tono del lenguaje en general, las palabras sueltas y muchísimas expresiones (aunque casi nunca una cita explícita) que son alusiones a la Biblia hebrea aparecen por todas partes en la obra. Es claro que el autor se inspira en la Escritura sagrada, y en muchas ocasiones no solo para la expresión literaria, sino para el contenido mismo de sus visiones, que repiten casi al pie de la letra algunas de las que tuvieron profetas «clásicos» anteriores. En otros casos, no muchos, se perciben alusiones a otros textos del Nuevo Testamento, lo que indica que el autor pertenece a una época tardía de la composición de este texto y que conoce y emplea otros escritos cristianos, sobre todo el Evangelio de Lucas y el de Juan.

No obstante, los finos análisis literarios de los diversos estudiosos, cuyas conclusiones aparecen a menudo en nuestras notas al texto, revelan sin duda alguna que el autor de la Revelación utiliza también otros textos apocalípticos previos, que no pertenecen a la Escritura, sino a la piedad apocalíptica judía en general. El autor los incorpora a su libro. Además conoce la teología judía que se encuentra en obras anteriores o coetáneas como *1 Henoc*, libro *IV Esdras* y el *Apocalipsis* (conservado en siríaco) de *Baruc* y emplea sus motivos. Así, han señalado diversos estudiosos que los pasajes siguientes tienen como base escritos apocalípticos anteriores al autor: 7,1-12; 11,1-14; 12,1-18 + 13,1-18; 17,1-17; 20,1-22,5. El número de páginas que ocupan estos pasajes en la Revelación es notable.

¿Cómo conjugar la diversidad de fuentes y la relativa unidad que se percibe en la Revelación? Ciertamente nuestro texto se nos muestra como una obra de estructura relativamente bien planeada y cuidadosa, a pesar de que algunos de los personajes intervinientes están poco o nada relacionados entre sí, como es el caso de los dos testigos del capítulo 11; la mujer vestida del sol y el niño prodigioso de 12,1-18; la gran ramera de 17,1-18. Presenta además una notable unidad de vocabulario y estilo, como demuestran los cuidadosos análisis de vocabulario, morfología y sintaxis que aparecen en los «Comentarios» científicos al texto. Ante este hecho se han planteado ya desde la Antigüedad diversas hipótesis que explican la génesis de esta obra intentando dar cuenta tanto del uso de fuentes como, por otra parte, de su unidad.

Dejando aparte por inverosímil e inviable la noción tradicional que atribuye la Revelación a una sola mano, generalmente pensada como la de Juan el evangelista y discípulo de Jesús, se han ideado al respecto dos hipótesis principales. La primera plantea la existencia de dos obras previas, dos apocalipsis distintos, de dos autores diversos, con perspectivas teológicas igualmente diferentes, bien judíos simplemente o judeocristianos que, un segundo personaje, un editor literario del primer o segundo cuarto del siglo II unió someramente sin preocuparse por unificar puntos de vista teológicos contradictorios. Esta hipótesis tiene en su contra la unidad de vocabulario y estilo que muestra Revelación en casi todas sus secciones, lo que supone una gran reelaboración, al menos.

Otra hipótesis hace hincapié en la unidad de autor, incluso para las cartas de los capítulos 1-3 y para el epílogo a partir de 22,6. Pero insiste en que este personaje, cuya tarea se extiende hasta 20,4-5, utiliza fuentes diversas que no logra amalgamar del todo con el resto de la obra. Además, a partir de 20,6, la última mano de un editor literario hizo diversas correcciones, añadió glosas, efectuó algunas interpolaciones, y sobre todo reordenó y dispuso con escasa fortuna el material en los tres capítulos finales que encontró bien en borrador, bien como fragmentos aún no completos ni totalmente ensamblados.

Aunque parece más cercana a la posible verdad la segunda hipótesis, no es fácil llegar a una respuesta satisfactoria en cuanto a la génesis de la obra. Uniendo las dos teorías, se impone al menos la noción ineludible de la existencia al menos —aparte del autor— de un redactor literario que quiso introducir orden en un material diverso, no ensamblado y aún no totalmente pulido. Como mínimo, hay, pues, otra mano. Ciertamente, el autor intentó hacer una obra con una estructura basada fundamentalmente en los números siete, cuatro y tres, pero el uso de materiales previos, fuentes diversas no suficientemente asimiladas, no le permitió un ajuste perfecto de todas las partes de su obra final.

En síntesis, no puede negarse sin más que el autor tuviera algunas auténticas visiones como base, o impulso, de lo que escribe. Pero no



cabe duda de que el resultado final, el escrito presentado para su lectura litúrgica en una comunidad cristiana, es un producto netamente literario y artificial, compuesto en la soledad de un gabinete de autor. El libro es un texto que recoge, asimila y presenta a sus lectores una tradición literaria de revelaciones ya antigua en el judaísmo por lo que de ningún modo debe considerarse algo que reproduce solo visiones auténticas y personales. El considerarlo como obra eminentemente literaria reduce el tenor de su credibilidad histórica.

#### INTENCIÓN DEL LIBRO Y SU INTERPRETACIÓN

La intención de nuestra obra es ante todo servir de consuelo a sus lectores cristianos. La comunidad en la que vive el autor de Revelación se siente angustiada: ha padecido algunas persecuciones por parte de las autoridades imperiales y barrunta que en un inmediato futuro vendrán otras más y peores. El autor les exhorta a fortalecer la fe en Dios y en su Mesías: deben permanecer firmes, tener paciencia/perseverancia (1,9; 2,2-3.19.25; 3,10-11; 13,10; 14,12) y vencer las tentaciones que conlleva la persecución (22,11b), incluido el martirio (13,15). Pero todo lo que va a suceder pronto, de inmediato (1,1), ocurrirá necesariamente («ha de suceder»: 1,1); es designio eterno, divino, contenido en un libro inmutable, sellado, que el Cordero abrirá y leerá. El mal —protagonizado por Satanás y sus huestes, el Imperio romano y los falsos profetas que incitan al culto idolátrico— perecerá necesariamente (19,11-21) en una hecatombe final, y tras ella aguarda a los fieles un primer premio en la tierra (20,1-10 exclusivamente para los mártires) y otro eterno para todos los fieles (21,1 - 22,5).

El autor se considera un profeta (1,1.10; 19,10; 22,9) y siente que Dios lo ha iluminado especialmente concediéndole la visión de la aparente desgracia y sobre todo del triunfo para que la comuniqué a sus compañeros, fieles seguidores del Mesías. El opresor, el Imperio, vivirá momentos de engrimiento; la persecución se recrudecerá. Pero ello no es más que un espejismo de triunfo. El fin de la historia, dispuesta desde el principio de los tiempos por Dios, se acerca. El mejor modo de consolar a los cristianos afligidos es transmitirles sencillamente lo que la divinidad le ha revelado sobre el inminente final, que ocurriría durante su generación, quizás en un plazo breve de tres años y medio, cifra que se repite cuatro veces (11,2; 12,6.14; 13,5). El libro subraya expresamente la contemporaneidad del autor con sus lectores (1,9: «vuestro hermano y compañero en la tribulación») enviándoles información útil sobre el estado actual de sus comunidades para que estén preparados (caps. 2-3) e insistiendo en que su libro no es secreto (22,10), sino una especie de carta amplia que debe ser leída en público (1,4; 22,18) en el escaso tiempo presente, aún de prueba.

No era su intención, ni mucho menos, ofrecer un paradigma intemporal del fin del mundo para que las generaciones futuras que le-

yeran su libro tuvieran signos y señales por medio de los cuales pudieran interpretar sucesos de su propia época o predecir exactamente el final. Para entender la Revelación es importante caer en la cuenta de que esta actitud de ciertos lectores modernos no es posible de acuerdo con los patrones del libro. Como ha ocurrido con tantas otras profecías, la de la Revelación no se cumplió. El que intenta entenderlo hoy día ha de tener en cuenta este hecho, y leer la obra como lo que es: una pintura del fin del mundo destinada a lectores de finales del siglo I de la era común, y no para los siguientes. Fue una obra actual, para su tiempo, condicionada por las circunstancias y el pensamiento de la época. Si se contempla como clave del futuro, se yerra totalmente en su interpretación.

La Iglesia, que consagró el libro de la Revelación como santo introduciéndolo en la lista de libros sagrados, se vio obligada a interpretarlo más simbólicamente aún de lo que pretendía el autor, y a pensar de que la revelación que contiene es intemporal, sí, pero que se reduce a unas cuantas líneas generales que se cumplirán en su debido momento: en el final —cuando sea, impredecible con los datos del libro— habrá mucha gente que aún no se ha convertido a Jesús. Por medio de castigos y cataclismos, el Salvador intentará convencerlos casi a la desesperada. Como eso no ocurrirá, tendrá lugar el juicio universal. Los buenos serán premiados y los malos, castigados. Los buenos irán al paraíso y allí habrá una bienaventuranza sin límites. Así entendida, y obviando los detalles molestos, se evitan cómodamente todos los escollos.

#### AUTOR

Al contrario que en otras obras apocalípticas de la misma época o inmediatamente anteriores, el autor no disfraza su identidad (su nombre es «Juan»: 1,1.4.9; 22,8). El porqué de este hecho quizá sea claro: él es un profeta como otros de la comunidad (11,18; 16,5; 18,24; 22,9), y en los momentos del final muchos se llenarán del espíritu profético (Jl 3,1-5, citado en Hch 2,17-21). No se le ocurrió, por tanto, poner su obra bajo la falsa autoría de un profeta del pasado. Es sabido que en el cristianismo primitivo los profetas desempeñaban un papel rector muy importante en sus comunidades. Juan es uno de esos profetas y proclama que a través de él habla el Espíritu de Jesús y Jesús mismo.

Algunos investigadores, sin embargo, creen que esta manifestación explícita de autoría no es un producto del autor primitivo (independientemente de que, debido al uso de fuentes externas, él mismo fuera un editor de tales textos anteriores), sino del editor final. Argumentan que el nombre de «Juan» como autor de la obra se halla solamente en la introducción y en el epílogo, pero no en el núcleo central de ella (4,1 - 22,5). Por ello se ha sostenido que es probable que la primera edición de Revelación fuera anónima, o bien pseudónima.

En consecuencia, es posible que el editor haya elegido el nombre de «Juan» y lo haya repetido al principio y al final del escrito siguiendo una estrategia de legitimación, propia de las obras apocalípticas. Esta hipótesis no puede probarse, y es cierto que el presunto autor o editor no trata de asignar sus profecías a prestigiosos personajes del pasado, como Henoc, Adán, Moisés, Baruc, etc., sino a alguien bien conocido en su presente.

¿Quién pudo ser este «Juan» si aceptamos que hay bajo esta designación un personaje real? En realidad, no conocemos de él más que el nombre y el ámbito en el que se movía, Asia Menor, probablemente Éfeso, aunque en su época —si es real— debió de ser un personaje muy conocido al que bastaba designar solo por su nombre. Pero la tradición posterior sostuvo que este Juan era uno de los doce apóstoles de Jesús, el hijo de Zebedeo, el autor del cuarto Evangelio. Esta afirmación es imposible por varias razones:

— Es probable que este Juan Zebedeo muriera también mártir en los años 40 de la era común al igual que su hermano Jacobo, aunque un poco después. Ahora bien, la Revelación indica con cierta claridad que está compuesta en tiempos del octavo emperador del Imperio (17,10), o en todo caso durante el reinado del séptimo... (véase nota a 13,1), lo que nos sitúa bastante más allá de los años 40 del siglo I. Y, ante todo, la teología de la Revelación es impropia de un discípulo directo de Jesús, y más si se considera que su cristología tiene rasgos paulinos.

— Descartado este Juan, queda el autor del cuarto Evangelio, al que la tradición denomina también Juan. ¿Salieron la Revelación y el cuarto Evangelio de la misma pluma? Ciertamente, desde el siglo II, comenzando por Justino Mártir (*Diálogo con Trifón* 81,4), los autores cristianos identificaron al «Juan» de la Revelación, con Juan el hermano de Jacobo e hijo de Zebedeo, del grupo de los Doce. Pero fue a partir de la gran influencia de la obra de Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* V 30,3 citado también por Eusebio, *Historia eclesiástica* III 18,3) cuando se extendió esta idea.

La respuesta es también negativa. Ya desde mediados del siglo III algunos Padres de la Iglesia (en concreto Dionisio de Alejandría: véase Eusebio, *Historia eclesiástica* VII 24-26) cayeron en la cuenta de que —a pesar de algunas concomitancias por ser cristianos ambos autores— el lenguaje y las ideas de la Revelación no se parecen al lenguaje y mundo conceptual del cuarto Evangelio. Los análisis más modernos, desde el siglo XIX, confirman este punto de vista: la lengua y la teología son muy diferentes; es totalmente imposible que un mismo autor tuviera un modo de expresarse y unas ideas tan diversas. Además, a diferencia del autor del cuarto Evangelio, la Revelación no presenta a su autor como testigo ocular o apóstol de Jesús. Todo lo contrario, los apóstoles son para el «Juan» de la Revelación una entidad gloriosa del pasado cristiano (18,20; 21,14) a la que él no pertenece.

— El «Juan» de la Revelación tampoco es el autor de las epístolas joánicas. El argumento convincente es el mismo: la enorme diversidad de lenguaje y de conceptos teológicos.

— Tampoco tenemos argumentos serios para identificar a este Juan de Patmos con el «presbítero Juan», un importante personaje cristiano de Asia Menor, del que nos habla Papías de Hierápolis en un conocido fragmento recogido por Eusebio de Cesarea (*Historia eclesiástica* III 39,4-6). Al parecer este presbítero era un griego de nacimiento, mientras que el autor de la Revelación parece alguien cuya lengua materna era el arameo o el hebreo, como se deduce con claridad de la obra misma. La lengua de Revelación deja traslucir un judío que escribe en griego, pero que piensa en arameo y hebreo, quizás porque nació en Israel antes de exiliarse a un ámbito de lengua griega. Esta hipótesis se basa en la observación de que nuestro autor conoce muy bien la Biblia hebrea que a menudo traduce al griego personalmente (aunque no siempre; otras veces utiliza una versión parecida a los Setenta) por su cuenta; tiene un vocabulario y un estilo en griego absolutamente semitizantes, rayanos a menudo en lo claramente incorrecto o en el puro solecismo quizás voluntario; el orden de palabras en la frase y el estilo paratáctico (oraciones unidas por la conjunción «y») es abrumadoramente semítico; y conoce tanto las tradiciones exegéticas judías como las costumbres de Israel, por ejemplo, la liturgia del templo de Jerusalén (8,3-4; 11,1-2.19).

Descartados los parentescos tradicionales, no queda más que afirmar que no conocemos el nombre del autor y que suponemos algo de su ámbito de residencia, pero nada más. Probablemente, pues, y solo como se deduce del análisis interno de Revelación, su autor era un judeocristiano nacido en Israel empapado de sus tradiciones y de su Biblia, que emigró a Asia Menor, probablemente debido a las convulsiones políticas y guerreras de la Revolución judía contra Roma durante los años 66-73/74, aunque no tenemos ninguna seguridad en este supuesto. En estos acontecimientos bélicos debió de ver el inicio del fin. El tenor de las siete cartas de la sección inicial (1,4; 2,1 - 3,22) indica que encontró asilo en la provincia romana de Asia, y que actuó allí como un profeta (véase p. 1479).

#### LUGAR Y FECHA DE COMPOSICIÓN

No tenemos seguridad alguna sobre dónde se compuso Revelación. Ciertamente el que el autor indique que fue en la isla de Patmos donde «cayó en éxtasis» (1,10) no es indicio seguro de que la compusiera allí mismo, así como tampoco lo es el hecho de que la obra esté encabezada por siete cartas a iglesias/comunidades de Asia Menor, pues la crítica es prácticamente unánime en ver en ellas una composición aparte —anterior al núcleo del escrito (4,1 - 22,5)— añadida posteriormente acomodándolas a la situación que requieren esos capítulos. La razón estriba en alguna expresión de las cartas sobre el final

del mundo que no encaja del todo con las del cuerpo general del escrito. Así, mientras que en las cartas se supone que esas iglesias sobrevivirán en conjunto a la gran persecución que se avecina y que superarán las pruebas que ella conlleve (2,25; 3,3; concepción parecida a la 1 Tes 4,13-15; 5,2.4 en donde no se piensa en persecución alguna), en el resto del escrito se alude constantemente a esa persecución y se llega a afirmar que prácticamente todos los cristianos sufrirán el martirio (13,15). Por otro lado, no hay en las cartas alusión clara alguna al culto idolátrico al emperador, cuyo rechazo por parte de los cristianos fue la causa principal de la persecución.

A pesar de ello, la inmensa mayoría de los críticos se inclina por una composición en Asia Menor, ya que las referencias más antiguas a esta obra provienen de escritores de esta zona, como Papías de Hierápolis, Melitón de Sardes (Eusebio, *Historia eclesiástica* IV 26,9) e Ireneo de Lyon. También se ha indicado como posible cuna de Revelación la ciudad de Éfeso, según la opinión de algunos estudiosos que se atreven a afinar más. Ciertos contactos literarios con Juan y con Lucas —compuestos probablemente también en Éfeso— conducen a esta precisión.

La fecha de composición es también insegura. Sería posible adscribir una fecha tope (un *terminus ante quem*) hacia el 140 e.c. si estuviéramos totalmente seguros de que el comentario de Papías sobre la existencia de dos «Juanes» en Asia Menor (tal como lo interpreta Eusebio en su *Historia eclesiástica* III 39,6, citado arriba) es como indica este padre de la Iglesia, a saber, que uno era el autor del cuarto Evangelio y otro, el de Revelación. Papías, pues, conocía bien la obra.

No es fácil dilucidar el momento exacto de la composición precisamente por el uso de materiales previos por parte del autor. Hay pasajes, en especial parte del capítulo 11, que parecen estar escritos durante o poco después de la época del emperador Nerón (54-68), ya que son una clara alusión a la guerra judía del 66-70. En conjunto, sin embargo, en su redacción actual la obra debe de ser más tardía. La tradición de la Iglesia señala, desde Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* V 30,3), que la Revelación se compuso durante el reinado de Domiciano.

Para situar temporalmente la composición de la Revelación tal como se ha transmitido, ayudan las siguientes consideraciones: la obra debe ser posterior al 70 por las alusiones, ya mencionadas, a la guerra judía que acabó en ese año; el autor supone un momento de persecuciones en Asia Menor (1,9; 6,9-11; 11,1; 13,1, etc.); la persecución anticristiana de Nerón se limitó a la ciudad de Roma y el autor indica que ha muerto ya, pero que ha revivido dispuesto a vengarse de la ciudad (especialmente claro en 17,18); hay un recrudecimiento de la exigencia de dar culto al emperador, de modo que el que no cumpla con esta obligación corre un peligro cierto de muerte. El cristianismo está, pues, enfrentado a la religión del Estado en tiempos del autor: la disyuntiva presentada en la obra es o culto al emperador,

como símbolo del Imperio, o culto al Cordero, el Mesías. Este ambiente se corresponde más o menos con la época de Domiciano, que exigió que se le tributara culto como señor y dios, y cuyo reinado es posterior a la destrucción del templo de Jerusalén, que se presupone en la Revelación (11,1-13); la leyenda de Nerón redivivo —que desempeña una función importante en nuestra obra (véanse las notas a 2,2; 11,7; 12,18; 13,1-18; 16,12-16; 17,1-18, en especial 17,9-14.18)— cuadra bien con la crueldad de Domiciano.

A este respecto es crucial el pasaje de 17,9-11: «Las siete cabezas... son también siete reyes, cinco de los cuales ya han caído, uno de ellos está, el otro todavía no ha llegado, y cuando venga, debe permanecer poco tiempo. Y la bestia que era y no es también es el octavo, es de los siete y se dirige a la perdición». La cuestión es por dónde empezar a contar para llegar al octavo, durante cuyo reinado vive el vidente. Si se hace desde Julio César (como en *IV Esdras* 12,15, que considera a este personaje como emperador *sui generis*), el resto sería del modo siguiente: 2. Augusto, 3. Tiberio, 4. Calígula, 5. Claudio, 6. Nerón, 7. Vespasiano, 8. Tito, 9. Domiciano. Y si se hace desde Augusto (1.), el resto sería 2. Tiberio, 3. Calígula, 4. Claudio, 5. Nerón, 6. Vespasiano, 7. Tito, 8. Domiciano más Nerón redivivo. El octavo sería una mezcla de los dos personajes, porque si se acepta que Revelación está escrita en tiempos de Domiciano, no se puede decir de este «que era y no es... y se dirige a la perdición». El vidente ve que tras Domiciano (el octavo: 17,10) vendrá el Nerón redivivo desde Oriente con un ejército de partos para aniquilar a Roma... y que ellos a su vez serán aniquilados (19,13). Pero el Nerón resucitado no cuenta como el noveno porque es una figura sobrenatural.

Es posible que durante la época de Domiciano comenzara a tomar forma la posibilidad real de que los gobernadores provinciales persiguieran por su cuenta a los que no profesaban la religión tradicional del Imperio, ya que ello estaba de acuerdo con la política imperial y agradaba al emperador, por lo que el rechazo de los cristianos al culto a la diosa Roma y al César los ponía en grave peligro, al menos potencial. En principio —opinan muchos estudiosos— el conjunto de circunstancias de la Revelación cuadraría bien con la época de Domiciano (81-96).

Pero hay una grave dificultad contra esta datación: la historiografía moderna, tras un análisis exhaustivo de las fuentes, señala que en tiempos de Domiciano no hubo estrictamente una persecución de ámbito general contra los cristianos ni contra ninguna otra religión. Junto a esta hay otra dificultad añadida: la interpretación de 17,11 a la que ya se ha aludido: «Y la bestia que era y no es también es el octavo, es de los siete y se dirige a la perdición». Se estima evidente que estas palabras no pueden aplicarse a Domiciano.

Por ello, otros comentaristas piensan que es más probable una fecha para la Revelación durante la época de Trajano, por dos razones. La primera porque durante el mandato de este emperador sí está

atestiguada una persecución mortal contra los cristianos (Plinio el Joven, *Epístolas* X 96), y la segunda porque la cristología tan elevada de la obra se explica mejor una vez avanzado el siglo II. Pero esta hipótesis no está sostenida por la tradición.

No hay, pues, respuesta segura a la cuestión de la fecha de composición de nuestra obra. Algunos autores sostienen respecto a la dificultad principal —la falta de atestiguación de una persecución general en la época de Domiciano— la posibilidad de que, por deseo de un efecto literario más acusado, el autor de Revelación, que escribía ciertamente en tiempos de este emperador, hubiera exagerado el ambiente de persecución anticristiana, o hubiera trasladado al presente lo que él esperaba en un futuro inmediato. Y respecto a la segunda —es imposible afirmar de Domiciano que «no es»—, puede replicarse que de algún modo tiene que ser él, porque es el octavo emperador, según la elucidación más probable de la lista cifrada de este capítulo, que se dirige ciertamente hacia la perdición junto con Roma según el autor. Además, cuadra bien el que durante el reinado de este emperador tan endiosado y también cruel aparezca Nerón vuelto a la vida..., que le durará poco según el vidente (19,21). Pero tampoco son del todo convincentes estos argumentos.

#### IMPACTO CULTURAL

Revelación es un libro único dentro del Nuevo Testamento, que ha servido de consuelo para muchos creyentes, convencidos de que la etapa de penurias de su vida como cristianos ha de tener un final absolutamente feliz como el que en él se pronostica. Ha sido utilizado, además, como fuente de inspiración religiosa para otros, pues sobre él fundamentan una teología de la lucha entre el Bien y el Mal con el triunfo absoluto del primero. Pero igualmente ha servido de piedra de escándalo para otros muchos, quienes, ya desde los inicios del cristianismo, no comulgaron con las ideas de su autor sobre el fin del mundo, en especial con la creencia en un reino de Dios y del Cordero paradisíaco, en esta tierra, de mil años.

La aceptación de Revelación en el canon de escritos sagrados del cristianismo naciente en el siglo II no fue fácil, pues diversos grupos eclesiásticos negaron la autoría apostólica al escrito o lo atribuyeron a conocidos heresiarcas como el milenarista Cerinto; el caballo de batalla se centró en la aceptación o no del reino de los mil años del capítulo 20. Perjudicó también a nuestra obra el aprecio por parte de algunos cristianos, considerados herejes por la mayoría, que se creían dirigidos directamente por el Espíritu, como los montanistas, por su neto carácter espiritualista y escatológico.

La recepción temprana de la Revelación en la Iglesia occidental como obra canónica (ya en el siglo IV) pasó por encima de estas dificultades, pues pronto se interpretó como simbólico el reino milenario, conforme a los cánones de la escatología paulina. A partir del

siglo XI en la Iglesia occidental, como muestran las ediciones profusamente decoradas del *Comentario al Apocalipsis* del Beato de Liébana (compuesto hacia el 776), nuestro libro se convirtió en fuente de numerosas obras literarias, pictóricas y musicales gracias a sus temas recurrentes, descritos con poderosas imágenes literarias, del juicio universal (20,22-25), de la ciudad celeste que descende del cielo (21,1), del criptograma del alfa y la omega como designación de Dios, principio y fin de todo (1,8; 21,6), de Jesús como rey de reyes, y creador en último término por designio del Padre (3,14; 11,16; 17,14), considerado como pantocrátor. La piedad popular se ha imaginado a la Virgen María como «una mujer vestida del sol, la luna bajo sus pies y sobre su cabeza una corona de doce estrellas» (12,1) siguiendo la descripción del capítulo 12.

No fue tan fácil su canonización en la iglesia oriental, en la que las dificultades de Dionisio de Alejandría contra la autoría apostólica de nuestra obra por motivos de teología y de estilo (véanse pp. 1477-1478) tuvo un notable eco. Sin embargo, a partir del siglo X cesaron las dificultades y la Revelación fue aceptada plenamente en el canon.

A partir de esta fecha, y al aceptar que la Revelación contenía críticamente las claves para adivinar el final del mundo presente, se han sucedido los estudios más o menos esotéricos y ocultistas hasta hoy día. Personajes famosos como Joaquim de Fiore e incluso Isaac Newton escribieron sobre el final de los días apoyándose en un desciframiento personal de los datos de la Revelación, sin caer en la cuenta de que esta obra es un escrito de circunstancias, dirigido específicamente a la generación contemporánea del autor. Otros, por su parte, han empleado nuestro libro como base para una oposición absoluta a cualquier forma de Estado, puesto que Revelación pone en tela de juicio que la autoridad mundana venga de Dios como afirma claramente, por ejemplo, Rm 13,1-7. Otros, por el contrario, han utilizado las tremendas imágenes de un Mesías belicoso y sangriento (20,11-15), cuyo manto está empapado en sangre (19,13), para justificar toda suerte de violencia y barbarie en defensa de la fe.

A partir de la Reforma protestante en el mundo de confesión evangélica, el prestigio de la Revelación decayó debido sobre todo a la desconfianza de Martín Lutero acerca del contenido estrictamente cristiano de la obra, que consideraba muy escaso o casi nulo. En el mundo católico, por el contrario, el prestigio de la Revelación como libro encriptado sobre el final cierto del mundo siguió intacto entre las clases populares cristianas. Pero hoy día se siente entre los más cultivados una cierta repulsa por la imagen de ese Mesías como guerrero implacable, que evoca tiempos pasados en los que la religión fue impuesta por la violencia.



## REVELACIÓN/APOCALIPSIS

**1** <sup>1</sup>Revelación de Jesucristo, que Dios le dio para mostrar a sus siervos lo que ha de suceder pronto, enviando a su Ángel para indicar su significado a su siervo Juan; <sup>2</sup>este ha dado testimonio de la palabra de Dios y del testimonio propio de Jesucristo: todo lo que vio. <sup>3</sup>Dichoso el que lea y los que escuchen las palabras de esta profecía y guarden lo escrito en ella, porque el momento está cerca.

- 1-3 El prólogo de la obra tiene tres partes, cada una con tres elementos: A. El conocimiento que otorga una revelación que procede de Dios; este conocimiento fue dado a Jesús, el Mesías, para que este a su vez lo muestre a su siervo, Juan, el autor, uno del grupo de profetas cristianos (11,18). B. El contenido es la palabra de Dios: no ya lo que hoy denominamos la Biblia hebrea, sino las nuevas revelaciones otorgadas dentro del grupo de seguidores de Jesús; este contenido está atestiguado por el Mesías; C. Deseo de que la bendición de Dios repose sobre el lector en la asamblea litúrgica cristiana, y sobre los oyentes allí reunidos, quienes consecuentemente tendrán en cuenta, es decir, observarán, todo lo que se diga en la profecía.

- 1 *Revelación* (gr. *apokálypsis*): como posible título de un libro no había sido usado este vocablo nunca antes en la literatura apocalíptica judía. Desde finales del siglo II (aparece así en el Canon de Muratori) se afianza ya como título.

*ha de suceder pronto*: el plan de Dios sobre la historia es inevitable. La frase está tomada de Dn 2,28.45.

*indicar su significado*: gr. *esémanen*: la raíz del verbo *semaíno* (de donde se deriva el español «semántica») muestra que la revelación será no solo con palabras, sino con signos y símbolos.

*a su siervo Juan*: la especificación del autor (1,4.9; 22,8) —anormal en la apocalíptica judía— como profeta (10,7; 11,18 y 22,7.10.18) indica que los cristianos creen que se ha abierto una época nueva de revelación divina (Hch 2,17), la cual había concluido, según los rabinos, después del exilio, durante el reinado de Artajerjes II (404-358 a.e.c.). Véase el v. 3: «las palabras de esta profecía»: igual en 22,7.20.18.

- 3 *Dichoso*: esta es la primera de las siete bienaventuranzas que contiene el libro (14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14).

*de esta profecía*: el autor no se refiere a sí mismo explícitamente como un «profeta»; sin embargo, su libro es profético (22,7.10.18-19) y sus visiones son proféticas: 10,11.

*el que lea y los que escuchen*: los oyentes sugieren un marco litúrgico para este libro (alusión reforzada por la mención de candelabros; luces; cantos y diálogos en la obra). En las reuniones de los cristianos, el domingo, se leería esta Revelación.

*momento está cerca*: creencia igual que en 1 Cor 7,29 («El tiempo se ha acortado»). El autor cree que está viviendo en los últimos días, como Jesús (por ejemplo, Mt 10,23), Pablo (1 Tes 4,15) y otros autores del Nue-

vo Testamento (1 Tim 4,1; 2 Tim 3,1, 1 Jn 2,18, 2 Pe 3,3, etc.). Y ese fin será inmediato (3,11; 16,15; 22,10).

<sup>4</sup>Juan, a las siete iglesias que están en Asia: gracia y paz a vosotros de parte de «Aquel que es, el que era y el que va a venir», de parte de los siete espíritus que están ante su trono, <sup>5</sup>y de parte de Jesús, el Mesías, el testigo, el que es fiel, el primogénito de entre los muertos, el que gobierna sobre los reyes de la tierra. Al que nos ama, nos ha liberado de nuestros pecados con su sangre <sup>6</sup>y ha hecho de nosotros un reino, sacerdotes para su Dios y Padre, a él la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén. <sup>7</sup>Mirad: viene acompañado de nubes; todo ojo lo verá, y también los que lo traspasaron, y por él harán duelo todas las tribus de la tierra. Sí. Amén. <sup>8</sup>Yo soy el alfa y la omega, dice el Señor Dios, «El que es, el que era y el que va a venir», el Todopoderoso.

4-8 Estos versículos forman como una suerte de introducción a toda la obra indicando los personajes importantes que hablan en ella. Tras los buenos deseos, el vidente menciona quizás en el v. 4 a Dios y al Mesías íntimamente unidos; al Mesías solo, en los vv. 5-7 y a Dios Padre solo, en el v. 8, al que muestra haciendo una declaración solemne de sí mismo: es el principio y el fin; el Todopoderoso.

4-7 El autor inicia su revelación como una carta; su encabezamiento es parecido al de las cartas paulinas. El final es típico de una carta (22,21). Presentar un apocalipsis como una carta es inusitado en el mundo judío (véase p. 1458).

4 *Juan*: no el apóstol Juan, ni tampoco Juan el Presbítero, autor al menos de 2/3 Jn, sino un profeta, desconocido por lo demás, a quien podría designarse como Juan de Patmos (véase p. 1478).

*siete iglesias*: es probable que el número «siete» simbolice también aquí la plenitud (véase p. 1471). Por tanto, se dirige a todas las iglesias de Asia Menor, y posiblemente también a todas las de la cristiandad de ese momento.

*Asia*: la provincia romana proconsular que comprendía más o menos la actual Turquía en su parte mediterránea y las riberas del mar Negro.

*gracia y paz*: sintagma usual en las epístolas paulinas que desea cosas buenas para el presente, pero que alude también a la situación del mundo futuro restaurado por la obra del Mesías. En esta «carta» va a tratar el autor de «las cosas que son», es decir, que él ha visto y ya «son», y del futuro, que «será» sin duda (1,19).

*Aquel que es, el que era*: fórmula que designa a Dios inspirada en Ex 3,14. Pero la añadidura de «y el que va a venir» podría referirse a la futura «visita» de Dios a la tierra, es decir, el castigo divino, pero también puede quizás aludir a la segunda venida de Jesús. Si es así, el autor une la figura de Dios Padre con el Mesías Hijo: este intervendrá poderosamente en los acontecimientos terrenos como delegado del Padre.

*siete espíritus*: equivale aquí a «ángeles» que sirven a Dios en su inmediata presencia, arcángeles. A pesar de que la misma expresión se encuentra en 3,1, quizás sea aquí una interpolación del siglo II, ya que apunta a

una suerte de Trinidad (Padre/Hijo/Espíritus), pues concede a los espíritus angélicos un estatus similar al del Padre y del Hijo, aunque el autor prohíbe expresamente toda adoración a los ángeles en 19,10 y 22,9.

5-6 Estos versículos contienen ideas similares a Gal 1,3-5.

5 *primogénito*: entiéndase no solo como el primer resucitado de la era mesiánica, sino ante todo como el soberano de los muertos que van a resucitar y rey de los vivientes. A esta doble predicación se añade la de «fiel», u obediente a la voluntad de Dios hasta la muerte en cruz: Flp 2,8, o bien obediente a sus promesas de salvación.

*liberado* (gr. *lýsanti*) *de nuestros pecados con su sangre*: fórmula muy paulina: Rm 3,25 y analógicamente Gal 3,13; 4,5. En Rev se halla también en 5,9; 7,14; 12,11. Algunos manuscritos presentan la variante *louísanti*: nos ha «lavado» en analogía con Rev 7,14 y 22,14. «Juan» insiste en la muerte redentora del Mesías y su valor transcendental. Esta teología es como la de Pablo, quien no piensa apenas en el ministerio público de Jesús (Rm 15,8), sino en su muerte y resurrección.

6 *un reino, sacerdotes*: la idea se inspira en Ex 19,6 («reino de sacerdotes y una nación santa») y representa para un judío la máxima gloria que puede tener en la tierra: ser rey y sacerdote. Durante el reinado mesiánico del Milenio, este reino estará compuesto por los mártires fieles al Cordeiro (20,6) y luego, en el reino definitivo, por todos los fieles (22,5). Véase 1 Pe 2,9.

*a él la gloria y el poder*: la doxología no está dirigida a Dios Padre, como es lo usual, sino a Jesús Mesías como redentor divino. Igualmente en 4,13 y 7,10, lo que indica el grado de exaltación y divinización de Jesús en Rev. En el Nuevo Testamento véase 2 Pe 3,18 y 2 Tim 4,18 y Hb 13,21.

7 *viene acompañado de nubes*: es decir, el Mesías como el «Hijo del hombre», evidentemente inspirado en Dn 7,13, siguiendo la estela de Mc 14,62 (véase p. 1466).

*traspasaron y por él harán duelo*: es una fusión de una cita de Za 12,10 y de la tradición que recoge Mt 24,30 («Entonces se golpearán el pecho todas las razas de la tierra»), que es a su vez una adaptación libre de Za 12,12. La idea de la lanzada en el costado del Crucificado como cumplimiento de la Escritura aparece también en Jn 19,37. Todas las naciones de la tierra se lamentarán porque Jesús, resucitado tras su muerte, vendrá como delegado del juez final, el «Anciano de días» de Dn 7,13 (Rev 20,25).

8 *alfa y la omega*: hay aquí un cambio de sujeto: deja de hablar el vidente y es Dios el que habla. Pero es probable que este versículo sea una glosa posterior, ya que no tiene nada que ver con lo anterior ni con lo que sigue. La fórmula en sí es grecorromana como indica su aparición en la poesía de Marcial, *Sátiras* 5,26. La expresión judía es propiamente «Desde el *alef* hasta la *tau*» (las letras inicial y final del alfabeto hebreo). Se trata, pues, de una concesión del autor, que piensa en arameo/hebreo, a sus lectores griegos. La expresión aparece de nuevo en 21,6 (donde es un título que utiliza Dios para sí mismo) y en 22,13 (véase nota).

*Todopoderoso* (gr. *pantocrátor*): epíteto de Dios raro en el Nuevo Testamento: solo se halla en este libro y en 2 Cor 6,18. En los Setenta sirve para traducir «El Señor de los ejércitos (las huestes celestiales)»: *Sebaot* en hebreo.

<sup>9</sup>Yo, Juan, vuestro hermano y compañero en la tribulación, en el reino y la paciencia, en Jesús, me encontraba en la isla llamada Patmos por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús. <sup>10</sup>Caí en éxtasis en el día del Señor, y oí detrás de mí una gran voz, como de trompeta, que decía: <sup>11</sup>«Lo que ves escríbelo en un libro y envíalo a las siete iglesias: a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea».

9-11 El autor ha recibido una llamada divina, por mediación de Jesús probablemente, parecida a la vocación de los antiguos profetas (como las de Is 6; Jr 1; y sobre todo Ez 1-3), y con ella la orden de transmitir las revelaciones recibidas.

9 *Yo Juan:* al parecer, el autor no oculta su personalidad detrás de la máscara de un héroe del pasado como Henoc, Adán, Elías, etc. (véase p. 1477). *paciencia en Jesús:* es decir, la perseverancia en la fe durante la tribulación que viene. «En Jesús» puede tener un significado místico, como a veces en Pablo, como una suerte de comunión con Jesús; pero también puede ser instrumental: «por/gracias a la ayuda, o el amor de Jesús». Es preferible el segundo sentido.

*Patmos:* es una pequeña isla rocosa, escasamente habitada, del archipiélago de las Espóradas. Según Plinio el Viejo, *Historia natural* IV 12,23, era utilizada por los romanos como lugar de castigo para condenados que no merecían la pena de muerte. Se suele interpretar esta frase como que Juan, cuando escribe la Revelación, ya no estaba allí, pues —según la tradición— fue liberado de su destierro tras la muerte de Domiciano en el 96 e.c. Pero el texto no lo dice expresamente. En teoría Juan podría estar en la isla por causa de su tarea como predicador del Evangelio.

10 *Caí en éxtasis:* literalmente caí en (el poder) del espíritu divino de la profecía, o de Dios en general (22,6), que habita en él como profeta y cristiano. En realidad es el Espíritu el que habla: «El Espíritu y la Novia (la Iglesia) dicen...»: 22,17. El éxtasis de Juan representa la combinación de una experiencia visionaria clásica de los profetas de la Biblia hebrea, como la mencionada de Is 6, por ejemplo, y la moderna profecía cristiana, muchas veces de contenido apocalíptico (Mc 13). No se trata de un sueño, como en muchos otros apocalipsis, sino de un rapto del Espíritu como los del profeta Ezequiel, profeta con el que en el exilio empiezan ya las visiones claramente apocalípticas.

*día del Señor:* esta expresión (en latín *dies dominica/cus* = «domingo») aparece aquí por primera vez en la literatura cristiana. En el griego de la época de Lucas esta expresión se utilizaba en Asia Menor para designar el día, una vez a la semana o al mes, en el que se hacían sacrificios en honor del emperador. Al parecer, pues, los cristianos del siglo II (*Didaché* 14,1; Ignacio, *A los magnesios* 9,1) adoptaron este sintagma para referirse al día de la semana en el que se recordaba la «resurrección del Señor» como oposición directa al culto del emperador. Ya Pablo había designado la eucaristía como «cena del Señor» (1 Cor 11,20).

*detrás de mí una gran voz:* se sobreentiende que es la del ángel por medio del cual recibe la revelación, o bien la de Jesús, el Mesías (de acuerdo ambas posibilidades con 1,1).

- 11 *Lo que ves escríbelo*: la misma orden en 1,19: Es una mera ficción literaria, pues ya se ha indicado (p. 1487) que la Revelación no es un escrito compuesto solo a base de visiones personales, sino que el vidente utiliza fuentes escritas.

*siete iglesias*: se ha propuesto que Juan había escogido estas siete iglesias y no otras (aparte de la sacralidad del número siete y por ser sedes del culto imperial) porque estaban a una distancia similar entre sí, en torno a 50 kilómetros, y unidas por una vía romana, lo que permitía un comercio fácil por carretera. El vidente se aseguraría así de que cada una de las iglesias hiciera copia del texto y la enviara a la más próxima.

<sup>12</sup>Me volví para ver la voz que me hablaba, y al volverme, vi siete candelabros de oro, <sup>13</sup>y en medio de los candelabros a un como hijo de hombre, vestido de túnica talar, ceñido con un ceñidor de oro que le cruzaba el pecho. <sup>14</sup>Su cabeza y sus cabellos eran blancos, como lana blanca, como nieve, y sus ojos como llama de fuego; <sup>15</sup>sus pies se asemejaban al oricalco como acrisolado en el horno; su voz como voz de grandes aguas. <sup>16</sup>Tenía en su mano derecha siete estrellas, y de su boca salía una espada de dos filos, aguda; y su aspecto, como el sol que brilla con toda su fuerza. <sup>17</sup>Cuando lo vi, caí a sus pies como muerto. Y él puso su mano derecha sobre mí diciendo: «No temas, soy yo, el primero y el último, <sup>18</sup>el Viviente; estuve muerto, pero ahora estoy vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la muerte y del Hades. <sup>19</sup>Escribe, pues, lo que viste: lo que ya es y lo que va a suceder después de esto. <sup>20</sup>El misterio de las siete estrellas que viste en mi mano derecha y de los siete candelabros de oro es este: las siete estrellas son los ángeles de las siete iglesias, y los siete candelabros son las siete iglesias.

- 12-20 Esta visión está inspirada en Dn 7,9.13, pero con la diferencia de que el *Hijo del hombre* de nuestra obra tiene también atributos divinos del «Anciano de días», Dios Padre, y del ángel innominado de Dn 10,5-6. El vidente recibe de nuevo la orden de escribir y comienza a manifestarse el significado de lo que ve, a saber, qué son las siete estrellas y los siete candelabros.

- 12 *Me volví para ver la voz*: no significa propiamente «ver la voz» como ocurre a veces con los profetas apocalípticos (aunque la expresión en sí también aparece en griego), sino que Juan se vuelve para ver quién le hablaba. *siete candelabros*: imagen relacionada con el templo de Jerusalén, pero no se refiere a la *menorá* (el candelabro de los siete brazos). Los siete candelabros pueden ser aquí una referencia al templo de Dios, al ámbito celeste que es el marco de esta visión inaugural donde el vidente contempla al Hijo del hombre. Luego (v. 20) se explicará que estos candelabros son las siete iglesias.

- 13-18 Visión del Hijo del hombre. Los elementos de la descripción de este personaje, el Mesías, Jesús, aparecen luego repetidos en seis de las siete cartas (menos en la dirigida a la iglesia de Laodicea) de los capítulos 2-3. Ese artificio literario sirve para conectar al Hijo del hombre con los fieles de esas iglesias.

- 13 *como hijo de hombre*: así literalmente porque se trata de reproducir el sintagma de Dn 7,13 (un ser divino con figura humana). Pero, como el autor tiene conocimiento de la tradición sinóptica, se está refiriendo sin duda al «Hijo del hombre» (sin el «como», con mayúscula y con dos artículos como exige el griego) que es un título mesiánico desde Mc (véase p. 1466).
- túnica talar... ceñidor de oro*: algunos comentaristas piensan que el autor concibe al Hijo del hombre como el sumo sacerdote celestial de la nueva alianza, al estilo de Hbr (5-8). Pero esto no es seguro, ya que ese atuendo era típico de los grandes mandatarios del Oriente que no pertenecían necesariamente al ámbito sacerdotal.
- 14 *como la nieve... fuego*: probablemente se trata de una glosa, o de una torpeza del redactor, porque en Dn 7,9 —el modelo— es blanco solo el vestido, no los cabellos. Los ojos como llama ígnea aparecen en Dn 10,6 y se aplica al Mesías en Rev 2,18 y 19,12. En el v. 15, aquí, la voz del Hijo del hombre es como el sonido de «muchas aguas», comparación tomada de Ez 43,2. La exaltación de Jesús, el Mesías, al ámbito divino se nota en que todas estas comparaciones aparecen como referidas a Dios en Ezequiel y Daniel.
- 15 *oricalco* (gr. *chalcolibanos*): en realidad no sabemos la composición exacta de esta aleación metálica, llamada así en latín y confundida a veces con el «electro»: quizás oro, plata y cobre. Otros traducen «azófar».
- 16 *Tenía... siete estrellas*: la expresión manifiesta simbólicamente el poder absoluto sobre los siete ángeles que controlan las siete estrellas, siete planetas, astros de órbita no regular, «errantes», que pueden significar los poderes demoníacos. Véase nota a 3,1 y 12,1. Pero en 1,20 se dice que las siete estrellas son los siete ángeles que guardan las siete iglesias a las que Juan dirige sus cartas. Igual significado tienen los símbolos de la «espada» y la mirada o faz fulgurante (Mt 17,2).
- 17 *el primero y el último*: igual en 2,8; 22,13, aplicado al Mesías, expresión tomada de Is 44,6 y 48,12, donde son designaciones de Dios.
- 18 *el Viviente*: el adjetivo se aplica también a Dios en Jos 3,10 y Sal 43,3; 84,3.
- llaves de la muerte y del Hades*: significa que Jesús tiene el poder absoluto sobre el más allá. El Hades es la designación griega del «infierno» o estancia de los difuntos en el mundo de abajo, el «inferior», de ultratumba, concepción que el Nuevo Testamento acepta. Muy probablemente hay aquí una referencia a la visita/descenso de Jesús resucitado a los infiernos (1 Pe 3,18).
- 19 *Lo que es ya y lo que va a suceder*: resume las dos grandes partes del libro: las cartas (lo que es ahora) y el futuro: caps. 4 - 22.

## 2 <sup>1</sup>Escribe al ángel de la iglesia de Éfeso:

Esto dice el que retiene las siete estrellas en su mano derecha, el que camina entre los siete candelabros de oro. <sup>2</sup>«Conozco tus obras, tu esfuerzo y tu paciencia, que no puedes soportar a los malvados y que pusiste a prueba a los que se llaman apóstoles y no lo son, y que los hallaste mentirosos. <sup>3</sup>Tienes paciencia y aguantaste mucho por mi nombre y no has desfalecido. <sup>4</sup>Pero tengo contra ti que has perdi-

do tu amor primero.<sup>5</sup> Recuerda, pues, de dónde has caído; arrepiéntete y vuelve a tus primeras obras. Si no, iré donde ti y cambiaré tu candelabro de su lugar si no te arrepiéntes. «Tienes en cambio esto: que odias las obras de los nicolaítas, que odio también yo».

<sup>7</sup> El que tenga oídos oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias: al que venza le daré a comer del árbol de la vida, que está en el paraíso de Dios.

2,1-28 + Este capítulo y el siguiente (3,1-22) contienen las siete cartas a siete comunidades cristianas de Asia Menor, que corresponden a los siete candelabros de 1,20 y representan a la iglesia universal (1,4). Fuera de estas cartas, el marco epistolar no es perceptible en el resto de la obra, salvo en la despedida final de 22,21. Probablemente la intención de estas cartas es que fueran leídas en la liturgia de todas las comunidades, no solo a las que van dirigidas. Sobre los temas generales de estas cartas, véase p. 1459.

1 *ángel*: es el que guarda o protege la comunidad. La orden procede de Jesús, el exaltado a los cielos, el rey mesiánico.

*Efeso*: ciudad muy importante de la provincia senatorial de Asia, que era su capital en la práctica (aunque la capitalidad estaba oficialmente en Pérgamo). Pablo estuvo casi tres años en esa ciudad. Tras la caída de Jerusalén y la desaparición de su comunidad madre, Éfeso recogió a bastantes judeocristianos huidos. Junto con los paganocristianos paulinos fue un centro importante de otros cristianismos, a la vez que del culto al emperador.

2 *obras*: se explicitan a continuación: esfuerzo, paciencia/perseverancia, poner a prueba a los falsos «apóstoles». Estos eran quizás maestros itinerantes —que podían ser judaizantes, o bien paulinos extremos— que se autodeclaraban «apóstoles» del Mesías.

3 *por mi nombre*: véase nota en la Introducción general, «El nombre 'cristiano'», pp. 44-45.

4 *tu amor primero*: puede ser el amor por Jesús, el amor fraternal entre los miembros de la comunidad, o bien la viva tensión —y consecuentemente el comportamiento—, de la espera del retorno de Jesús.

5 *tus primeras obras*: posiblemente se refiera a las «obras» del versículo anterior.

*cambiaré tu candelabro de su lugar*: puede significar un exilio forzoso de toda la comunidad (que no debía de ser muy numerosa), o bien simplemente, su destrucción. El «si no te arrepiéntes» que sigue es probablemente una glosa de algún copista.

6 *nicolaítas*: en realidad no sabemos quiénes eran ni qué enseñaban. Desde Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* I 26,1) se ha pensado que el autor se refiere a los seguidores de Nicolás, uno de los siete diáconos mencionados en Hch 6,5. Se habla de ellos nuevamente en 2,14-15. De cualquier modo, estamos en una época tardía del siglo I o inicios del siglo II cuando comienzan los conflictos ideológicos intracristianos.

7 *tenga oídos... iglesias*: igual que en Mc 4,9.23, o Mt 11,15; 13,9, etc. El «Espíritu» no es de ningún modo un adelanto de la Trinidad, sino el espíritu profético que procede del Padre o de Jesús, el Mesías, el Exaltado (ver p. 1467).

*árbol de la vida... paraíso de Dios*: es el que estará en Jerusalén, capital del reino milenarista (22,2 y nota al inicio del capítulo), que será como una copia mejorada del primero (véase 22,2.14). El «árbol de la vida» debe distinguirse del «agua de la vida». Las hojas del primero se dan a los que triunfan («al que venza») en la lucha en pro del Mesías y en contra del culto al emperador y a Roma, pues la ingestión de sus hojas produce la inmortalidad (Gn 3,22), y a las «naciones» que desean acercarse al Dios verdadero, como remedio de sus enfermedades (22,2). La segunda (21,6; 22,17) es un don que simboliza la luz, o la verdad de la auténtica doctrina, accesible a todos los que la deseen.

<sup>8</sup> Al ángel de la iglesia de Esmirna escribe:

Esto dice el primero y el último, el que estuvo muerto y vivió.  
<sup>9</sup> «Conozco tu tribulación y tu pobreza —aunque eres rico— y las calumnias de los que se dicen judíos y no lo son, sino que son una sinagoga de Satanás. <sup>10</sup> No temas lo que vas a sufrir. Mira, el Diablo va a arrojar a algunos de vosotros a la cárcel para que seáis tentados, y tendréis una tribulación de diez días. Mantente fiel hasta la muerte y te daré la corona de la vida».

<sup>11</sup> El que tenga oídos oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias: el vencedor no sufrirá ciertamente el daño de la segunda muerte.

- 8 *Esmirna*: una de las ciudades más prósperas de Asia Menor, con un buen puerto, que disputaba a Éfeso la capitalidad real de la provincia romana. Tenía un templo dedicado a Roma (personificada como diosa), a Augusto y a Livia; y desde el 26 e.c. también a Tiberio. Fue siempre fiel colaboradora del Imperio. Al parecer había una numerosa comunidad de judíos, que eran claros antagonistas de los judeocristianos. El personaje cristiano más conocido de esta ciudad, aunque algo posterior, es Policarpo (70/81-156 o 177).

*primero y el último*: igual que en 1,17.

*estuvo muerto y vivió*: formulación parecida a la de Rm 14,9. El autor concibe la peripecia del antimesías, el Nerón redivivo, como una parodia que trata de reproducir la suerte del Mesías en 13,14: es herido de muerte, pero revive.

- 9 *pobreza... eres rico*: en Laodicea ocurre lo contrario: 3,17. La pobreza de la comunidad era debida probablemente a la confiscación injusta de los bienes (véase Hb 10,34), a la que debieron de contribuir las acusaciones de los judíos. Según Tertuliano, las sinagogas de los judíos eran fuentes de persecución (*Scorpiace* 10).

*se dicen judíos y no lo son*: quizás deba entenderse en el sentido paulino de Gal 6,15 y Rm 2,28. Para el autor, los judeocristianos son el «verdadero Israel». Esta noción así expresada no es paulina, sino de sus seguidores.

*sinagoga de Satanás*: la dura expresión está formada en contraposición a textos de la Biblia hebrea como Nm 16,3 o 20,4, que hablan de «asamblea del Señor» o «de los santos» para referirse al pueblo elegido, el judío. Hay aquí una contraposición implícita entre ciencia/conocimiento verdaderos (la de la comunidad del autor) y ciencia/conocimiento fal-



sos (los herejes), como en las cartas comunitarias y epístolas denominadas católicas.

- 10 *sedís tentados*: se refiere a pruebas instigadas por el Diablo o Satanás: son las persecuciones de cualquier tipo.

*diez días*: el número indica que la aflicción durará poco tiempo: Dn 1,12.14.

*fiel hasta la muerte*: de acuerdo con 12,11 y Hb 12,4. La fidelidad del Mesías hasta la muerte está expresada en Flp 2,8.

*corona de la vida*: imagen tomada no solo de los juegos atléticos (Esmirna era famosa por ello), sino también de la corona de luz que tenían —también en las concepciones paganas— las entidades divinas. Aquí puede significar tanto la «corona que consiste en la vida eterna» o la corona que «tienen los que ya están gozando de esa vida». Esta «corona» luminosa será el origen del nimbo, o aura, que rodea las cabezas de los santos.

- 11 *no sufrirá ciertamente el daño* (gr. *ou mé adikethéi*) que es una negación doble que expresa certeza.

*segunda muerte*: el sentido está explicado en 20,6 y 21,8 y es una expresión que luego utilizarán también los rabinos. La primera muerte es meramente física; la segunda es la condenación eterna al lago de fuego, o quizás la aniquilación.

<sup>12</sup>Al ángel de la iglesia de Pérgamo escribe:

Esto dice el que tiene la espada aguda de dos filos. «<sup>13</sup>Sé dónde vives, en donde está el trono de Satanás. Mantienes mi nombre y no has renegado de le fe en mí, ni siquiera en los días de Antipas, mi testigo fiel, al que mataron entre vosotros, ahí donde habita Satanás.

<sup>14</sup>Pero tengo contra ti algunas pocas cosas: tienes ahí a los que sostienen la doctrina de Balaán, que enseñaba a Balac a poner tropiezos a los hijos de Israel, a saber, que comieran carnes inmoladas a los ídolos y fornicaran. <sup>15</sup>Así tú también tienes a los que sostienen la doctrina de los nicolaítas. <sup>16</sup>Arrepiéntete, pues; y si no, iré pronto donde ti y lucharé contra ellos con la espada de mi boca».

<sup>17</sup>El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias: al vencedor le daré maná escondido; y le daré también una piedrecita blanca, y, grabado en la piedrecita, un nombre nuevo que nadie conoce, sino el que lo recibe.

- 12 *Pérgamo*: capital administrativa de la provincia senatorial de Asia. Por ello su gobernador se denominaba procónsul (Hch 18,12: en este pasaje de Acaya). Pérgamo era famosa por su fidelidad a Roma, por sus templos, en especial por el culto al emperador —tenía desde el 29 e.c. un santuario dedicado a Augusto— y por su escuela de medicina.

- 13 *el trono de Satanás*: probablemente hay aquí una contraposición entre la colina que remataba la ciudad, llena de templos y altares a los dioses (a Zeus y Asclepio/Esculapio sobre todo) y al emperador, y el «monte de la Reunión» (de Moisés con Dios) en Is 14,13; en Ez 28,14 («monte santo de Dios»), y «Trono del Señor» en 1 *Henoc* 25,3.

*Mantienes mi nombre*: gr. *kratéis to ónoma mou*, expresión fuerte para indicar la fidelidad a la promesa del bautismo, recibido en nombre de Je-

sús, que significaba el paso de ser posesión de Satán a la posesión de Dios. Ello supone, naturalmente, oponerse al culto al emperador.

*fe en mí:* gr. *pístin mou*, donde el segundo vocablo es genitivo objetivo. Jesús es el objeto de la fe.

*Antipas:* como nombre es la abreviatura de Antípatros (nombre, por ejemplo, del padre de Herodes el Grande). Nada sabemos de este Antipas, pero su asesinato indica ya una persecución sangrienta, probablemente por no participar en los cultos cívicos al emperador.

*mi testigo fiel:* así el texto griego de N-A<sup>28</sup>. Otros, basándose en 1,5 y 3,14 traducen «mi fiel testigo». «Testigo» corresponde al griego *mártys*, igual a español «mártir»: ya desde el siglo II pasa a significar preferentemente aquel que da testimonio hasta derramar su sangre.

*habita Satanás:* de acuerdo con 1 Cor 8,4, los dioses no existen, sino que son demonios o espíritus malvados, cuyo jefe es Satanás, a quienes los humanos tienen erróneamente por dioses. Aquí significa, por tanto, congregación de culto idolátrico.

- 14 *doctrina de Balaán:* es una referencia a Nm 22-24 y 31,16. Tomando pie de este versículo, la figura de Balaán se desarrolla entre los judíos como símbolo del maestro o consejero perversos.

*comieran carnes inmoladas a los ídolos y fornicaran:* probablemente hay que entender esta invectiva como un solo pecado con su consecuencia, la idolatría, una práctica parecida a la que critica Pablo en 1 Cor 8,7-13 y 10,23. Los «espirituales» de Corinto, sin tener cuidado alguno del escándalo que generaban entre sus conmilites mal formados en la fe, participaban sin recato alguno en banquetes donde se comían carnes sacrificadas a los ídolos. Aunque no existieran los dioses, esto suponía un acto de idolatría («fornicar» es el símbolo de este pecado gravísimo) y significaba participar de algún modo «en la mesa de los demonios», lo cual impedía tomar parte en la eucaristía cristiana o mesa (cena) del Señor. Véase 2,20 donde se atribuye el mismo pecado a un grupo, probablemente de paganocristianos, capitaneado por una mujer de nombre Jezabel (quizás un nombre simbólico de mujer malvada que desvía a su marido del camino recto: 1 Re 16-21).

- 15 *nicolaítas:* véase nota a 2,6. Se discute si los seguidores de Balaán y los nicolaítas eran un único grupo o dos. Probablemente sean distintos, con lo que nos quedamos de nuevo sin saber qué defendían los nicolaítas. El «Así tú también» de este versículo parece dar a entender una igualdad no con los seguidores de Balaán, sino con la iglesia de Éfeso: así como esta iglesia era indulgente con los «seguidores de Nicolás» *así tú también* (la iglesia de Pérgamo) toleras a este grupo en tu seno.

- 16 *espada de mi boca:* probablemente no se refiere (al contrario de 19,15) a la amenaza de algún exterminio físico, sino a una reprensión severa de Jesús, el juez (¿por medio de algún profeta?), como en 1,16 y 2,12. El «iré pronto» es una amenaza para la comunidad completa por contemplar con los heterodoxos.

- 17 *maná escondido:* véase Ex 16,4 y Sal 78,24: «el trigo de los cielos» y 1 Cor 10, 3-4 (el maná es prefiguración de la eucaristía según Pablo). Está «escondido» desde el final del éxodo hasta el inicio de la era mesiánica cuando —según un texto casi contemporáneo de la Revelación, 2 Baruc (siríaco) 29,8— «descenderá de nuevo desde el cielo el tesoro

del maná». También es posible que el maná escondido aluda a la leyenda de la ocultación del Arca de la Alianza (dentro de la cual había un receptáculo con un poco de maná) por el profeta Jeremías en el monte Sinaí, cuando los enemigos cercaban Jerusalén inmediatamente antes del exilio. Véase 11,19.

*pedrecita blanca* (gr. *pséfon leukón*): un *pséfos* blanco podía ser la pedrecita, o un trozo de cerámica, utilizada por los jueces, en votación secreta, para depositarla en un recipiente a modo de voto. Las piedras blancas significaban la absolución del reo, y las negras, la condenación.

*nombre nuevo*: grabado en la pedrecita está el nombre del Mesías, pero de un modo que nadie conoce y que solo se otorga a los fieles. Si el nombre fuera conocido por cualquiera, no tendría el efecto de una salvación casi mágica (7,3); por ello se ha pensado también que el *pséfos* puede ser un amuleto. En 3,12, sin embargo, parece darse a entender que el *pséfos*, donde se graba el nombre, es el cuerpo del seguidor fiel a Jesús. En este caso estaríamos de nuevo en una simbología bautismal, como en 2,13.

<sup>18</sup> Al ángel de la Iglesia de Tiatira escribe:

Esto dice el Hijo de Dios, el que tiene ojos como llama de fuego y cuyos pies son semejantes al oricalco. <sup>19</sup> «Conozco tus obras: tu amor, tu fe, tu ministerio, tu paciencia, y que tus obras últimas son mejores que las primeras. <sup>20</sup> Pero tengo contra ti que toleras a Jezabel, esa mujer que se llama a sí misma profetisa, y que enseña y engaña a mis siervos para que forniquen y coman carne inmolada a los ídolos. <sup>21</sup> Le di tiempo para que se arrepintiera, pero no quiere arrepentirse de su fornicación. <sup>22</sup> Mira, voy a arrojarla al lecho, a una gran tribulación, y a los que adulteran con ella, si no se arrepienten de las obras de aquella. <sup>23</sup> Y a sus hijos, los voy a herir de muerte. Y sabrán todas las iglesias que yo soy el que escruta los riñones y los corazones, y que os dará a cada uno según vuestras obras. <sup>24</sup> Pero a vosotros, a los demás de Tiatira, que no tenéis esa doctrina y que no conocéis 'las profundidades de Satanás', como ellos dicen, os digo: no os impongo ninguna otra carga; <sup>25</sup> solo que mantengáis firmemente hasta mi vuelta la que ya tenéis.

<sup>26</sup> Al vencedor, al que observe mis obras hasta el fin, le daré poder sobre las naciones, <sup>27</sup> y las regirá con cetro de hierro como se quebrantan las vasijas de barro, <sup>28</sup> tal como lo he recibido yo también de mi Padre; y le daré el Lucero de la mañana».

<sup>29</sup> El que tenga oídos oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias.

- 18 *Tiatira*: era una ciudad, fundada en el siglo III a.e.c. por los Seléucidas como asentamiento de soldados veteranos, pero de menor importancia que las anteriores. Tampoco era un centro especial de culto al emperador ni tenía templos renombrados. Su inclusión en la lista se debe probablemente a que estaba ligada con las anteriores por la calzada romana a la que se ha hecho alusión en la nota a Rev 1,11, p. 1487. Hacia finales del siglo II la comunidad cristiana de esta ciudad estaba formada principalmente por montanistas, un secta ascética y profética, lo que indica que sus habitantes eran herederos de un cristianismo un tanto extremista.

*Hijo de Dios*: dentro de Rev este título indica un estatus divino de Jesús mucho más elevado que el atribuido por el judaísmo común a la «filialidad divina» del profeta, sumo sacerdote o rey de Israel (véase p. 1466). El uso del salmo 2,8-9 en v. 27, que declara al rey «hijo de Dios» puede haber sugerido aquí el título. Naturalmente tiene un sentido cristológicamente más elevado.

*oricalco*: véase 1,15.

- 19 *mejores que las primeras*: o «mayores» (gr. *pléiona*); aquí serían mayores en cuanto a su calidad como en Mt 6,25 y Hb 3,3.
- 20 *Jezabel, esa mujer*: véase 2,14. Hay aquí una variante interesante de algunos manuscritos que leen «Jezabel, *tu* mujer» lo que ha sido interpretado como una lectura difícil y por tanto original; quizás haría referencia a la mujer del obispo, o del presbítero principal de Tiatira.  
*enseña*: sigue la línea del pensamiento de 1 Cor 11,5 (véase Hch 6,59), donde se ve que las mujeres también actuaban de profetisas (1 Cor 14,33b-36 es claramente una glosa). Tal enseñanza —como se indicó en 2,14—, sería similar a la de los espirituales de Corinto, criticados por Pablo en 1 Cor 8,7-13 y 10,23: no sería igual a la de los nicolaítas, sino que se referiría al contacto de los fieles con paganos y la asistencia a banquetes donde se consumía carne consagrada a los ídolos: idolatría indirecta.
- 22 *arrojarla al lecho*: así el griego. Pero «caer en cama» significa en hebreo «ponerse enfermo» (Ex 21,18), y lo mismo en un griego semitizante como 1 Mac 1,5 (*πίπτειν ἐπὶ τὴν κοίτην*). Por tanto, hay que entender arrojar al «lecho del dolor» o «de la enfermedad». Queda así una frase en paralelismo hebreo: «La arrojaré al lecho del dolor/y a los que fornican con ella, a una gran tribulación».  
*de las obras de aquella*: así el texto griego impreso por N-A<sup>28</sup>; no «de ellos».
- 23 *a sus hijos*: debe entenderse como hijos físicos de Jezabel, no espirituales, o seguidores suyos, que son los que fornican con ella. El Espíritu los amenaza sin más con la muerte.  
*y que os dará*: literalmente, a imitación en griego de la construcción hebrea correspondiente, «y el que da».
- 24 *«las profundidades de Satanás»*: expresión muy apropiada si se trataba en Tiatira de cristianos de talante parecido a los espirituales de Corinto, que se jactaban de tener conocimientos esotéricos: las profundidades de Dios o de los Espíritus, incluso el satánico.  
*carga*: al estilo de Hch 15,28, esta carga no es otra que cumplir los mandamientos de la ley (de Moisés o la del Mesías).
- 25 *la que ya tenéis*: se refiere al depósito de la fe como en 1 Tim 6,20.
- 26 *daré poder sobre las naciones*: alusión al Sal 2,8. Los perseguidos por el Imperio acabarán dominando, junto con el Mesías, a las naciones que no hayan sido aniquiladas en la primera batalla escatológica (véase nota a 17,14 y 19,5). Lc 22,29 refleja esta idea: «Yo, por mi parte, dispongo un Reino para vosotros, como mi Padre lo dispuso para mí». El poder otorgado al discípulo fiel podría ser similar al de «juzgar a las doce tribus de Israel» de Mt 19,28.
- 27 *regirá con cetro de hierro*: alusión a Sal 2,9 en la versión de los Setenta, aunque el sentido es como en el hebreo: «Con cetro de hierro los quebrantarás».

*vasijas de barro*: también sería posible traducir con el mismo salmo: «Los quebrarás como vaso de alfarero».

- 28 *de mi Padre*: la paternidad divina respecto al Mesías aparece más o menos claramente en 1,6; 3,5.21; 14,1, y una vez respecto a los humanos: 21,7.

*Lucero de la mañana*: es discutido el sentido de este don del Mesías a sus fieles. Unos creen que es una interpolación; otros que el regalo es la donación de Jesús mismo en el interior de los fieles, o la comunión con él; pero es muy dudoso. Otros opinan que es una repetición del don del poder, pues la estrella matutina era el símbolo del emperador. Podría ser también una referencia simbólica a la luz de la resurrección.

### 3 <sup>1</sup>Y al ángel de la iglesia en Sardes escribe:

Esto dice el que tiene los siete espíritus de Dios y las siete estrellas: «Conozco tus obras, porque tienes nombre de vivo, pero estás muerto. <sup>2</sup>Mantente alerta, y fortalece lo restante que está a punto de morir, porque no hallé que tus obras estuvieran bien cumplidas delante de mi Dios. <sup>3</sup>Recuerda, pues, lo que recibiste y escuchaste; guárdalo y arrepíentete, pues si no estás alerta, vendré como un ladrón y no sabrás a qué hora vendré contra ti. <sup>4</sup>Pero tienes unos pocos nombres en Sardes que no han manchado sus vestiduras, y caminarán conmigo vestidos de blanco, porque son dignos.

<sup>5</sup>El vencedor se revestirá así con vestiduras blancas, y no borrará su nombre del libro de la vida, sino que confesaré su nombre delante de mi Padre y delante de sus ángeles».

<sup>6</sup>El que tenga oídos oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias.

- 1 *Sardes*: capital del antiguo reino de Lidia, famoso desde el siglo VI a.e.c. por su rey Creso, de grandes riquezas. Fue sacudida por un terremoto en el 17 e.c., pero reconstruida gracias a la magnanimidad de Tiberio. No es seguro que tuviera un templo dedicado al culto al emperador. Sí era famosa por el culto a Cibeles y sus ritos orgiásticos, y por su industria de lana y tintes.

*los siete espíritus de Dios y las siete estrellas*: este título combina los siete espíritus que aparecen en 1,4 y los siete estrellas de 2,1. El que «tiene los siete espíritus» equivale al que «tiene las siete estrellas» de 2,1; las siete estrellas son los siete espíritus que controlan los siete planetas; y los siete espíritus pueden ser los siete arcángeles que están delante del trono de Dios. Ante él hacen guardia y por eso son denominados también «ángeles de la presencia» o de la «faz». Estos siete tienen siempre entrada ante la gloria de Dios. Las tradiciones sobre estos ángeles son muy variadas: en 5,6 son enviados a la tierra y en 8,2 están en pie ante Dios y este les entrega las siete trompetas. Según el libro de Tobías (12,15) uno de ellos es Rafael, y su misión es como la de los veinticuatro ancianos de 4,4.10 y 5,6.8: adorar a Dios y presentar ante la divinidad las oraciones de los santos.

- 2 *Mantente alerta*: o vigilante como dice Jesús en Mc 13,33 y Mt 24,42. *lo restante*: se refiere tanto a las personas como a su comportamiento.

*está a punto de morir*: el texto presenta un imperfecto epistolar (gr. *émel-lon*) que debe traducirse por presente. La muerte es espiritual: pérdida del espíritu de Jesús y vuelta al paganismo.

- 3 *recibiste y escuchaste*: se refiere a la catequesis durante la fundación de la comunidad. El sintagma indica que el concepto de la tradición de la doctrina se forma muy pronto en el cristianismo.

*si no estás alerta*: algunos comentaristas trasladan el texto de 16,15 —que evidentemente está fuera de lugar y que tiene notables concomitancias verbales con el pasaje presente— antes de esta frase. El texto de 3,2-4 quedaría del siguiente modo: «Recuerda, pues, lo que recibiste y escuchaste. // Mira que vengo como un ladrón. Dichoso el que vigila y guarda sus vestidos, para que no ande desnudo y vean su vergüenza. // Guárdalo y arrepíentete, pues si no estás alerta, vendré como un ladrón y no sabrás a qué hora vendré contra ti». Véase nota a 16,15.

*vendré como un ladrón*: una comparación igual se halla en 1 Tes 5,2. Quizás haya también una referencia a Mt 24,43-44/Lc 12,39-40.

- 4 *unos pocos nombres*: como en 11,13 y en Hch 1,15, «nombre» se refiere a «personas designadas por el nombre». Ya en Nm 1,2.20 y 3,40.43 el hebreo *shemot* («nombres») se encuentra en el sentido de contar los nombres de los varones uno a uno.

*manchado sus vestiduras*: metafórico por «corromperse». Señalan los estudiosos que en las inscripciones votivas de los templos de Asia Menor se indicaba que no era posible presentarse con vestidos sucios ante la divinidad adorada en el templo.

*caminarán conmigo*: indudable referencia a la participación del reino futuro, mesiánico; aunque la imagen es en apariencia poco feliz, ya que el Reino es una alabanza a Dios sin interrupción o un banquete continuo. Sin embargo, en 14,4 (nota) se lee que los 144 000 mártires han «seguido al Cordero adondequiera que vaya».

*vestidos de blanco*: ir vestido de blanco significa tener ya el cuerpo glorioso. Basándose en textos como Sal 104,2; 1 Henoc 62,16; *Ascensión de Isaías* 8,14; *Odas de Salomón* 11,9-10; 21,2; 25,7-8 puede deducirse con relativa certeza que la «vestidura blanca» no es otra que el cuerpo glorioso, que no se imagina desnudo, sino «vestido» de luz pura. Probablemente, por tanto, el sintagma «los vestidos» se refiere (al estilo también de la idea recogida en 2 Cor 5,1.4 y Mt 13,43) a que los cuerpos mismos de los resucitados despiden una fortísima luz blanca, como el «cuerpo» de Dios y del Mesías o de los ángeles (los primeros cristianos pensaban que Dios también tenía cuerpo, aunque era totalmente espiritual). Así se podía hablar de «cuerpo de gloria» y «cuerpo de luz» indistintamente (véase Flp 3,21).

- 5 *libro de la vida*: idea que viene desde Ex 32,32-33: Dios lleva un libro donde están escritos los nombres solo de los elegidos. El libro de los *jubileos* lo denomina repetidas veces las «tablas celestiales». En Rev aparece 5 veces más (13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27).

*confesaré... ángeles*: idea tomada de Mt 10,32/Lc 12,8.

<sup>7</sup>Y al ángel de la iglesia en Filadelfia escribe:

Esto dice el Santo, el Veraz, el que tiene la llave de David, el que abre y nadie cerrará, y el que cierra y nadie abrirá: <sup>8</sup>«Conozco tus obras —mira, he colocado delante de ti una puerta abierta, que nadie puede cerrar— porque, teniendo poco poder, has guardado mi palabra y no has negado mi nombre. <sup>9</sup>Mira, te daré de la sinagoga de Satanás algunos de los que se llaman a sí mismos judíos y no lo son, sino que mienten. Mira, haré que vengan y se postren ante tus pies, y sabrán que te he amado. <sup>10</sup>Porque has seguido la palabra de mi paciencia, también yo te guardaré de la hora de la tentación que va a venir sobre el mundo entero para probar a todos los que habitan sobre la tierra. <sup>11</sup>Vengo pronto, mantén lo que tienes para que nadie se lleve tu corona.

<sup>12</sup>Al vencedor lo haré columna en el templo de mi Dios, y ya no volverá a salir fuera nunca. Escribiré sobre él el nombre de mi Dios y el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén, la que baja del cielo desde mi Dios, y mi nombre nuevo».

<sup>13</sup>El que tenga oídos oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias.

- 7 *Filadelfia*: ciudad fundada por el rey de Pérgamo Átalo II Filadelfo a mediados del siglo II a.e.c. Según Ignacio de Antioquía (antes de mediados del siglo II), la comunidad cristiana de esta ciudad era muy reputada en el resto de la cristiandad por su acendrada fe (Flp 3,5). Sufrió también las consecuencias del terremoto del 17 e.c., pero fue reconstruida igualmente con ayuda de Tiberio. Dióniso/Baco era la divinidad principal a la que daba culto, cuyos misterios orgiásticos eran bien conocidos. Parece que la comunidad judía de la ciudad era también numerosa y que se oponía con fuerza al culto judeocristiano al Mesías.

*Santo, el Veraz*: son epítetos usuales del Dios de Israel y también en la apocalíptica judía como muestra 1 *Henoc* 1,3 y 14,1; pero aquí de nuevo son aplicados a Jesús. «Veraz», gr. *alethinós*, no quiere decir solo que no es una divinidad engañosa, sino que es fiel a lo que promete, pues en los Setenta este adjetivo traduce el hebreo *émet* o el *amén* (Ex 34,6; Is 65,16; Sal 86,15), relacionados con la verdad/fidelidad.

*la llave de David*: tiene aquí un sentido mesiánico (Is 22,22). Como mesías («hijo» de David a pesar de las reticencias de Mc 12,35), Jesús permitirá o excluirá a las gentes la entrada a la nueva Jerusalén (v. 12), la ciudad de David, pues tiene la llave de su puerta.

- 8 *Conozco tus obras*: va probablemente unido a «porque, teniendo poco poder, has guardado mi palabra y no has negado mi nombre». La frase «mira, he colocado delante de ti una puerta abierta, que nadie puede cerrar» sería como un paréntesis colocado ahí por el autor, no sabemos bien por qué.

*puerta abierta*: es una metáfora de neto sabor paulino. Véase 1 Cor 16,9; 2 Cor 2,12 y de su escuela: Col 4,3; Hch 14,27. Puede tener dos significados: a) una puerta abierta para proclamar a Jesús ante los gentiles; b) puerta abierta para la entrada de la comunidad mesiánica en el futuro reino de Dios. Algunos creen que la puerta abierta es Jesús mismo, conforme a Jn 10,7.9, pero es menos probable.

*teniendo poco poder*: alude a la pequeñez de la comunidad cristiana en comparación con la masa de paganos (y judíos) de la ciudad.

- 9 *sinagoga de Satanás*: como en 2,9.

*se llaman a sí mismos judíos, y no lo son*: como en 2,9, el trasfondo probable de esta frase es la noción de que los seguidores de Jesús son el «verdadero Israel» (los demás no son dignos de llamarse «judíos»: este apelativo sigue siendo un título de honor). Por eso afirma el autor: a pesar de ser pocos en número, no te has dejado avasallar (por judíos sobre todo) «y has guardado mi palabra».

*se postren ante tus pies*: quiere decir que algunos judíos de Filadelfia, antes adversarios, se convertirán a Jesús y engrosarán la comunidad.

- 10 *la palabra de mi paciencia*: puede significar el «discurso de exhortación» de Jesús animando a una paciencia/perseverancia como la suya en el cumplimiento de la voluntad de Dios/o hasta la muerte como en Flp 2,8; o bien «el ejemplo» de su paciencia/perseverancia, es decir, la paciencia misma de Jesús.

*guardaré de la hora de la tentación*: es decir, de todos los males que serán descritos a partir del capítulo 4 y que sirven de prueba. Pero se trata de la liberación espiritual, de la tentación de apostatar, no de la muerte, que acontecerá a la mayoría de los cristianos, que acabará siendo asesinada por el Imperio (13,15).

- 11 *Vengo pronto*: es notable cómo la tensión escatológica (al estilo de Jesús y Pablo) se mantenía muy viva entre algunas comunidades a finales del siglo I e.c. o principios del II.

*corona*: igual que en 2,10. Véase 1 Tes 2,19 y 1 Cor 8,25.

- 12 *columna*: vocablo usado metafóricamente en otros lugares del Nuevo Testamento como Gal 2,9 y 1 Tim 3,15.

*de mi Dios*: cuatro veces se repite este sintagma en el v. 12, lo que es una clara indicación por parte del autor de que la divinidad de Jesús no es la misma que la del Padre; por tanto, como en Pablo, no supone un ataque al monoteísmo judío.

*no volverá a salir fuera*: como el templo es de Dios (y es Dios mismo: 21,22), los cristianos «no salen del templo» porque son parte de él y están en completa comunión con Dios y su Mesías.

*nombre de mi Dios*: el vencedor recibe el nombre «nuevo» de Dios (es decir, Dios en su plenitud que se revela, junto con el Mesías en la segunda venida de este y en el Juicio), como Jesús mismo según Flp 2,9, que recibe un nombre «sobre todo nombre». Compárese con 14,1: con el Cordero «había 144.000 que llevaban escrito en la frente el nombre de este y el de su Padre».

*nueva Jerusalén, la que baja del cielo*: es la definitiva, la que desciende desde el cielo, tras el Juicio después del segundo combate escatológico, una vez que Dios haya creado un nuevo cielo y una tierra nueva: 21,2.10. De momento el lector nada sabe de otra posible Jerusalén (no se explica si viene también del cielo o simplemente si Dios la restaura para el Milenio) que se asentará sobre las ruinas de la capital de Judea terrestre, perteneciente a la primera tierra aún no renovada, una Jerusalén destruida en parte (11,13) durante el tiempo del primer combate escatológico, pero que será la sede del reino del «Milenio» (20,4), por lo que tiene que ser o bien reconstruida por Dios, o bien una Jerusalén previa a la definitiva, bajada del cielo, pero que no es la última (véase p. 1469).



<sup>14</sup>Y al ángel de la iglesia en Laodicea escribe:

Esto dice el Amén, el testigo fiel y veraz, el principio de la creación de Dios: <sup>15</sup>«Conozco tus obras, que no eres ni frío ni caliente. ¡Ojalá fueses frío o caliente! <sup>16</sup>Pero porque eres tibio, y no eres ni caliente ni frío, voy a vomitarte de mi boca. <sup>17</sup>Puesto que dices: «Soy rico, me he enriquecido y no tengo necesidad alguna», pero no sabes que eres un desgraciado, un miserable, pobre, ciego y desnudo. <sup>18</sup>Te aconsejo que me compres oro acrisolado con fuego para que te enriquezcas, vestiduras blancas para que te vistas y no aparezca la vergüenza de tu desnudez, y colirio para ungir tus ojos a fin de que veas. <sup>19</sup>Yo reprendo y educo a cuantos amo; aplícate, pues, y haz penitencia. <sup>20</sup>Mira que estoy a tu puerta y llamo. Si alguno escucha mi voz y abre la puerta, entraré donde él, cenaré con él y él conmigo.

<sup>21</sup>Al vencedor le concederé sentarse conmigo en mi trono, como yo también vencí y me senté con mi Padre en su trono.

<sup>22</sup>El que tenga oídos escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias.

- 14 *Laodicea*: situada a orillas del río Lico, fue fundada por el monarca seléucida Antíoco II a mediados del siglo III a.C. y nombrada así en honor a Laódice, su mujer. Era una ciudad rica por el comercio, por la industria de la lana, vestimenta y alfombras, y por una afamada escuela médica. Sufrió un terremoto hacia el 60-61 e.c., pero logró restaurar su posición por sus propios medios. La ciudad tenía un templo dedicado al culto al emperador. Según el autor de Col 4,16, Pablo escribió una carta a esta ciudad. Pero se ha perdido, ya que la presunta copia latina es una clara falsificación.

*el Amén*: este sintagma está inspirado en Is 65,16 («Dios del Amén»), y su significado se explicita en lo que sigue.

*el testigo*: indica que el hablante ha muerto como mártir en la cruz; *fiel y veraz*: idénticas denominaciones de Dios aplicadas a Jesús en 1,5 («fiel») y en 3,7 («veraz», y nota), que en realidad significan casi lo mismo.

*el principio de la creación de Dios*: el texto recuerda a «Todo surgió por la Palabra» de Jn 1,3, y a Col 1,15: «Primogénito de toda criatura»; 1,16: «Porque en él fueron creadas todas las cosas»; y 1,18: «Es el principio, el primogénito de los muertos, de modo que es el primero en todo». En Rev la frase puede significar tanto A. Un Mesías preexistente (semejante al Jn) que sirve de medio para la creación (Jn y Col), pero que él mismo es la primera criatura (solo Col); como B. El Mesías es el origen y fuente de la creación de Dios (posición más parecida a Jn). Parece más cercano al pensamiento del autor la primera propuesta, pues se ha indicado ya que al Mesías/Cordero atribuye nuestro autor un altísimo grado de divinización, pero a la vez puntualiza que no es en absoluto igual a Dios.

- 15 *frío o caliente*: indica que Jesús es contrario a una autocomplacencia —en la fe que se tiene y en las obras que se practican— que no cae en la cuenta de la insuficiencia de esta postura en los terribles momentos finales del mundo llenos de pruebas.
- 16 *voy a vomitarte*: no es una exclusión definitiva, porque en 3,18-20 se contempla la posibilidad del arrepentimiento y en el v. 21, de la victoria.

- 17 *Soy rico*: probablemente se refiere a la doble creencia de la comunidad; vive en una ciudad opulenta en bienes materiales, y ella misma es también rica en bienes espirituales, lo que es erróneo.  
*pobre, ciego y desnudo*: esta alusión a la triste indigencia espiritual del grupo es una referencia irónica a la floreciente escuela médica de la ciudad y a la próspera vida comercial con su rica industria de la lana.
- 18 *oro acrisolado con fuego*: lo que debe «comprarse» (irónico: los habitantes de Laodicea eran buenos comerciantes) a Jesús es un nuevo espíritu que impulse una nueva vida cristiana llena de celo por Dios (v. 19: «aplícate», que es traducción del gr. *zéleue*, literalmente «llénate de celo»).  
*vestiduras blancas*: véase 6,11, donde a cada uno de los degollados por la fidelidad a la palabra de Dios se les otorga un vestido blanco, que simboliza el cuerpo refulgente de los resucitados (3,4).  
*la vergüenza de tu desnudez*: la idea subyacente es parecida a la de 2 Cor 5,2-3, «Deseando ardientemente ser revestidos de nuestra habitación celeste, si es que nos encontramos vestidos, y no desnudos». Tras la resurrección, el alma está desnuda. Si ha sido fiel y ha pasado con éxito el juicio final, recibe el vestido del cuerpo glorioso (blanquísimo); si no, queda desnuda y es arrojada al lago de fuego (20,15).
- 19 *a cuantos amo*: curiosamente el verbo griego aquí empleado no es el usual *agapáo*, que indica el amor espiritual de la divinidad por la criatura, sino *filéo*, que hace referencia al amor de los humanos entre sí, más sensible y carnal. Este uso es quizás una manera de indicar que el amor de Jesús por sus seguidores es sensible y tierno. La función de corregir al que se ama es propia de Dios según Pr 3,12.
- 20 *estoy a tu puerta y llamo*: es posible que el tono amistoso que el autor pone en boca de Jesús esté inspirado en Ct 5,2: «¡La voz de mi amado que llama!: '¡Ábreme, hermana mía, amiga mía'». Otros opinan que el autor se inspira en la parábola evangélica de los criados que esperan la llegada del dueño, pero es menos probable.  
*cenaré con él y él conmigo*: expresión que está de acuerdo con el símbolo preferido del reino de Dios para Jesús: el banquete (Mt 2,2; Lc 22,30). El «reino de los cielos» de Rev no carece de elementos corporales: el paraíso será realidad en una «nueva tierra» que corrige los defectos de la anterior (21,1).
- 22 *Al vencedor*: la expresión supone, de nuevo y sin duda, el martirio, como en el v. 14.  
*sentarse conmigo en mi trono*: la promesa recuerda a la de Jesús en Lc 22,29: «Dispongo un Reino para vosotros, como mi Padre lo dispuso para mí».  
*también vencí*: alusión indudable al sacrificio de la cruz. Véase Jn 16,33: «Yo vencí al mundo».  
*me senté con mi Padre en su trono*: el lector no debe obtener la impresión, según el tenor literal del texto, de que el Mesías comparte el mismo trono que Dios Padre y que los creyentes triunfantes comparten el trono del Mesías y por tanto, también el de Dios. Esa intelección no es posible, ya que entonces todos los fieles estarían sentados en el trono de Dios, cosa impensable para un judío. Solo el Cordero comparte el trono de Dios. En ocasiones, en el judaísmo hasta el siglo II, se habla de dos tronos principales (uno para Dios; otro para el Mesías, lo que hace que haya «dos

poderes» en el cielo: opinión considerada herética). En Rev se habla también de tronos inferiores al divino, para los veinticuatro ancianos celestes (4,4) y de diversos tronos aún de menor categoría para los fieles salvados (20,4; Mt 19,28). Véase, sin embargo, Rev 22,1.3 (y nota) donde el autor insiste de nuevo en que el Cordero comparte el trono de Dios. Pero ha de entenderse que se trata solo del Cordero y que este se halla subordinado al Padre (ver p. 1466).

**4** <sup>1</sup>Después de esto, vi, y he aquí que había una puerta abierta en el cielo, y la primera voz que oí era como de una trompeta que hablaba conmigo:

—Sube aquí y te mostraré las cosas que deben suceder después de estas.

<sup>2</sup>Inmediatamente caí en poder del espíritu. Y, mira, estaba puesto un trono en el cielo y sobre el trono había uno sentado. <sup>3</sup>Y el que estaba sentado era semejante en su aspecto a la piedra de jaspé y de sardónice; y alrededor del trono había un arco iris semejante en su aspecto a la esmeralda. <sup>4</sup>Y alrededor del trono vi veinticuatro tronos y sobre los tronos veinticuatro ancianos sentados, vestidos con vestimentas blancas y con coronas de oro sobre sus cabezas. <sup>5</sup>Y del trono salían relámpagos, voces y truenos, y ante el trono ardían siete lámparas de fuego, que son los siete espíritus de Dios. <sup>6</sup>Y ante el trono había como un mar vítreo semejante al cristal; y en medio del trono y a su alrededor había cuatro vivientes llenos de ojos por delante y por detrás. <sup>7</sup>Y el primer viviente era semejante a un león; el segundo viviente era semejante a un novillo; el tercer viviente tenía el rostro como el de un hombre y el cuarto viviente era semejante a un águila en vuelo. <sup>8</sup>Y los cuatro vivientes tienen cada uno seis alas; alrededor y por dentro estaban llenos de ojos. Y no tienen reposo, diciendo día y noche:

—Santo, santo, santo es el Señor Dios todopoderoso, el que era, el que es y el que viene.

<sup>9</sup>Y cada vez que los vivientes dan gloria, honor y gracias al que está sentado en el trono y vive por los siglos de los siglos, <sup>10</sup>se postran los veinticuatro ancianos delante del que está sentado en el trono, adoran al que vive por los siglos de los siglos y lanzan sus coronas delante del trono diciendo:

<sup>11</sup>—Digno eres, Señor y Dios nuestro, de recibir la gloria, el honor y el poder, porque tú creaste todas las cosas y por tu voluntad existieron y fueron creadas.

- 1-11 A partir de aquí el escenario cambia de la tierra al cielo hasta el capítulo 6 (véase p. 1471), y el tono es también totalmente distinto: no hay ya crítica contra los cristianos, sino en todo caso una exhortación a la perseverancia y a la fe, cuando viene al caso. Y cuando el vidente habla de lo que ocurre en el cielo y de sus habitantes, el tono es exultante. 4,1-2a es una introducción a la visión que actúa simplemente de unión con lo anterior, caps. 1-3. Según algunos estudiosos, las visiones de los vv. 2a-8

estarían compuestas directamente en griego a base de unidades rítmicas (los vv. 1-2 serían prosa simple), y su tema es el trono celestial y el entorno más cercano que lo rodea: veinticuatro ancianos celestiales y cuatro vivientes —probablemente querubines— que cantan las alabanzas del Creador. Comienza aquí la segunda parte de la Revelación: las cosas que van a ocurrir enseguida (1,9) tanto en la tierra como en el cielo.

*vi*: siguiendo la tradición del libro de Daniel 7,4.9.11.21, etc., este verbo (normalmente «y vi») introduce siempre una visión nueva e importante: 6,2.5.8; 8,13; 14,1-14. A veces va reforzado con «Después de esto», lo que indica un hiato mayor con lo anterior y la importancia de lo que sigue.

*puerta abierta en el cielo*: puede entenderse de dos maneras. A. El vidente está ya en el cielo y la puerta le hace subir a una estancia superior dentro del cielo mismo, donde está el trono de Dios; B. El vidente, que estaba en la tierra, entra en el cielo (luego se dice «Sube aquí») por medio de esa puerta. «En el cielo» indica que en Rev no se hace la distinción común apocalíptica entre diversos cielos (como, por ejemplo, en 2 Cor 12,2: «tercer cielo»).

*primera voz*: se refiere a 1,12: «Me volví para ver la voz que me hablaba».

- 2 *caí en poder del espíritu*: como en 1,10. El texto puede suponer bien una pequeña equivocación del autor (que ya está en éxtasis puesto que «ve»), un aumento de la intensidad de ese éxtasis visionario, o bien que los vv. 1-2 tengan un origen distinto respecto a vv. 2-8.

*un trono en el cielo... uno sentado*: la Biblia hebrea (1 Re 22,19; Is 6,1; Ez 1,26) y la literatura apocalíptica (Dn 7,9; 1 Henoc 14,18) dibujan a menudo a Dios como un monarca en su corte y el cielo, como un palacio o un templo. En Ezequiel está Dios sentado en una carroza (*merkabá* en hebreo).

- 3 *semejante en su aspecto... jaspe y de sardónice*: comparar la imagen de la divinidad con la figura de las piedras preciosas es un modo de huir claramente de los antropomorfismos de la Biblia hebrea. «Sardónice»: otros traducen «cornalina»; pero el texto griego lee *sardio*.

*arco iris*: la idea del arco iris está tomada de Ez 1,28, quien añade que el resplandor que produce es algo así como «la forma de la gloria de Yahvé». Es posible que el autor pretenda decir, por respeto a la divinidad, que ese resplandor la mantiene como oculta para evitar igualmente el antropomorfismo.

- 4 *veinticuatro ancianos*: este conjunto, una suerte de coro que no aparece en ningún otro lugar de la literatura apocalíptica judía, está formado por los que tocan las cítaras mencionadas en 5,8. Otras funciones, aparte de la adoración a Dios, son: actuar como ángeles intérpretes (7,13); presentar ante la divinidad en copas de oro las plegarias de los fieles; cantar en honor a Dios acompañados, cada uno (gr. *hékastos*), de su propia cítara (5,8; 14,2; 15,2). Pero en realidad no se sabe bien qué representan en la mente del autor. Se ha supuesto que son:

A. Hombres glorificados, y en el cielo, que representan a la humanidad justa; por ejemplo, los doce Patriarcas y los doce apóstoles;

B. Ángeles, que son veinticuatro, como el mismo número de órdenes sacerdotales israelitas que servían en el templo de Jerusalén;

C. Ángeles consejeros de Dios, en número de veinticuatro como los dioses astrales —24 constelaciones principales— del panteón babilónico (o

iranio) que rodeaban a Marduk o a Ahura Mazda, degradados por la teología israelita al rango de espíritus angélicos;

D. Ángeles que representan a los hombres justos y que actúan como sacerdotes y reyes, rango que tienen los fieles según 20,6;

C. y D. Tienen las mejores posibilidades.

*vestimentas blancas*: véase nota a 3,4.

- 5 *relámpagos, voces y truenos*: como en 11,19 y 16,18, el autor presenta a Yahvé lo mismo que Zeus, la suprema divinidad de los cielos, ante quien se llenan de temor los mortales (Ex 19,16; Ez 1,13; 1 Henoc 14,19).

*siete lámparas de fuego... siete espíritus de Dios*: como en 1,4. En 3,1 Jesús tiene, o controla, esos siete espíritus que en realidad son la corte angélica íntima del Dios Padre. Son siete «lámparas de fuego» (antorchas o estrellas ígneas: 1,16) que pueden representar el poder celeste más importante: el sol, la luna y los cinco planetas.

- 6 *mar vítreo*: es decir, transparente. La concepción de fondo es la división de las «aguas del universo» en aguas inferiores y superiores (Gn 1,7 y Sal 148,4). El vidente, al subir al cielo, ve esas «aguas», cristalinas, que están más arriba del firmamento, sobre las que se asienta el trono de Dios. Véase una concepción similar en Ez 1,22-26.

*en medio del trono y a su alrededor*: «en medio del trono» parece una glosa torpe y superflua, que algunos críticos estiman que debe eliminarse del texto.

*cuatro vivientes*: criaturas inspiradas en Ez 1, donde son querubines. En Rev no es seguro que lo sean; pueden ser también otro tipo de espíritus, sin especificar, pero sin duda poderes angélicos y astrales. Al parecer controlan la tierra y el universo (simbolismo del cuatro: número cósmico).

*llenos de ojos por delante y por detrás*: así también en v. 8. En Ezequiel 1,18; 10,12, los ojos están en los radios de las ruedas (llenas del «espíritu» de los querubines) del carro de Yahvé. Aquí, los ojos están delante y detrás del «cuerpo» de estos ángeles, que no sustentan el carro de Yahvé (como en Ezequiel las ruedas y quizás los querubines), sino que se encargan de la adoración de la divinidad.

- 7 *semejante a un león... novillo... rostro como el de un hombre... águila en vuelo*: en realidad no sabemos el porqué de estas semejanzas, aunque muchos estudiosos ven en estos animales símbolos de los poderes angélico-astrales que forman las cuatro columnas que sustentan el cielo donde está el trono divino (cosmología babilónica adaptada por los hebreos), o bien como el símbolo de las cuatro constelaciones que introducen y presiden las cuatro estaciones del año. Desde Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* III 11,8) se interpretan sin más como tipos de los futuros cuatro evangelistas; Mateo = hombre; Marcos = león; Lucas = toro/novillo; Juan = águila).

- 8 *seis alas*: en Is 6,2 son serafines: «con un par de alas se cubrían la faz, con otro par se cubrían los pies, y con el otro par aleteaban».

*Y no tienen reposo*: esta alabanza ininterrumpida no casa bien con lo que se dice a continuación en los vv. 9-14, que suponen que la adoración es por tiempos pautados («Y cada vez... se postran»).

*Santo, santo... viene*: esta aclamación es conocida como el trisagio («tres veces santo») entonado en el cielo continuamente, que tiene su origen en

Is 6,3. La apocalíptica judía en general menciona esta alabanza angélica en el cielo, a la que su unirán los justos.

- 10 *ancianos... lanzan sus coronas*: en la antigüedad era este un gesto por parte de los monarcas vasallos que manifestaba su sumisión a un poder superior, por ejemplo, respecto al Imperio romano.
- 11 *Digno eres, Señor y Dios nuestro, de recibir la gloria y el poder*: esta doxología está inspirada probablemente en 1 Cro 16,27-29.  
*por tu voluntad existieron y fueron creadas*: el orden de esta frase debería ser al revés «fueron creadas y existieron». Por ello algunos manuscritos importantes omiten el «fueron creadas».

5 <sup>1</sup>Y vi en la diestra del que estaba sentado sobre el trono un libro escrito por dentro y por fuera, bien sellado con siete sellos. <sup>2</sup>Y vi a un ángel poderoso que proclamaba con gran voz:

—¿Quién es digno de abrir el libro y soltar sus sellos?

<sup>3</sup>Y nadie podía, en el cielo ni en la tierra ni debajo de la tierra, abrir el libro ni mirarlo. <sup>4</sup>Y lloraba yo mucho porque nadie fue hallado digno de abrir el libro, ni siquiera de mirarlo. <sup>5</sup>Y uno de los ancianos me dice:

—No llores. Mira, el león de la tribu de Judá, la raíz de David ha vencido para abrir el libro y sus siete sellos.

<sup>6</sup>Y vi en medio del trono y de los cuatro vivientes y en medio de los ancianos un cordero que estaba en pie como degollado, que tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios enviados a toda la tierra. <sup>7</sup>Y vino y tomó el libro de la diestra del que estaba sentado en el trono. <sup>8</sup>Y cuando tomó el libro, los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos se postraron delante del Cordero, y tenía cada uno de ellos una cítara y copas de oro llenas de aromas, que son las oraciones de los santos. <sup>9</sup>Y cantan un cántico nuevo, diciendo:

—Eres digno de tomar el libro y de abrir sus sellos, porque fuiste degollado y adquiriste para Dios con tu sangre gente de toda tribu, lengua, pueblo y nación, <sup>10</sup>y los hiciste para nuestro Dios un reino y sacerdotes, y reinarán sobre la tierra.

<sup>11</sup>Y vi, y oí la voz de muchos ángeles alrededor del trono, de los vivientes y de los ancianos. Y su número era de miríadas de miríadas y de millares de millares <sup>12</sup>que decían con gran voz:

—Digno es el cordero que ha sido degollado de tomar el poder, la riqueza, la sabiduría, la fortaleza, el honor, la gloria y la bendición.

<sup>13</sup>Y oí a toda criatura que está en el cielo, sobre la tierra, debajo de la tierra, sobre el mar y todas las cosas que hay en estos lugares que decía:

—Al que está sentado sobre el trono y al Cordero la bendición, el honor, la gloria y la potestad por los siglos de los siglos.

<sup>14</sup>Y los cuatro vivientes decían:

—Amén.

Y los ancianos se postraron y adoraron.

1-14 En el capítulo 4 el vidente ha contemplado a Dios como creador; en este capítulo ve al Cordero, Jesús —el agente mesiánico de Dios— como redentor. Es una visión paralela a 4,1, pero la explícita resaltando el poder del Cordero, pues es el único capaz de abrir el libro misterioso de los designios divinos y de ejecutarlos. Al final de esta sección hay una doxología que quizás sea el cierre de los dos capítulos, 4 y 5, pronunciada por ángeles y ampliada luego por la creación entera, que alaba a Dios creador y al Cordero redentor y triunfante.

- 1 *Y vi* (gr. *kai éidon*): es esta una fórmula repetida muchas veces en el libro para indicar el comienzo de una nueva visión, o de algo importante dentro de ella.

*un libro*: los comentaristas discuten sobre la forma del libro que está en la mano de Dios Padre. Unos sostienen que es el clásico «rollo», debido a la preposición que gobierna el sintagma «en la mano» (gr. *epí* y no *en*), y sobre todo por el verbo soltar (*lýsai*) los sellos. Otros afirman que es el formato de códice —parecido al libro de hoy— usual entre los cristianos, debido a una interpretación distinta de las expresiones griegas utilizadas. Probablemente se trata de lo primero, de un rollo, ya que el vidente indica que está «escrito por dentro y por fuera», lo cual parece convenir más al rollo (véase Ez 2,10) y porque en 6,10 se habla de un libro que se enrolla. Quizás haya que entender que la parte o cara exterior no está sellada y que es accesible a todos.

Cuando se vayan abriendo los seis primeros sellos (6,1-8,1), se irán mostrando las partes exteriores del rollo al principio ocultas. La parte interior —la verdadera revelación, sellada— no se muestra (está boca abajo) hasta la apertura del séptimo sello. Las visiones de 8,2 hasta 22,5 contienen el final del drama cósmico, la voluntad inmutable de Dios sobre el fin del mundo, anunciada veladamente por los profetas (10,7), pero que ahora, en el tiempo del vidente, se revela en su plenitud. El que el rollo esté en la mano de Dios indica que este tiene el poder absoluto sobre esos acontecimientos. Conforme a esto, 6,1-8,1 no representa todavía una revelación de la historia universal hasta el fin, sino que es la cara visible, externa, no sellada, del librito de 5,1.

*sellado con siete sellos*: indica que el contenido es ultrasecreto (el 7 como plenitud). Véase 10,2-4 y 22,10. En Is 29,11 se lee: «Toda revelación será para vosotros como palabras de un libro sellado». El tema del libro secreto es típico de las narraciones populares.

- 2 *¿Quién es...?*: es una pregunta retórica similar a las de 1 Re 22,20: en la corte celestial Yahvé pregunta y los ángeles responden.
- 3 *en el cielo, ni en la tierra ni debajo de la tierra*: esta es la división triple del universo que recogen los textos babilónicos que asume ya Ex 20,4, aunque reduciendo los dioses que gobernaban cada cielo a uno solo.
- 4 *lloraba yo mucho*: probablemente por la frustración de no recibir la revelación. Indirectamente indica el poder del Cordero que logrará abrir el libro.
- 5 *el león de la tribu de Judá, la raíz de David*: las dos expresiones están tomadas de Gn 49,9 e Is 11,1, que los judíos interpretaban mesiánicamente antes del siglo I. Pablo cita el último en Rm 15,12. Véase también Rev 17,14. Estas designaciones sitúan plenamente al Cordero/Mesías dentro de la historia política de Israel.

*ha vencido*: pues abre lo que nadie puede abrir. La expresión, referida a la muerte del Cordero redentora por toda la humanidad es un concepto básicamente paulino, retomado ya en Mc 10,45. Al igual que Pablo, el vidente Juan no se interesa por la vida terrena de Jesús, sino por el acto de su muerte redentora y su exaltación posterior. Juan se aparta aquí de la tradición judía previamente asumida y designa al Mesías como un cordero... y degollado, al igual que el autor del cuarto Evangelio (1,29). A pesar de ello, la imagen del Mesías/Cordero de Rev es eminentemente guerrera y aniquiladora de los enemigos, sobre todo a partir de 19,11. Véase v. 9.

- 6 *en medio del trono y de los cuatro vivientes y en medio de los ancianos*: la repetición del sintagma «en medio» oscurece el sentido. Probablemente quiere decir que el Cordero está entre el grupo formado por Dios Padre-los cuatro Vivientes y el de los veinticuatro ancianos.

*un cordero*: vocablo casi exclusivo de Rev en el Nuevo Testamento, gr. *arníon*; los textos joánico utilizan *amnós*, menos en 21,15. La designación es sorprendente, pero la clave de su empleo es doble: por un lado, la alusión *ad sensum* a 1 Cor 5,7: «Porque el Mesías, nuestra Pascua, ha sido inmolado»; por otro, el reenvío a Is 53,7: «Como cordero al degüello era llevado», texto eminentemente mesiánico para los primeros cristianos que anticipaba el sufrimiento y muerte del Mesías. Véase v. 9.

*en pie*: tiene el significado de estar presto para actuar conforme disponga el Padre. Por el contrario, «estar sentado» (a la diestra) es compartir el mando.

*como degollado*: el judaísmo contemporáneo no creía mesiánico el pasaje de Is 53,7, sino la representación del justo, o piadoso, injustamente perseguido, o bien, colectivamente, del Israel perseguido al que Dios acabará vindicando.

*siete cuernos*: en la Biblia hebrea el «cuerno» significa ante todo el poder (Nm 23,22). «Siete cuernos» es el poder absoluto y puede significar también la dignidad real (Dn 7,7.20)

*siete ojos... espíritus de Dios enviados a toda la tierra*: es una metáfora para la omnisciencia del Cordero como ser divino (Za 4,10). El numeral «siete» añadido a «espíritus» es probablemente una glosa, pues muchos manuscritos lo omiten.

- 8 *se postraron*: lo mismo ante el Cordero que ante Dios que tenía el libro: indica el elevado grado de divinización de Jesús.

*tenía cada uno de ellos una cítara y copas de oro llenas de aromas*: el sintagma «cada uno» se refiere solo a los ancianos conforme a 4,4; 14,2; 15,2. «Aromas» denota sobre todo el incienso. La cítara (también en 14,2; 15,2) era utilizada también en Israel para cantos litúrgicos (Sal 33,2, quien añade «canta a Yahvé un cantar nuevo, como en v. 9 aquí, y Sal 43,4, etcétera).

*que son las oraciones de los santos*: esta frase, que sigue a «aromas», es casi seguramente una interpolación explicativa, a partir de una intelección simbólica de 8,3-4. En Rev las plegarias de los justos *son como*, o se elevan al cielo *como el incienso*, pero *no son* el incienso, o los aromas, de las copas que portan los ancianos (8,3 y nota).

- 9 *cántico nuevo* (gr. *kainé*): es nuevo porque tras el triunfo final, con la derrota de los enemigos de Dios capitaneados por Satanás (desde 12,9),



todo es radicalmente nuevo: es la época mesiánica. Si hay tierra y cielos nuevos (21,5), los cánticos a Dios son también nuevos. El griego distingue entre *neós*, nuevo en el tiempo, y *kainós*, de una *calidad* nueva. Cantar himnos al Mesías, como si fuera Dios, era nuevo y propio de los cristianos, según Plinio el Joven (*Cartas* X 96).

*adquiriste para Dios con tu sangre*: el concepto «adquirir con la sangre» (gr. *agorázein haímati*) es muy paulino: véase 1 Cor 6,20; 7,23 y los paulinos 2 Pe 2,1 y 1 Pe 1,19 («sangre preciosa»).

*toda tribu, lengua, pueblo y nación*: indica el universalismo de la redención universal efectuada por la muerte del Mesías de Israel, conforme también a la doctrina paulina. Pero la frase griega proviene de Dn 7,14.

10 *un reino y sacerdotes*: igual a 1,6, idea tomada de Ex 19,6.

*reinarán sobre la tierra*: referido sin duda al Milenio, según 20,4.

11 *muchos ángeles... los vivientes y de los ancianos... y su número era*: «los vivientes y los ancianos» son una interpolación indudable que rompe el hilo del discurso entre «ángeles...» y en «miríadas». Por otro lado, es extraña la expresión «miríadas de miríadas y de millares de millares» porque el orden debería ser al revés. Algunos estudiosos lo creen también interpolación. Pero no es razón decisiva, ya que se repite en 9,6; además, en otros pasajes bíblicos tampoco se guarda el orden estrictamente lógico, como en Sal 67 (68) 18; Gn 24,60; Dt 32,30.

12 *el poder, la riqueza, la sabiduría, la fortaleza, el honor, la gloria y la bendición*: los cuatro primeros acusativos designan atributos que posee el Cordero; los otros tres representan lo que deben otorgarle todas las criaturas. En total siete.

13 *toda criatura en el cielo, sobre la tierra, debajo de la tierra, sobre el mar*: algunos manuscritos omiten «debajo de la tierra», ya que lo que resta señala los ámbitos o hábitats posibles de todas las criaturas que existen en el mundo. Pero el texto de la mayoría de los testigos tiene sentido, pues según el pensamiento común de la Biblia hebrea no hay alabanza posible a Dios por parte de las almas que habitan en el *sheol* o el Hades, bajo la tierra (Sal 6,5; Is 38,18). Pero, según nuestro autor, sí.

*Al que está sentado sobre el trono y al Cordero*: obsérvese de nuevo el grado de identificación en cuanto a la divinidad de Dios Padre y Jesús como mesías.

14 *Amén*: es la confirmación de la doxología de la creación entera a Dios y al Cordero por parte de los cuatro vivientes, el grado angélico supremo para nuestro autor, y de los ancianos que representan aquí a los fieles glorificados. Véase 7,12; 19,4.

6 <sup>1</sup>Y vi cuando abrió el Cordero uno de los siete sellos y oí a uno de los cuatro vivientes que decía como con voz de trueno:

—¡Ven!

<sup>2</sup>Y vi, mira, un caballo blanco, y el que estaba montado sobre él tenía un arco; y se le dio una corona, y salió como vencedor y para vencer.

<sup>3</sup>Y cuando abrió el segundo sello, oí al segundo viviente que decía:

—¡Ven!

<sup>4</sup>Y salió otro caballo, bermellón, y al que estaba montado sobre él le fue dado arrebatarse la paz de la tierra para que se degollasen unos a otros, y se le dio una espada grande.

<sup>5</sup>Y cuando abrió el tercer sello, oí al tercer viviente que decía:

—¡Ven!

Y vi, mira, un caballo negro, y el que lo montaba tenía una balanza en su mano. <sup>6</sup>Y oí como una voz en medio de los cuatro vivientes que decía:

—Una medida de trigo por un denario y tres medidas de cebada por un denario, pero no dañes ni el aceite ni el vino.

<sup>7</sup>Y cuando abrió el cuarto sello oí la voz del cuarto viviente que decía:

—¡Ven!

<sup>8</sup>Y vi, mira, un caballo verde, y el que lo montaba tenía por nombre «Muerte» y el Hades lo acompañaba. Y se les dio poder sobre la cuarta parte de la tierra para matar con espada, con hambre, con muerte y por medio de las fieras de la tierra.

<sup>9</sup>Y cuando abrió el quinto sello, vi bajo el altar las almas de los que habían sido degollados por la palabra de Dios y por el testimonio que habían mantenido. <sup>10</sup>Y gritaron con gran voz diciendo:

—¿Hasta cuándo tú, el Dueño, el Santo y el Veraz, dejarás de juzgar y vengar nuestra sangre entre los que habitan sobre la tierra?

<sup>11</sup>Y les fue dada a cada uno de ellos una vestidura blanca, y se les dijo que se tranquilizaran todavía un breve tiempo hasta que se completara igualmente el número de sus consiervos y hermanos que iban a ser asesinados como ellos.

<sup>12</sup>Y vi, cuando abrió el sexto sello, que se produjo un gran terremoto, el sol se volvió negro como saco de crin y la luna entera se volvió como sangre, <sup>13</sup>las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra como una higuera deja caer sus higos sacudida por un gran viento, <sup>14</sup>y el cielo desapareció como un libro que se enrolla, y todo monte y toda isla se movieron de sus lugares. <sup>15</sup>Y los reyes de la tierra, los magnates, los tribunos, los ricos, los fuertes, todo siervo y todo libre se ocultaron en las cuevas y entre las piedras de los montes. <sup>16</sup>Y «dicen a los montes y a las piedras:

—Caed sobre nosotros y ocultadnos» del rostro del que está sentado sobre el trono y de la ira del Cordero, <sup>17</sup>porque llegó el gran día de su ira, ¿y quién podrá mantenerse en pie?

- 1-17 Los seis sellos representan los signos que anuncian que el final del mundo está relativamente próximo. Este no es, pues, inmediato: solo tendrá lugar cuando el número de los verdaderos hijos de Dios se haya completado, gracias a los nuevos mártires (13,15), fruto de una persecución universal que se espera. Estos primeros signos son el inicio de la destrucción del orden cósmico y social, pero la devastación producida por esa aniquilación será solo parcial. El material de este capítulo no consta de visiones personales, sino de la reelaboración de textos anteriores, sobre

todo del material apocalíptico de Mc 13, Mt 24 y Lc 21, o de la tradición judía que subyace a esos textos. Si se acepta la idea de que las visiones van ampliando los mismos temas, aunque en una gradación temporal (véanse pp. 1472-1473), estamos aquí, y hasta 7,17, en una descripción solo esquemática del fin.

- 1 *Ven*: al abrirse los cuatro primeros sellos, cada uno de los cuatro ángeles superiores (¿querubines?) convoca a cuatro caballos —cuyo color está tomado de las visiones de Za 1,8 6,1-8— con sus respectivos jinetes. Cuando se abre el contenido de la parte del libro guardada bajo cada sello, se muestra delante del vidente, como en un teatro, cómo cada jinete ejecuta la acción prevista por Dios desde toda la eternidad, en este caso plagas diversas sobre la humanidad.
- 2 *caballo blanco*: el color es signo de la victoria en una acción guerrera. Primer signo: Mc 13,7/Mt 24,6/Lc 21,9. Igualmente *arco... corona* son símbolos del guerrero victorioso.  
*como vencedor y para vencer*: los comentaristas piensan: A. Que este jinete es el Mesías, que monta un caballo blanco en 19,11ss. y aniquila a sus enemigos; o B. Que es un rey del Oriente, de Partia en concreto, que desencadenará una guerra devastadora contra los habitantes del Imperio, su enemigo tradicional. Es más probable lo segundo, ya que el Mesías no aparecerá hasta que se hayan vertido todas las plagas sobre el mundo pecador; porque no parece lógico que el Mesías sea a la vez el que abre el sello y el que aparece como un jinete junto con otros tres; y finalmente porque el símbolo militar de la victoria del Mesías será la espada (1,16; 2,12; 19,15), no un arco. Otros piensan que esta frase puede significar que se ha predicado ya el evangelio a todas las naciones antes del fin (Mc 13,10), pero es poco verosímil, ya que tal proclamación se ha de producir durante el Milenio (visto por adelantado en 14,6-7).
- 4 *bermellón... arrebatar la paz de la tierra... degollasen unos a otros*: es el segundo signo del final, guerras de unos pueblos contra otros, según Mc 13,8/Mt 24,7/Lc 21,10. Es posible que haya también una alusión al dicho de Jesús de Mt 10,34/Lc 12,51 («No vine a traer la paz, sino la espada»), interpretado como una alusión a la guerra final contra el Imperio antes de la implantación del reino de Dios.
- 5 *caballo negro*: tercer signo, símbolo de grandes hambrunas: Mc 13,8/Mt 24,7.  
*balanza*: para pesar la comida, muy escasa, como indica el versículo siguiente.
- 6 *Y oí como una voz en medio de los cuatro vivientes*: la voz del Cordero conforme a 5,6.  
*medida de trigo (xoíniks) por un denario*: tener que pesar la comida, nada abundante, y pagar por ella el salario de un día (Mt 20,2) supone una gran escasez de pan.  
*no dañes ni el aceite ni el vino*: indica que la hambruna no es aún total y final.
- 8 *caballo verde... «Muerte»... acompañaba*: cuarto signo. Probablemente se trata de una plaga general de peste (Lc 21,11), cuyos muertos presentan un semblante lívido, amarillo verdoso. El que «el Hades acompañe» a la Muerte es probablemente una glosa, porque significaría una excepción: este jinete iría acompañado de otro. El conjunto de estas plagas son las

tradicionales contra el Israel infiel —que no da el culto debido al verdadero Dios comportándose en parte como los paganos— que se nombra en otras partes de la Biblia, como en Lv 26,16-26: fiebres, fieras, espada, hambre.

- 9 *quinto sello*: es otro signo del final en el sentido de que —con la persecución actual— va aumentando la cantidad de mártires por dar el culto debido a Dios. Cada vez está más cerca el número de ellos designado por Dios para que llegue el fin. Esta idea es usual en el judaísmo: véase 1 *He-noc* 47 y sobre todo IV *Esdras* 4,36: «El Altísimo ha pesado el mundo en una balanza... y no moverá ni adelantará nada hasta que se cumpla la medida prefijada». La idea está presente en la teología de Pablo: no llegará el fin hasta que se injerte en Israel el número de gentiles prefijado por Dios.

*bajo el altar las almas... degollados por la palabra de Dios*: en el alzar celeste (Ez 43,13-18), la sangre de los mártires cae como la sangre de las víctimas caía en el altar terreno del templo de Jerusalén (Mc 13,9-13/ Mt 24,9-10/Lc 21,12-18). La idea del autor es que —aunque el mártir haya sido asesinado en la tierra— su muerte es en realidad un sacrificio a Dios realizado sobre el altar celeste: esta noción como tal no es frecuente en la literatura judía apocalíptica.

*por el testimonio que habían mantenido* (gr. *éichon*): el significado no es el testimonio dado en favor de la fe en Jesús; el verbo empleado indica que es un testimonio dado por Jesús, que ellos, los mártires, han conservado. Véase Jn 3,32-33: «Lo que ha visto y oyó, eso testifica, y nadie recibe su testimonio. El que ha recibido su testimonio ha confirmado que Dios es veraz».

- 10 *Y gritaron con gran voz*: el aoristo (*ékraxan*) indica que es solo una vez, lo que casa bien con la orden de guardar silencio o de mantener la calma del versículo siguiente.

*el Dueño, el Santo y el Veraz*: el primer vocablo (hebr. *Adonai*) raramente se aplica a Dios (Lc 22,29; Hch 4,24) o a Jesús en el Nuevo Testamento (2 Pe 2,1; Jds 4). Los dos últimos, apelativos, normales de Dios Padre, se aplican a Jesús en 3,7.

*vengar nuestra sangre*: no se puede edulcorar el sentido de clara venganza que tiene el verbo *ekdikéo*, aquí como en 19,2 y en textos antiguos como 1 Sam 24,13 o sobre todo 2 Re 9,7. No es el pensamiento simple de la retribución divina como, por ejemplo, en Rm 12,19.

- 11 *vestidura blanca*: como en 3,4 (nota).

*se tranquilizarán todavía un breve tiempo*: puede entenderse como que se mantengan en ese estado de paz provisorio hasta el juicio final, o bien que se mantengan en silencio, que no griten más pidiendo venganza hasta que llegue el momento. Este último sentido cuadra mejor con el aoristo *ékraxan*, «gritaron» del v. 10. El «breve tiempo» alude lógicamente a la inminencia del fin del mundo presente.

- 12 *el sexto sello*: el tiempo de este sello dura hasta 7,8, cuando todos los santos del verdadero Israel (2,9 y nota; 3,9) han sido sellados para protegerlos de las tentaciones satánicas, aunque no de la muerte.

- 12-13 *terremoto... el sol... negro... luna... sangre... estrellas... cayeron sobre la tierra*: en este sello se han unido todas las plagas que aparecen en Mc 13,8.24/Mt 24,7.29/Lc 21,25. Fuente de inspiración son sin duda otros

textos como Jl 2,31 y Ez 32,7. La diferencia entre el apocalipsis evangélico y el de nuestro autor radica en que, en la tradición evangélica, estos cataclismos ocurren inmediatamente antes del final; pero en Rev todavía queda un cierto tiempo para ese fin.

- 13 *higuera... higos*: la mención de la higuera aparece en Is 34,4, pero la imagen es propia de nuestro autor.
- 14 *cielo desapareció como un libro que se enrolla*: la imagen está tomada igualmente de Is 34,4, y reproduce lo que hace una hoja de papiro rasgada en dos y cada parte se enrolla espontáneamente sobre sí misma. *todo monte y toda isla se movieron de sus lugares*: esta plaga no tiene paralelos en la literatura judía conocida.
- 15 *reyes de la tierra... todo libre*: son siete clases de seres humanos que intentan representar a todos, desde los reyes hasta los esclavos. *se ocultaron... montes*: con ello da a entender que ni siquiera la caída de las estrellas ha acabado con todos los humanos.
- 16 *Caed sobre nosotros*: para la idea compárese Os 10,8 y el texto de Lc 21,26: «Desanimados los hombres por el terror y por la ansiedad a causa de las cosas que vendrán sobre el mundo; porque las fuerzas de los cielos serán sacudidas».
- 16-17 *la ira del Cordero... el gran día de su ira*: algunos comentaristas sostienen que la «ira del Cordero» es un añadido, ya que, en nuestra obra, la ira es propia solo de Dios. Pero no es así sobre todo desde 19,11.21; porque, según 20,4, el Cordero y sus mártires tienen capacidad de juzgar muy duramente a los paganos restantes durante el Milenio, y porque habría que eliminar también el v. 17. Para la idea, véase, por ejemplo, Sof 2,2: «Antes de que caiga sobre vosotros el ardor de la cólera de Yahvé, el día de la cólera de Yahvé».
- 17 *¿y quién podrá mantenerse en pie?* (gr. *stathénai*): es un contraste expreso con 7,9, donde la multitud de los fieles al Cordero está de pie (*hestótes*) ante el trono de Dios y del Cordero.

7 <sup>1</sup>Después de esto vi cuatro ángeles que estaban de pie sobre los cuatro ángulos de la tierra, que sujetaban los cuatro vientos de la Tierra, para que no soplara el viento sobre la tierra, ni sobre el mar ni sobre árbol alguno. <sup>2</sup>Y vi a otro ángel que subía desde oriente, que tenía el sello de Dios vivo, y gritó con gran voz a los cuatro ángeles a los que se les había dado dañar la tierra y el mar, diciendo: <sup>3</sup>

—No dañéis la tierra ni el mar ni los árboles hasta que sellemos a los siervos de nuestro Dios sobre sus frentes.

<sup>4</sup>Y oí el número de los sellados, ciento cuarenta y cuatro mil sellados de cada tribu de los hijos de Israel: <sup>5</sup>de la tribu de Judá, doce mil sellados; de la tribu de Rubén, doce mil; de la tribu de Gad, doce mil; <sup>6</sup>de la tribu de Aser, doce mil; de la tribu de Neftalí, doce mil; de la tribu de Manasés, doce mil; <sup>7</sup>de la tribu de Simeón, doce mil; de la tribu de Leví, doce mil; de la tribu de Isacar, doce mil; <sup>8</sup>de la tribu de Zabulón, doce mil; de la tribu de José, doce mil; de la tribu de Benjamín, doce mil sellados.

<sup>9</sup>Después de esto vi, y he aquí que una muchedumbre grande que nadie podía contar, de toda nación, tribus, pueblos y lenguas,

que estaba de pie ante el trono y ante el Cordero, revestidos de vestiduras blancas y con palmas en sus manos. <sup>10</sup>Y clamaban con gran voz diciendo:

—La salvación es de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero.

<sup>11</sup>Todos los ángeles estaban de pie alrededor del trono, de los ancianos y de los cuatro vivientes, y cayeron sobre sus rostros ante el trono y adoraron a Dios <sup>12</sup>diciendo:

—Amén. La bendición, la gloria, la sabiduría, la acción de gracias, el honor, el poder y la fuerza a nuestro Dios por los siglos de los siglos. Amén.

<sup>13</sup>Y tomó la palabra uno de los ancianos y me dijo:

—Estos revestidos con túnicas blancas, ¿quiénes son y de dónde vinieron?

<sup>14</sup>Y le respondí:

—Señor mío, tú lo sabes.

Y me dijo:

—Estos son los que vienen de la gran tribulación y han lavado sus vestiduras y las han blanqueado en la sangre del Cordero. <sup>15</sup>Por eso están ante el trono de Dios, y lo adoran día y noche en su templo. El que está sentado sobre el trono extenderá su tienda sobre ellos. <sup>16</sup>«Ya no tendrán hambre ni sed, ni caerá sobre ellos el sol ni ardor alguno», <sup>17</sup>porque el Cordero que está en medio del trono los pastoreará y los guiará a fuentes de agua de vida. «Y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos».

1-17 La apertura de los sellos (1-4 y 5) del capítulo precedente desata una serie de males físicos que afectarán a todos los seres humanos, incluidos los seguidores de Jesús, en los momentos previos al fin del mundo. El presente capítulo describe una pausa —entre la apertura del sexto y séptimo sello, en la tierra y en el cielo (7,1-3)— que proporcionará el tiempo necesario para marcar a un cierto número de seguidores de Jesús (7,4-8); gracias a ello se verán libres (9,4) de las siguientes plagas, descritas en el capítulo 8, sobre todo de los tres grandes ayes o acontecimientos terribles que acontecerán después, según 9,5. En el capítulo 7 se incluye una visión anticipatoria del triunfo final en el cielo (7,9-17) de los que sufrirán el martirio en la última y más grande persecución del Imperio (7,14) antes del Juicio.

1 *cuatro ángeles*: son de rango inferior, y sus funciones son similares a las de los «ángeles del fuego» (14,18); o «del agua» de 16,5.

*sujetaban*: para dar tiempo al sellado de los elegidos. En Rev no se vuelve a decir nada de estos ángeles.

*cuatro ángulos de la Tierra*: la imagen de la Tierra no es la de una superficie redonda, sino cuadrada, o quizás la de un cubo. Esta concepción proviene de Babilonia, donde se concebía a la Tierra plana pero redonda, o bien como un cubo, aunque adaptada al pensamiento hebreo.

*cuatro vientos... de la Tierra*: al proceder de los ángulos y no del centro de cada cara del cuadrado —que corresponderían exactamente a los

cuatro puntos cardinales—, la tradición entendía que estos vientos eran en sí dañinos. Eran favorables los que soplaban de cada punto cardinal exacto.

- 2 *otro ángel que subía desde oriente*: no se sabe bien el porqué. Quizás porque existía una cierta idea de que la salvación, o el agente mesiánico, procederían del este: *Ex Oriente lux* (*Oráculos Sibílicos* III 652: «Desde donde sale el sol Dios enviará un rey»).
- 3 *sellemos*: véase 9,4. En sí no es una referencia al bautismo (aunque se denomine de este modo desde el siglo II), sino que significa directamente la protección contra los ataques genéricos de las huestes satánicas, ya que en 9,2 se indica que un ángel recibe el encargo de abrir el «pozo del abismo», que es la morada de Abadón, el ángel controlador de los demonios abismales (9,11). En la Biblia hebrea una marca en las jambas de la puerta de los hebreos evita al ángel exterminador (Ex 12,7.13.23); y en Ez 9,4.6 una cruz en la frente evita la mortandad causada por un ángel de Dios entre los impíos de Jerusalén.
- 4-8 Como el conjunto de Rev muestra una tendencia, paulina, absolutamente universalista en la salvación, todos los comentaristas están de acuerdo en que estos versículos reproducen una fuente judía que nuestro autor utiliza y acomoda a sus fines. En el texto original los marcados serían exclusivamente del pueblo elegido, como se ve por su procedencia: los Patriarcas. En nuestra obra es posible por tanto que se refiera a los judeocristianos creyentes en el Mesías. Hay comentaristas que unen esta multitud de 4-8 con la enumerada a partir de 7,9, que es de procedencia diversísima, universal, por lo que sostienen que las dos juntas constituyen algo parecido al «Israel de Dios» (Gal 6,16), más tarde denominado el «verdadero Israel» o el «Israel espiritual», mezcla de judeocristianos y paganocristianos.
- 4 *ciento cuarenta y cuatro mil sellados*: la cantidad (doce por doce) es naturalmente simbólica: la plenitud del Israel de Dios. Es posible, sin embargo, que el conjunto de cristianos a finales del siglo I llegara escasamente a los tres mil en todas las regiones del Imperio. Los mártires (¿de la época de Nerón? ¿del reinado de Domiciano?, ¿del de Trajano?, ¿del de Adriano? véanse 17,10 y p. 1480) obtienen la misma victoria (simbolizada por las vestiduras blancas y palmas de 7,9) que los dos testigos o mártires especiales de 11,1. Los primeros están guardados en el altar celeste; los segundos mueren al lado del altar del templo de Jerusalén, pero luego ascienden al cielo (11,12).
- 5 *de la tribu de Judá*: el orden de los patriarcas en esta lista es extraño. Se ha pensado que se debe a una dislocación del texto: si se coloca 5c-6 (desde Gad hasta Manasés) inmediatamente al final (después de Benjamín, 8c) se tiene un orden aceptable (véase Gn 29ss; especialmente 35): Judá, Rubén, Simeón, Leví, Isacar, Zabulón = hijos de Jacob y de Lía, su primera mujer/José y Benjamín = hijos de Jacob y Raquel, su segunda mujer/Gad y Aser = hijos de Jacob y la sierva de Lía, Zilpá (o Sella)/Neftalí y Dan = hijos de Jacob y la sierva de Raquel, Bilhá (Bala). Dan está ausente de la lista y es sustituido por Manasés (hijo de José y de Asenét: Gn 46,20). La causa de la eliminación de Dan es incierta. Es posible que se deba a una tradición que afirmaba que el antimesías nacería de la tribu de Dan (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* V 30,12 e Hipó-

lito, *Del anticristo*, 14), por lo que fue sustituido por el primogénito de José (en vez de Efraín), ya que hay otra tradición judía que hace nacer al mesías de este patriarca. Judá se nombra el primero porque de él ha de proceder el mesías según la idea mayoritaria judía y cristiana.

- 9 *Después de esto vi y he aquí que:* este inicio, que indica algo distinto e importante en una visión, u otra distinta (véase nota a 4,1), hace difícil pensar que las multitudes de 7,4-8 y 7,9-17 sean de la misma clase. Es posible, pues, que los del primer grupo sean los mártires de entre los judeo-cristianos, y los del segundo, los mártires de entre los paganocristianos. Según nuestro autor, ambas multitudes van vestidas con «vestiduras blancas» (= el cuerpo glorioso: 3,4 y nota) precisamente por ser mártires. Estos gozan de una primera resurrección y reinarán con el Cordero en la tierra de Israel durante mil años (20,4). El resto, los cristianos que mueren pacíficamente, no recibirán estas vestimentas (es decir, no tendrán el cuerpo glorioso) hasta después de la resurrección general (20,5).

*muchedumbre grande... nadie podía contar:* exageración retórica del autor, ya que la «gran tribulación» (v. 14) sucederá inmediatamente durante la generación que está en vida cuando él escribe (1,1), quizás en tres años y medio (11,2; 12,6.14; 13,5).

*de toda nación, tribus, pueblos y lenguas:* esta afirmación universalista, de corte paulino, era imposible entre los judeocristianos que formaban la inmensa mayoría de la comunidad madre de Jerusalén. Hch 15 señala ciertamente que los dirigentes aprobaron la predicación paulina a los gentiles; pero Gal 2,2 da a entender que se necesitó para ello una negociación secreta entre los dirigentes.

*vestiduras blancas:* véase nota a 3,4.

*palmas en sus manos:* tanto en el mundo grecorromano como en el judío (1 Mac 13,51; 2 Mac 10,7) las procesiones con palmas eran propias del triunfo. Véase Jn 12,13 (como preanuncio del reinado victorioso del rey de Israel, que es Jesús).

- 10 *La salvación:* véase Sal 3,8 (9): «De Yahvé la salvación. Tu bendición sobre tu pueblo».
- 11 *ángeles... ancianos... cuatro vivientes:* visto desde fuera, este es el orden de importancia celestial de estos seres y de su cercanía progresiva al trono de Yahvé.
- 12-14 *bendición... fuerza:* siete unidades (plenitud) como en 5,12.
- los que vienen de la gran tribulación:* que sucederá durante esta generación, como se indicó en v. 9. La pregunta del vidente es meramente retórica, pues ya se han nombrado antes las vestiduras blancas: 3,5; 6,11.
- han lavado sus vestiduras y las han blanqueado:* el autor da a entender que hay una sinergia entre la *gracia* divina que escoge a sus elegidos y la colaboración de estos, las *obras*, una colaboración tan sólida como para soportar el martirio. Véase Flp 2,12-13: «Con temor y temblor operad vuestra propia salvación, pues Dios es quien obra en vosotros el querer y el obrar para su beneplácito».
- en la sangre del Cordero:* puede significar el perdón de los pecados «por la fe en el sacrificio del Mesías», o bien «a causa del sacrificio» en sí mismo, como en 12,11. La audaz idea del lavado por la sangre sacrificial no está lejana de 1 Cor 6,11: «Habéis sido lavados, habéis sido santificados, habéis sido justificados en el nombre del señor Jesús».



- 15 *lo adoran*: gr. *latréuein*, lo que supone una adoración meramente espiritual sin rito alguno (7,15; 22,3); con ritos se diría en gr. *leitourgéin*, de donde viene «liturgia». Este vocablo, que no aparece como tal en Rev, podría indicar la liturgia celeste con cítaras y cantos como en 4,9; 5,8, etc., sin especificar.  
*extenderá su tienda sobre ellos*: habría que traducir *ad sensum* como «Su presencia (la *Shekiná*) reposará sobre ellos». Véase Jn 1,14: las consonantes de *skénéin*, «plantar una tienda» son en griego las mismas que la raíz hebrea *shkn*: «habitar», «plantar la tienda» (es probable que el griego sea un semitismo). Jn emplea para la encarnación del Lógos/Verbo una palabra que evoca la divinidad, con lo que indica que también el Lógos es divino. Aquí se emplea este vocablo exclusivamente referido a Dios Padre (como la tienda, o tabernáculo, del desierto: Ex 40,34), pero se evoca al Cordero inmediatamente.
- 16 *Ya no tendrán hambre ni sed*: la idea está tomada de Is 49,10, y es la misma que en Jn 4,14 («agua que brota para la vida eterna») y 7,38 («De su seno correrán ríos de agua viva»). Es esta una descripción parcial del bienestar del paraíso: ni hambre, ni sed, ni bochorno alguno; tampoco habrá llanto. En 21,4 se describe así: Dios Padre y Jesús «enjuagarán toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas». *ni caerá sobre ellos el sol ni ardor alguno*: hay una variante interesante en ciertos manuscritos que leen «no les herirá», o «no les golpeará» en vez de «caerá» (gr. *paísei* en vez de *pései*).
- 17 *pastoreará y los guiará*: es la misma idea que en Is 40,11; Ez 34,23; Sal 23,1,3; Jn 10,11 (Mt 9,36).  
*fuentes de agua de vida*: igual que en 21,6 y 22,1, noción inspirada en Jr 2,13.  
*Dios enjuagará toda lágrima de sus ojos*: una cita parcial de Is 25,8.

8 <sup>1</sup>Y cuando abrió el séptimo sello se hizo un silencio en el cielo como durante media hora. <sup>2</sup>Y vi a los siete ángeles que están delante de Dios, a los que les fueron dadas siete trompetas.

<sup>3</sup>Y otro ángel vino y se detuvo sobre el altar con un incensario de oro, y se le dieron muchos aromas para añadirlos a las oraciones de todos los santos sobre el altar de oro que está delante del trono. <sup>4</sup>Y subió el humo de los aromas con las oraciones de los santos de la mano del ángel ante Dios. <sup>5</sup>Y tomó el ángel el incensario, lo llenó del fuego del altar y lo lanzó a la tierra; y hubo truenos, voces, relámpagos y un terremoto.

<sup>6</sup>Y los siete ángeles que tenían las siete trompetas se prepararon para tocar.

<sup>7</sup>Y el primero tocó la trompeta; y hubo granizo y fuego mezclados con sangre, que fue arrojado a la tierra. Y se abrasó la tercera parte de la tierra y la tercera parte de los árboles, y toda la hierba verde se abrasó.

<sup>8</sup>Y el segundo ángel tocó la trompeta, y fue arrojada al mar una suerte de gran montaña ardiendo en fuego; y la tercera parte del mar se convirtió en sangre, <sup>9</sup>pereció la tercera parte de las criaturas que viven en el mar y quedó destruida la tercera parte de las naves.

<sup>10</sup>Y el tercer ángel tocó la trompeta, y cayó del cielo un astro grande ardiendo como una antorcha, y cayó sobre la tercera parte de los ríos y sobre las fuentes de las aguas. <sup>11</sup>Y el nombre de aquel astro es Ajenjo. Y la tercera parte de las aguas se convirtieron en ajeno, y muchos hombres murieron por las aguas, porque se habían vuelto amargas.

<sup>12</sup>Y el cuarto ángel tocó la trompeta, y fue golpeada la tercera parte del sol, la tercera parte de la luna y la tercera parte de los astros, para que se oscureciera su tercera parte y el día no apareciera como tal en su tercera parte, y lo mismo la noche.

<sup>13</sup>Y vi, y oí un águila que volaba en medio del cielo diciendo con gran voz:

—¡Ay, ay, ay de los que habitan en la tierra, por los restantes sonidos de la trompeta que van a tocar los tres ángeles!

1-13 Este capítulo y el siguiente están íntimamente unidos, pues presentan las siete plagas que caen sobre la tierra tras la apertura del séptimo *sello* y el sonido de siete *trompetas* angélicas. El significado en sí de las plagas es sencillo. El problema radica en que, en estas dos secciones (caps. 8-9), la investigación ha percibido desde antiguo que el fragmento 8,7-12 parece un añadido secundario, de modo que un presunto esquema original 7-3-7 (siete sellos/tres trompetas [5.<sup>a</sup>, 6.<sup>a</sup> y 7.<sup>a</sup>, que son los tres ayes que comienzan en 9,1; 9,13; 11,15; véase nota a v. 13]/siete copas) ha sido manipulado por el autor, o por un redactor posterior, para conseguir un esquema perfecto de tres sietes (siete sellos/siete trompetas/siete copas), lo cual lleva a ciertas contradicciones de estos dos capítulos con el resto de la obra, que iremos señalando en las notas. La aclaración del texto en sí, sin embargo, no es difícil paso por paso. Para la explicación nos atenemos al texto recibido desde el año 200 sin la pretensión de presentar un texto enmendado.

- 1 *un silencio en el cielo como durante media hora*: esta pausa entre los males —e incluso en la alabanza angélica anterior— sirve para que las plegarias de los mártires, que están sobre el altar (v. 3), lleguen al cielo y puedan ser atendidas por Dios. «Media hora» quiere decir muy breve.
- 2 *siete ángeles que están delante de Dios*: son los siete arcángeles, distintos de los cuatro vivientes de 4,6 (quizás querubines), cuyo rango ante el trono divino respecto a estos últimos no queda claro en nuestra obra. Probablemente son idénticos a los siete espíritus de 1,4. Salvo Miguel (12,7), los nombres de los «arcángeles» (así en 1 *Henoc* 20,7) no aparecen en Rev, sino en 1 *Henoc* 20,2-8: Uriel, Rafael, Raguel (en griego; Reuel en hebreo), Miguel, Sariel, Gabriel, Remeiel. A partir de 8,2 se trata del *contenido sellado, interno*, del libro mencionado en 5,1, que ahora se revela en tres momentos: 8,2 - 14,20; 15,1 - 18,24 y 19,1 - 22,5.  
*trompetas*: en otros lugares de la literatura apocalíptica son igualmente signos del final: Jl 2,1; IV *Esdras* 6,23, y en Pablo: 1 Tes 4,16 y 1 Cor 15,52.
- 3 *otro ángel*: como ejecuta la función de transportar al cielo ante el Altísimo las plegarias de los santos (v. 4: que van «de la mano del ángel ante Dios») e intermediar ante él, podría ser Miguel según la tradición judía,

y sería el mismo de 12,7. Pero al no nombrarlo, quizás sea más probable que el autor se refiera al «Ángel de la paz» llamado así en el *Testamento de Dan* 6,5 por ser mediador de los justos.

*incensario... muchos aromas*: como en 5,8, se trata fundamentalmente de incienso perfumado (Ex 30,35). Aquí se ve la idea de que la liturgia terrenal es como un remedo de la liturgia celestial: la humareda de los perfumes, que va unida a las oraciones de los santos, asciende del altar terrenal: el primero, al altar celestial; el segundo, ante el trono de Dios. Estas plegarias hacen que se apresure el juicio final.

*para añadirlos a las oraciones de todos los santos*: se ve claro de nuevo que las oraciones de los mártires o las plegarias y alabanzas de los justos *no son el incienso* del templo celestial (véase 5,8 de nuevo). Es necesario añadir a estas el incienso porque pertenece al rito de todo sacrificio. Sin él no hay sacrificio agradable a Dios.

*sobre el altar de oro*: aunque el templo de la tierra tenía dos altares, el de los aromas y el de los holocaustos, en el templo celestial no hay más que uno (ya así en Is 6,6), puesto que allí no se ofrecen sacrificios sangrientos (compárese con Rm 12,1). Naturalmente también es de oro (Ex 39,38; 40,26). Según 6,9, las almas de los mártires (así en Rev; en el pensamiento judío general son las almas de todos los justos) están reposando debajo del altar. Pero sus plegarias están sobre él, listas a ser llevadas ante Dios.

5 *lo lanzó a la tierra... terremoto*: este fenómeno indica solamente que las plegarias de los mártires han sido atendidas por Dios y que continúa el juicio divino contra los malvados.

6 *trompetas*: al igual que en los sellos, las seis primeras *trompetas* están separadas de la séptima. Los efectos de las *cuatro primeras* trompetas parecen un adelanto de las plagas de las *cuatro primeras* copas que se verán en 16,2 (contra la tierra); 16,3 (contra el mar); 16,4 (contra las fuentes y aguas); 16,8-9 (contra el sol). El trasfondo en el que se inspira el vidente es la descripción de las plagas del Éxodo. Aquellas prepararon la libertad del pueblo de Dios rescatándolo del Faraón. Las nuevas plagas disponen la liberación de los cristianos del moderno Faraón opresor, el Imperio.

7 *Y el primero... granizo y fuego mezclados con sangre*: esta idea (sangre fuego, humo) aparece en Jl 2,30 como signo escatológico y también en Hch 2,19.

*Y se abrasó la tercera parte*: salvo alguna excepción (por ejemplo 8,11: «muchos hombres»), los daños provocados por las plagas de 8,7-12 siguen el esquema de una tercera parte, lo que contradice parte de las plagas del resto del libro que no especifica esto. Así pues, tal como tenemos el texto ahora, esta destrucción tampoco es definitiva porque solo una parte de la tierra (un tercio) resulta afectada (8,7.9.10.12; 9,4.15). Esto dará pie para que en los capítulos 15-16 se describan otras plagas (siete copas) y en 17-19 aparezca por adelantado la destrucción final de los enemigos de Dios: el Imperio y las naciones rebeldes.

*toda la hierba verde se abrasó*: esta afirmación es contraria a 9,4: «Y se les dijo que no dañaran la hierba de la tierra, ni planta verde alguna ni árbol alguno». Para la plaga, véase Ex 9,13-35.

8 *segundo ángel... gran montaña ardiendo en fuego*: esta imagen, rara en la apocalíptica, aparece también en 1 *Henoc* 18,13 y 21,3 en un contexto escatológico, pues pertenece a la cárcel final de los ángeles malvados.

*la tercera parte del mar se convirtió en sangre*: es una alusión a la primera plaga contra los egipcios en Ex 7,14-25 (aquí, v. 20) y Sal 78,44.

- 10 *Y el tercer ángel... un astro grande ardiendo como una antorcha*: una repetición extraña, ya que en 6,13 se había dicho que todos los astros habían caído del cielo como higos de una higuera sacudida por el viento.

- 11 *nombre de aquel astro es Ajenjo*: si se leen los vv. 10-11 seguidos, se observará que esta precisión rompe el hilo del discurso y la semejanza de la estructura de las frases con otras plagas. Es probablemente una simple glosa explicativa, que refuerza la frase que sigue. Este signo escatológico de la amargura de las aguas aparece también en IV Esdras 5,9. Se sobreentiende además que las que se convierten en amargas son las aguas restantes, las no transformadas en sangre. Véase Ex 15,23.

*muchos hombres*: se esperaría «un tercio», como en los demás casos. El cambio se debe quizás a que en 9,18 se dice que muere «un tercio de los hombres».

- 12 *cuarto ángel... tercera parte de los astros*: este enunciado vuelve a contradecir a 6,13.

*se oscureciera su tercera parte... lo mismo la noche*: frase difícil tal como aparece en el texto griego, porque su «tercera parte» se refiere al tiempo del brillo del sol, o de la luna, durante el día, o la noche, y no a la cantidad del brillo. De todos modos, el sentido es claro: ya sea en el tiempo o en la cantidad del brillo, la noche y el día no son en adelante iguales, sino peores, análogamente a lo que se dice en Is 13,10 y Ez 32,7.

- 13 *oí un águila*: no sabemos si se trata de un águila como tal o de un ángel, como leen algunos manuscritos de acuerdo con 14,6 (un ángel que vuela también en medio del cielo), lo cual en este caso sería la «lectura más fácil» y por tanto rechazable.

*¡Ay, ay, ay!*: Este pequeño intermedio sirve para resaltar dramáticamente las tres últimas trompetas. El triple ay contrasta con el trisagio de 4,8. El primer ay dura de 9,1 hasta 9,12; el segundo, desde 9,13 a 9,21 (o de 9,1 a 11,13; o bien de 9,1 a 11,13: no queda claro), entre la sexta y la séptima trompeta. Pero no se describe el tercer «ay» por ninguna parte, que comienza propiamente en 11,15, a no ser que se refiera al descenso de Satanás a la tierra (12,2) y a todas sus consecuencias.

9 <sup>1</sup>Y el quinto ángel tocó la trompeta, y vi una estrella caída del cielo a la tierra, y le fue dada la llave del pozo del abismo. <sup>2</sup>Y abrió el pozo del abismo, y subió humo del pozo como el humo de un gran horno, y se oscurecieron el sol y el aire por el humo del pozo. <sup>3</sup>Y del humo salieron langostas hacia la tierra, y les fue dado poder como el poder que tienen los escorpiones de la tierra. <sup>4</sup>Y se les dijo que no dañaran la hierba de la tierra, ni planta verde alguna ni árbol alguno, sino a los hombres que no tienen el sello de Dios sobre sus frentes. <sup>5</sup>Y les fue dado que no los mataran, sino que los atormentaran durante cinco meses, y su tormento era como el tormento del escorpión cuando pica al hombre. <sup>6</sup>Y en aquellos días buscarán los hombres la muerte y no la encontrarán; desearán morir, pero la muerte huye de ellos.

<sup>7</sup>Y las figuras de las langostas eran parecidas a caballos dispuestos para la guerra, y sobre sus cabezas había coronas como de oro,

sus rostros eran como rostros humanos,<sup>8</sup> tenían cabellos como cabellos de mujeres y sus dientes eran como de leones.<sup>9</sup> Y tenían corazas como corazas de hierro y el ruido de sus alas era como el ruido de muchos carros de caballos que corren hacia la guerra.<sup>10</sup> Y tienen colas semejantes a escorpiones, y aguijones, y en sus colas tienen la facultad de dañar a los hombres durante cinco meses.<sup>11</sup> Tienen sobre ellas como rey al ángel del abismo, cuyo nombre en hebreo es Abadón, y en griego tiene el nombre de Apolión.

<sup>12</sup>El primer ay pasó, pero mira que vienen todavía otros dos ayes después de esto.

<sup>13</sup>Y el sexto ángel tocó la trompeta. Y oí una voz de los cuatro cuernos del altar de oro que está delante de Dios,<sup>14</sup> que decía al sexto ángel que tenía la trompeta:

—Suelta a los cuatro ángeles que están atados junto al gran río Éufrates.

<sup>15</sup>Y quedaron desatados los cuatro ángeles, que estaban preparados para la hora, el día, el mes y el año, para que mataran a la tercera parte de los hombres.<sup>16</sup> Y el número de las tropas de caballería era de dos miríadas de miríadas, número que yo oí.

<sup>17</sup>Y así vi en la visión a los caballos y a los que los montaban, que tenían corazas de color de fuego, de jacinto y de azufre, y las cabezas de los caballos eran como cabezas de leones, y de sus bocas salía fuego, humo y azufre.<sup>18</sup> Por estas tres plagas pereció la tercera parte de los hombres, por el fuego, por el humo y por el azufre que salían de sus bocas.<sup>19</sup> Porque el poder de los caballos está en su boca y en sus colas; pues sus colas, semejantes a serpientes, tienen cabezas y con ellas producen daño.

<sup>20</sup>Y los restantes hombres, que no habían perecido con estas plagas, tampoco se arrepintieron de las obras de sus manos para no adorar a los demonios y a los ídolos de oro, de plata, de bronce, de piedra y de madera, que ni pueden ver, ni oír ni caminar;<sup>21</sup> tampoco se arrepintieron de sus homicidios, ni de sus encantamientos, ni de su fornicación ni de sus robos.

1-21 Este capítulo, que complementa al anterior, se divide en dos partes. La primera (vv. 1-12: el quinto ángel en el texto actual = primer ay) describe la plaga de langostas, que son animales extraordinarios, no naturales, demoniacos. La segunda (vv. 13-21) trata de parte del segundo ay (nota que 8,13) —o sexto toque de trompeta—, es decir, de la actividad homicida de cuatro «ángeles» situados en torno al río Éufrates. Por su acción perece un tercio de la humanidad (v. 18). Tanto el primero como el segundo ay afectan solo a los no cristianos (8,13), que no tienen sobre sus frentes el sello de Dios (9,4). El resto, los supervivientes, no se arrepienten de sus pecados (vv. 20-21).

1 *estrella caída*: gr. *peptokóta*, en perfecto. La semejanza con otros textos apocalípticos —en especial de *1 Henoc*, en los que aparece este verbo también en perfecto unido a una *estrella*— lleva a pensar que quizás debería entenderse simplemente como un *ángel descendido* a la tierra con

una misión divina, es decir, la misma idea que en Rev 20,1: el ángel tiene en su mano «la llave del abismo». Si fuere así, el ángel podría ser Uriel, encargado del Tártaro, o Abismo (1 Henoc 20,2). Pero en 9,7 recibe el calificativo de «Destructor». Véase v. 11.

*pozo del abismo*: en nuestra obra es la morada de la Bestia y desde donde sale (11,7; 17,8); es además el lugar de castigo preliminar de Satanás (20,1-3), se sobreentiende con todas sus huestes. Debe distinguirse este pozo del «abismo» del «lago de fuego y azufre» de 20,10.14.15, que será el sitio del castigo definitivo de Satanás, ángeles caídos, Bestia, falso profeta y de todos los que son condenados, como en Mt 25,41. Ese pozo puede concebirse como una enorme grieta o pozo al estilo de Is 24,22: los enemigos celestes de Yahvé y los malvados de la tierra son castigados en un «pozo». La *gehenna* como tal no aparece en Rev.

- 2 *oscurecieron el sol y el aire*: inspirado probablemente en Jl 2,10.
- 3 *langostas... escorpiones*: esta descripción indica ya el carácter especialmente demoníaco de esta plaga, aunque inspirada en Ex 10,12-20. Estas langostas no son normales, pues no comen nada verde y tienen un aguijón como los escorpiones, que dañan solo a los hombres que no tienen el sello (v. 4). Se trata, por tanto, de langostas demoníacas. El que los monstruos tengan rostros de hombres (v. 7) es un rasgo típico de muy diversas mitologías.
- 4 *hombres... frentes*: estos daños físicos, pero ante todo morales —más tarde se verá que son propios del Imperio, quien hace la función de antimesías—, no pueden afectar a los sellados de 7,4-8.
- 5 *durante cinco meses*: duración de la vida de las langostas terrestres, que nacen en la primavera y mueren al final del verano.  
*su tormento... pica al hombre*: se trata de una explicación innecesaria, por lo que diversos críticos estiman que es una glosa.
- 6 *buscarán los hombres la muerte... huye de ellos*: es este un tópico literario que se halla tanto en la Biblia hebrea (Jb 3,21) como en la literatura grecorromana (por ejemplo, en Séneca, *Trojanas* 954). El presente de indicativo «huye» indica la inminencia del fin.
- 7 *langostas eran parecidas... leones*: esas coronas son como un remedo trágico de las coronas reales que se mencionan en 4,4; 6,2; 12,1 y 14,4.
- 10 *colas semejantes a escorpiones, y aguijones*: expresión torpe por «semejantes a los aguijones que tienen los escorpiones».
- 11 *ángel del abismo... Abadón*: véase v. 1. El calificativo «Abadón» aparece en Jb 26,6, donde se ensalza el poderío del Altísimo: «Ante él, el *sheol* está al desnudo, la Perdición al descubierto» (*sheol* y Abadón parecen ser lo mismo), y en Pr 15,11: «*sheol* y Perdición están ante Yahvé». El autor explica la palabra hebrea, que en castellano es «Destructor», por lo que se sobreentiende que la mayoría de sus lectores no es judía.  
*Apolión*: nombre derivado del gr. *apollýo*, «destruir», «aniquilar», que es uno de los calificativos de Apolo —divinidad destructora y de la peste (*Iliada*)—, cuyo nombre quizás esté etimológicamente relacionado con este verbo. Es posible que sea un juego de palabras contra el culto al emperador, puesto que de este se decía que era «hijo», o protegido especial, de Apolo.
- 12 *El primer ay pasó*: véase nota a 8,13.
- 13 *cuatro cuernos del altar*: véase Ex 27,2: «Harás sobresalir de sus cuatro

ángulos unos cuernos, que formarán un cuerpo con él». En el altar están las plegarias de los mártires que claman venganza al cielo (nota a 8,5). Ahora se cumple su ruego.

- 14 *los cuatro ángeles... Éufrates*: el que «cuatro» lleve artículo hace suponer que el lector sabe quiénes son por un texto anterior; pero nuestro libro no lo explica, ni hay parecidos en otros textos apocalípticos. Desde luego no son iguales a los cuatro espíritus de 7,1, ya que están apostados en lugares distintos y con funciones distintas. El Éufrates indica que los males vienen también de oriente, no solo la salvación: 7,2. Es posible que este ejército rememore la amenaza de los partos sobre el Imperio romano desde el este. Algunos ven en el jinete de 6,2 al jefe de este ejército ingente (el gr. del v. 16 dice «dos miríadas de miríadas», que suele interpretarse como  $20\,000 \times 1\,000$  [10 000] = 200 000 000, cifra imposible).
- 15 *hora, el día, el mes y el año*: este sintagma no supone precisión temporal alguna, sino probablemente todo lo contrario: están dispuestos para dejar suelta la ira divina en cualquier momento.  
*tercera parte de los hombres*: no están incluidos los elegidos, sellados (7,4-8), según indican los vv. 4 y 20.
- 16 *número que yo oí*: probablemente una glosa, porque el vidente no comenta sus visiones en el resto de Rev.
- 17 *color de fuego, de jacinto y de azufre*: estos jinetes se describen aquí como más reales que las langostas, y llevan armaduras que corresponden en su color a los productos que salen de las bocas de sus caballos. El color como el «del jacinto» se asimila más o menos al violeta y corresponde al humo que acompaña al «fuego» y al «azufre».
- 18 *Por estas tres plagas pereció la tercera parte de los hombres*: este número total es inconsistente con el indicado en v. 15 como número de muertos solo de la tercera plaga o ay.
- 19 *y en sus colas... daño*: probablemente se trata de una nueva glosa. En primer lugar, se acaba de decir que el «fuego, el humo y el azufre» de las bocas de los caballos (v. 10) son los que causan todos los muertos; no hay, pues, ocasión para más daños. En segundo lugar, si se elimina la glosa, la descripción forma un tríptico (aunque con ciertas dificultades) como en 15 y 16.
- 20 *las obras de sus manos*: frase usual en la Biblia hebrea, por ejemplo, Sal 111,7, 2 Re 22,17 o Jr 1,16 e Is 2,8.  
*plata... ni caminar*: típico argumento de la apologética judía contra el politeísmo (Is 2,20; Dn 5,4.23; 1 Tes 9,10), aunque confunde el objeto con lo que representa.
- 21 *encantamientos*: es decir, prácticas mágicas, que van contra la adoración del verdadero Dios.  
*homicidios... robos*: se trata del quebrantamiento de los preceptos elementales del Decálogo (Ex 20,13; véase Mt 5,21.27).

**10** <sup>1</sup>Y vi a otro ángel poderoso que bajaba del cielo envuelto en una nube y el arco iris sobre su cabeza; y su rostro era como el sol, sus pies como columnas de fuego <sup>2</sup>y tenía en su mano un librito abierto. Y colocó su pie derecho sobre el mar y el izquierdo, sobre la tierra, <sup>3</sup>y gritó con una gran voz, como león que ruge. Y cuando gritó,

hablaron los siete truenos con sus propias voces.<sup>4</sup>Y cuando hablaron los siete truenos iba yo a escribir, pero oí una voz del cielo que decía:  
—Sella lo que han hablado los siete truenos y no lo escribas.

<sup>5</sup>Y el ángel que vi y que estaba sobre el mar y sobre la tierra levantó su mano derecha hacia el cielo “y juró por el que vive por los siglos de los siglos —el que creó el cielo y lo que hay en él, la tierra y lo que hay en ella, el mar y lo que hay en él— que ya no habrá más tiempo,<sup>7</sup> sino que en los días de la voz del séptimo ángel, cuando vaya a tocar la trompeta, se cumplirá el misterio de Dios tal como anunció a sus siervos los profetas.

<sup>8</sup>Y la voz del cielo que había oído hablaba de nuevo conmigo diciendo:

—Ve, toma el libro abierto en la mano del ángel que está sobre el mar y sobre la tierra.

<sup>9</sup>Y me fui donde el ángel pidiéndole que me diera el librito. Y me contestó:

—Tómalo y devóralo; amargaré tu vientre, pero en tu boca será dulce como miel.

<sup>10</sup>Y tomé el librito de la mano del ángel y lo devoré. Y fue en mi boca dulce como la miel, pero cuando lo comí se amargó mi vientre.

<sup>11</sup>Y me dijeron:

—Es necesario que profetices de nuevo contra pueblos, naciones, lenguas y reyes numerosos.

- 1-11 Este capítulo y el siguiente representan una suerte de parada, o digresión, en el desarrollo de la acción dibujada por los efectos en la tierra de los siete sellos y de las seis trompetas. Los dos capítulos tienen un sentido proleptico, anticipatorio, cuentan algo que va más allá de lo que debe suceder de modo inmediato según el flujo de la narración en el libro completo.

El capítulo 10 sirve a dos propósitos: primero, a la intención de asegurar a los fieles que pronto se va a cumplir el designio misterioso de Dios (v. 7) y, en segundo lugar, a servir como de introducción a lo que sucederá en el capítulo 11. La visión del librito (10,8-10) se refiere, pues, a lo que ocurrirá en 11,1-19, añadiendo algunas indicaciones de lo que pasará en los capítulos 17 y 18. A la vez, este capítulo 10 ha de preparar al lector para lo que tendrá lugar a partir del 12. En esta última sección —en realidad desde 11,15— se iniciará el desarrollo del tercer ay (el segundo dura hasta 11,14), para lo cual necesitará contar algunas cosas que han pasado antes.

- 1 *otro ángel poderoso*: lo mismo que en 5,2 y 18,21. Aquí es posible que haya un juego de palabras y que este ángel sea Gabriel («poderoso» es en hebreo *gibbor*; *gabri-el* significa «Dios es mi poderoso») porque este ángel jura por Dios al igual que otro ángel —que no es Miguel— lo hace en Dn 12,7.

*bajaba del cielo*: la acción transcurre de nuevo en la tierra (véase p. 1470), como indica también 10,4,8 y el libro que recibe el vidente de un ángel, el cual está sobre la tierra y el mar.



*arco iris sobre su cabeza... rostro era como el sol:* de este ángel se dicen cosas referidas a Dios en 4,3 y 1,16. El estar «envuelto en una nube» (como el «uno como un hijo de hombre» de Dn 7,13) indica también cercanía a la divinidad. «León que ruga» del v. 3 es una comparación que se aplica también a Dios (Os 11,10; Am 3,8). Por este motivo algunos comentaristas piensan que este ángel es en realidad Jesús y que suya es también la voz que suena en el v. 4 (como en Jn 12,28). En el v. 2 se indica que cuando está de pie, su figura abarca el mundo completo: mar y tierra.

*pies como columnas de fuego:* es posible que «pies» sea aquí equivalente a «piernas», puesto que «pie», en hebreo, *regel*, tiene a veces el significado de «pierna», que da mejor sentido en este caso.

- 2 *librito abierto:* el diminutivo (también en v. 9) indica que el contenido de la revelación es breve (11,1-3). El «libro» de los siete sellos contenía una revelación más amplia (caps. 6-9). La mención de este otro «librito», ingerido por el profeta, es una manera de decir que la revelación que sigue no es personal, sino tomada de una fuente ajena. Curiosamente en el v. 8 lo denomina simplemente «libro».

- 3 *siete truenos emitieron sus propias voces:* se indica aquí otra revelación o visión secundaria dentro de esta, cuyo contenido no se revela, sino que se «sella», es decir, se calla (v. 4). Estos espíritus iban a anunciar probablemente el final casi inmediato del mundo presente. Pero tardará aún un poco; por ello otra voz celeste (¿de Dios?, ¿del Cordero?, ¿de otro ángel?) ordena a Juan que, por el momento, no escriba lo que han dicho las voces angélicas anteriores a modo de truenos. Pablo, por ejemplo, tampoco cuenta lo que le fue revelado en el tercer cielo: 2 Cor 12,3-4.

- 5 *que estaba sobre el mar y sobre la tierra:* aparte del poderío del ángel (v. 2), este hecho puede significar el dominio del Dios creador sobre el universo, como se indica luego (véase v. 1, nota a «arco iris»).

*levantó su mano derecha hacia el cielo:* es la postura para emitir un juramento, como en Dn 12,7, «Y oí al hombre vestido de lino, que estaba sobre las aguas del río, jurar, levantando al cielo la mano derecha y la izquierda, por Aquel que vive eternamente». Las tres partes del universo que se verán afectadas por el Juicio se reflejan en la posición del ángel: su pie derecho está sobre el mar; el izquierdo, sobre la tierra, y su mano se levanta hacia el cielo.

- 6 *creó el cielo... tierra... mar:* la afirmación de un Dios creador de todo anuncia que lo que sigue es decisión suya y afecta a todas las criaturas.

*ya no habrá más tiempo:* es decir, no habrá retraso alguno para el cumplimiento del «misterio de Dios», que incluye el final del universo presente.

- 7 *se cumplirá el misterio de Dios:* puede referirse a la acción de Satanás en la tierra una vez arrojado desde el cielo abajo y a su derrota en dos tiempos (12,8-9), o bien al designio completo de Dios sobre la tierra y los cielos para restaurar el orden que turbó el pecado de Adán, que incluye la conversión de todos (¿?) los judíos al Mesías como se indica oscuramente en 11,13. Este «misterio de Dios» se cumplirá indefectiblemente. Contrástese con Ef 3,3-6: el misterio de Cristo es «que los gentiles son coherederos, miembros del mismo cuerpo y partícipes (al igual que los judíos) de la misma promesa en Cristo Jesús por medio del Evangelio».

*tal como anunció a sus siervos los profetas:* es probable que el vidente se refiera a los profetas cristianos (11,18), incluido él mismo (22,6.9), ya

que los antiguos profetas de la Biblia hebrea no profetizaron acerca de los detalles de la lucha final entre Satanás y el Mesías.

8 *la voz que oí del cielo*: véase v. 1, nota a «arco iris».

9 *Tómalo y devóralo*: véase v. 2.

*amargará tu vientre, pero en tu boca será dulce como miel*: imagen parcialmente tomada de Ez 3,1-3. La dulzura alude a la bienaventuranza que supone recibir una revelación; o bien que el triunfo de los justos y buenos está asegurado al final. La amargura se refiere al contenido de la revelación (las tribulaciones de 11,1-13), que no es precisamente alegre.

11 *Y me dijeron*: este plural se refiere probablemente al ángel y a la voz del cielo (vv. 4 y 8), pues ambos le hablan.

*profetices de nuevo contra pueblos, naciones, lenguas y reyes numerosos*: esta expresión, no siempre con el mismo orden, aparece siete veces en Rev (5,9; 7,9; 11,9; 13,7; 14,6; 17,15) y aquí es naturalmente una referencia al resto de las visiones del libro.

11 <sup>1</sup>Y me fue dada una caña semejante a una vara, y se me dijo:

—Levántate y mide el templo de Dios, el altar y los que adoran en él. <sup>2</sup>Pero el patio exterior del Templo déjalo fuera y no lo midas, porque fue dado a las naciones, que hollarán la ciudad santa durante cuarenta y dos meses.

<sup>3</sup>Y mandaré a mis dos testigos que profeticen mil doscientos sesenta días vestidos de saco. <sup>4</sup>Esos son los dos olivos y los dos candelabros que están delante del Señor de la tierra. <sup>5</sup>Y si alguno quiere hacerles daño, saldrá fuego de su boca y devorará a sus enemigos. Y si alguno quisiera hacerles daño, es necesario que muera de ese modo. <sup>6</sup>Ellos tienen poder de cerrar el cielo para que no caiga lluvia en los días de su profecía y tienen poder sobre las aguas para convertirlas en sangre y golpear la tierra con toda clase de plagas cuantas veces quieran.

<sup>7</sup>Y cuando terminen su testimonio, la Bestia que sube del abismo les hará la guerra, los vencerá y los matará. <sup>8</sup>Y sus cadáveres estarán sobre la plaza de la gran ciudad, que se llama espiritualmente Sodoma y Egipto, donde también su señor fue crucificado. <sup>9</sup>Y verán sus cadáveres durante tres días y medio gentes de los pueblos, tribus, lenguas y naciones, y no permitirán que sean depositados en una tumba. <sup>10</sup>Y los que habitan sobre la tierra se alegran por causa de ellos, se regocijan y se envían mutuamente regalos, porque estos dos profetas habían atormentado a los habitantes de la tierra. <sup>11</sup>Y después de los tres días y medio, un espíritu de vida que procede de Dios entró en ellos, se levantaron sobre sus pies y un temor grande cayó sobre los que los vieron. <sup>12</sup>Y oyeron una gran voz del cielo que les decía: «Subid aquí». Y subieron al cielo en la nube y los vieron sus enemigos. <sup>13</sup>Y en aquella hora se produjo un gran terremoto, se derrumbó la décima parte de la ciudad y murieron en el terremoto siete mil hombres; los restantes se llenaron de temor y dieron gloria al Dios del cielo.

<sup>14</sup>El segundo ay pasó. Mira que el tercer ay viene rápidamente.

- 1-4 La primera parte de este capítulo es una digresión que interrumpe el hilo de las visiones que cuentan el futuro, y cuenta un hecho del pasado el notable testimonio de los mártires de Jerusalén. Pero este relato es a la vez una dicresión proléptica, anticipatoria, pues lo que cuenta sucederá una vez que Satanás haya sido arrojado a la tierra (12,9) y el reino del antimésías esté bien establecido en ella (13). El autor ha utilizado aquí fragmentos de dos fuentes distintas, pero ambas judías: 11,1-2 y 11,3-13. La primera suponía en origen unas circunstancias anteriores a la destrucción del templo de Jerusalén en el 70 e.c.: el autor aceptaba que la ciudad estaba ya en poder de los romanos sitiadores (11,2), pero profetizaba que el Templo no sería capturado.

La segunda, vv. 3-13, también judía e igualmente anterior al 70 e.c., era una profecía que suponía que la capital del país, Jerusalén, habría de ser aniquilada en parte (11,13) por los romanos, pero que el Templo tampoco sería destruido. En ella surgirían dos personajes —probablemente Moisés y Elías, que según la tradición habrían de aparecer en los momentos anteriores al final— que predicarían el arrepentimiento. Los judíos les harán caso, se convertirán y el Templo no será destruido.

Nuestro autor utiliza estas fuentes remodelándolas y acomodándolas a su tiempo. Así, en la primera, los vv. 1-2, «los que adoran en el templo» son los cristianos (como en 1 Cor 3,16 y 2 Cor 6,16) que serán preservados espiritualmente de los ataques de Satanás y del Imperio, opositores a Dios, pero no de la tribulación y del martirio: como los dos «testigos» de los vv. 3-13, sufrirán el martirio. Pero luego recibirán el premio de la resurrección. Los dos testigos representan ahora a los profetas cristianos, asesinados también por la «Bestia que sube del abismo» (el Imperio igualmente), pero que resucitarán. Y el autor añade: entonces los judíos supervivientes se convertirán en creyentes en el Mesías (11,11-13).

- 1 *mide el templo*: la frase, inspirada en Ez 40,3-42,20, indica que el recinto medido está seguro junto con los que están dentro dando culto al Dios verdadero. Los judíos estaban totalmente convencidos de que el Templo, sede de la Presencia divina, jamás —incluido el tiempo durante la guerra del 66 al 73— sería capturado y por supuesto, nunca destruido; la ciudad sería sitiada por tiempo limitado, v. 2.
- 2 *el patio exterior... no lo midas*: es el patio de los gentiles y no tiene en sí carácter sagrado, pues no pertenece en realidad al Templo. La ciudad estará en poder de los paganos solo durante «cuarenta y dos meses». La cifra procede de Dn 7,25 y 12,7 y son tres años y medio. En el contexto actual de Rev, la cifra indica que quizás el vidente piense que solo queda ese tiempo (cifra que se repite en el versículo siguiente, y en 12,6.14 —«un tiempo, dos tiempos y medio tiempo»—; 13,5) hasta la lucha final del Cordero contra Satanás y el Imperio, y que luego se instalará el reino de los mil años (20,4).
- 3 *mis dos testigos*: por lo que se indica en los vv. 6-7 son Elías (milagro de la ausencia de lluvias: 1 Re 17,1) y Moisés (agua convertida en sangre y otras plagas: por ejemplo, las relatadas en Ex 7,14-20). El retorno de Elías estaba anunciado en Ml 4,5, y el de Moisés, en Dt 18,18. Ambos predicaban el arrepentimiento («vestidos de saco») y la conversión o fidelidad al Dios de Israel, lo que implica en tiempos del autor no hacer caso

al culto al emperador y a otras exigencias del Imperio. Son dos porque así su testimonio tiene verdadero peso (Dt 19,15).

- 4 *dos olivos y los dos candelabros que están delante del Señor*: la idea, remodelada por el autor, está tomada de Za 4,3.12.14, donde se habla de dos olivos (el sumo sacerdote Josué y el davidida Zorobabel) y de un candelabro de oro con siete lámparas. Moisés y Elías son dos olivos portadores del fruto de la penitencia y son igualmente candelabros que propagan la luz de la Ley y los Profetas. Los dos personajes son también los testigos de la transfiguración de Jesús (Mc 9,4). Pero no sabemos quiénes eran en realidad para el vidente estos dos testigos-mártires. Algunos críticos opinan que Elías y Moisés simbolizan a personajes contemporáneos al autor: quizás los dos Jacobos, el hijo del Zebedeo y el hermano del Señor, martirizados en los años 40 y 60, respectivamente. Otros piensan en una alusión a Pedro y Pablo, martirizados por Nerón antes del 68: del mismo modo que Josué y Zorobabel (Za 4,3.14, arriba mencionado) fueron los jefes de la comunidad que volvió del exilio, así Pedro y Pablo son los jefes cristianos que lideran el nuevo Israel, la iglesia de Cristo.

- 5 *Y si alguno quisiera hacerles daño, es necesario que muera de ese modo*: la repetición de la misma idea hace suponer que la segunda vez que aparece es una mera glosa introducida en el texto. La primera frase indicaba en la fuente judía que los dos testigos serían protegidos por Dios en tanto durara su testimonio/predicación en favor del arrepentimiento como necesario para la salvación.

- 7 *Bestia que sube del abismo... matará*: en la fuente judía era el opositor a Dios de los tiempos finales, una figura parecida a la de 2 Tes 2,3: un impío, hijo de la perdición. En el contexto completo de Rev se trata del Imperio, ya como antimesías, concretado probablemente en el emperador Nerón redivivo (caps. 13 y 17).

- 8 *estarán sobre la plaza*: es decir, insepultos, lo cual es en el judaísmo el traje máximo para un cadáver. Véase Tob 1,17-20: «Si veía el cadáver de alguno de los de mi raza arrojado extramuros de Nínive, le daba sepultura...».

*gran ciudad... Sodoma y Egipto*: para el autor, la «gran ciudad» es siempre Roma (16,19: probable glosa; 17,18; 18,16.18, etc.), y quizás fuera así en el texto base utilizado por nuestro autor, fuente de todos los males para los judíos revoltosos contra ella. Pero aquí, en el contexto de Rev, se trata evidentemente de Jerusalén, «donde su señor fue crucificado», donde hay enemigos de la fe cristiana. La comparación está tomada en parte de Is 1,9.10: Judá, símbolo del Israel infiel, es como Sodoma, texto citado en Rm 9,29. Igualmente en Ez 16,46.48.49. En Sb 19,14.15 aparecen Sodoma y Egipto como símbolos de toda perversión. Equiparar a Jerusalén con Roma, Sodoma y Egipto es muy negativo: la Jerusalén del antiguo Israel —que no cree en el Mesías— queda así muy denigrada.

- 9-10 *gentes de los pueblos, tribus, lenguas y naciones... habitan sobre la tierra*: como el escenario es Jerusalén, estas frases son extrañas, y se referían en la fuente utilizada por nuestro autor a los habitantes de Roma y de la tierra entera como paganos. En el contexto de este capítulo son judíos, pero pintados en su malvada actuación como gentiles.

- 11 *Y después de los tres días y medio... se levantaron sobre sus pies*: el añadido del «medio día» hace que la resurrección de los dos testigos sea pa-

recida pero no igual a la del Mesías. No resucitan con tanta premura. El pasaje está inspirado en Ez 37,5.10. Para la ascensión de Elías al cielo, véase 2 Re 2,11. Mc 9,4 y Jds 9 son testimonios del Nuevo Testamento sobre la creencia del traslado de Moisés al cielo, e indirectamente el apócrifo *Testamento de Moisés/Ascensión de Moisés*.

- 13 *siete mil*: siete por mil, es decir, un número grande.  
*los restantes se llenaron de temor y dieron gloria al Dios del cielo*: estas frases dan a entender que finalmente, tras el castigo divino, todos los judíos supervivientes se arrepentirán y creerán en el Mesías. De ser siervos del Imperio, pasan a ser siervos del Mesías.
- 14 *el tercer ay viene rápidamente*: véase 9,12. No se dice cuándo termina. El final de este ay será el triunfo absoluto de Dios y el Cordero, narrado a partir de 20,7.

<sup>15</sup>Y el séptimo ángel tocó la trompeta, y se sucedieron grandes voces en el cielo que decían:

—El reino del mundo se ha convertido en el reino de nuestro Señor y de su Mesías, que reinará por los siglos de los siglos.

<sup>16</sup>Y los veinticuatro ancianos que estaban sentados sobre sus tronos delante de Dios cayeron sobre sus rostros y adoraron a Dios <sup>17</sup> diciendo:

—Te damos gracias, señor Dios Todopoderoso, el que es y el que era, porque has tomado tu gran poder y has comenzado a reinar. <sup>18</sup>Las naciones se habían airado, pero llegó tu ira y el momento de juzgar a los muertos, de dar su recompensa a tus siervos los profetas, a los santos y a los que temen tu nombre, a los pequeños y a los grandes, y de destruir a los que destruyen la tierra.

<sup>19</sup>Y se abrió el templo de Dios que está en el cielo y apareció el arca de su alianza en su templo; y se produjeron relámpagos, voces, truenos, un terremoto y una gran granizada.

- 15 *séptimo ángel tocó la trompeta*: el inicio de la séptima trompeta no presenta horrores y cataclismos como las seis anteriores, sino el anuncio del reino de Dios y la descripción del templo celestial: un adelanto del resultado final. Por tanto, el contenido de la séptima trompeta se expande en lo que viene a continuación hasta el fin (22,5). Se inicia ahora el triunfo definitivo de Dios y su Cordero.  
*reinará por los siglos de los siglos*: de nuevo tras las catástrofes anteriores, y como consuelo para el lector, resuenan voces de alegría en el cielo que celebran de antemano lo que ocurrirá en el futuro. El reino de Dios comienza con el «Milenio», 20,4, que es el reino del Mesías y continúa con el reinado eterno de Dios. En 1 Cor 15,24-28 Pablo sostiene que habrá primero un reino del Mesías —cuya duración no indica— en el que este destruye a los «principados, dominaciones y potestades», tanto humanos como espíritus malvados, y luego, a la muerte (= a Rev 21,4). Pero finalmente somete todo su reino al poderío de Dios Padre.
- 18 *Las naciones se habían airado*: es una referencia a los dos levantamientos de las naciones que no creen contra el Cordero y Dios Padre descritos en 19,19 y 20,8-9.

*llegó tu ira*: alusión a Sal 98 (99),1, que hace referencia a la destrucción de las naciones increyentes que no creen: Rev 19,21 y 20,9.

*juzgar a los muertos*: referencia a 20,11-15: juicio final.

*recompensa*: referencia a 21,1-4 y 22,3-5.

*santos y a los que temen tu nombre*: no es posible distinguir estas dos clases, que en el momento dibujado en este texto son lo mismo. Quizás haya que suprimir el y, y entenderlo como una aposición: «los santos, es decir, los que temen tu nombre»; o bien aceptar el y, y entender las dos clases de salvados como judeocristianos y paganocristianos.

*destruir a los que destruyen la tierra*: esta frase parece estar fuera de lugar. Su sitio natural sería en el orden siguiente: «Las naciones se habían airado, pero llegó tu ira y el momento de destruir a los que destruyen la tierra, de juzgar a los muertos, de dar su recompensa», etcétera.

- 19 *el arca de su alianza*: el arca primera era el símbolo de la fidelidad de Dios para con Israel; esta segunda sirve de símbolo de la fidelidad de Dios con los cristianos, seguidores del Cordero. Existía entre los judíos la tradición de que el arca de la Alianza se había perdido, o había sido tragada por la tierra junto con los vasos sagrados del Templo: 2 Baruc 6,10; o bien había sido escondida por Jeremías en una cueva milagrosa del monte Sinaí, pero luego el camino hacia la cueva se había desfigurado milagrosamente y nadie podía encontrarlo; el arca habría de reaparecer en la época mesiánica: 2 Mac 2,5.7-8. Cf. también Rev 2,17: al vencedor se le dará maná escondido.

*relámpagos... granizada*: como en 8,5, se trata de una respuesta del cielo en sus diversas facetas a las voces precedentes de alabanza a Dios.

12 <sup>1</sup>Y una gran señal apareció en el cielo: una mujer vestida del sol, la luna bajo sus pies y sobre su cabeza una corona de doce estrellas. <sup>2</sup>Y está encinta y grita con los dolores del parto, y con el tormento de dar a luz. <sup>3</sup>Y apareció otra señal en el cielo; mira: un gran dragón, bermellón, que tiene siete cabezas y diez cuernos; y sobre sus cabezas, siete diademas. <sup>4</sup>Y su cola arrastra la tercera parte de las estrellas del cielo y las arrojó a la tierra. Y el dragón se colocó delante de la mujer que iba a dar a luz, para devorar a su hijo en cuanto lo diera a luz. <sup>5</sup>Y dio a luz un hijo varón que ha de pastorear a todas las naciones con vara de hierro. Y su hijo fue arrebatado hasta Dios y hasta su trono. <sup>6</sup>Y la mujer huyó al desierto, donde tiene allí un lugar preparado por Dios, para que allí la alimentaran mil doscientos sesenta días.

<sup>7</sup>Y se produjo una guerra en el cielo: Miguel y sus ángeles luchaban contra el dragón. También lucharon el dragón y sus ángeles, <sup>8</sup>pero no prevalecieron, ni se volvió a hallar un lugar para ellos en el cielo. Y fue arrojado fuera el gran dragón, la serpiente antigua —llamada «Diablo» y «el Satanás», el que extravía al mundo entero— fue arrojada a la tierra, y sus ángeles fueron arrojados con él. <sup>10</sup>Y oí una gran voz en el cielo que decía:

—Ahora ha llegado la salvación, el poder, el reino de nuestro Dios y la potestad de su Mesías, porque ha sido expulsado el acusador de

nuestros hermanos, el que los acusaba delante de nuestro Dios día y noche. <sup>11</sup>Y ellos lo vencieron por la sangre del Cordero y por la palabra de su testimonio, y porque no amaron su vida hasta la muerte. <sup>12</sup>Por eso, regocijaos, cielos y los que en ellos tenéis vuestra morada. ¡Ay de la tierra y del mar, porque bajó el Diablo hacia vosotros con gran furor, sabiendo que le queda poco tiempo!

<sup>13</sup>Y cuando vio el dragón que había sido arrojado a la tierra, persiguió a la mujer que había dado a luz al varón. <sup>14</sup>Y le fueron dadas a la mujer las dos alas de la gran águila para volar al desierto, a su lugar, allí donde es alimentada un tiempo, tiempos y medio tiempo, lejos del rostro de la serpiente. <sup>15</sup>Y arrojó la serpiente agua de su boca, como un río, tras la mujer para hacer que fuera arrastrada por el río. <sup>16</sup>Y ayudó la tierra a la mujer, pues abrió la tierra su boca y se tragó el río que el dragón había arrojado de su boca. <sup>17</sup>Y el dragón se llenó de ira contra la mujer y se fue a hacer la guerra contra el resto de su descendencia, los que guardan los mandamientos de Dios y mantienen el testimonio de Jesús.

<sup>18</sup>Y se colocó sobre la arena del mar.

- 1-18 Este capítulo y el siguiente sitúan al lector en el núcleo central de Rev: la lucha del Cordero y sus seguidores contra las potencias demoníacas del mundo presente. Es necesario que el vidente se refiera a su historia anterior, pues ayudan a comprender lo que sucederá en la etapa final del mundo: el nacimiento y la vida del Mesías; la acción de Satanás en la tierra; la aparición del antimesías que es el Imperio romano y la ayuda que este recibe de un falso profeta (12-13).

La concepción que gobierna el antagonismo entre seguidores del Mesías y del antimesías es que el mal de la tierra no está aislado, sino que es parte de una oposición al Creador que procede del ámbito celestial. La apocalíptica judía no explica, ni tampoco la cristiana, el porqué profundo de esta realidad que en apariencia afecta a la omnipotencia del Creador. El mal existe sin más y es asumido. El mal es cósmico y tiene su origen antes de la caída de Adán, pues la serpiente antigua y su maldad pervertidora (Gn 3) son anteriores al pecado del primer padre. La lucha contra ese mal se desarrolla tanto en el cielo como en la tierra; y los momentos finales de esa pugna coincidirán con el fin del mundo presente y el establecimiento por parte del Creador de otra tierra y otro cielo, nuevos, donde no existirá nunca más ese antagonismo.

El autor está usando en el capítulo 12 otras dos fuentes externas. La primera contenía mitos orientales muy antiguos, no judíos (12,1-5.13-17). La segunda podría ser judía: 12,7-10.12. En su situación actual en Rev, el capítulo 12 en conjunto puede significar que Israel, que da a luz al Mesías, o mejor, que la Iglesia y sus hijos son atacados por Satanás, personificado en el Imperio, después de que el Mesías ha subido a los cielos.

- 1 *mujer*: en el texto actual representa al verdadero Israel (2,9, nota), el que cree en Jesús, tanto judeocristiano como paganocristiano. El origen de esta figura mitológica con forma de mujer está en el mito de la diosa-reina de los cielos en todo el Oriente Medio antiguo, unida a la figura femenina de Sión en la Biblia hebrea, sede del Templo y por tanto de

la presencia divina y madre del Mesías. Esta diosa-reina es atacada por otro poder astral enemigo. Mitos parecidos son los de Isis y su hijo Horus perseguidos por el malvado Set, o el de Letó y su hijo, Apolo, acosados por la serpiente Pitón. La identificación de la mujer con María, la madre de Jesús, se produce tarde, en la Edad Media.

*corona de doce estrellas:* esta corona representaba obviamente en la fuente original a Israel y sus tribus, pero aquí es el nuevo Israel, los adoradores del Mesías. El trasfondo es el sueño de José en Gn 37,9: «El sol, la luna y once estrellas me adoraban...». Este texto confirma la tradición que comparaba a los Patriarcas con estrellas.

- 2 *encinta:* en el antiguo mito ya judaizado la mujer da a luz a Israel: «Sión tuvo dolores y dio a luz a sus hijos»: Is 66,8.
- 3 *un gran dragón:* ya la tradición babilónica representaba a la gran serpiente/dragón como el gran monstruo del caos, enemigo de Marduk, el dios supremo. Algo parecido se encuentra en Is 51,9: el Dragón por antonomasia es enemigo de Yahvé; en Sal 74,13-14 Yahvé quiebra las cabezas de Leviatán, poder maléfico de las aguas.
- siete cabezas y diez cuernos... diademas:* estas características se inspiran en Dn 7,7 y representan al emperador reinante y a Roma con sus siete colinas. En 17,9 se dice que las siete cabezas son siete colinas sobre las que está sentada la gran Ramera = Babilonia = Roma. A la vez las siete cabezas son siete emperadores (19,10) y los diez cuernos, diez reyes vasallos (19,12). Las «diademas» son símbolos de poder iguales a los del Mesías (19,12). La propaganda imperial desde Augusto asemejaba a los emperadores con Apolo, vencedor de la Serpiente de Delfos, mientras que en Rev el emperador aparece al revés, como la Serpiente, enemiga del Mesías. Aparte de Gn 3, la Serpiente o Dragón estaba asociado en el imaginario judío a Leviatán, «serpiente tortuosa, monstruo que está en el mar» de Is 27,1.
- 4 *arrastra... arrojó a la tierra:* es este un rasgo del mito primitivo, restos de una lucha en el cielo similar a la que se indica en el v. 7 entre Miguel y Satanás y sus satélites. El que estos astros sean arrojados a la tierra no tiene en este momento relación alguna con que Satanás sea finalmente desalojado del cielo y arrojado a la tierra.
- 5 *dio a luz un hijo varón:* no se refiere solo al nacimiento físico, sino al conjunto de su vida que incluye su muerte redentora y su resurrección en donde «nace» espiritualmente como tal, es decir, es constituido verdaderamente mesías. (Véase Hch 2,34; 13,33 y Rm 1,3-4). Los dolores de parto al dar a luz al mesías corresponden también a una tradición judía: la mala y dolorosa situación del universo que el mesías nacido viene a arreglar. Entonces se produce la restauración de Israel (y de los fieles al mesías).
- pastorear... vara de hierro:* alusión al Sal 2,9. Se refiere a las naciones no creyentes, que serán de hecho aniquiladas (19,15) por el Mesías.
- arrebataado hasta Dios y hasta su trono:* alusión a la exaltación al cielo del Mesías por parte de Dios, como triunfo tras su sacrificio: Hch 2,33 y Flp 2,9.
- 6 *lugar preparado por Dios para que allí la alimentaran:* la Iglesia cristiana es protegida de la persecución del Imperio. Pero esta afirmación solo puede entenderse espiritualmente. No encaja de hecho con los avisos de martirio, por ejemplo en 3,14.22; 13,5.



- 7 *una guerra en el cielo*: hay aquí (vv. 7-12) un inciso dentro de la peripecia del Mesías y su madre para explicar el origen de la enemistad de Satanás con ellos dos. Esta batalla es solo un preludio de los combates escatológicos (19,11 y 20,7): obsérvese de nuevo el esquema literario de anuncios previos que se repite en este capítulo y en los siguientes. Desde esta primera derrota, Satanás y sus ángeles dominan solo la tierra y sus habitantes. Pero es un dominio temporal.  
*Miguel y sus ángeles*: desde el libro de Daniel (10,13.21; 12,1), Miguel era considerado tradicionalmente el ángel custodio de Israel, por tanto, también de la comunidad cristiana, su continuadora.
- 9 *la serpiente antigua*: Rev es un estadio tardío de la tradición en la que se confunden ya dos entidades en principio distintas, la Serpiente de Gn 3 y el Satán del libro de Job 1,6; Za 3, y 1 Cr 21,1. La unión de estas dos entidades no se produce en la Biblia hebrea, sino a partir del siglo I a.e.c., pues comienza en 1 *Henoc* y en el libro de la *Sabiduría*.
- 10-12 Estos dos versículos no forman parte de la fuente que el autor está utilizando aquí, sino que son de su propia cosecha. En ellos el futuro se hace presente profético: *ya está* la salvación; *ya está* Satanás derrotado. De nuevo insiste el vidente en la muerte redentora de Cristo, no en su vida en la tierra, como en la teología de Pablo. Los que cantan no son ángeles, sino creyentes en el Mesías que ya han sufrido el martirio y están en el cielo. Los que quedan aún en la tierra pueden sufrir la misma suerte del martirio (v. 11) con idéntico final feliz.
- 10 *el que los acusaba delante de nuestro Dios día y noche*: Jb 1,6, que es el texto clásico que describe a Satanás como el acusador del ser humano ante Dios. 1 *Henoc* 40,7 presenta a los satanes, obedientes a su jefe, como acusadores ante Dios de los que «moran en la tierra».
- 11 *no amaron su vida hasta la muerte*: alusión clara a Mc 8,35.
- 13 *persiguió a la mujer*: es decir, a la comunidad cristiana aún en vida. Aquí continúa la narración de los vv. 1-6.
- 14-16 Dios protege a la Iglesia como a Israel según Ex 19,4: «Vosotros habéis visto lo que yo he hecho a Egipto y como os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí». Pero siempre teniendo en cuenta que esa protección es solo espiritual contra los ataques de Satanás, por ejemplo, la tentación de apostatar, pero no evita el martirio.
- 14 *alas de la gran águila*: imagen tomada de Is 40,31.  
*un tiempo, tiempos y medio tiempo*: tres años y medio como en 11,3. Probablemente el tiempo que queda hasta el final (véase nota a 11,2).
- 15 *como un río*: símbolo del Imperio romano y sus exigencias de adoración del emperador.
- 17 *guerra*: la guerra contra los fieles al Mesías se produce inmediatamente antes del juicio final (véanse primer y segundo combate escatológicos de 19,11 y 20,7).  
*mantienen el testimonio de Jesús*: al igual que en 11,17.
- 18 *se colocó... mar*: el Dragón-Satanás convoca en su ayuda a la Bestia que va a salir del mar (13,1-10), el Imperio, resumido probablemente en la figura de Nerón redivivo (13,3.14), y a otra Bestia, el falso profeta, el sacerdocio pagano de Asia Menor que exige sacrificar en honor del emperador (se verá en el capítulo siguiente: 13,11-17).

13 <sup>1</sup>Y vi que subía del mar una Bestia que tenía diez cuernos y siete cabezas; y sobre sus cuernos, diez diademas y sobre sus cabezas, nombres blasfemos. <sup>2</sup>Y la Bestia que vi era semejante a un leopardo, sus pies eran como de oso y su boca era como boca de león. Y el Dragón le dio su poder, su trono y una gran autoridad. <sup>3</sup>Y una de sus cabezas estaba como degollada mortalmente, pero su herida mortal se curó.

Y toda la tierra se llenó de admiración detrás de la Bestia, <sup>4</sup>y adoraron al Dragón porque había dado su autoridad a la Bestia; también adoraron a la Bestia diciendo:

—¿Quién hay semejante a la Bestia, y quién puede hacerle la guerra?

<sup>5</sup>Y le fue dada una boca que hablaba palabras arrogantes y blasfemias. Y le fue dada autoridad para actuar durante cuarenta y dos meses. <sup>6</sup>Y abrió su boca para blasfemar contra Dios, para blasfemar de su nombre, de su morada y de los que moran en el cielo. <sup>7</sup>Y le fue dado hacer la guerra contra los santos y vencerlos, y le fue dada autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación. <sup>8</sup>Y la adorarán todos los habitantes de la tierra, cuyo nombre no está escrito en el libro de la vida del Cordero degollado desde la fundación del mundo.

<sup>9</sup>Si alguno tiene oídos, que oiga.

<sup>10</sup>Si alguno está destinado a la cautividad, a la cautividad irá; si alguno ha de ser muerto a espada, a espada será muerto. Aquí está la perseverancia y la fe de los santos.

<sup>11</sup>Y vi otra Bestia que subía de la tierra y tenía dos cuernos semejantes a los de un cordero, pero hablaba como un dragón. <sup>12</sup>Y ostenta toda la autoridad de la primera Bestia ante ella, y hace que la tierra y los que en ella habitan adoren a la primera Bestia, cuya herida mortal había sido curada. <sup>13</sup>Y hace grandes signos, de modo que incluso hace bajar fuego del cielo a la tierra ante los hombres. <sup>14</sup>Y extravía a los habitantes de la tierra por medio de los signos que le fue dado hacer ante la Bestia, diciendo a los que habitan sobre la tierra que hagan una imagen a la Bestia, que tiene la herida de la espada y revivió.

<sup>15</sup>Y le fue dado el poder de infundir aliento a la imagen de la Bestia, para que incluso hable la imagen de la Bestia y logre que cuantos no adoren la imagen de la Bestia sean asesinados. <sup>16</sup>Y hace que a todos, pequeños y grandes, ricos y pobres, libres y esclavos, se les ponga una marca en su mano derecha o sobre su frente, <sup>17</sup>y que ninguno pueda comprar o vender, sino el que tiene la marca, el nombre de la Bestia o el número de su nombre.

<sup>18</sup>Aquí está la sabiduría. El que tenga inteligencia calcule el número de la Bestia, pues es un número de hombre, y su número es seiscientos sesenta y seis.

1-18 El capítulo anterior era el pasado. Este traslada al lector al presente, inspirándose fundamentalmente en Dn 7 y 13, aunque hay intérpretes que piensan que Juan está utilizando además otras fuentes. Estas serían a) un

texto apocalíptico judío previo, confeccionado sobre el libro de Daniel (13,1-10 escrito contra Roma inmediatamente después del 70 e.c., en tiempos de Vespasiano); y b) otra fuente (13,11-17), también judía, dirigida contra un antimesías que toma la figura de un profeta falso. En la refección de nuestro autor estas dos fuentes significan que Satanás, arrojado del cielo, adquiere el culmen de su poder ayudado por dos Bestias.

La primera es una criatura del mismo Dragón-Satanás (13,4) y es un símbolo del Imperio romano, que tiene poderío sobre toda raza, pueblo, lengua y nación (13,7). Esta primera Bestia combina los elementos de los cuatro animales de Dn 7,3, pero no porta los rasgos de un emperador concreto, sino más bien los atributos imaginarios de la figura demoníaca del Nerón redivivo (cf. 13,3 y 14: herido de muerte, se cura: Nerón ha muerto, pero ha resucitado y volverá durante o después del reinado de Domiciano para acabar con Roma y con los cristianos).

La segunda, representa al sacerdocio del culto al emperador en Asia Menor que pretende obligar a los fieles al Cordero a adorar al genio del emperador y de Roma, y a vivir conforme a sus leyes (13,11-17). Pero el poder de Satanás y de las dos Bestias durará solo tres años y medio (13,5). La entera peripecia de la derrota de Satanás y sus huestes más los sufrimientos que padecerán los fieles —que acaban con el martirio, ya que todos los que no adoren a la primera Bestia serán asesinados (13,15)— es el contenido del tercer ay que comenzó en 11,15 y que acaba con el triunfo absoluto del bien en el capítulo 22.

- 1 *diez cuernos*: como en 12,3 y 17,10 deben entenderse como los diez reyes vasallos (17,12) del Imperio. No está claro por qué los nombra en primer lugar, dándoles así mayor importancia. La imagen de la Bestia se inspira en Dn 7,2-27.

*siete cabezas*: representan igualmente siete emperadores de acuerdo con 13,3.12.17.18 y 17,10.11 (véase p. 1480 para el orden de los emperadores). En conjunto, si el Imperio romano es el antagonista de Dios, los emperadores son su símbolo máximo, encarnado en Nerón redivivo como el más malvado de todos. En 2 Tes 2,3-4 se describe algo relativamente parecido: antes del fin del mundo «vendrá la apostasía y se manifestará el hombre inicuo, el hijo de la perdición, el adversario que se rebela contra todo lo que se llama Dios».

*sobre sus cuernos, diez diademas*: esta frase prepara la mención de los diez reyes de 17,12 que se hallan en el Oriente (Partia). Se unirán a Nerón redivivo y caerán sobre Roma. Son reyes vasallos porque tienen las diademas sobre sus cuernos, no sobre sus cabezas (como en 12,3).

*nombres blasfemos*: se refiere a los títulos que se conceden al emperador en los momentos de culto como «dios» o «señor», que en el monoteísmo judío son aplicables solo a Dios, o en parte al Cordero.

- 3 *Y una de sus cabezas... se curó*: probable alusión al suicidio de Nerón en el 68 y a su vuelta una vez resucitado. Según la tradición popular, Nerón no habría muerto, sino que se habría refugiado entre los partos y volvería para vengarse de Roma al mando de un ejército reclutado en esa región. Más tarde, la leyenda se amplió a la idea de que sí había muerto, pero había resucitado (Suetonio, *Nerón* 57,2-3). Este antimesías remeda al Cordero, el verdadero mesías: ambos mueren y ambos resucitan; pero

el Cordero, para la gloria eterna, y Nerón redivivo, para la condenación eterna (los «restantes», que son aniquilados según 19,21).

- 4 *adoraron al Dragón... también adoraron a la Bestia*: léase junto con los vv. 12 y 17: el Imperio ha logrado que las gentes adoren a Satanás como si fuera el Dios verdadero. El culto al emperador es el motivo de la persecución de la comunidad: Mc 13,9; 2 Tes 2,4 junto con 1 Pe 4,12-13.

¿*Quién hay semejante a la Bestia...?*: esta frase es como una réplica de la exigencia de adoración exigida por el verdadero Dios; contrástese con la frase «¿Quién se iguala a Yahvé entre los hijos de los dioses?» (Sal 89,6).

- 5 *Y le fue dada*: aquí y en otros lugares de Rev (9,1; 19,8), esta pasiva indica que Dios es el supremo señor de todo, aunque misteriosamente permita la existencia del mal. La Bestia no dispone de su autoridad y de su tiempo como Dios, sino que «les fueron dados» (cuatro veces en los vv. 5-6, más 7-9). Dios controla toda la historia y todos los poderes, incluso los que parecen oponérsele autónomamente.

*cuarenta y dos meses*: igual que en 11,2 y 12,5; en 12,14 se expresa al modo del libro de Daniel como «un tiempo, dos tiempos y medio tiempo», y significa un tiempo limitado: lo que resta para el fin, según el vidente (nota a 11,2).

- 6 *su morada*: no se refiere al templo de Jerusalén, ni al templo celestial, sino al cielo en general.

- 7-9 *fue dada autoridad... tiene oídos, que oiga*: se trata probablemente de una inserción propia de nuestro autor sobre su fuente previa para acomodarla mejor a sus intenciones: el poderío del Imperio es en todo inferior al de Dios.

- 8 *Y la adorarán... desde la fundación del mundo*: tal como lo hemos traducido, siguiendo el orden del texto griego, hay que entender que la muerte del Cordero en la cruz es un designio de Dios desde toda la eternidad, antes de la creación del mundo como indica 1 Pe 1,19-20. Pero también puede considerarse que hay un hipérbaton y entender la frase como el «nombre de los que se van a condenar —no participarán de la Jerusalén celeste (21,1)— no está escrito en el libro de la vida (3,5; 17,8; 20,12 y 21,17) desde la fundación del mundo», lo cual indica que todo está predeterminado en la mente divina, y excluye en el fondo la libertad humana.

- 10 El v. 10 se entiende muy bien si se piensa que la fuente primitiva que usa nuestro autor se está refiriendo a la suerte de los judíos presos por los romanos después de la caída de Jerusalén en el 70 e.c. Y para aplicar el dicho a su situación presente, el autor añade: «Aquí está la perseverancia y la fe de los santos» = los fieles al Cordero que sufren, como antaño los judíos tras la destrucción de Jerusalén, por oponerse al Imperio y sus malvadas exigencias.

- 11-18 Es posible que el vidente Juan se inspire para este pasaje en una fuente previa (véase la nota inicial a este capítulo). Esta segunda Bestia parlanchina, que no viene del mar, sino de la tierra, es luego designada como falso profeta en 16,13, y desde antiguo se ha visto en ella a las asociaciones (no a una persona en particular) que fomentaban, o exigían, el culto al emperador en Asia Menor en tiempos del vidente. Este falso profeta, o la abundancia de profetas falsos en general, son signos del final: Mc 13,22. Está claro una vez más que el culto al emperador y al Imperio

(personificado como la diosa Roma) es la contrapartida radical al culto al Mesías.

- 12 *la primera Bestia... había sido curada*: alusión de nuevo al mito de Nerón redivivo.
- 13 *Y hace grandes signos*: el judaísmo de la época esperaba que la llegada del antimesías vendría acompañada de gran número de milagros falsos, como testimonian Mc 13,22; 2 Tes 2,9 y la *Ascensión de Isaías* 4,10.
- 15 *infundir aliento a la imagen... hable la imagen de la Bestia*: en el mundo antiguo se creía a pies juntillas que este milagro era frecuente: así las *Homilias pseudoclementinas* II 32 (de mediados del siglo III) atribuyen ese poder a Simón Mago: 2,32. Los cristianos pensaban que dentro de ellas se aposentaba un demonio: Teófilo, *A Autólico* 1,8; Atenágoras, *Legación* 18.
- cuantos no adoren la imagen de la Bestia sean asesinados*: a tenor de esta afirmación, el vidente teme que todos los cristianos fieles sean asesinados por el Imperio, de acuerdo con la profecía del libro de Daniel en 3,6.11.15: los que no adoren la estatua de Nabucodonosor son arrojados al horno de fuego. La muy citada carta de Plinio el Joven a Trajano (X 96) confirma que el peligro era cierto, al menos en Bitinia.
- 16 *se les ponga una marca*: contrástese con 7,2-8 y 9,4: la marcación de los elegidos de Dios. En este caso se refiere al sello que podía imponer el emperador sobre sus propiedades o incluso sobre el cuerpo de sus esclavos.
- 17 *ninguno pueda comprar o vender*: la fidelidad al Mesías excluye tanto la adoración al emperador como la participación en la vida social del Imperio.
- 18 *seiscientos sesenta y seis*: el número se ha interpretado de diversas maneras. La solución más probable sostiene que es este un caso de gematría: al sumar las cantidades que se expresan por las letras diversas del alfabeto, se logra un nombre o la designación de un hecho de importante significado (por ejemplo, tres veces las 14 [es la suma de las consonantes hebreas de David] generaciones de Mt 1). En este caso la crítica está de acuerdo en que el vidente piensa en el valor de las letras hebreas que corresponden a la transcripción a esta lengua del nombre de Nerón y su título de emperador.

En hebreo sería (transcrito sin vocales, como es usual, pero la vocal /o/ larga se transcribe con la consonante *wau*): *Nrōn Qsr*, lo que daría: *nun*: 50 + *resh*: 200 + *waw*: 6 + *nun*: 50 + *qof*: 100 + *samekh*: 60 + *resh*: 200 = 666. Esta es la transliteración griega pero escrita con letras hebreas: el nombre de Nerón acaba en /n/ en nominativo.

Pero si se piensa en la transliteración latina (en la que el nombre de Nerón acaba en /o/ larga en el nominativo) y se pasa también a letras hebreas, daría *Nrō Qsr*, cuyo equivalente en letras hebreas sería *nun*: 50 + *resh*: 200 + *waw*: 6 + *qof*: 100 + *samekh*: 60 + *resh*: 200 = 616, que es la variante de algunos manuscritos.

**14** <sup>1</sup>Y vi, mira: el Cordero estaba de pie sobre el monte Sión y con él ciento cuarenta y cuatro mil, que tenían su nombre y el nombre de su Padre escrito sobre sus frentes. <sup>2</sup>Y oí una voz del cielo como voz de muchas aguas y como voz de un gran trueno. La voz que oí era como la de citaristas que tocan sus cítaras <sup>3</sup>y cantaban como un cán-

tico nuevo delante del trono y delante de los cuatro vivientes y de los ancianos. Y nadie podía aprender el cántico sino los ciento cuarenta y cuatro mil, los que fueron rescatados de la tierra.

<sup>4</sup>Estos son los que no se contaminaron con mujeres, pues son vírgenes; estos siguen al Cordero adondequiera que vaya; estos fueron rescatados de entre los hombres como ofrenda para Dios y para el Cordero. <sup>5</sup>Y en su boca no se encontró mentira: son inmaculados.

<sup>6</sup>Y vi otro ángel volando en medio del cielo, que llevaba un evangelio eterno para anunciarlo a los habitantes de la tierra, a toda nación, tribu, lengua y pueblo, <sup>7</sup>diciendo con gran voz:

—Temed a Dios y dadle gloria, porque llegó la hora de su juicio; adorad al que ha hecho el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas.

<sup>8</sup>Y lo siguió otro ángel, el segundo, diciendo:

—Cayó, cayó Babilonia la Grande, la que a todas las naciones ha dado de beber el vino del furor de su fornicación.

<sup>9</sup>Y otro ángel, el tercero, los siguió diciendo con gran voz:

—El que adore a la bestia y a su imagen, y reciba una marca sobre su frente o sobre su mano, <sup>10</sup>también él beberá del vino del furor de Dios, escanciado sin mezcla en el cáliz de su ira, y será atormentado en fuego y azufre ante los santos ángeles y el Cordero. <sup>11</sup>Y el humo de su tormento asciende por los siglos de los siglos, y no tienen descanso de día ni de noche los que adoran a la bestia y a su imagen, o si alguno recibe la marca de su nombre. <sup>12</sup>Aquí está la perseverancia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús.

<sup>13</sup>Y oí una voz que decía desde el cielo:

—Escribe: «Dichosos desde ahora los muertos que mueren en el Señor. Sí —dice el Espíritu—, que descansen de sus trabajos, pues sus obras los acompañan».

<sup>14</sup>Y vi, mira, una nube blanca, y sobre la nube, a uno sentado semejante a un hijo de hombre que tenía sobre su cabeza una corona de oro y en su mano, una hoz afilada. <sup>15</sup>Y salió otro ángel del templo, gritando con gran voz al que estaba sentado sobre la nube:

—¡Mete tu hoz y siega, porque ha llegado la hora de segar, porque ha madurado la cosecha de la tierra!

<sup>16</sup>Y lanzó el que estaba sentado sobre la nube su hoz sobre la tierra, y la tierra quedó segada.

<sup>17</sup>Y otro ángel salió del templo que está en el cielo, llevando también una hoz afilada. <sup>18</sup>Y salió del altar otro ángel, que tenía poder sobre el fuego, y gritó con gran voz al que tenía la hoz afilada, diciendo:

—¡Mete tu hoz afilada y vendimia los racimos de la viña de la tierra, porque han madurado sus uvas!

<sup>19</sup>Y lanzó el ángel su hoz a la tierra y vendimió la viña de la tierra, y la arrojó en el gran lagar del furor de Dios. <sup>20</sup>Y el lagar fue pisado fuera de la ciudad, y salió sangre del lagar hasta las bridas de los caballos en un espacio de mil seiscientos estadios.

- 14,1 - Esta sección consta de siete visiones, cuyos comienzos están en 14,1/14,6/  
15,5 14,8/14,14/14,17 o 18/15,1 y 15,5. Para alegría de los lectores, estas visiones anuncian de antemano las cosas buenas que van a ocurrir, aunque posteriormente el autor volverá a describirlas con mayor amplitud. En 14,6-11.14.18-20 se resume lo que se describirá desde 16,17 hasta 19,11-21, o quizás mejor hasta 20,10. Como es costumbre en nuestro autor, después de narrar en los capítulos 12-13 los peligros físicos que han de arrostrar los fieles ante los ataques del Dragón y las dos Bestias, hace un alto —14,1 - 15,5— para pintar el futuro dichoso que aguarda a los fieles al Cordero. Confirma así que su propósito es escribir un libro de ánimo y consuelo.
- 1-5 En la primera visión contempla el vidente al Cordero y su acompañamiento de mártires glorificados: son los ciento cuarenta y cuatro mil de 7,1-8 + 9,9 formados por dos grupos, los judeocristianos (vv. 1-8) y los paganocristianos (la multitud de 9,9). Los cristianos, aunque aparentemente derrotados (sufren el martirio), vencen a la Bestia. La alternativa real al poder del Imperio es la fidelidad al Mesías. Hay una diferencia con la descripción análoga anterior: en 7,1-8 se dibuja a los mártires en su llegada al cielo inmediatamente después de su martirio; ahora el vidente los contempla en el monte Sión (v. 1), quizás disfrutando con el Cordero de la bienaventuranza del reino del Milenio (20,4).
- 1 *monte Sión*: estaba vinculado ya en el judaísmo antiguo con la salvación y más tarde, como sede de la parte más antigua de Jerusalén, ciudad de David, con la aparición del Mesías. Así en Jl 2,32 = 3,5, y en época del vidente en 2 Baruc 40,2: el mesías protegerá desde allí a todo el pueblo; IV Esdras 13,35. Para el Nuevo Testamento, véase Hb 12,22: «El monte Sión, la ciudad de Dios vivo, la Jerusalén celestial».
- ciento cuarenta y cuatro mil*: si, como parece, este número se refiere a todo el conjunto del pueblo mesiánico martirizado —o el Israel de Dios (nota a 7,4-8)— que reinará durante mil años con el Mesías, hay que incluir en él también a la ingente muchedumbre de 7,9, siempre que sean mártires, aunque el vidente no la mencione expresamente.
- 2-3 *voz del cielo... delante de los cuatro vivientes y de los ancianos*: a tenor de lo que sigue los que cantan son un coro de ángeles y no los mártires glorificados. Véase 5,8-9.
- cántico nuevo*: es nuevo quizás porque es un coro de ángeles que entona un canto distinto al de los ancianos en 5,9. Las palabras son de Is 42,9: «Cantad a Yahvé un cántico nuevo, su loor desde los confines de la tierra»; el canto es nuevo porque tras la derrota de Satanás todo será nuevo: parcialmente en el reino milenarismo (20,4) y totalmente tras la segunda derrota, y definitiva, de todos los adversarios (21,5).
- 4 *Estos son los que no se contaminaron con mujeres*: algunos comentaristas opinan que esta frase es una interpolación, ya que entre los ciento cuarenta y cuatro mil mártires habría mujeres necesariamente. Y si es auténtica, sería una manera extraña de referirse a la continencia sexual, muy apreciada en el mundo antiguo en general. También podría tratarse de una mención simbólica a no haber caído en la idolatría (en este caso, adorar al emperador y lo que este representa) dado que «fornicación» es un símbolo común de este pecado.
- siguen al Cordero adondequiera que vaya*: clara alusión a Mc 2,14 y 10,21

junto con Jn 1,43 y 21,19, donde «seguir» significa el discipulado. Si es verdadero, arrostrará incluso la muerte por seguir al Mesías (Mt 26,35). En Rev 7,17 se dice «El Cordero que está en medio del trono los pastoreará y los guiará a fuentes de agua de la vida», es decir, a la salvación. *fueron rescatados... ofrenda para Dios y para el Cordero*: la palabra clave en esta frase es «ofrenda» (gr. *aparché*), que suele traducirse como «primicia», pero cuyo sentido usual en los Setenta es ciertamente «ofrenda». Si se adopta este sentido, la frase estaría de acuerdo con 6,9: los mártires son rescatados del mundo perverso y ofrendados a Dios sobre el altar celestial. Si se acepta el sentido de «primicia», los mártires serían solo judeocristianos y el resto, culminación de la primicia, serían los paganocristianos. Preferimos el primer significado que abarca a todo el pueblo mesiánico.

- 5 *inmaculados*: ya sea como «ofrenda» o como «primicia» esta traducción del gr. *ámomoi* cuadra mejor que «irreprensibles» como se suele traducir.
- 6-8 *Segunda visión*. A pesar de que aquí comienzan las amenazas contra Roma hasta acabar en la ruina de la ciudad, a la vez se indica que se proclamará una forma simplificada del evangelio a las naciones que queden con vida de la primera batalla contra Satanás y sus huestes. Y algunos se convertirán; véase nota a 20,3. Se supone que esto ocurrirá durante el reino mesiánico del Milenio: v. 6. El paralelo más cercano a este evangelio básico se halla en el discurso de Pablo en Listra: Hch 14,15: hay que «volverse» al Dios vivo que hizo el cielo y la tierra.
- 6 *otro ángel*: anteriormente no ha aparecido ningún ángel: este es el primero de tres. Es posible que sea una contraposición a la voz (en singular) del coro angélico del v. 2.  
*volando en medio del cielo*: como en 8,13 y 19,17. En la Biblia hebrea no se representa a los ángeles con alas, como parece ser aquí. Esa idea es propia del judaísmo helenístico tardío como Dn 9,21 (Gabriel vuela hacia donde está Daniel).
- 8-13 *Tercera visión*: caída de Babilonia/Roma; el autor utiliza palabras de Is 21,9 y Dn 4,27. Todos los que obedezcan, sirvan al Imperio y adoren al emperador en vez de al Cordero sufrirán penas eternas (v. 11: el humo del fuego donde arden subirá por los siglos de los siglos). La suerte de los fieles sin embargo se expresa con una de las bienaventuranzas (hay siete en Rev: nota a 1,3) del texto: «Dichosos desde ahora los muertos que mueren en el Señor» (v. 13).
- 8 *el vino del furor de su fornicación*: otra interpretación posible de esta frase es «darle de beber del vino de su pasión fornicaria», interpretando «furor» como «pasión».
- 10 *fuego y azufre*: como en 21,8. El fuego y el azufre es el castigo de Sodoma y Gomorra (Gn 19,24; Lc 17,29; Jds 7).  
*ante los santos ángeles y el Cordero*: es tradicional en el judaísmo de esta época la idea de que el castigo de los impíos sirve de alegre espectáculo a las entidades celestes y a los justos. Véase Is 66,24 LXX y 1 Henoc 27,2-3; 48,9; 62,12-13 («Serán espectáculo para los justos y sus elegidos») 90,26-27; IV Esdras 7,36; Apocalipsis de Abrahán 29,17-18.
- 11 *el humo de su tormento... de día ni de noche*: la eternidad del castigo (19,20; 20,10; 21,8) aparece así en Is 34,10 y en los evangelios; por ejemplo, en Mt 18,18; 25,41.



- 12-13 Algunos comentaristas piensan que estos versículos están fuera de lugar aquí, y que su posición original era después de 13,18. Y la razón es porque después de 13,10 —donde hay anuncios de terribles sufrimientos para los cristianos— se lee una mención a la «paciencia de los santos»; y el paralelismo pide que después del v. 18 (donde hay también anuncios de padecimientos) haya de nuevo otra mención a la misma paciencia. Ahora bien, en la posición actual, después de 14,11, donde se habla de la condena de los impíos no tiene sentido hablar de la «paciencia de los santos».
- 12 *la fe de Jesús*: como ocurre a menudo en Pablo, ha de entenderse el sintagma «de Jesús» como genitivo objetivo: fe *en* Jesús (objeto de la fe).
- 13 *Dichosos*: esta es la segunda de las siete bienaventuranzas del libro (nota a 1,3).  
*mueren en el Señor*: véase 1 Tes 4,16 y 1 Cor 15,18.
- 14-16 *Cuarta visión*. Se anuncia la parusía inminente y el juicio mesiánico antes del reino de los mil años. La fuente de esta imagen es sin duda Dn 7,13. En el pensamiento del autor este juicio debe diferenciarse del juicio final absoluto, después del reino mesiánico, cuyo juez parece ser solo Dios Padre: 20,11.
- 15 *salió otro... gritando... al que estaba sentado sobre la nube*: llama la atención, teniendo en cuenta que el Hijo del hombre es el Cordero considerado casi igual a Dios Padre en la obra, cómo el vidente hace que un ángel dé una orden al Cordero. Por esta razón se ha considerado que los vv. 15-17 son obra de un interpolador, quien intentó quizás organizar el texto como un septenario: tres ángeles —el Mesías— tres ángeles. Otros, sin embargo, no consideran que haya mandato angélico alguno, sino la mera transmisión por parte del ángel al Hijo del hombre de una orden de Dios Padre.
- 17-20 *Quinta visión*: repetición intensiva y retórica del tema del juicio mesiánico (19,15). El v. 17 es una clara glosa repetitiva: el texto fluye mucho mejor si se elimina. Además, al llevar una hoz, se equipara su función a la del Hijo del hombre. Véase nota a v. 19.
- 18 *que tenía poder sobre el fuego*: es otra inserción o glosa, carente de sentido en este lugar.
- 19 *Y lanzó el ángel su hoz a la tierra y vendimió la viña de la tierra*: la función de lanzar la hoz y vendimiar la tierra es equivalente a desempeñar la función de juez en el Juicio de acuerdo con el v. 16. Pero la dificultad teológica que ello conlleva (solo Dios es juez; o su delegado el Hijo del hombre) se elimina si se considera igualmente «el ángel» como una glosa. Parece claro que a partir del v. 12 ha intervenido la mano poco afortunada de un editor en el texto. Para la idea del Juicio como siega o recogida de la cosecha, véase Jl 4,13: «Meted la hoz... pisad el lagar». Las uvas, rojas, como símbolo de la sangre es usual en la Biblia hebrea (Gn 49,11, Judá —símbolo del Mesías— «lava en vino su vestimenta, y en sangre de uvas, su sayo»).
- 20 *Y el lagar fue pisado*: estas palabras adelantan la escena de 19,15 y recuerdan también las palabras de Is 63,5, donde habla Yahvé: «He pisado yo solo el lagar... Los pisé con ira, los pateé con furia, y salpicó su sangre mis vestidos, y toda mi vestimenta he manchado».
- fuera de la ciudad*: se trata de Jerusalén, no de Roma. Puede ser el resto que queda de la Jerusalén terrena (11,13), o bien una Jerusalén restau-

rada por mano celestial —se supone que para ser la capital del reino milenarista— distinta naturalmente de la «nueva» Jerusalén de 20.11; 21.1. Probablemente se trata de la Jerusalén restaurada para el Milenio. De cualquier modo, la tradición judía antigua vinculaba a Jerusalén y sus alrededores como sede del juicio a las naciones gentiles (Jl 3,2.12: en el «valle de Josafat»). El Juicio ha de ser «fuera de la ciudad» santa para no impurificarla con la sangre derramada.

*bridas de los caballos... mil seiscientos estadios:* el plural «caballos» parece hacer referencia a los ángeles que van a caballo y acompañan al Cordero vengador, el jinete montado sobre un caballo blanco de 19,11-21. Para el número concreto de «estadios» (medida de unos 180 metros) no hay explicación convincente. Quizás la más acertada sea la que considera el cuatro como número del cosmos y ve en 1600 el resultado de la multiplicación  $4 \times 4 \times 100$ . La desmesurada cantidad indica de cualquier modo que la sangre de los condenados en el juicio mesiánico llena el mundo entero. Para los judíos de la época del vidente era usual considerar que la violencia empleada por Dios contra las naciones paganas era tremenda, aunque justa; véase 1 *Henoc* 100,3.

**15** <sup>1</sup>Y vi otra señal en el cielo grande y maravillosa: siete ángeles que portaban las siete últimas plagas, porque con ellas se consumaba el furor de Dios.

<sup>2</sup>Y vi como un mar de cristal mezclado con fuego y a los que habían vencido a la Bestia, a su imagen y al número de su nombre, que estaban de pie sobre el mar de cristal y tenían las cítaras de Dios. <sup>3</sup>Y cantaban el cántico de Moisés, el siervo de Dios, y el cántico del Cordero, diciendo:

—«Grandes y maravillosas son tus obras, Señor, Dios todopoderoso; justos y verdaderos son tus caminos, oh rey de las naciones. <sup>4</sup>¿Quién, Señor, no temerá y glorificará tu nombre?». Porque tú solo eres santo, porque «todas las naciones vendrán y se postrarán ante ti», porque tus juicios se han hecho manifiestos.

<sup>5</sup>Y después de estas cosas vi que se abrió el templo de la tienda del testimonio en el cielo. <sup>6</sup>Y salieron del Templo los siete ángeles que tenían las siete plagas, vestidos de lino puro, brillante, y ceñidos por el pecho con cinturones de oro. <sup>7</sup>Y uno de los cuatro vivientes dio a los siete ángeles siete copas de oro llenas del furor del Dios que vive por los siglos de los siglos. <sup>8</sup>Y se llenó el Templo de humo de la gloria de Dios y de su poder, y nadie podía entrar en el templo hasta que se cumplieran las siete plagas de los siete ángeles.

- 1-8 El vidente retoma el orden «cronológico» que había dejado en 13,18, de modo que en 15,2 todos los mártires («los que han vencido a la Bestia») están ya delante del trono de Dios, pues la Bestia los había exterminado según 13,15. Por ello los afectados por estas nuevas plagas son solo las naciones de los gentiles que han sobrevivido hasta ahora. En este capítulo hay dos visiones. La primera (vv. 2-4) describe el canto triunfal de los mártires en el cielo. La segunda (vv. 5-8) trata de los siete ángeles con las copas.

Esta visión es el comienzo del fin, pues se inician los siete últimos castigos sobre la tierra; la victoria se presenta como acontecida, por lo que se entona un himno de triunfo. Esta presentación adelantada de la liturgia celeste sirve también de consuelo: desde el cielo se contempla todo y todo se controla y dirige. La Iglesia celestial está unida a la que sufre en la tierra.

Se observa una vez más que en Rev abundan los himnos y las doxologías cristianas: cuando el Cordero aparece triunfante, se exalta su triunfo con fórmulas de la liturgia de la comunidad del vidente. Con ello quiere dar a entender el autor que solo siendo cristiano se llegará a participar en la liturgia celestial, el triunfo final, el que se describe a partir del capítulo 20.

- 1 Es posible que todo este versículo sea una interpolación, porque presenta a los siete ángeles, con las copas que aparecerán en el v. 6, como en una visión previa e inconexa: los ángeles saldrán solamente cuando se haya abierto el templo. Que este es un evento importante queda señalado por el uso de la expresión «Y después de estas cosas vi» que introduce siempre un cambio notable en el libro. Las «siete plagas» evocan las siete veces que Dios castiga los pecados.

*otra señal*: la escena se traslada de la tierra al cielo.

- 2 *un mar de cristal mezclado con fuego*: se trata del lugar donde está el trono de Dios; compárese con 4,6 donde no se indica que hubiera «fuego». Es posible que el «fuego» esté relacionado con los rayos (como en la imagen griega de un Zeus portador del rayo) que proceden del cielo, o mejor, del trono celestial de la divinidad suprema.  
*cítaras de Dios*: es decir, para alabar a Dios; véase 5,8

- 3 *cántico de Moisés... el cántico del Cordero*: es extraña esta mezcla, al menos en apariencia, porque es una idea clara del autor de Rev que el antiguo Israel (representado por Moisés: Ex 15,1-21) ya no es válido, sino el Israel de Dios o el nuevo Israel. Por ello algunos comentaristas piensan que es una glosa, o bien que el canto es doble: primero el de Moisés y luego el del Cordero, que lo supera y completa: el tránsito de los mártires al cielo es el éxodo definitivo.

Otros aclaran que no debe nadie extrañarse de que el relato del éxodo y el sacrificio de los corderos que lo conmemora lleven naturalmente a la evocación del Cordero en este himno (véase 1 Cor 5,7). De todos modos, el cántico glorifica a Dios y al Cordero por una realidad aún incompleta, porque falta el establecimiento del reino milenar (20,4), la última batalla (20,7-10), el que las naciones no comprometidas con el Imperio adoren al Dios verdadero (21,24-26), y el juicio final (20,11-15: así, por este orden, porque 21,24-26 está descolocado).

- 3-4 *Grandes y maravillosas... se han hecho manifiestos*: este cántico de los mártires glorificados está formado por numerosas alusiones a textos de la Biblia hebrea: Sal 11,2; 139,14; Dt 32,4; Sal 145,17; Jr 10,7; Sal 86,9.

- 5 *se abrió... cielo*: como en 11,19.

*el templo de la tienda del testimonio*: designación insólita en la Biblia hebrea para significar el santuario celeste. Podría entenderse como «el templo, es decir, la tienda o tabernáculo celestial». Algunos comentaristas sostienen que se trata de otra glosa.

- 6 *salieron del templo los siete ángeles que tenían las siete plagas*: las pala-

bras «que tenían las siete plagas» son ciertamente una glosa inconsistente, ya que en el v. 7 se dice que «uno de los cuatro vivientes (quizás querubines, véase 4,5) dio a los siete ángeles siete copas de oro». Por tanto salían del templo sin ellas.

*vestidos de lino... oro:* la vestimenta no es usual para los ángeles, ya que evoca la de los sacerdotes. Quizás pretenda resaltar la trascendencia de estas últimas plagas.

- 8 *se llenó el Templo de humo:* el texto recuerda la escena de la vocación de Isaías en donde se dice que la «Casa», el templo celeste, «se llenó de humo», signo de la «gloria de Dios».

*y nadie podía entrar en el templo hasta que se cumplieran las siete plagas:* la frase no puede entenderse al pie de la letra, ya que —según Rev 4,4— ante el trono de Dios en el templo celestial están siempre adorándole los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos. Por tanto, quizás quiera significar que esos seres no pueden detener con su impetración el designio divino de que se cumplan las plagas de las siete copas. Véase Ex 40,35: «Moisés no podía entrar en la tienda del encuentro, pues la Nube moraba sobre ella y la gloria de Yahvé llenaba la Morada».

**16** <sup>1</sup>Y oí una gran voz que desde el templo decía a los siete ángeles:

—Id y verted las siete copas del furor de Dios sobre la tierra.

<sup>2</sup>Y salió el primero y vertió su copa sobre la tierra. Y sobrevino una úlcera maligna y perniciosa a los hombres que tenían la marca de la Bestia y a los que adoraban su imagen.

<sup>3</sup>Y el segundo vertió su copa sobre el mar, que se convirtió en sangre como de muerto, y pereció todo ser vivo que había en el mar.

<sup>4</sup>Y el tercero vertió su copa sobre los ríos y las fuentes de las aguas, y se convirtió en sangre.

<sup>5</sup>Y oí al ángel de las aguas, que decía:

—Justo eres, el que es y el que era, el Santo, porque así has juzgado, <sup>6</sup>porque derramaron la sangre de los santos y de los profetas y les diste a beber sangre: se lo merecen.

<sup>7</sup>Y oí al altar que decía:

—Sí, señor Dios, Todopoderoso, verdaderas y justas son tus sentencias.

<sup>8</sup>Y el cuarto vertió su copa sobre el sol, y le fue dado abrasar a los hombres con fuego. <sup>9</sup>Y fueron abrasados los hombres con grandes quemaduras y blasfemaron contra el nombre de Dios, que tiene el poder sobre estas plagas, y no se arrepintieron para darle gloria.

<sup>10</sup>Y el quinto vertió su copa sobre el trono de la Bestia y su reino se convirtió en tinieblas. Se mordían sus lenguas por el dolor <sup>11</sup>y blasfemaron contra el Dios del cielo por sus dolores y por sus llagas, y no se arrepintieron de sus obras.

<sup>12</sup>Y el sexto vertió su copa sobre el gran río Éufrates y se secó su agua, para que quedara preparado el camino para los reyes del oriente.

<sup>13</sup>Y vi salir de la boca del Dragón, de la boca de la Bestia y de la boca del falso profeta tres espíritus impuros, como ranas. <sup>14</sup>Pues son espíritus de demonios que hacen signos, que se dirigen a los reyes de toda la tierra con el fin de congregarlos para la guerra del gran día de Dios todopoderoso.

<sup>15</sup>Mira que vengo como un ladrón. Dichoso el que vigila y guarda sus vestidos, para que no ande desnudo y vean su vergüenza.

<sup>16</sup>Y los congregó en el lugar llamado en hebreo Harmagedón.

<sup>17</sup>Y el séptimo vertió su copa en el aire. Y salió una gran voz del Templo, desde el trono, que decía:

—Hecho está.

<sup>18</sup>Y se produjeron relámpagos, voces, truenos; y se produjo un gran terremoto, como no lo hubo desde que el hombre existió sobre la tierra, tan grande fue aquel terremoto. <sup>19</sup>Y la gran ciudad se convirtió en tres partes, y cayeron las ciudades de las naciones. Babilonia la grande fue recordada delante de Dios para darle la copa del vino del furor de su ira. <sup>20</sup>Y toda isla huyó y no se encontró monte alguno. <sup>21</sup>Y una gran granizada, como de un talento, cayó del cielo sobre los hombres. Y blasfemaron los hombres contra Dios por la plaga del granizo, porque su plaga era muy grande.

1-21 Estas visiones entroncan ya con el tiempo más o menos actual del vidente: las copas/plagas caerán pronto sobre todas las naciones. Como en ocasiones anteriores, esta profecía procura no ser una mera repetición de las plagas de los sellos y los ayes/trompetas, sino mostrar una cierta variación: según el vidente, las plagas son más fuertes en su poder destructivo y afectan naturalmente a los habitantes de las naciones paganas, pues ya no hay cristianos sobre la tierra (13,15). Sin embargo, la quinta copa va dirigida solo contra el Imperio romano y las naciones que aceptan su dominio. Así pues, con las tres series de plagas (sellos, trompetas, copas) no quedan destruidas todas las naciones, sino que permanecen algunas a las que se ha de predicar el «evangelio eterno» mencionado en 14,6.

1 *una gran voz*: puede ser la de Dios, puesto que procede del «trono» como en el v. 17.

2 *úlceras malignas*: recuerda a la sexta plaga contra los egipcios de Ex 9,10-11 y a uno de los muchos daños que sufrirán los israelitas que no obedecen la voz de Yahvé de Dt 28,35.

*a los hombres que tenían la marca de la Bestia*: si esta precisión no es errónea, la plaga solo afecta a los que habitan dentro de los límites del Imperio romano, como la quinta (vv. 10-11). Otros opinan que solo la quinta y la sexta trompetas son excepciones y que la primera tiene un efecto universal como la segunda, tercera y cuarta, por lo que consideran esta frase completa como una glosa errónea.

3 La segunda y tercera plagas recuerdan a la primera contra los egipcios de Ex 7,17-21.

*todo ser vivo que había en el mar*: contrástese con 8,9 donde solo muere un tercio.

- 5 *ángel de las aguas*: Rev no especifica más de esta categoría de ángeles (como el ángel del fuego de 14,18), que aparece también en 1 *Henoc* 66,2: según este apócrifo es una clase de ángeles castigadores preparados «para venir y soltar toda la fuerza de las aguas de debajo de la tierra para condena y ruina de los que moran sobre la tierra».
- 6 *se lo merecen*: la postura del autor respecto al Imperio es muy distinta a la de Pablo (sumisión a los magistrados y autoridades en Rm 13,1-2), a la de Hch en general y a la de otros escritos neotestamentarios (Tit 3,1; 1 Pe 2,13-15) y muy posiblemente mucho más parecida a la que hubo de tener el Jesús histórico. La hostilidad y el odio hacia el Imperio romano son muy profundos en Rev.
- 6-7 *Justo eres... verdaderas y justas son tus sentencias*: según algunos críticos, estas frases se hallan aquí en un lugar equivocado, ya que esta doxología sigue el pensamiento y las palabras de 19,1-4: alabanza dirigida a Dios por el juicio contra la gran ramera, afirmando que él obra justamente. Además rompe claramente la estructura de las frases escuetas que hablan de la primera, segunda, tercera, cuarta y quinta copas.
- 7 *Y oí al altar que decía*: no es propiamente el altar el que habla, sino las almas de los mártires que allí se hallan (6,9-11).
- 9 Este versículo es paralelo a 9,20: los hombres no se convierten a pesar del castigo divino.  
*que tiene el poder*: el autor de Rev distingue entre «poder» (gr. *exousía*) divino y los demás, según utilice este vocablo con o sin artículo (2,26; 6,8; 9,3; 13,2.5.7; 14,18; 17,12; 18,1; 20,6). Con artículo se trata del poder divino, que es absoluto y total; sin artículo es el poder, humano o angélico-demoníaco, que es limitado.
- 10-11 El contenido de estos versículos —la quinta copa— es similar al del primer ay (9,1-12). Aunque en ese tiempo hay cristianos sobre la tierra, en el caso de las copas están ya todos en el cielo, como mártires que son. Así, compárese 9,2 con 16,10 (humo), y 9,5-6 con los versículos presentes, 10-11 (dolores insoportables). Que hay una cierta repetición (véase p. 1472) parece innegable, puesto que la sexta copa (vv. 12-16) está relacionada con el segundo ay (9,13-21), y la séptima copa (vv. 17-21) contiene analogías, o reminiscencias de 11,15-19, parte del tercer ay.
- 10 *el trono de la Bestia*: es sin duda el palacio imperial de Roma.  
*su reino se convirtió en tinieblas. Se mordían sus lenguas por el dolor*: diversos críticos opinan que entre estas dos frases hay una laguna en el texto: faltan algunas otras palabras que ofrezcan la debida explicación de por qué la oscuridad puede producir dolores tan terribles, pues luego (v. 11) se añade que tenían «llagas». El «reino» de la Bestia es naturalmente Roma (véase 13,2: el Dragón cede su trono a la Bestia). Así pues, esta plaga se dirige expresamente contra el Imperio.
- 12-16 La sexta copa está relacionada con 9,13-21 y no es propiamente una plaga, sino la renovación del tema de las catástrofes que acompañan a las luchas de los últimos tiempos entre las naciones increyentes y sus reyes contra el poder del Cordero y de Dios. En 9,13-21 se hablaba de unos jinetes satánicos que venían del Éufrates, cuyo objetivo era acabar con las naciones no creyentes en el Mesías. En 16,12-16 el mismo río es desecado para que las tropas del Oriente, al mando de Nerón redivivo, acaben con la gran ramera, Roma. Estos reyes reaparecen en 17,12-13.16-17

y son también enemigos del Mesías, al igual que los monarcas que han de reunirse en Harmagedón (v. 16). Al final serán todos ellos vencidos (17,14) y arrojados al «lago de fuego» (20,15).

- 13 *tres espíritus impuros*: corresponden a tres entidades malvadas, Dragón, Bestia, falso profeta, quizás en contraste con los tres ángeles de 14,6-9 que habían anunciado el futuro furor destructivo de Dios contra el Imperio.

*falso profeta*: aparece como segunda Bestia en 13,11-17 y con la calificación de «falso» en 19,20 y 20,10. No parece ser una persona concreta, sino que se refiere a la clase sacerdotal pagana de ciertas ciudades de Asia Menor que exigía fanáticamente el culto al emperador. En este versículo aparece una trinidad satánica: Dragón + Bestia-antimesías + falso profeta o segunda Bestia.

- 13 *como ranas*: quizás porque la imaginación popular las relacionaba con destrucción y males como las langostas de 9,3 o con la plaga de ranas de Ex 8,7. Las frases «... como ranas. Pues son espíritus de demonios que hacen signos» tienen toda la apariencia de ser una glosa, ya que interrumpe la unión entre «tres espíritus impuros» y «que se dirigen a los reyes de toda la tierra». Además de no aclarar nada, es torpe, ya que los demonios son en sí espíritus: es difícil de entender la noción de «espíritus de demonios».

*congregarlos para la guerra*: que en realidad son dos grandes guerras, antes y después del «Milenio»: 19,19 y 20,8 (aunque el vocablo «guerra» no conviene a la segunda, pues los enemigos del Cordero son aniquilados simplemente por el fuego celeste).

*gran día de Dios todopoderoso*: esta frase resuena en 2 Pe 3,12. «Todopoderoso» se encuentra repetidas veces en Rev: 1,8; 4,8; 11,7; 15,3; 16,7; 19,6.15 y 21,22.

- 15 Este versículo está claramente fuera de lugar, ya que rompe la descripción profética. Al parecer de muchos críticos, su lugar original debía de estar en el contexto de 3,2-4, en concreto entre 3a y 3b (Véase nota a 3,3). Esta dislocación sería un error de los copistas en un momento muy temprano de la transmisión de Rev, pues se halla en todos los manuscritos. Pero si el versículo fuera auténtico, mostraría que el vidente espera que el fin del mundo será inmediato (dice «vengo», no «vendré», dos veces, como en 3,3).

*Dichoso el que vigila*: tercera bienaventuranza de las siete que contiene el libro (nota a 1,3).

- 16 *Harmagedón*: los estudiosos han ideado diversas explicaciones para este nombre hebreo, que significa la «Montaña (*har*) de Megidó», pero ninguna es del todo convincente. Megidó es una localidad famosa en la Biblia hebrea, pues en esa ciudad Baraq y Débora derrotaron a las fuerzas del cananeo Sísara, que dio lugar al famoso cántico (Jc 5,19-21), y allí ocurrió también la derrota del rey Josías (2 Re 23,29), que era un símbolo de desastre en Israel. Harmagedón es probablemente un lugar mítico, que suele relacionarse con Za 12,11, y predice la angustia escatológica: «Aquel día será grande la lamentación en Jerusalén, como la lamentación de Hadad Rimmón en la llanura de Megidó», pero, como se ve, se trata de una planicie, no de una montaña.

- 17-21 Séptima copa, cuyo contenido tiene leve relación con 11,14-19, parte del tercer ay. Así el «Hecho está» del v. 17, referido al castigo de Roma,

puede ser el cumplimiento de la amenaza de 11,18, «ha llegado... el tiempo de destruir a los que destruyen la tierra», y es posible que el terremoto y granizos anunciados en 11,19 sean los descritos en 16,18-21. Si es así, se trata de una suerte de repetición.

- 17 *salió una gran voz del Templo, desde el trono*: quizás sea la misma del v. 1 y 19,5.
- 18-19 *se produjo un gran terremoto... Y la gran ciudad se convirtió en tres partes*: la gran ciudad es desde luego Roma, la gran fautora de la idolatría según el vidente. Pero esta afirmación es un tanto extraña, porque en la visión de Babilonia como la gran ramera de 17,3-4 la ciudad aparece intacta y orgullosa, y su destrucción se describirá en los capítulos 17 y 18.
- 20 *toda isla huyó y no se encontró monte alguno*: la desaparición de las montañas era un signo del final del mundo; véase 6,14: «y todo monte y toda isla se movieron de sus lugares». Algo parecido en la *Ascensión de Moisés* 10,4 o 1 *Henoc* 1,6.
- 21 *gran granizada*: al igual que en 11,19.
- como de un talento*: el peso de un talento no era homogéneo en el mundo antiguo, y variaba entre 26 y 30 kilos. Pero es posible que el Nuevo Testamento mencione, en la parábola de Mt 25,14-30, un talento con un peso de unos 60 kilos.

17 <sup>1</sup>Y vino uno de los siete ángeles que tenían las siete copas y habló conmigo diciendo:

—Ven, te mostraré el juicio de la gran ramera, la que está sentada sobre muchas aguas, <sup>2</sup>con la que fornicaron los reyes de la tierra, y se embriagaron los habitantes de la tierra con el vino de su prostitución.

<sup>3</sup>Y me trasladó en espíritu hasta un desierto.

Y vi allí a una mujer sentada sobre una bestia escarlata, llena de nombres blasfemos, que tenía siete cabezas y diez cuernos. <sup>4</sup>Y la mujer estaba vestida de púrpura y escarlata, engalanada con oro, piedras preciosas y perlas; tenía una copa de oro en su mano llena de abominaciones y de las impurezas de su prostitución. <sup>5</sup>Y sobre su frente había un nombre escrito, un misterio: «Babilonia la grande, la madre de las rameras y de las abominaciones de la tierra». <sup>6</sup>Y vi a la mujer embriagada con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús. Y me admiré sobremanera al verla.

<sup>7</sup>Y el ángel me dijo:

—¿Por qué te has admirado? Yo te diré el misterio de la mujer y de la bestia que la lleva, la que tiene las siete cabezas y los diez cuernos.

<sup>8</sup>La Bestia que has visto era, no es; va a subir del abismo y se dirige a la perdición; y se admirarán los habitantes de la tierra cuyo nombre no está escrito en el libro de la vida desde la fundación del mundo, al ver a la bestia que era, no es, pero estará presente. <sup>9</sup>Aquí está el intelecto que tiene sabiduría. Las siete cabezas son siete colinas sobre las cuales está asentada la mujer; y son también siete reyes, <sup>10</sup>cinco de los cuales ya cayeron, uno de ellos está, el otro todavía no ha llegado, pero cuando venga, debe permanecer poco tiempo. <sup>11</sup>Y la



bestia que era y no es también es el octavo, es de los siete y se dirige a la perdición. <sup>12</sup>Y los diez cuernos que viste son diez reyes, que todavía no recibieron el Reino, sino que, junto con la Bestia, reciben autoridad como reyes durante una hora. <sup>13</sup>Estos tienen un solo propósito y entregan su poder y su autoridad a la Bestia. <sup>14</sup>Estos harán la guerra contra el Cordero, pero el Cordero los vencerá porque es señor de señores y rey de reyes, y los que están con él son los llamados, elegidos y fieles.

<sup>15</sup>Y me dice:

—Las aguas que has visto, donde está sentada la ramera, son pueblos, multitudes, naciones y lenguas. <sup>16</sup>Y los diez cuernos que has visto, y la Bestia, odiarán a la ramera y la dejarán abandonada y desnuda, comerán sus carnes y la consumirán con fuego. <sup>17</sup>Pues Dios puso en sus corazones la idea de realizar su propósito, realizar un mismo propósito y dar su reino a la Bestia, hasta que se cumplan las palabras de Dios. <sup>18</sup>Y la mujer que viste es la ciudad grande, la que reina sobre los reyes de la tierra.

- 1-18 Este capítulo, que está íntimamente ligado al siguiente, comienza con una promesa que no se cumple de momento: el ángel promete al vidente mostrarle el resultado de la sentencia condenatoria contra la gran ramera, pero no lo hace, sino que solo describe a la Bestia, con lo que la sentencia se pospone hasta el capítulo 18. El autor está utilizando, al parecer, dos fuentes. La primera comprendería 17,1-7 más el v. 18 junto con el capítulo 18 completo.

El texto fue compuesto en tiempos de Vespasiano, ya que este es el sexto rey aún reinante según 17,10. Es posible que sea la misma fuente que la mencionada en primer lugar en nota a 13,1-18. En ella la Bestia sería el símbolo del Imperio. La segunda fuente, de época posterior, se referiría a Nerón redivivo, a los diez reyes de Oriente y a la destrucción de Roma: 17,11-13.16-17. No se sabe dónde colocar exactamente los vv. 8-10, pues apuntan tanto a la época de la primera fuente como a la de la segunda.

- 1-6 Estos versículos sirven de presentación de la gran ramera, Roma, que no es el Imperio (la Bestia), sino su capital. El v. 18 lo aclara, pues la ramera (la mujer del v. 7) es la «ciudad grande, la que reina sobre los reyes de la tierra».

- 1 *el juicio... ramera*: «juicio» en el sentido de «sentencia condenatoria final» contra ella. Su condenación es justa porque es la idólatra por excelencia. El autor sigue la tradición de los profetas de la Biblia hebrea: Roma es como Tiro, Babilonia, Nínive, grandes y ricas ciudades idólatras. En Os 1,2, Is 23,16 y Ez 16,15-16; 23,13, etc., la idolatría es como la infidelidad en el matrimonio. La ciudad idólatra es una prostituta; quienes la sirven son fornicarios.

*sentada sobre muchas aguas*: esta frase no sirve como descripción de Roma, pero sí de Babilonia. Jeremías —51,13— la aplica a esta ciudad, y de ahí la toma nuestro autor y la emplea traslaticamente para Roma, que en realidad está asentada sobre un «desierto», en sentido espiritual como indica el versículo siguiente. Muchos críticos opinan que las «aguas» se re-

fieren en realidad al Mediterráneo, el Mare Nostrum sobre el que Roma dominaba omnímodamente.

- 3 *me trasladó en espíritu*: esta frase implica una nueva visión. Al desierto había huido la madre del Mesías en 12,6. Esta gran ramera ocupa indebidamente el mismo lugar que la madre del Mesías.

*nombres blasfemos*: como en 13,1, indica los nombres utilizados para designar al emperador («dios» y «señor» entre otros) que competen solo al Dios verdadero.

*siete cabezas y diez cuernos*: estos términos se explican en los vv. 8-12 a modo de acertijo para inteligentes (9), pero el lector ya sabe su significado desde 12,3.

- 5 *un misterio*: el vocablo indica simplemente que lo que sigue ha de entenderse simbólica o «espiritualmente» (v. 7 y 1,20; 11,8). En otros casos, «misterio» significa simplemente el designio de Dios que se cumplirá indefectiblemente (10,7; 11,13).

*Babilonia la grande*: denominar «Babilonia» a Roma era para los judíos —sobre todo después del desastroso final de la guerra del 66-73— una manera de decir que el Imperio actual había hecho tanto daño a la nación judía como Babilonia y su rey, Nabucodonosor, en la destrucción de Jerusalén del 589 a.e.c. y el posterior exilio.

*la madre de las rameras*: entiéndase en el sentido de que incita a sus «hijos» a la idolatría.

- 6 *embriagada con la sangre... santos... mártires*: probablemente se refiere a la persecución romana de Nerón. Aunque circunscrita a la capital, tuvo mucho efecto y su pésima fama se propagó; véase Tácito, *Anales*, 15,44: los cristianos fueron asesinados entre insultos, atacados por perros salvajes, crucificados y quemados vivos para iluminar como teas la noche romana.

- 8-9 La figura de Nerón redivivo aparece aquí con cierta claridad gracias a la siguiente definición parafraseada: «Era, no es, estará presente, es también el octavo, es de los siete, va a subir del abismo y se dirige a la perdición». Todo ello apunta a que el resucitado Nerón aparecerá en tiempos del octavo emperador, Domiciano, y a la vez que no se trata de este, sino de uno de sus antecesores vuelto a la vida, quien —según la leyenda testimoniada en *Oráculos Sibílicos* IV 119-124. 137-139— vendrá desde Partia, junto con el ejército de diez reyes vasallos, a acabar con Roma (véase nota a Rev 13,1, p. 1533).

*era, no es*: esta manera de expresar la existencia de la Bestia (Nerón) quizás sea un intento de contrastarla con Dios «que era y siempre es». Obsérvese el cambio de referente: la Bestia (el Imperio desde el v. 3) ya no es aquí el sujeto, puesto que de la Bestia no puede decirse que «ya no es» y que «estará presente» (gr. *paréstai*, que es un futuro), sino que estas expresiones corresponden mejor al Nerón resucitado, cuya vuelta se espera (véase 13,3.12.14). El cambio de sujeto es fácil de entender, ya que la figura de Nerón representaba bien al Imperio en cuanto asesino de los justos y santos. Otros piensan que podría quizás también comprenderse la frase, un tanto forzosamente, como que el Imperio existió durante mucho tiempo, pero ya «no es» porque está siendo derrotado y reaparecerá para librar contra Dios la primera batalla escatológica (19,19).

*el libro de la vida*: véase 3,5 y 13,8. El tema aparecerá de nuevo en 20,12.15 y 21,27 e implica una cierta predestinación por parte de Dios.

- 9-11 Son versículos de debatida interpretación, pero claves para datar Rev. Véase p. 1480, para las dos maneras posibles de estimar la sucesión de los emperadores en el texto actual de nuestra obra. Los reyes son siete según la segunda manera de contarlos: Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio, Nerón, Vespasiano, Tito (no se tienen en cuenta a los tres emperadores que duraron muy poco, Galba, Otón y Vitelio, entre Nerón y Vespasiano), Domiciano y tras él el Nerón resucitado que tampoco se cuenta propiamente. «Cinco cayeron», es decir, cinco han muerto: Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio, Nerón. «Uno es»: Vespasiano (69-79: si se acepta la teoría de las dos fuentes utilizadas por el vidente, el autor está escribiendo en vida de este). «El otro todavía no llegó, pero cuando venga, debe permanecer poco tiempo» corresponde al reinado de Tito (79-81). «La Bestia que era y no es también es el octavo, es de los siete y se dirige a la perdición» no puede ser Domiciano (es imposible aplicarle el «no es»), y a la vez tiene que serlo, porque Domiciano fue el octavo emperador según la lista. No queda más solución que pensar que durante el reinado de este emperador es cuando aparecerá el Nerón vuelto a la vida.
- 12 *diez cuernos*: por 12,3 y 13,1 se sabe que son el símbolo de diez reyes vasallos, aliados teóricos de Roma que apoyan el sistema, pero que por la influencia del Nerón redivivo se vuelven contra ella. El número diez, al contrario que en los pitagóricos, no significa perfección en nuestro autor. *todavía no recibieron el reino*: esta frase apunta a que quizás el autor piense que los «reyes» son diez sátrapas del Imperio parto que reciben de Nerón el título de «rey» al lanzarse contra Roma. Otros críticos opinan que no se trata en realidad de reyes terrenales, sino de poderes demoníacos que son nombrados así al estar bajo las órdenes del Nerón resucitado. *durante una hora*: es decir, por breve tiempo.
- 14 *harán la guerra... pero el Cordero los vencerá*: alusión al primer combate escatológico: 19,11. Su derrota está indicada también oscuramente en 19,21. El Cordero es el general de un ejército celestial, vencedor. Este concepto es similar a 1 *Henoc* 90,38 y *Testamento de José* 19,8: el mesías es un cordero que tiene algo como de león: las fieras se lanzan contra él, pero las vence. *señor de señores y rey de reyes*: son títulos muy apropiados para contraponer a Dios con el emperador y con Babilonia/Roma, ya que el último lo aplican a Nabucodonosor, rey de Babilonia, Ezequiel (26,7) y Daniel (2,37). Véase también 1 Tim 6,15 para la unión de los dos títulos. *los que están con él son los llamados, elegidos y fieles*: el Cordero tiene unas huestes compuestas de ángeles y de mártires glorificados; son «colaboracionistas», puesto que descienden del cielo para luchar (19,14) y aplastan junto con el Cordero a las naciones incrédulas (predicho en 2,26-27). La idea de la llamada/elección reaparece en 2 Pe 1,10. Esos cristianos glorificados no están ya sujetos a la ley mesiánica del amor a los enemigos.
- 15 Este versículo es claramente una glosa —que sirve de aclaración a 17,1— que no viene a cuento en este lugar, pues no forma parte de la visión, que son palabras del ángel, y rompe el hilo entre 14 y 16.

- 16 Para entender bien este versículo, habría que leerlo después del 17, el cual —a su vez— se entiende mejor después del v. 13. La secuencia de las ideas es: 13: los diez reyes, con un único pensamiento, entregan su poder («su reino»: v. 17) a la Bestia (Nerón), que odia a Roma; 17: obran así por designio divino; 16: por este odio aniquilarán la ciudad entregándola al fuego.
- 17 *su propósito*: es decir, el designio o propósito de Dios.

18 <sup>1</sup>Después de estas cosas vi otro ángel que bajaba del cielo con gran poder y la tierra quedó iluminada con su gloria. <sup>2</sup>Y gritó con voz potente diciendo:

—¡Cayó, cayó Babilonia la grande! y se ha convertido en morada de demonios, en guarida de todo espíritu impuro, en guarida de toda ave impura y odiada. <sup>3</sup>Porque del vino del furor de su prostitución han bebido todas las naciones, los reyes de la tierra fornicaron con ella y los mercaderes de la tierra se enriquecieron con el poder de su lujo.

<sup>4</sup>Y oí otra voz del cielo que decía:

—Sal, pueblo mío, de ella, para que no participéis de sus pecados ni recibáis parte de sus plagas. <sup>5</sup>Porque se amontonaron sus pecados hasta el cielo y se acordó Dios de sus injusticias. <sup>6</sup>Pagadle como ella también pagó y devolvedle el doble de acuerdo con sus obras. En la copa en la que ella mezcló, mezcladle a ella el doble. <sup>7</sup>Cuanto ella se rodeó de gloria y de lujo, tanto dadle de tormento y duelo. Porque dice en su corazón: «Estoy sentada como reina; no soy viuda y nunca veré el duelo». <sup>8</sup>Por ello, en un mismo día vendrán sus plagas, la muerte, el duelo y el hambre, y será consumida por el fuego. Porque poderoso señor es Dios que la juzgó.

<sup>9</sup>Y llorarán y se lamentarán por ella los reyes de la tierra, que con ella fornicaron y se entregaron al lujo, cuando vean el humo de su incendio, <sup>10</sup>deteniéndose desde lejos por el temor de su tormento, diciendo:

—¡Ay, ay de la gran ciudad, de Babilonia, la ciudad poderosa, porque en una hora llegó tu juicio!

<sup>11</sup>Los mercaderes de la tierra lloran y hacen duelo por ella porque nadie compra ya su carga, <sup>12</sup>carga de oro, plata, piedras preciosas y perlas, lino finísimo, púrpura, seda y escarlata, toda clase de madera olorosa, todo objeto de marfil, todo objeto de madera preciosa, bronce, hierro y mármol, <sup>13</sup>cinamomo, clavo, esencias aromáticas, mirra, incienso, vino, aceite, flor de harina, trigo, ganados, ovejas, caballos, carros, esclavos y vidas humanas.

<sup>14</sup>Y los frutos en sazón que apetecía tu alma se apartaron de ti, y toda opulencia y espléndidez perecieron para ti, y no se hallarán más.

<sup>15</sup>Los marchantes de tales cosas, los que se enriquecieron gracias a ella, se mantendrán lejos por miedo a su tormento llorando, haciendo duelo <sup>16</sup>y diciendo:

—¡Ay, ay de la gran ciudad, vestida de lino finísimo, de púrpura y escarlata, engalanada con oro, piedras preciosas y perlas! <sup>17</sup>Porque en una sola hora quedó devastada tanta riqueza.

Y todo piloto y todo navegante de esos lugares, los marineros y cuantos trabajan el mar permanecieron lejos <sup>18</sup>y gritaban al ver el humo de su incendio, diciendo:

—¿Qué ciudad hay semejante a la gran ciudad?

<sup>19</sup>Y echaron polvo sobre sus cabezas y gritaban llorando y haciendo duelo diciendo:

—¡Ay, ay de la ciudad grande, con cuya opulencia se enriquecieron todos los que tenían navíos en el mar, porque en una sola hora quedó desierta!

<sup>20</sup>Regocíjate por ella, cielo, y los santos, apóstoles y profetas, porque Dios la condenó con la condena que ella os aplicó.

<sup>21</sup>Y levantó un ángel poderoso una gran piedra, como de molino, y la arrojó al mar diciendo:

—Con ímpetu semejante será arrojada Babilonia, la gran ciudad, y ya no será hallada. <sup>22</sup>Y el son de los citaristas, músicos, flautistas y trompeteros no se oirá más en ti, y no se encontrará ya en ti, ni la voz del molino se oirá más en ti, <sup>23</sup>ni la luz de la antorcha brillará más en ti, ni la voz del esposo y de la esposa se oirá más en ti. Porque tus mercaderes eran los magnates de la tierra, porque con tus hechicerías se extraviaron todas las naciones, <sup>24</sup>y se halló en ella sangre de profetas, de santos y de todos los que han sido degollados sobre la tierra.

- 1-24 El capítulo entero se ocupa de la suerte final de Roma que será una alegría para los cristianos martirizados. Los vv. 1-3 son una especie de obertura en la que por medio de la voz de un ángel se contempla ya como realizado el destino final de la ciudad. En 4-8 se oye otra voz, la de Dios, que permite que los cristianos perseguidos huyan ante la posibilidad del martirio (vv. 4-5). Pero como desde 13,15 todos los cristianos fieles han sido martirizados, ha de deducirse que el vidente está empleando la fuente de época de Vespasiano (véase nota inicial a 17,1-18) y que no la ha acomodado debidamente al momento que está narrando.

A partir especialmente del v. 5 la acción retrocede para contemplar detenidamente los momentos de la destrucción de la capital del Imperio, junto con las razones de la ira de Dios para llevarla a cabo. Se describen los lamentos de los que se enriquecían con la ordenación del mundo establecida por Roma (vv. 9-19), los resultados de la aniquilación (vv. 21-23) y la alegría por el final de la ciudad (v. 20), de los elementos celestes y de los cristianos martirizados. Este final en el estado presente del texto se halla fuera de lugar, pues corresponde al capítulo 19.

- 1 *la tierra quedó iluminada con su gloria*: idea inspirada en Ez 43,2 (la tierra resplandecía por la gloria de Yahvé). La función de los ángeles es tan importante y elevada que, como en otros lugares (por ejemplo, 14,15), el vidente le asigna propiedades que parecen solo divinas, como los efectos de su gloria.
- 2 *Cayó, cayó*: como en 14,8.

*morada... guarida*: los vv. 9, 15 y 18 suponen que el final de Roma será causado por el fuego. El versículo presente indica que el incendio se ha apagado ya, y que la antigua ciudad se ha convertido en «morada de demonios y guarida de alimañas. Hay aquí otra disonancia entre la fuente empleada por el autor y lo que expresará en 19,3 («Su humo sube por los siglos de los siglos»), que supone que ese gran incendio no se apagará jamás hasta que Dios decida crear los nuevos cielos y la nueva tierra (21,1).

- 3 *vino del furor de su prostitución*: expresión igual en 14,8 (y nota).

*reyes... mercaderes*: sus lamentos aparecen en vv. 9-29 y en 11-13; 15-16, respectivamente.

*lujo* (gr. *strénous*): puede entenderse como «lujo» o «lascivia». La traducción es dudosa, ya que el contexto apunta a las dos circunstancias: «fornicaron»/«se enriquecieron».

- 4 *otra voz... pueblo mío*: la voz parece ser la de Dios. Pero el contenido del v. 5 («y se acordó Dios») no permite esta deducción. Lo mismo ocurre en el v. 8 («Porque poderoso señor es Dios que la juzgó»). Probablemente estamos de nuevo ante otras incoherencias que vienen del uso un tanto apresurado de fuentes, o falto de revisión final, por parte del autor. Se ha indicado repetidas veces que todos los cristianos justos han perecido (13,15), luego no pueden salir ya de la ciudad en este momento del relato. Por igual razón es imposible una comprensión metafórica de esta «salida» («salir» como evitar los vicios de Roma). Sin embargo, en la fuente original del pasaje, de tiempos de Vespasiano, se entiende bien la consigna de huida de la ciudad, que en ese escrito era la Jerusalén recién asediada por los romanos.

*no participéis de sus pecados ni recibáis parte*: el texto recuerda a 2 Cor 6,17 («Salid de entre ellos y apartaos... No toquéis cosa impura...»). Es posible que ambos textos se inspiren en Is 52,11 y Ez 20,34.

- 6 *Pagadle*: como la destrucción de Roma será obra de Nerón redivivo, este versículo parece estar dirigido a él y a sus huestes del Oriente. Según 16,19, primero sufrirá Roma un terremoto; lo que quede en pie será dado al fuego por obra de estos guerreros (17,16 y 18,8-9.15). En 18,21 se hace un resumen de su aniquilación con la imagen del ángel que lanza la ciudad, como una gran piedra, al mar, en donde desaparece. También es posible que el imperativo se refiera a las huestes celestiales, entre las que hay mártires cristianos, que lucharán —darán su merecido— a las naciones increyentes (19,14; véase nota a 18,14).

*devolvedle el doble*: de acuerdo con la Ley (Ex 22,3.8). Jr 17,18 e Is 40,2 hacen mención igualmente del castigo doble.

- 7 *dice en su corazón... nunca veré el duelo*: pasaje inspirado en Is 47,8.

- 9-19 El presente profético presenta ya a Babilonia/Roma aniquilada por la mano de Dios. Diversos estamentos —reyes, mercaderes, transportistas de bienes o navegantes por el Mediterráneo— que han colaborado y se han enriquecido con el Imperio hacen duelo por su ruina como en una fuga coral a varias voces. El poderío del Imperio sirvió para el intento de forzar a los cristianos a un apartamiento de Dios. El espíritu de venganza que destilan estos versos hace que aún hoy día Rev represente un problema teológico para ciertas confesiones cristianas. Igual en 6,10 y en el canto de gloria de 19,1-10 (véase p. 1476).

- 11 *Los mercaderes... duelo por ella... nadie compra ya su carga*: algunos críticos introducen en medio de las dos secciones de este versículo parte del v. 23 que parece desplazada de lugar. El texto quedaría así: «Los mercaderes de la tierra lloran y hacen duelo por ella, tus mercaderes que eran los magnates de la tierra, porque nadie compra ya su carga».
- 12 *olorosa*: el autor emplea aquí el gr. *thyinon*, por lo que los comentaristas opinan que está pensando en el cedro del Atlas (*thia articulata*), que tenía un aroma como de limón, y del que se hacían mesas lujosas (*mensae citreae*, en latín).
- 13 *clavo*: como especia lujosa = «canela (cinamomo) y clavo». Otros traducen «amomo» (gr. *ámomos*) que no es una especia, sino un ungüento oloroso.  
*caballos, carros, esclavos*: la mayoría de los críticos consideran estas tres palabras como una glosa. En primer lugar, porque rompe la sintaxis del texto (la enumeración va en acusativo y de repente pasa a genitivo y luego vuelve al acusativo). En segundo, por la repetición de la idea: «esclavos» y «vidas humanas» (literalmente «almas de hombres») son la misma cosa.
- 14 Otro versículo desplazado de lugar, pues rompe el hilo entre 13 y 15. Los críticos lo sitúan bien al final del v. 21 o del 23. Probablemente esto último (si el v. 14 no es una glosa), ya que así no rompe la secuencia rítmica bien trabada entre 21 y 23, que formaría —a partir del v. 21— una suerte de letanía negativa que sonaría así: «Se apartaron de ti/no se hallarán más/ya no será hallada/no se oírán más en ti/y no se encontrará / ni se oírán más en ti/ni brillará más en ti/ni se oírán más...». Así, el efecto literario sería abrumador para los lectores.
- 17 *todo piloto... trabajan el mar*: de acuerdo con el sentido traslaticio de 17,1: «Roma/Babilonia sentada sobre muchas aguas».
- 18-19 El texto de estos versículos está inspirado en Ez 27,30-32 (sobre la caída de Tiro, ciudad orgullosa).
- 19 *con cuya opulencia se enriquecieron*: es decir, por los elevados precios que se pagaban en Roma. Algunos críticos opinan, sin embargo, que el texto de este versículo está corrupto y que debe entenderse del modo siguiente: «¡Ay, ay de la ciudad grande, con la que se enriquecieron todos los que tenían navíos en el mar, porque en una sola hora quedó desierta su opulencia!».
- 20 El vidente considera al grupo de los primeros apóstoles una entidad del pasado: un tiempo que queda ya atrás. Él no pertenece al grupo de esos apóstoles, compañeros de Jesús. Lo mismo en 21,14: la muralla de la nueva Jerusalén se asienta sobre doce piedras que llevan los nombres de los doce apóstoles del Cordero. Por otra parte, diversos críticos han observado que este versículo parece estar igualmente fuera de sitio. El orden esperable sería que estuviera al final de las profecías, tan negativas, de los vv. 22-23. Era común en el pensamiento judío la alegría de los cielos, y con ellos la de los justos y santos, ante la destrucción de los malvados (véase nota a 14,10).  
*la condenó con la condena que ella os aplicó*: traducción dubitante de un original griego que suena literalmente como «ha juzgado (*ékrinen*) vuestro pleito (*kríma*) a su costa».
- 21 El conjunto del versículo parece inspirado en Jr 51,63-64, donde el profeta anuncia que Babilonia se hundirá como se hunde en las aguas de un

- río caudaloso un libro al que se le ha atado una gran piedra. Respecto al sintagma «Con ímpetu» (gr. *hormémati*), algunos comentaristas sostienen que *hórmema* tiene en los Setenta el significado más preciso de «violencia» y en otros casos de «indignación». La traducción es, pues, dudosa.
- 22-23 Estos versículos parecen haber sufrido dislocaciones y alguna omisión a lo largo de la transmisión textual. Se ha señalado ya el caso de 23e («tus mercaderes que eran los magnates de la tierra»), cuyo lugar apropiado parece ser el v. 11 (nota). Además, basándose en una comparación con Jr 25,10, donde habla Yahvé y hace una enumeración parecida («y haré desaparecer de ellos voz de gozo y voz de alegría, la voz del novio y la voz de la novia, el ruido de la muela y la luz de la candela»), y en el sentido de la rima en el hebreo subyacente, algunos críticos sostienen que el orden original (nota a v. 14) sería el siguiente: «Y el son de los citaristas y músicos <no se oirá más en ti>, ni <el son> de flautistas y trompeteros no se oirá más en ti, ni la voz del esposo y de la esposa se oirá más en ti, ningún artifice de cualquier arte se encontrará ya en ti, ni la voz del molino se oirá más en ti, ni la luz de la antorcha brillará más en ti».
- 23 *Porque tus mercaderes... porque con tus hechicerías... y (porque) se halló en ella sangre*: si se admite el v. 23 tal como aparece en el texto actual (véase nota a v. 11), tenemos tres «porque» (el tercero está implícito, pero es aceptable) que justifican ante el lector el castigo divino de Roma: su ambición por la riqueza/el extravío que supone su idolatría y su influjo para que los demás la acepten, unida al culto al emperador/su persecución a los fieles del Mesías. El tres hace pareja con el siete como símbolo de plenitud.
- 24 *sangre de profetas*: Jesús hace una acusación semejante contra Jerusalén en Mt 22,35.

**19** <sup>1</sup>Después de estas cosas oí como una gran voz de una multitud numerosa en el cielo, que decía:

—¡Aleluya! La salvación, la gloria y el poder son de nuestro Dios, <sup>2</sup>porque verdaderos y justos son sus juicios. Porque juzgó a la gran ramera, que corrompía la tierra con su prostitución, y tomó venganza en ella de la sangre de sus siervos.

<sup>3</sup>Y dijeron por segunda vez:

—¡Aleluya! Su humo sube también por los siglos de los siglos.

<sup>4</sup>Y se postraron los veinticuatro ancianos y los cuatro vivientes, y adoraron al Dios que estaba sentado sobre el trono diciendo:

—¡Amén! ¡Aleluya!

<sup>5</sup>Y salió del trono una voz que decía:

—Alabad a nuestro Dios todos sus siervos y los que lo teméis, pequeños y mayores.

<sup>6</sup>Y oí como la voz de una multitud numerosa, como la voz de muchas aguas y como la voz de truenos poderosos que decían:

—¡Aleluya! Porque comenzó su reinado el Señor, nuestro Dios, el Todopoderoso. <sup>7</sup>Alegrémonos, regocijémonos y démosle gloria porque llegó la boda del Cordero, y su esposa se preparó <sup>8</sup>y le fue dado vestirse con lino finísimo, resplandeciente y puro.



El lino finísimo, en efecto, son las acciones justas de los santos.

<sup>9</sup>Y me dice:

—Escribe: «Dichosos los llamados al banquete de la boda del Cordero».

Y me dice también:

—Estas son las palabras verdaderas de Dios.

<sup>10</sup>Y me postré ante sus pies para adorarlo. Y me dice:

—¡Mira, no! Yo soy consiervo tuyo y de tus hermanos, los que tienen el testimonio de Jesús. A Dios has de adorar.

El testimonio de Jesús, en efecto, es el espíritu de la profecía.

<sup>11</sup>Vi entonces el cielo abierto y, mira, había un caballo blanco y el que cabalgaba sobre él, llamado «fiel» y «veraz», juzga y hace la guerra con justicia. <sup>12</sup>Sus ojos son como llama de fuego y sobre su cabeza hay muchas diademas; tiene un nombre escrito, que nadie conoce sino él solo. <sup>13</sup>Y viste un manto empapado en sangre, y su nombre es «la Palabra de Dios».

<sup>14</sup>Y le seguían los ejércitos del cielo, vestidos de lino finísimo, blanco, puro, sobre caballos blancos. <sup>15</sup>Y de su boca sale una espada afilada para herir con ella a las naciones, y él las «pastoreará con vara de hierro» y pisa el lagar del vino del furor de la ira de Dios, el Todopoderoso. <sup>16</sup>Y tiene escrito sobre su manto y sobre su muslo este nombre: «Rey de reyes y Señor de señores».

<sup>17</sup>Y vi también a un ángel que estaba de pie en el sol, y gritaba con gran voz diciendo a todas las aves que vuelan en lo más alto del cielo:

—Venid, congregaos para el gran banquete de Dios, <sup>18</sup>para que comáis carnes de reyes, carnes de tribunos, carnes de poderosos, carnes de caballos y de sus jinetes, carnes de todos: libres y esclavos, pequeños y mayores.

<sup>19</sup>Y vi a la Bestia y a los reyes de la tierra, y a sus ejércitos congregados para hacer la guerra contra el que monta el caballo y contra su ejército. <sup>20</sup>Y fue apresada la Bestia, y con ella el falso profeta que había hecho delante de ella los signos con los que engañó a los que habían recibido la marca de la Bestia y a los que habían adorado su imagen: los dos fueron arrojados vivos al lago de fuego que arde con azufre. <sup>21</sup>Y los demás fueron muertos por la espada que salía de la boca del que montaba el caballo y todas las aves se hartaron de sus carnes.

- 1-21 En este capítulo las huestes celestes responden a la llamada a la alegría de 18,20 con cánticos de triunfo (vv. 1-9), tanto de los elementos angélicos como de los mártires glorificados, con motivos que han resonado anteriormente. Una vez que el vidente ha contemplado la aniquilación de la gran ramera, y se sobreentiende la similar destrucción de Nerón redivivo y sus huestes (17,14: en la Revelación actual no queda ninguna visión o mención expresa de ello), resta por ver el castigo a las naciones paganas, increyentes en el Mesías, que habían participado de las malda-

des del Imperio, lo que ocurre en los vv. 11-21: primer combate escatológico.

- 1 *una multitud numerosa en el cielo*: la frase es igual a la empleada en 12,10. Pero aquí se refiere a las huestes angélicas, sin ulterior especificación de órdenes y clases, que entonan su canto en primer lugar, conforme al uso normal de nuestro autor que sigue aquí el orden de inferior a superior de acuerdo con la cercanía al trono de Dios. Luego sigue la adoración (y naturalmente la glorificación a Dios) de los ancianos, la de los cuatro vivientes (quizás querubines) y la voz del trono personificado (v. 5), que representa a Dios Padre. Finalmente, como en una serie aparte de este orden, la de los mártires glorificados: estos forman la Iglesia, la esposa del Cordero, cuyas bodas se anuncian a continuación y se pronuncia la cuarta bienaventuranza del libro (véase nota a 1,3).  
*¡Aleluya!*: esta fórmula de alabanza, usual en la Biblia hebrea (*halelúyah*: «alabad a Yahvé»: Sal 106,1 y otros) y en la liturgia cristiana, aparece por primera vez aquí en la literatura del cristianismo primitivo.
- 3 *por los siglos de los siglos*: en este caso se trata, incluso desde el punto de vista del vidente, de una exageración retórica: equivale al Milenio, durante el cual los mártires reinarán con el Cordero en la tierra.
- 4 *¡Amén! ¡Aleluya!*: después de este segundo «Aleluya», algunos críticos sitúan aquí 16,5-7, como se señala allí en nota.
- 5 *Y salió del trono una voz que decía*: de lo que sigue se deduce que esta voz, que sustituye a la voz directa de Dios Padre, va dirigida a los mártires glorificados.  
*todos sus siervos y los que lo teméis*: es muy posible que para el vidente los «siervos» sean los profetas cristianos (véase 1,1; 10,7; 11,18 y 22,6) y «los que teméis», el resto de los fieles.
- 6 *nuestro Dios*: texto dudoso, pues el «nuestro» falta en algunos manuscritos importantes y no es usual en el estilo del autor.
- 7 *llegó la boda del Cordero*: se refiere al momento inmediatamente anterior al reino milenar. El simbolismo de las bodas para significar el reino de Dios es usual en los evangelios: por ejemplo, Mc 2,19; Mt 22,2-14; 2 Cor 11,2 (el Mesías es el novio). El Nuevo Testamento sigue la tradición de la Biblia hebrea.  
*esposa*: no es la iglesia universal, sino solo los mártires (20,4). Los demás fieles deben esperar a la segunda resurrección (20,12). En la Biblia la esposa de Dios es Israel (Os 2,16; Is 54,6; 61,10; 62,5; Ez 16,7).
- 8 *le fue dado vestirse con lino finísimo*: véase v. 14. Pero en 18,16 es Roma la vestida con lino fino (contraste probablemente irónico). En 6,11 los mártires van vestidos de blanco.  
*El lino finísimo, en efecto, son las acciones justas de los santos*: el contenido de esta frase es tan prosaico comparado con el tono himnico de lo anterior, que algunos críticos lo consideran glosa.
- 9 *Dichosos los llamados*: hay que entender los «llamados» como los «invitados», ya que los «llamados» son todos los mártires. Véase Lc 14,24. Esta es la cuarta bienaventuranza de las siete que contiene el libro (nota a 1,3).  
*palabras verdaderas de Dios*: igual que en 22,6.
- 10 *¡Mira, no!*: véase 22,9. A tenor del texto presente, de 1 Cor 6,2-3; Gal 4,3.9-11; Hb 1,4, y Col 2,18, en el cristianismo primitivo existía el riesgo de que algunos adoraran a los ángeles. Véase 22,10.

*los que tienen el testimonio de Jesús:* expresión igual en 12,17 y parecida en 6,9 (nota).

*El testimonio de Jesús, en efecto, es el espíritu de la profecía:* en opinión de muchos críticos es de nuevo una glosa marginal introducida luego en el texto o, en todo caso, un mero comentario del editor final, que se refiere aquí probablemente al testimonio sobre Jesús como mesías.

- 11-21 Esta primera batalla escatológica ha sido ya mencionada en 14,14-18-20 y 16,13-16. La aniquilación de los poderes enemigos de Dios antes del Milenio se señala también en 2,26-27; 17,14 y 18,2.

- 11 *el cielo abierto:* inspirado en Ez 1,1. En el Nuevo Testamento, Mt 3,16 y Jn 1,51.

*caballo blanco:* la expresión se utiliza ya en 6,2, pero en sentido peyorativo. Aquí es ya el Mesías —«fiel» y «veraz» como en 1,5 y 3,7— presto a acabar físicamente con todos sus enemigos. La venida definitiva del Mesías con sus ángeles aparece en 1 Tes 4,16 y, al menos indirectamente, Mc 8,38; 13,27.

- 12 *muchas diademas:* el Dragón también lleva diademas (12,3) y la Bestia igualmente (13,1); pero con mayor razón el Mesías como rey de reyes (v. 16).

*tiene un nombre escrito, que nadie conoce sino él solo:* probablemente se trata de una nueva glosa, ya que interrumpe la descripción de la cabeza y los vestidos; y, en segundo lugar, porque lo afirmado está en contradicción con lo que sigue «su nombre es 'La Palabra de Dios'». Pero, por otro lado, la concepción es común a la época, pues en la magia antigua el que conoce alguno de los verdaderos nombres de Dios tiene poderes extraordinarios.

- 13 *empapado en sangre:* de acuerdo con la matanza aludida en el v. 21. No se trata de su propia sangre como Cordero degollado, sino de la sangre de sus adversarios. El Lógos divino como guerrero aparece ya descrito en Sb 18,14-16 en un texto bello —referido a la muerte de los egipcios y a la liberación de los israelitas en el éxodo—, pero terrible: «Cuando un sosegado silencio todo lo envolvía y la noche se encontraba en la mitad de su carrera, tu Palabra omnipotente, cual implacable guerrero, saltó del cielo, desde el trono real, en medio de una tierra condenada al exterminio. Empuñando como afilada espada tu decreto irrevocable, se detuvo y sembró la muerte por doquier; y tocaba el cielo mientras pisaba la tierra».

- 14 *los ejércitos del cielo:* son tanto jinetes angélicos (supuestos también así en 14,20) como mártires glorificados, según 17,14.

- 15 *espada afilada... vara de hierro:* texto inspirado en Is 11,4 y Sal 2,7-9. Ideas parecidas a este versículo aparecen también en 2,27; 12,5. Igualmente «el lagar del vino del furor de la ira de Dios», en 14,19. Compárense los vv. 11-15 con Is 63,1-3: «¿Quién es ese... con ropaje teñido de rojo?... Soy yo que hablo con justicia, un gran libertador. Y ¿por qué está de rojo tu vestido, y tu ropaje como el de un lagarero? El lagar he pisado yo solo... Los pisé con ira, los pateé con furia, y salpicó su sangre mis vestidos, y he manchado toda mi vestimenta». En la mente del autor, esta sangrienta y feroz guerra del Mesías es totalmente justa (v. 11). Existe la tradición judía de que el Mesías aniquila no solo con la espada física, sino con el afilado verbo que sale de su boca (véanse Is 11,4 LXX y Sal-

*mos de Salomón* 17,24.35), pero en ambos escritos esa palabra va unida a la aniquilación física previa o simultánea del enemigo.

- 16 *Rey de reyes y Señor de señores*: igual en 17,14.
- 17-18 Pasaje claramente inspirado en Ez 39,17-21. En Rev se supone la aniquilación de todos los enemigos, pero no su reducción a la nada: serán juzgados y enviados al infierno eterno (lago ardiente de azufre: 20,15), al menos sus almas (nota a v. 21).
- 19 *la Bestia y a los reyes de la tierra*: parece que se refiere claramente a Nerón redivivo y sus ejércitos partos (17,8-9 y nota).
- 20 *falso profeta*: otras menciones a esta imagen en 13,11-17 (simbolizada por una bestia); 16,13 y 20,10.
- lago de fuego que arde con azufre*: también en 20,10 y 21,8. El castigo es parecido al de Sodoma y Gomorra (Gn 19,24 e Is 34,9: castigo de Bosrá y Edom como en el citado texto de Is 63,1-3: v. 15).
- 21 *Y los demás fueron muertos*: naturalmente solo los malvados aliados del Imperio: siguen existiendo naciones que no quedaron contaminadas por la maldad imperial: 20,3. Alusiones anteriores al resultado final de la batalla aparecen en 14,20 y 17,14. Solo el cuerpo de los malvados es aniquilado, pues se supone que sus almas irán al Hades, donde son custodiadas. Luego, tras la resurrección universal serán juzgados, condenados y arrojados al lago ardiente junto con la Bestia y el falso profeta (20,14-15).

20 <sup>1</sup>Y vi un ángel que bajaba del cielo llevando la llave del abismo y una gran cadena en su mano. <sup>2</sup>Y sujetó al Dragón, la serpiente antigua —que es el Diablo y Satanás— y lo encadenó por mil años, <sup>3</sup>lo arrojó al abismo, lo encerró y lo selló por encima para que no extraviase a las naciones hasta que se cumplieran los mil años. Después debe ser desatado por poco tiempo.

<sup>4</sup>Y vi tronos, y se sentaron sobre ellos y les fue dada la facultad de juzgar, y las almas de los decapitados por el testimonio de Jesús y la palabra de Dios, los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen, ni recibieron la marca sobre su frente ni sobre su mano. Y volvieron a la vida y reinaron con el Mesías mil años. <sup>5</sup>Los demás muertos no revivieron hasta que se cumplieron los mil años.

Esta es la primera resurrección. <sup>6</sup>Dichoso y santo el que tiene parte en la primera resurrección. Sobre estos no tiene poder la segunda muerte, sino que serán sacerdotes de Dios y del Mesías, y reinarán con él durante los mil años.

<sup>7</sup>Y cuando se cumplan los mil años, será liberado Satanás de su prisión <sup>8</sup>y saldrá para extraviar a las naciones de los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog, para congregarlos para la guerra, cuyo número es como la arena del mar. <sup>9</sup>Y subieron sobre la extensión de la tierra, rodearon el campamento de los santos y la ciudad amada, pero «bajó fuego del cielo y los consumió». <sup>10</sup>Y el Diablo, el que los extraviaba, fue arrojado al lago de fuego y azufre, donde también estaban la Bestia y el falso profeta, y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos.

- 1-15 Hasta este momento ha sido derrotado el Imperio romano, con Roma a la cabeza (cap. 18), y la Bestia y el falso profeta, también vencidos, han sido arrojados al lago de fuego (cap. 19). Pero queda aún el tercer enemigo, Satanás. Este había sido expulsado del cielo y lanzado a la tierra (12,9). En ella, sabiendo que tiene poco tiempo y que no ha podido evitar el acto de redención del Mesías en la cruz, se dedica a perseguir a sus seguidores utilizando al Imperio, el cual consigue matarlos a todos (13,15). Pero la segunda venida del Mesías a la tierra logra de inmediato, por medio de un ángel, encadenar a Satanás y encerrarlo durante mil años. Este es el final del primer combate escatológico. Inmediatamente después tiene lugar la implantación del reino del Mesías sobre la tierra. De entre sus seguidores solo participan en este Reino los mártires, quienes dominan al resto de las naciones. Pero, pasados los mil años, Satanás es desatado —no se explican los motivos— y este inicia el segundo combate escatológico. Todas las naciones, que en el fondo han seguido siendo infieles, se lanzan contra la capital del reino milenar, Jerusalén. Pero son de nuevo derrotadas. Entonces Satanás es arrojado definitivamente al lago de fuego y azufre. Luego tiene lugar el juicio final. Todos los miembros de las naciones que no están escritos en el Libro de la vida van a parar, junto con Satanás, el Imperio y el falso profeta al mismo lago, por los siglos de los siglos.
- 1 *la llave del abismo*: el ángel recibe esta llave del Mesías según 1,9. En 9,11 se ha dicho que esta llave se usa para abrir el abismo y para que de él salga una plaga de langostas demoníacas. Este ángel es llamado Abadón, Destructor.
- abismo*: no es un lugar de castigo definitivo. Véase nota a 9,1.
- 2 *serpiente antigua*: véase 12,9 y nota.
- lo encadenó*: esta idea es ya antigua en el pensamiento hebreo. Según Is 24,21-22, en el día del Juicio castigará Yahvé al ejército de lo alto y a los reyes de la tierra. Todos serán amontonados como prisioneros en un pozo (que en Rev equivale al «abismo»; véase nota a 9,1). El mito primordial sobre el monarca del caos (el Mar personificado; Leviatán, o la Serpiente) que hace competencia al rey de los cielos termina siempre con el triunfo de este último al final de los tiempos.
- 3 *extraviase a las naciones*: esta es la misión principal de Satanás según 13,14 y 16,13-14. Esta afirmación es importante porque presupone que, tras el reino milenar y la aniquilación de los enemigos del Mesías hasta ese momento (19,19-21), quedarán sobre la tierra naciones paganas que intervendrán en las siguientes visiones. Durante el Milenio se predicará un evangelio básico a las naciones (14,6-7), pero luego estas se amotinarán y estarán listas para el segundo combate escatológico. Ello indica que tal predicación evangélica no tendrá éxito, a pesar de las afirmaciones acerca de los gentiles en 15,4.
- 4 El texto de este versículo es confuso: no sabemos estrictamente quiénes son los que se sientan y juzgan. Pero todo el contexto indica que son los mártires glorificados. La nueva visión parece ser doble (algunos manuscritos traen, inmediatamente antes de «las almas», un nuevo «Y vi», como para dar a entender que son dos visiones distintas). En la primera el vidente contempla tronos celestiales y unas gentes indeterminadas que se sientan en ellos dispuestas para juzgar («les fue dada la facultad de juz-

gar»). Pero la segunda visión se refiere con toda seguridad a los mártires glorificados, pues se dice expresamente «las almas de los decapitados por el testimonio de Jesús». Así pues, el texto es tan confuso que algunos críticos consideran que el comienzo del v. 4 es una glosa. Si fuere así, el sentido sería: «Y vi las almas de los decapitados... y unos tronos sobre los que se sentaron y se les dio la potestad de juzgar...». «Decapitados» (gr. *pepelekisménon*) es un vocablo que en todo el Nuevo Testamento solamente aparece aquí.

*Y volvieron a la vida*: en realidad estaban vivos en el cielo; vuelven solo a la vida terrestre. La concepción no es igual a la paulina de 1 Tes 4,14-17, ya que, según Pablo, no hay reino milenarismo alguno, sino una única resurrección y el paso directo de los justos al paraíso. Esta concepción es la que triunfa en el cristianismo posterior.

*reinaron con el Mesías mil años*: en el judaísmo tradicional hasta bien entrada la época helenística, el reino de Dios, instaurado por el Mesías en la tierra sería eterno. A partir del siglo II a.e.c. en adelante, el tiempo de este reino se considerará limitado, ya que se piensa al modo griego que la bienaventuranza de este reino es la contemplación de la divinidad. Y esto no es posible en la tierra. Es necesaria la existencia de un paraíso ultramundano. Véase p. 1469.

- 5 *Los demás muertos no revivieron*: es decir, no resucitan para el Milenio los demás seguidores del Mesías que fallecieron de muerte natural (no martirizados) antes de la segunda venida de Jesús. Por tanto, esta «primera resurrección» es extrañamente parcial y no se corresponde con el pensamiento judío común. Por esta razón, algunos comentaristas sostienen que este v. 5 es una mera glosa explicativa que no pertenecía al texto original.

- 6 *Dichoso y santo...*: quinta bienaventuranza de nuestro texto (véase nota a 1,3).

*la segunda muerte*: esta solo será experimentada por las gentes que, después del reino milenarismo, cometan los pecados que se enumeran en 21,8. Véase nota v. 14.

*sacerdotes de Dios y del Mesías*: como en 1,6; 5,10 (una expresión parecida aparece en 1 Pe 2,9). Algunos comentaristas sostienen que esta suerte de sacerdocio tiene que ver con la misión de proclamar el evangelio eterno a las naciones de 14,6-7 (véase arriba, nota al v. 3).

*y reinarán con él durante los mil años*: la descripción del reino milenarismo es bien parca. Nada se dice de que su capital habría de ser Jerusalén (como supone el v. 9, donde se la denomina «ciudad amada»), ni si esta —cuya décima parte estaba en ruinas a causa de un terremoto, según 11,13— había sido restaurada previamente por Dios para este reinado; tampoco se habla de la prometida evangelización de las naciones (14,6), ni de que esta Jerusalén ha de ascender al cielo para luego bajar renovada, o bien que ha de desaparecer junto con el desvanecimiento de cielos y tierra antiguos.

- 7-10 La descripción del segundo «combate» escatológico es brevísima: liberación de Satanás, aparentemente infundada y poco congruente, pero necesaria para dar a entender que las naciones paganas —que se mantenían tranquilas y respetuosas en torno a la Jerusalén capital del reino milenarismo— no se salvarán en su mayor parte; amotinamiento de todas las

naciones dirigidas por reyes míticos, Gog y Magog; derrota rapidísima por fuego del cielo y condena definitiva y eterna de Satanás, el seductor por antonomasia, y todos sus seguidores arrojados al lago de azufre y fuego.

- 7 *cuando se cumplan los mil años*: hay otros elementos del reino milenarismo que no se han mencionado aquí, pero que aparecen curiosamente en los dos capítulos siguientes cuando el vidente describa la nueva Jerusalén descendida del cielo, la definitiva, donde no tienen cabida alguna. Así, fuera de la Jerusalén del milenario, A. La existencia de naciones paganas, entre las que hay gente impura que tiene prohibida la entrada en ella (21,27; 22,15); B. La presencia en la ciudad de un «árbol de la vida», cuyas hojas sirven de medicina sanadora para las naciones paganas que aún existen (22,3); y C. El reconocimiento de Yahvé como Dios único por parte de estas, quienes caminan a su luz y dan gloria al Todopoderoso (21,24-27).
- 8 *Gog y Magog*: los nombres de estos reyes están inspirados en una leyenda que comienza en el Génesis (10,2) y acaba en Ezequiel 38-39,16. Más tarde son mencionados en los *Oráculos Sibílicos* III 512. 519. Gog era al principio el rey de una tierra llamada Magog. Luego la leyenda los hace dos reyes distintos, malvados por antonomasia, cuya misión es dirigir a todas las naciones contra Dios (y el Cordero). Pero son derrotados naturalmente, aunque no por las huestes angélicas, sino por un fuego celestial que desciende contra ellos. Este castigo se inspira en 2 Re 1,10.12 y en Ez 38,22; por tanto, no hay expresamente una última batalla del Mesías como en *IV Esdras* 12,32-34.
- 9 *ciudad amada*: esta expresión, tomada de Eclo 24,11, vale tanto para la Jerusalén del reino milenarismo como para la Jerusalén celeste. Algunos críticos opinan que ha sido trasladada a este lugar por el editor final.

<sup>11</sup>Y vi un gran trono blanco y al que estaba sentado sobre él, de cuyo rostro huyeron la tierra y el cielo y no se encontró ya lugar para ellos. <sup>12</sup>Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie delante del trono, y fueron abiertos los libros; y fue abierto otro libro, que es el de la vida. Y fueron juzgados los muertos por lo que estaba escrito en los libros, según sus obras. <sup>13</sup>Y entregó el mar los muertos que en él había, y la Muerte y el Hades entregaron sus muertos, y fue juzgado cada uno según sus obras. <sup>14</sup>Y la Muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego. Esta es la muerte segunda, el lago de fuego. <sup>15</sup>Y si alguno no fue hallado escrito en el libro de la vida fue arrojado al lago de fuego.

- 11-15 Visión del juicio final y de la desaparición absoluta de los enemigos de la divinidad incluidos la Muerte y el Infierno/Hades, personificados.
- 11 *gran trono blanco*: los dos adjetivos, «grande» y «blanco», caracterizan a este trono (donde está sentado Dios, evidentemente) frente a otros «tronos» mencionados unas cincuenta veces en la obra, incluido el divino, muchas de ellas sin hacer alusión al juicio final. «Grande» alude al poder absoluto de juzgar, y «blanco», a su imparcialidad. En este juicio es Dios Padre quien juzga a los muertos resucitados, aunque en 22,12 el Corde-

ro se atribuye también el Juicio, como ocurre en Jn 5,22, en Mt 7,23 y 2 Cor 5,10.

*de cuyo rostro buyeron la tierra y el cielo:* antes del Juicio la tierra y el cielo desaparecen (v. 11 y 16,20). Esta idea se encuentra ya en la tradición evangélica: «El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán» (Mc 13,31). En IV Esdras 7,31 —más o menos contemporáneo de Rev— se expresa una idea similar: «El mundo antiguo, corrompido, morirá, y la tierra devolverá a los que duermen en ella».

*no se encontró ya lugar para ellos:* la misma expresión que en 12,8. En el pensamiento antiguo de la Biblia hebrea, como el reino de Dios implantado en la tierra sería eterno (nota a v. 4), el juicio final tendría lugar no en el cielo, sino en la tierra misma, en Israel (Jl 3,2.12-16; 1 Henoc 53,1: en el valle de Josafat, que era un lugar imaginario localizado luego en la hondonada formada por el torrente Cedrón; véase 14,20 y nota).

- 12 *fueron abiertos los libros... otro libro:* el primero obviamente es un registro de todas las acciones, buenas y malas, de los hombres, pero el «otro libro» contiene exclusivamente la lista de nombres de los justos destinados a la «vida» verdadera. Véase 3,5 y nota. En 1 Henoc 47,3 se lee: en el día del Juicio, el «Principio de días» (Dios) se sentó en su trono de gloria y los libros de los vivientes fueron abiertos ante él».

- 13 *la Muerte y el Hades entregaron sus muertos:* las dos entidades, personificadas, aparecen juntas también en 1,18 y 6,8, como lugar de los que perecen. Lógicamente este versículo debería ir delante del v. 12, pues no puede pensarse que entreguen los muertos, si —según el v. 11— ya no existen. Sin embargo, trasposiciones de este estilo son frecuentes en los manuscritos. Esta «entrega» presupone, por otro lado, la doctrina de la resurrección corporal, también de los malvados (resurrección general), aunque a lo largo de Rev no está claro si los cuerpos de los injustos son aniquilados (19,17-21), pues normalmente se entiende que el Hades es solo el lugar donde se custodian las almas hasta el Juicio.

*cada uno según sus obras:* doctrina común judía ya manifestada en 2,23. Véase Sal 28,4; 62,12 (13); Jr 17,10; Eclo 16,12; 1 Henoc 95,5 = Mt 25,35.

- 14 *Muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego:* véase 1 Cor 15,26: «El último enemigo en ser destruido será la Muerte».

*Esta es la muerte segunda, el lago de fuego:* esta definición aparece de nuevo en 21,8. Hay que entender propiamente que la segunda muerte es el hecho de haber merecido ser arrojado a ese lago, y no que el lago en sí sea la segunda muerte.

- 15 *no fue hallado escrito en el libro de la vida:* igualmente en 3,5 y 21,27. *fue arrojado al lago de fuego:* la frase supone que desde este momento no existe ya el Mal en los nuevos cielos y la nueva tierra. Sin embargo, el Mal parece presuponerse en parte de lo que sigue: 21,24-27; 22,15. Véase arriba nota al v. 7.

**21** <sup>1</sup>Y vi un cielo nuevo y una tierra nueva, pues el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya. <sup>2</sup>Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de Dios, ataviada como novia que se engalana para su marido. <sup>3</sup>Y oí una gran voz que decía desde el trono:



—Mira la morada de Dios con los hombres; morará con ellos, y ellos serán sus pueblos, y Dios mismo estará con ellos, su Dios. <sup>4</sup>«Y enjugará toda lágrima de sus ojos» y ya no habrá muerte, ni habrá ya duelo, ni gritos, ni fatiga, porque las cosas primeras ya han pasado.

<sup>5</sup>Y dijo el que estaba sentado en el trono:

—Mira, hago nuevas todas las cosas.

Y dice:

—Escribe: «Estas son las palabras fieles y veraces».

<sup>6</sup>Y me dijo:

—Hecho está. Yo soy el alfa y la omega, el principio y el fin. Al sediento yo le daré gratis de la fuente del agua de la vida. <sup>7</sup>El vencedor herederá estas cosas, «seré su Dios y él será mi hijo». <sup>8</sup>Pero los cobardes, infieles, abominables, asesinos, fornicarios, hechiceros, idólatras y todos los embusteros tendrán su parte en el lago que arde con fuego y azufre, que es la segunda muerte.

<sup>9</sup>Y vino uno de los siete ángeles que tenían las siete copas llenas de las siete plagas finales y habló conmigo diciendo:

—Ven, te mostraré la novia, la esposa del Cordero.

<sup>10</sup>Y me llevó en espíritu sobre un monte grande y elevado, y me mostró la ciudad santa, Jerusalén, que bajaba del cielo, de Dios, <sup>11</sup>y tenía la gloria de Dios. Su resplandor era semejante a la piedra más preciosa, como un jaspe cristalino. <sup>12</sup>Tenía una muralla grande y elevada, que tenía doce puertas, y sobre las puertas doce ángeles y nombres escritos, que son los de las doce tribus de los hijos de Israel. <sup>13</sup>Al oriente, tres puertas; al septentrión, tres puertas; del mediodía, tres puertas; al occidente, tres puertas. <sup>14</sup>Y la muralla de la ciudad tenía doce basamentos, sobre los cuales están los doce nombres de los doce apóstoles del Cordero.

<sup>15</sup>Y el que hablaba conmigo tenía como metro una caña de oro para medir la ciudad, sus puertas y su muralla. <sup>16</sup>Y la planta de la ciudad es un cuadrado: su longitud es tanta como su anchura. Y midió con la caña la ciudad, que tenía doce mil estadios; su longitud, anchura y altura son iguales. <sup>17</sup>Y midió su muralla: ciento cuarenta y cuatro codos, medida humana, que es la del ángel. <sup>18</sup>Y la mampostería de su muralla es jaspe y la ciudad es de oro puro semejante al cristal puro. <sup>19</sup>Los basamentos de la muralla de la ciudad están adornados con toda clase de piedras preciosas. El primer basamento es de jaspe, el segundo de zafiro, el tercero de calcedonia, el cuarto de esmeralda, <sup>20</sup>el quinto de sardónice, el sexto de cornalina, el séptimo de crisólito, el octavo de berilo, el noveno de topacio, el décimo de crisoprasa, el undécimo de jacinto, el duodécimo de amatista. <sup>21</sup>Y las doce puertas son doce perlas, cada una de las puertas era de una sola perla y la plaza de la ciudad era de oro puro como cristal transparente.

<sup>22</sup>Y no vi templo en ella, pues el señor Dios, el Todopoderoso, y el Cordero, es su templo. <sup>23</sup>Y la ciudad no tenía necesidad del sol ni de la luna para alumbrarla, pues la gloria de Dios la iluminaba, y su lámpara es el Cordero. <sup>24</sup>Y las naciones caminarán a su luz, y los re-

yes de la tierra llevan su gloria hasta ella. <sup>25</sup>Y sus puertas no se cerrarán de día, pues allí no habrá noche. <sup>26</sup>Y llevarán a ella la gloria y el honor de las naciones. <sup>27</sup>Y no entrará en ella nada profano ni el que comete abominación y mentira, sino los que están inscritos en el libro de la vida del Cordero.

- 1-27 Dios declara que la tierra y el cielo, a la que los humanos están acostumbrados, deben desaparecer, y proclama que hace nuevo todo. El vidente ve que una nueva ciudad, Jerusalén, descende con esplendor inigualable a la tierra nueva. Dios mora en ella, y sus habitantes humanos son todos los fieles a Dios y a su Mesías, no solo los mártires glorificados como era el caso de la Jerusalén capital del reino del Milenio. Sin embargo, la descripción visionaria de la nueva tierra, los nuevos cielos y la nueva Jerusalén celestial contiene elementos que no encajan bien con el lugar definitivo donde no existe ya mal alguno, donde no hay paganos increyentes y donde solo habitan los bienaventurados que han creído en el Cordero.
- 1 *un cielo nuevo y una tierra nueva*: esta refección es otra manera de entender el cumplimiento de lo que será el reino mesiánico perpetuo, según Is 65,17-25. Véase Rm 8,19-22 para el concepto de que en el reino mesiánico incluso la creación será totalmente renovada, y 2 Pe 3,13.
- el mar no existe ya*: late aquí el antiguo temor mítico al mar como símbolo del Caos primordial, enemigo de 'El, el Dios de Israel (véanse notas a 12,3 y 20,2). El apócrifo *Asunción o Testamento de Moisés* muestra la misma idea en 10,6.
- 2 *la ciudad santa, la nueva Jerusalén*: el vidente toma este concepto globalmente de la teología de restauración de Israel en el tercer Isaías (56-66) y de Ezequiel 40-48. En esa ciudad nueva no hay «árbol de la vida», como en la Jerusalén del Milenio (20,7 y nota), ya que todos los habitantes son inmortales: v. 4. Para una idea análoga en la apocalíptica contemporánea, véase IV Esdras 7,26 (la esposa con apariencia de ciudad) y 2 Baruc 4,2-6 (la ciudad celeste fue ya concebida por Dios al preparar el paraíso). La expresión se halla también en Gal 4,26 y Hb 12,22.
- como novia*: véase 19,7 y nota; 21,9.
- 3 *morada de Dios*: algunos intérpretes entienden aquí el vocablo gr. *skené*, «tienda», como una alusión a la restauración del antiguo tabernáculo que acompañaba a los israelitas por el desierto y que se «traslada» a la nueva Jerusalén. Pero esto no es probable, ya que en el judaísmo no existía la creencia de que este tabernáculo sería restaurado milagrosamente en el «mundo por venir». Posiblemente, pues, hay que entender tras *skené* la «presencia divina», la *Shekiná* en hebreo. Véase notas a 7,15 y 15,5.
- ellos serán sus pueblos*: este extraño plural está muy bien atestiguado en los manuscritos, por lo que se estima original. Es posible que se refiera al pueblo mesiánico compuesto en sí de dos pueblos, los judeocristianos y los paganocristianos, que en conjunto son el verdadero Israel (2,9 y nota).
- 4 *Y enjugará... muerte*: la idea estaba ya expresada en Is 25,8: «Yahvé consumirá la muerte definitivamente. Enjugará el Señor las lágrimas de todos los rostros...», frases referidas al tiempo mesiánico. Véase también 35,10 y 51,11 del mismo Isaías. La apocalíptica judía de la época recoge

igualmente la idea (1 *Henoc* 10,22; 2 *Baruc* 73,2-3 y IV *Esdras* 8,53). En el Nuevo Testamento, 1 Cor 15,54 (la muerte devorada en la victoria del Mesías).

*las cosas primeras ya han pasado*: véase 21,1 y 2 Cor 5,17.

- 5 *el que estaba sentado en el trono*: alude a 20,11.

*hago nuevas todas las cosas*: idea común en la apocalíptica judía de la época, por ejemplo, 1 *Henoc* 91,16: «El primer cielo saldrá, desaparecerá y aparecerá un nuevo cielo...»; 2 *Baruc* 57,2; IV *Esdras* 7,75. En el Nuevo Testamento se encuentra igualmente en Mt 19,28 (donde se denomina la «regeneración»), o en la «restauración universal» de Hch 3,21 y 2 Pe 3,13.

*Y dice: Escribe...: ya no es Dios el que habla, sino un ángel como en 19,9. Véase 22,6 en boca del Mesías.*

- 6 *Y me dijo*: de nuevo un cambio de sujeto = Dios. Véase 16,17. Algunos comentaristas piensan que estas palabras divinas sirven de autenticación del conjunto del libro; por tanto, deberían ir en el capítulo siguiente, 22,6-7.

*Yo soy el alfa y la omega, el principio y el fin*: sigue hablando Dios, aunque estas palabras se atribuyen a Jesús como mesías en 22,13 (véase nota).

*Al sediento*: estas palabras evocan el texto de Jn 7,37, en donde Jesús habla como la Sabiduría divina.

*fuelle de la vida*: véase 22,17 y nota a 2,7.

- 7-8 *El vencedor... segunda muerte*: este pasaje no encaja en modo alguno con las circunstancias de la Jerusalén celeste y definitiva. Ya no hay cuestión de «vencedor» en el futuro, pues en el orden «cronológico» de las visiones ya no existen ni el Imperio romano ni el tentador, Satanás (19,20 y 20,10.14), ni existen ya los malvados descritos en el v. 8 (20,15). Por tanto, está descolocado y debe pertenecer a las circunstancias del reino milenar (véanse p. 1481 y nota a 20,7, p. 1559).

- 7 *seré su Dios y él será mi hijo*: cita parcial de 2 Sam 7,14: el vencedor será tan amado por Dios como David.

- 8 *cobardes, infieles*: probablemente se refiere a cristianos que apostataron. *abominables*: posiblemente los que se han impurificado con el seguimiento del Imperio y el falso profeta, en especial pecados carnales considerados antinaturales por los judíos.

*asesinos, fornicarios, hechiceros*: vicios ya criticados en 9,21, que aparecerán de nuevo en 22,15.

- 9 *siete ángeles que tenían las siete copas*: véase 17,1. Muchos comentaristas ven en esta mención un contraste explícito de la nueva Jerusalén con la antigua Roma, la gran ramera.

*esposa*: muchos críticos opinan que es una glosa explicativa del vocablo anterior basada en 19,7.

- 10 *me llevó en espíritu*: como en 17,3.

*la ciudad santa, Jerusalén*: otras designaciones de la ciudad en el libro son —aparte del v. 2 («nueva», repetido en 3,12)— «la ciudad de mi Dios» (3,12) y «la que está en el paraíso de Dios» (2,7). La descripción completa se inspira laxamente en Ez 40-48.

- 11 *tenía la gloria de Dios*: el sentido de esta frase se explica en el v. 23: «la gloria de Dios la iluminaba». Por eso dice a continuación «su resplandor». El pasaje se inspira en Ez 43,2-3 e Is 60,1-2.

- 12 *tenía doce puertas*: como la Jerusalén de Ez 48,30-35.  
*doce ángeles*: quizás con la función teórica de vigilantes —como en Is 62,6: «Sobre los muros de Jerusalén he apostado guardianes»— pero ociosos, ya que no puede haber maldad alguna en ella.
- 12-14 *las doce tribus... doce apóstoles*: el número de las tribus se une necesariamente a los doce apóstoles de los basamentos del v. 14: el autor pretende indicar muy posiblemente que la iglesia cristiana es la continuación del Israel de las doce tribus. Por otro lado, se ve bien aquí que el autor no se computa entre los Doce: la autoría de Juan, hijo de Zebedeo, queda así excluida.
- 15-16 *para medir la ciudad... y la planta*: estos versículos se inspiran vagamente en Ez 40; 43 y 48.
- 16 *doce mil estadios*: no se sabe si el autor indica la medida de un lado del tetrágono o de los cuatro. De cualquier modo, es una cantidad enorme. Un estadio medía unos 180 metros (nota a 14,20). Se ha calculado que cada uno de los lados del tetrágono tendría unos 2250 kilómetros.
- 17 *ciento cuarenta y cuatro codos*: un codo medía en el mundo semita unos 44 centímetros. Aquí se refiere a la altura, la cual era también enorme, pero correspondiente en cierto modo con la grandeza de la ciudad. Diversos comentaristas opinan que —dada la inmensidad de la ciudad— la muralla sería proporcionalmente muy baja; por ello es probable que se refiera solo a su anchura. El ángel utiliza una medida humana, un codo humano, no angélico.
- 19-20 *El primer basamento es de jaspe... amatista*: se supone que el orden de los basamentos y de las piedras preciosas es el mismo que el de la numeración de las puertas (v. 13), a saber, este-norte-sur-oeste, aunque en Nm 2 el orden de las doce tribus (véase arriba notas a vv. 12 y 14) es este-sur-oeste-norte, y el de Ez 48 es norte-este-sur-oeste. ¿Por qué escoge el autor de Rev este orden? Probablemente porque —al igual que Filón y Flavio Josefo— el vidente conocía la conexión popular de estas piedras, en número de doce, con los doce signos del Zodíaco, con la siguiente combinación: Este (comenzando a contar de abajo a arriba del tetrágono) = jaspe (Piscis)-zafiro (Acuario)-calcedonia (Capricornio)/Norte (comenzando a contar de derecha a izquierda) = esmeralda (Sagitario)-sardónice (Escorpio)-cornalina (Libra)/Sur (comenzando a contar de derecha a izquierda) = crisólito (Virgo)-berilo (Leo)-topacio (Cáncer)/Oeste (comenzando a contar de abajo a arriba) = crisoprasa (Géminis)-jacinto (Taurus)-amatista (Aries).
- 19 *piedras preciosas*: son las mismas que se encuentran en el pectoral del sumo sacerdote que sujetaba el efod, una especie de chaleco sobre la túnica de lino. Véase Ex 28,15-21 y 39,10-13.
- 21 *como cristal transparente*: gr. *hos hýalos diaugés*, que puede entenderse «como cristal transparente» o «transparente como cristal».
- 22 *Y no vi templo en ella*: se distingue claramente la Jerusalén «celeste» (= que ha bajado del cielo) que está en la tierra y ya no tiene templo, del cielo que sí tiene templo y altar, celestiales (7,15 y 6,9, respectivamente), si es que hay que suponer que los cielos, aunque son nuevos (vv. 1 y 5), conservan el templo celestial y el altar. Si, efectivamente, quedaran eliminados, sería algo novedoso en la tradición israelita. De cualquier modo, nuestro autor concebiría el paraíso eterno situado no en el cielo, sino

en una tierra en la que todos los bienaventurados viven en la ciudad celestial, nueva, pero mundana. Esto es una concepción muy diferente a la paulina, absolutamente ultramundana (véase la tercera nota a 20,4). Pero también es posible que, en la mente del autor, los nuevos cielos queden vacíos de la gloria y la presencia divina (*Shekiná*) que se trasladan a la Jerusalén celestial y nueva, pero terrestre.

*pues el señor Dios, el todopoderoso, y el Cordero, es su templo*: texto dudoso. Es posible que falte algo, aunque en 22,1 se habla del «trono de Dios y del Cordero». Algunos intérpretes —de acuerdo con 11,19 y por paralelismo con el v. 23—, lo suplen del modo siguiente: «pues el señor Dios, el todopoderoso, es su templo y el Cordero es el arca de su alianza». El paralelismo sería: en el v. 22 se hablaría de «templo»/«arca de la alianza»; y en el 23, de «gloria de Dios»/«lámpara».

24-27 Estos versículos, inspirados en material de la Biblia hebrea como Is 60,3.1; 53,1, son totalmente impropios de la nueva Jerusalén celestial, donde todo es nuevo. Solo existe ella en el mundo y ya no hay naciones paganas (destruidas según 19,17-21; 20,7-9), ni menos gentes que cometan las abominaciones o engaños aludidos en el v. 27. Deben de pertenecer al tiempo del Milenio. Véanse nota inicial al capítulo 22 y p. 1481.

25 *pues allí no habrá noche*: texto probablemente corrupto a partir de 22,5. Si se compara con su base, Is 60,3, probablemente hay que leer «y sus puertas no se cerrarán de día ni de noche».

27 *libro de la vida*: véase 3,5; 13,8; 17,8; 20,12.15.

**22** <sup>1</sup>Y me mostró un río de agua de vida, brillante como cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero. <sup>2</sup>En medio de la plaza y a un lado y a otro del río hay el árbol de vida, que produce doce frutos, dando su fruto cada mes, y las hojas del árbol valen para la salud de las naciones. <sup>3</sup>Y no habrá ya maldición alguna. Y en ella estará el trono de Dios y del Cordero, y sus siervos le darán culto. <sup>4</sup>Y verán su rostro y su nombre estará sobre sus frentes. <sup>5</sup>Y no habrá ya noche y no tendrán necesidad de luz de lámpara ni de luz del sol, porque el señor Dios los iluminará y reinarán por los siglos de los siglos.

### Epílogo

<sup>6</sup>Y me dijo:

—Estas palabras son fieles y veraces. Y el Señor, el Dios de los espíritus de los profetas, envió a su ángel para mostrar a sus siervos lo que ha de suceder con prontitud. <sup>7</sup>Y, mira, ¡vengo pronto! Dichoso el que guarda las palabras de la profecía de este libro.

<sup>8</sup>Y yo, Juan, soy el que oye y ve estas cosas. Y cuando las oí y las vi, caí a los pies del ángel que me mostraba estas cosas para adorarlo.

<sup>9</sup>Y me dice:

—¡Mira, no! Soy consiervo tuyo, de tus hermanos los profetas y de los que guardan las palabras de este libro. A Dios has de adorar.

<sup>10</sup>Y me dice:

—No selles las palabras de la profecía de este libro, pues el momento está cerca. <sup>11</sup>El que comete injusticias, cométalas todavía; el que es inmundo, sea inmundo todavía; el que es justo practique todavía la justicia, y el que es santo santifíquese todavía. <sup>12</sup>Mira que vengo pronto, y conmigo viene mi recompensa para dar a cada uno según sea su obra. <sup>13</sup>Yo soy el alfa y la omega, el primero y el último, el principio y el fin.

<sup>14</sup>Dichosos los que lavan sus vestiduras para que puedan disponer del árbol de la vida y entrar por las puertas en la ciudad. <sup>15</sup>¡Fuera los perros, los hechiceros, los fornicarios, los homicidas, los idólatras y todo el que ama y practica la mentira!

<sup>16</sup>Yo, Jesús, envíe a mi ángel para daros testimonio de estas cosas en las iglesias. Yo soy la raíz y el linaje de David, la estrella brillante de la mañana. <sup>17</sup>Y el Espíritu y la Novia dicen: «¡Ven!». Y el que oiga diga: «¡Ven!». Y el que tenga sed venga; el que quiera tome gratis agua de vida.

<sup>18</sup>Yo atestiguo a todo el que oye las palabras de la profecía de este libro: si alguien añade algo a ellas, Dios añadirá sobre él las plagas escritas en este libro; <sup>19</sup>y si alguien quita algo de las palabras del libro de esta profecía, Dios le quitará su porción del árbol de la vida, de la ciudad santa y de las cosas que están escritas en este libro.

<sup>20</sup>Dice el que testifica estas cosas: «Sí, vengo pronto». ¡Amén! ¡Ven, señor Jesús!

<sup>21</sup>La gracia del Señor Jesús sea con todos.

1-21 Los dos primeros versículos de este capítulo pertenecen a la descripción de la ciudad de Jerusalén del reino milenar, ya que hablan del árbol de la vida, cuyas hojas sirven de remedio físico y espiritual para las naciones. Igual ocurre con los vv. 11, 14-15, donde se exhorta a los fieles del Mesías a lavar sus vestiduras (= el martirio), para conseguir el acceso a la ciudad del Milenio y a tener derecho al disfrute del árbol de la vida. El resto del capítulo pertenece a la descripción de la nueva y celestial Jerusalén (vv. 3-5; 12-15), o bien al *epílogo* del libro: sus palabras son fieles y veraces: el vidente-profeta, Jesús mismo como Mesías o incluso Dios (c. 10?) lo atestiguan (6.7.8-10.16). Hay una nueva indicación de la inmediata llegada del fin con el deseo de los fieles de que acontezca pronto (17.20b), se anuncian bendiciones o maldiciones contra los que conserven intactas las palabras de profecía de este libro o se atrevan a alterarlas (18-19), más la advertencia de Jesús de su llegada inmediata (20a).

1 *rio de agua de vida*: probablemente es el caudal resultante de la «fuentes de agua de vida» de 7,17; 21,6 y 22,17, que al provenir del trono de Dios tiene un efecto espiritual inmediato (de nuevo con un sentido similar a Jn 7,37-39). La idea es tradicional, véase, por ejemplo, Sal 36,8-9 o 1 Henoc 96,6: «¡Ay de vosotros, que podéis beber agua en todo momento, pues pronto tendréis vuestro merecido; pereceréis y os secaréis, pues habéis abandonado la fuente de la vida!», *brillante como cristal*: como en 4,6.

*trono de Dios y del Cordero*: en el judaísmo de la época se podría pensar —en todo caso, pues esta idea se veía como herética— que el agente

mesiánico estuviera en un trono de menor tamaño al lado del de Dios. El que compartan el trono Dios y el Cordero hace de este una entidad casi igual a Dios. De nuevo, esta cristología supera a la paulina, y se parece a la del prólogo del cuarto Evangelio. En *1 Henoc (Libro de las parábolas de Henoc)* hay una teología similar, aunque se efectúa la distinción entre el Dios supremo y el agente mesiánico: 51,3 («El Elegido en esos días se sentará sobre mi trono, y todos los arcanos de la sabiduría saldrán de su prudente boca, pues el Señor de los espíritus se los ha dado y lo ha ensalzado»). El trono compartido aparece de nuevo en el v. 3: véase la nota inicial a este capítulo y 3,21.

- 2 *En medio de la plaza*: algunos comentaristas entienden esta frase como unida al v. 1: en medio de la plaza está el trono de Dios y del Cordero. *hay el árbol de vida... naciones*: «el árbol» es aquí un colectivo; por ello algunos traductores prefieren verterlo en plural. En el paraíso de Gn 2,9 y 3,22 solo había un árbol. Si, como hemos sostenido, este pasaje forma parte de la descripción de la Jerusalén del reino milenar (igual que en el v. 19?), hay que entender que las hojas servían de medicina a las gentes («salud de las naciones»), como en Ez 47,7-9.12. Los «doce frutos» al año se inspiran igualmente en Ez 47,12.
- 3 *no habrá ya maldición alguna*: alusión a Za 14,11. Entiéndase: ya no es posible una transgresión como la de Adán y Eva en Gn 3, seguida de la maldición divina.
- 4 *Y verán su rostro*: es un axioma de la Biblia hebrea la imposibilidad de que el ser humano contemple el rostro de Dios. Ni siquiera le fue concedido a Moisés, según Ex 33,20-23. Pero sí será posible para los bienaventurados en la Jerusalén nueva y eterna. Esta doctrina aparece también en IV Esdras 7,98: los justos «se gozarán con confianza, esperarán sin confusión, y se alegrarán sin miedo, pues se aprestan a contemplar el rostro de aquel a quien sirvieron en vida y del que comienzan a recibir la recompensa en gloria». Véase Mt 5,8; Hb 12,14. *su nombre estará sobre sus frentes*: véase 7,3; 14,1.
- 5 *Y no habrá ya noche*: en la Biblia hebrea no se expresa esta bienaventuranza. Pero sí aparece expresamente en Filón de Alejandría en el *De Josepho*, 24. *el Señor Dios los iluminará*: véase 21,23.25. La idea está inspirada en Is 60,19: «No será para ti ya nunca más el sol luz del día, ni el resplandor de la luna te alumbrará de noche, sino que tendrás a Yahvé por luz eterna». *reinarán por los siglos de los siglos*: hay aquí un contraste expreso con la duración limitada del reino milenar (20,4).
- 6-21 Son diversos los entes que confirman el carácter sagrado del libro: quiza Dios (v. 10); Jesús, el Mesías (vv. 6-7.16.20a); el ángel (v. 9); el autor (vv. 8 y 18-19); la comunidad y el espíritu profético (vv. 17 y 20b).
- 6 *Y me dijo*: quien habla es Jesús, el Cordero. El epílogo del libro comienza aquí. *Estas palabras son fieles y veraces*: Jesús es calificado como «fiel y veraz» en 3,14 y 19,11. Separadamente en 1,5 y 3,7. *el Dios de los espíritus de los profetas*: es decir, el que ha llenado el espíritu de los profetas con el Espíritu mencionado en 2,7; 14,13 y aquí, v. 17 (véase nota). Una expresión similar se halla en 1 Cor 14,32. En *1 He-*

*noc* (*Libro de las parábolas*: caps. 37-71) se encuentra un centenar de veces el sintagma «El Señor de los espíritus» para referirse a Dios, pero ahí significa muy probablemente el «El Señor de todo ser viviente» incluidos los ángeles.

*envió a su ángel*: no sabemos a quién se refiere exactamente (uno de los arcángeles, por ejemplo). Jesús, el Mesías, tiene también su ángel (1,1; y aquí v. 16).

- 7 *vengo pronto*: igualmente en los vv. 12 y 20. Y anteriormente en 3,11.
- 8 *para adorarlo*: hay que entender la frase como simple muestra de alto respeto al igual que en 3,9, no en el sentido de adoración como en 15,4. Véase Col 2,18 donde se prohíbe toda adoración o culto a los ángeles, y nota a 19,10. En el judaísmo antiguo había un cierto culto angélico, normalmente como intercesores ante Dios, o como portadores de ruegos y plegarias: Tob 12,15; *Testamento de Dan* (*Testamentos de los doce Patriarcas*) 6,2; 1 *Henoc* 9,1.3; 89,76.
- 9 *A Dios has de adorar*: es decir, a Dios solo, ni siquiera al Cordero que es divino, pero no Dios a secas. Véase nota al v. 13.  
*conservo tuyo, de tus hermanos los profetas*: tanto aquí como en 19,10 se observa que, por encima de los fieles normales, «los que guardan las palabras de este libro», se halla el estamento de los profetas, que junto con los maestros, eran las primeras autoridades de las comunidades cristianas más antiguas.
- 10 *Y me dice*: cambio de sujeto. Quizás sea Jesús de nuevo el que habla. Otros opinan que es Dios mismo.  
*No selles las palabras...*: es decir, no mantengas en secreto esta profecía. Probablemente se leía de hecho en los oficios litúrgicos de la comunidad.
- 11 Todo este versículo sitúa de nuevo al lector en un momento anterior al de la nueva Jerusalén celeste; incluso anterior al Milenio.
- 12 *mi recompensa para dar a cada uno según sea su obra*: así en 2,23; 11,18 y 20,13. El dicho es común en el judaísmo de la época desde Jr 17,10. Los vv. 12-15 muestran un contexto vital que no es compatible con la Jerusalén nueva y celestial (véase nota inicial a este capítulo).
- 13 *el alfa y la omega, el primero y el último, el principio y el fin*: Jesús se atribuye los calificativos que corresponden a Dios Padre (1,8 y 21,6), lo que supone una vez más que el grado de divinización de Jesús es máximo —superior incluso a Jesús, el Mesías, en las epístolas paulinas auténticas— pero similar, sin llegar a ser idéntico, al de Jn 1,1; 1,4; 20,28; Hb 1,8; Tit 2,23; 2 Pe 1,1 (textos que califican a Jesús de «Dios» sin restricción alguna). «Primero y último»: 1,17 y 2,8 (aplicado al Mesías).  
*el principio y el fin*: también 21,6 (Dios de sí mismo). En el diálogo *Las Leyes*, de Platón (IV 7), aparece este sintagma como un antiguo dicho orfíco aplicado a la divinidad. Flavio Josefo lo utiliza también (*Contra Apión* II 22 y *Antigüedades* VIII 11,2). De ahí pasa a los autores cristianos desde mediados del siglo II en adelante.
- 14 *Dichosos los que lavan sus vestiduras*: esta expresión es equivalente a «el vencedor» que aparece repetidas veces en las cartas a las siete iglesias (por ejemplo, 2,11.17.26; 3,5) y en 21,7. Véase la nota inicial a esta sección. Es la séptima bienaventuranza en este libro (nota a 1,3).
- 15 *perros*: véase el paralelo de 21,8. Es posible, pues, que los «perros» sean los «abominables» de ese versículo, o bien los paganos no creyentes en el Me-



sías en general. Jesús emplea este vocablo, en diminutivo en Mc 7,27-28, pero con el mismo significado básico. Aquí, en el culto litúrgico comunitario, tiene el valor de prohibir la entrada (como en los cultos de misterio a los profanos) de los no aptos en la asamblea litúrgica. Véase 1 Cor 16,22.

- 16 *Yo, Jesús, envié a mi ángel*: véase el v. 6. Aquí se vuelve a hacer una referencia expresa a 1,1, lo que destaca su importancia. Otros entienden «ángel» como «mensajero», referido a Juan, el autor.

*la raíz y el linaje de David*: expresión similar a 5,5, ambas son una alusión a Is 11,1: «Saldrá un vástago del tronco de Jesé, y brotará un retoño de sus raíces». Estas palabras y las siguientes entroncan al Cordero, Mesías, con la esperanza mesiánica davídica del antiguo Israel.

*estrella brillante de la mañana*: alusión a Nm 24,17: «De Jacob avanza una estrella»; el mismo pensamiento en Lc 1,78: «Las entrañas de misericordia de nuestro Dios harán que nos visite la aurora desde la altura».

- 17 Este versículo —al menos la sentencia «Y el que tenga sed venga; el que quiera tome gratis agua de vida»— es el último de las minisecciones descolocadas en los capítulos 21-22 que tienen como referencia la Jerusalén del Milenio anterior a la «nueva». En este caso parece referirse a los efectos —también en las naciones gentiles— de la proclamación del evangelio eterno, tal como se anuncia en 14,7; 15,4. Independiente de toda eternidad, si se cree en el Mesías, se tiene derecho a beber del agua de la vida. El motivo es paulino.

*el Espíritu*: este vocablo tiene varios significados en Rev (véase p. 1467). Aquí tiene el sentido de Espíritu de Dios Padre, o del Mesías que inspira a los profetas, de modo que la personalidad de estos queda casi anulada debido al hincapié de que es Dios, o el Mesías, quien habla a través de ellos: véase 2,7.11.17 y en el Nuevo Testamento Hch 21,11; 1 Tim 4,1.

*Novia*: véase 21,2.9. Aunque aquí aluda a la ciudad celeste en el primer caso, en el segundo —si se refiere a la Jerusalén del Milenio— puede significar también sus habitantes, la comunidad de los mártires fieles al Mesías, que anhela la llegada de la definitiva ciudad nueva y celestial, el paraíso eterno. Finalmente, es posible también que pueda referirse indirectamente a la comunidad reunida en la asamblea litúrgica.

- 18 *Yo atestiguo a todo el que oye las palabras de la profecía de este libro*: es dudoso si el que habla es de nuevo Jesús (lo que sería una referencia al v. 7), o bien es el profeta. Probablemente lo segundo, si se tiene en cuenta que en el v. 20 habla de nuevo Jesús.
- 18-19 *si alguien añade... si alguien quita*: el temor del vidente estaba bien fundado por la costumbre de la época —como hacía él mismo— de tomar material ajeno y remodelarlo en una profecía propia. Véase Dt 4,2: «No añadiréis nada a lo que yo os mando, ni quitaréis nada; para así guardar los mandamientos de Yahvé vuestro Dios que yo os prescribo».
- 20 *¡Amén!*: véase 5,14; 7,12; 19,4. Expresión tomada de la liturgia comunitaria.
- ¡Ven, Señor Jesús!*: como en 1 Cor 16,22 o *Didaché* 10,6.
- 21 *La gracia del Señor Jesús sea con todos*: estas palabras finales son idénticas a las de 2 Tes 3,18. Los manuscritos varían en esta frase final y leen «con todos vosotros» o «con todos los santos». Este final es propio de una carta (1,1).



## CARTAS COMUNITARIAS

PRIMERA CARTA A TIMOTEO

SEGUNDA CARTA A TIMOTEO

CARTA A TITO

Traducción de Gonzalo del Cerro

Introducción, comentarios y revisión de la traducción  
de Josep Montserrat



## PRIMERA Y SEGUNDA CARTA A TIMOTEO. CARTA A TITO

### INTRODUCCIÓN

El grupo epistolar constituido por las dos cartas a Timoteo y por la carta a Tito recibió a finales del siglo XVIII la denominación de «cartas pastorales». Ahora bien, la metáfora del pastor no halla fundamento en el texto de estas tres cartas. Por otra parte, nada induce a sospechar que sus autores consideraran a sus correligionarios cristianos como ovejas. Prescindiremos pues, de esta metáfora extemporánea y nos atendremos al argumento mayor de los textos, que es la confirmación y la consolidación de la comunidad cristiana. En este sentido utilizamos para referirnos a ellas también la denominación de «cartas comunitarias».

En el Fragmento muratoriano, la lista canónica más antigua conservada (finales del siglo II), las cartas aparecen por este orden: Tit, 1 Tim y 2 Tim. Hay que advertir, sin embargo, que el examen del contenido de las cartas no da pie a ninguna prelación cronológica segura. Lo que sí parece cierto es que ya desde el comienzo circularon como una colección. En los códices más antiguos aparecen en la sucesión 1 Tim, 2 Tim y Tit, que es la que hemos adoptado.

### CANONICIDAD

Marción no incorporó estas cartas en su canon de diez cartas paulinas, y no se incluyen tampoco en el P<sup>46</sup> (papiro 46) de principios del siglo III. Ireneo de Lyon, en *Contra los herejes* (hacia el año 180), cita varias veces las dos cartas a Timoteo como «del apóstol». Es posible que Ireneo hubiera tenido conocimiento de estas cartas a través de Policarpo de Esmirna, del cual fue discípulo y admirador (Eusebio, *Historia eclesiástica* V 20,5-6). Policarpo fue un episcopo (véase p. 1581) asiático de gran autoridad a mediados del siglo II, y su *Carta a los filipenses* contiene citas del Nuevo Testamento, entre ellas, las cartas a Timoteo. Puesto que Ireneo se demoró algunos años en Roma, puede suponerse que el testimonio de Policarpo influyó en la aceptación canónica de las cartas comunitarias. Clemente de Alejandría también las reconoce.

### AUTOR Y DESTINATARIOS Y FECHA DE REDACCIÓN

La crítica moderna adscribe las tres cartas comunitarias al género de la pseudoepigrafía. Los argumentos son sólidos, y se basan en el estilo, muy diferente al del Pablo auténtico, en el vocabulario —que utiliza términos nunca empleados en las cartas genuinas; o los mis-

mos, pero con un sentido diferente— y en el desarrollo comunitario reflejado en las cartas, como iremos poniendo de relieve, muy diverso del que se deduce de las comunidades fundadas en vida de Pablo.

El griego de estas cartas se inscribe en el propio del estilo denominado «segunda sofística», que se introduce en los medios cultos a principios del siglo II. Su representante más conspicuo es Dión de Prusa. Sobre la pauta del «estilo asiático» anterior, los escritores de esta corriente se enzarzan en una sintaxis complicada y en una rebusca de neologismos. Por este solo capítulo los autores de las cartas comunitarias deben ser adscritos a comienzos del siglo II.

El autor, o autores falsificadores, son desconocidos. No consta que se trate de una sola persona. No es plausible que un solo autor se repita a sí mismo del modo que se refleja en los escritos. En todo caso, la uniformidad del estilo invita a considerar a los eventuales distintos autores como insertos en un mismo contexto cultural. Ahora bien, los textos no ofrecen el mínimo indicio para identificarlos. No es necesario suponer que se trate de individuos revestidos de autoridad comunitaria; más o menos en la misma época, los episcopos Ignacio y Policarpo, y el presbítero Clemente escriben misivas con su propia identidad. Si el autor o los autores de las cartas comunitarias se refugiaron bajo la autoridad de Pablo es quizás porque carecían ellos mismos de este carisma. Es difícil imaginar, por ejemplo, a un episcopo de Éfeso publicando en su misma ciudad una carta ladinaamente atribuida a Pablo. La pseudonimia era ya mirada con desconfianza en la sociedad de la época.

El Pablo de la ficción literaria viene situado en el período biográfico que Hechos narra en los capítulos 13-19, con notables incongruencias, como que estuvo prisionero en Roma y fue llevado ante el juez, que iremos constatando en las notas. No consta, aunque es probable, que los autores conocieran algún estadio de la redacción de Hechos, y manipularan los datos a su manera. Ningún historiador crítico utiliza en la actualidad los datos de las cartas comunitarias para completar las insuficiencias biográficas de la última parte de la vida de Pablo.

Si el presunto autor, Pablo, es ficticio, los destinatarios también lo son. Los falsarios recogen datos de las cartas de Pablo y de Hechos (o de algunas de las tradiciones recogidas en Hechos) para crear las figuras de Timoteo y de Tito (este no mencionado en Hechos). En parte alguna de estas fuentes se menciona a Timoteo y a Tito como dirigentes comunitarios.

Es curioso constatar que, aunque las cartas están dirigidas a un solo individuo, la despedida final («que la gracia os acompañe») se dirige a la comunidad.

En lo relativo a la fecha de composición, la *Carta a los filipenses*, de Policarpo, fechada alrededor del año 130, conoce esta colección, que es, por lo tanto, anterior. El estilo, adscribible, como hemos se-

ñalado, al griego del siglo II, y el tipo de organización comunitaria, ya bastante avanzado, invitan a datar las cartas en el primer cuarto del siglo II. 120-125 sería una fecha plausible.

### PABLO EL HÉROE

Aunque en apariencia es Pablo quien habla, en estas cartas es de Pablo de quien se habla: Pablo pasa a ser objeto doctrinal. Entre los tres textos queda enhebrada una *vita Pauli* que lo convierte en un héroe muy poco por debajo del Jesús terreno mismo.

Pablo fue al principio un pecador (1 Tim 1,13), y se convirtió. El autor aplica a Pablo un tema clásico de la filosofía de la época: la conversión. El autor de 2 Timoteo, sin embargo, discrepa y afirma que Pablo tuvo siempre «una limpia conciencia» (1,3). Las cartas repasan algunos de los viajes de Pablo: a Éfeso, a Macedonia, a Creta. Reseñan que sostuvo persecuciones en Antioquía, en Iconio y en Listra y que estuvo encarcelado en Roma, donde compareció ante el juez (2 Tim 4,16). Pablo es apóstol por disposición de Dios (1 Tim 1,1; 1,12; 2,7), heraldo, apóstol y maestro (2 Tim 1,11). El encomio de Pablo roza la audacia de apropiarse atribuciones propias de Jesús. Es modelo para los creyentes (1 Tim 1,16). Pablo se había mostrado un poco más contenido: «Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo» (1 Cor 11,1), aunque en Flp 3,17 no vacila en ponerse como modelo.

Pablo se considera objeto de un designio divino: «Llegado el tiempo señalado, su palabra se ha manifestado a través de la predicación que me ha sido confiada por disposición de Dios nuestro salvador» (Tit 1,3). En la enseñanza cristiana, el que se manifiesta en el tiempo señalado es Cristo, no su predicador. El autor de la carta no pretendía decir otra cosa, pero su enrevesada retórica le jugó una mala pasada.

### DOCTRINA

Las cartas comunitarias son teológicamente parcas. Los autores no escriben para exponer doctrinas que dan por conocidas («la sana doctrina», 1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3; Tit 1,9). En general, puede decirse que se inspiran en las cartas de Pablo, orillando las ambigüedades y las imprecisiones. La teología, hasta la irrupción de los gnósticos, queda en barbecho.

La fe, que en Pablo era un acto, pasa a ser una virtud y una doctrina. Como virtud se aúna a la caridad, a la esperanza y a la piedad, pregustación de lo que será la fórmula catequética de las tres virtudes teologales. Fe y piedad configuran la «sana doctrina», expresión predilecta de estas cartas, en consonancia con la ética sinagoga.

La ley mosaica «es buena» (1 Tim 1,8) como norma de conducta. La lectura de la Biblia es recomendada (2 Tim 3,15).

La misión de Cristo es «salvar a todos los hombres» (1 Tim 2,4; 4,10; Tit 2,11). Esta salvación, denominada en Tit 3,7 «justificación», no adviene por méritos humanos, sino por pura gracia divina (Tit 3,5; 2 Tim 1,9).

Jesús es el «mediador» (*mesítes*, 1 Tim 2,5; véase nota al texto). La salvación consiste en un «rescate por el que se paga un precio» (*apolýtrosis*, 1 Tim 2,6). Los autores no aclaran la relación entre los conceptos de mediación y de rescate, ni tampoco a quién se paga el rescate. Pablo dejó el tema en el aire y así quedó.

La doctrina ética de las cartas comunitarias es la propia de una asociación religiosa de la época helenístico-romana con deseos de continuidad en este mundo; se ha perdido ya la tensión escatológica extrema que caracterizaba todas las cartas genuinas de Pablo. Tal cosa parece deducirse, por ejemplo, de la exhortación a casarse y tener hijos (1 Tim 3,4.12; 5,10.14), que va en contra del espíritu paulino de 1 Cor 7. La comunidad reflejada en estas cartas centra su vida ante todo en la piedad, es decir, en una práctica religiosa correcta (1 Tim 2,2.10; 6,6.11; 2 Tim 3,5; Tit 2,12). La práctica de las virtudes, muy distinta a la piedad aparente, va exigida por la gracia salvadora de Dios (2 Tim 1,9). Jesús, el Mesías se entregó en sacrificio para rescatar al cristiano de toda iniquidad: por tanto hay que renunciar a la impiedad y las pasiones (1 Tim 1,15; 2 Tim 3,15). La manifestación de Cristo Jesús ha hecho irradiar vida e inmortalidad por medio del Evangelio (2 Tim 1,10) Hay que actuar conforme a esta realidad.

### LOS DESCARRIADOS

Uno de los principales argumentos de estas cartas es la denuncia de doctrinas y conductas desviadas, las mismas en los tres escritos. Pueden discernirse tres líneas de desvío. La primera es escatológica. La segunda es judaica. La tercera es gnóstica.

La denuncia de los errores en estas cartas debe proyectarse sobre el panorama de las corrientes doctrinales de principios del siglo II. Comparece en primer lugar la escuela fiel a Pablo, en continuidad con las cartas de la tradición paulina (Col y Ef, que parecen oponerse a desviaciones similares). Hay que contar luego con el conglomerado judeocristiano, cuyas principales manifestaciones son los evangelios sinópticos y Hechos. Y finalmente, los precursores, o vanguardia, de la gnosis.

a) Los conflictos escatológicos. En 1 Tim 4,1ss y 2 Tim 3,1ss se anuncian herejías que surgirán al fin de los tiempos. La descripción de estas herejías coincide en parte con la denuncia de las desviaciones de los descarriados identificados en la comunidad. El tema es frecuente en la apocalíptica contemporánea.

b) Los judeocristianos. Algunos de los descaminados son cristianos judíos, «procedentes de la circuncisión» (Tit 1,10). Sus opiniones



son «fábulas judaicas» (Tit 1,14). Se tienen por «maestros de la ley» (1 Tim 1,7) y sus enseñanzas son «relativas a la ley» (Tit 3,9).

La expresión «maestros de la ley» es reveladora. En la misma época de la redacción de estas cartas, primer cuarto del siglo II, los dirigentes del judaísmo eran, después de la desaparición del Templo y del sacerdocio, los fariseos, convertidos en maestros (rabinos), que habían emprendido la inmensa tarea de recoger las sentencias de los padres, tarea que culminó a finales del siglo II con la edición de las dos colecciones de la Misná y de la Tosefta. Los rabinos se consideraban esencialmente intérpretes de la Ley.

Los cristianos se habían ya desgajado de la sinagoga en virtud del decreto de expulsión denominado «bendición (maldición) de los herejes» (*birkat ha minim*). En el seno de las comunidades cristianas, compuestas de miembros de origen judío (circuncidados no circuncidados) y de gentiles, surgieron también «maestros de la ley», que se impusieron, como los rabinos, la tarea de interpretarla. Hay que tener en cuenta (cosa que muchos historiadores olvidan) que judíos y cristianos tenían en este momento el mismo y único libro sagrado: la Biblia. La diferencia, en este caso, es que los judíos rabínicos utilizaban la Biblia hebrea, mientras que los cristianos se remitían a la Biblia griega. Los escritores de los libros del Nuevo Testamento son todos ellos «maestros de la ley», en el sentido de que interpretan las Escrituras. La denuncia de los autores de las cartas comunitarias versa sobre cierto tipo de interpretaciones, no sobre el hecho de la interpretación en general.

Las enseñanzas de los «maestros de la ley» son «fábulas» (*mýthoi*, mitos) (1 Tim 1,4; 2 Tim 4,4; Tit 1,14). Los autores de las cartas las califican de «vanas palabrerías», «espiritualidades erróneas» y «enseñanzas de demonios». Los que las propalan son necios.

¿De qué fábulas se trata? Los fabuladores son cristianos, en consecuencia hay que suponer que su especulación versa también sobre la figura de Jesús. En los escritos de Pablo y en los de la tradición paulina la figura del Jesús terreno aparece horra de trazos míticos. No hay referencia a su nacimiento virginal, ni a sus milagros. Muy distinto es el Jesús de los evangelios. Ahora bien, es bien sabido que en las cartas de Pablo y en las deuteropaulinas (2 Tes; Col; Ef) apenas hay referencias al material luego contenido en los evangelios, que son documentos contemporáneos de otras cartas de la tradición paulina (1/2 Tim; Tit, producto de finales del siglo I). Es posible, por lo tanto, que las fabulas denunciadas sean en parte los relatos que hacían de Jesús un taumaturgo y un hombre no nacido como los demás. La taumaturgia, en el judaísmo, no estaba muy alejada de la magia; los rabinos no eran taumaturgos. Uno de ellos dijo: «Al principio era profeta, y al final era mago» (Misná, *Sanhedrin* 106a). El autor de la sentencia es Rabbí Yohanán, de finales del siglo I; es posible que se refiera a Jesús. El nacimiento virginal, por otra parte, era una afirmación peligrosamente cargada de docetis-

mo: Jesús no había nacido como los demás seres humanos (véase nota a 1 Tim 1,4).

c) Los gnósticos. En 1 Tim 6,20 el autor pone en guardia contra «el mal llamado conocimiento (*gnósis*)». No parece que incluya bajo esta denominación a los «maestros de la ley», que se dedicaban a una interpretación más bien literal de las Escrituras. Se trata, pues, de otro grupo de desviados.

Una gnosis desviada de sus ideas fue combatida por Pablo en sus cartas a los corintios. Algunos cristianos se consideraban ya «sabios» (1 Cor 3,18; 4,10) o «reyes» (4,8); pretendían haber ya alcanzado el «conocimiento» (*gnósis*) (8,1-2); poseían el espíritu (7,40; 14,37); podían juzgar a los demás creyentes (5,12); negaban la resurrección de los muertos (15,12). En la segunda carta Pablo ironiza acerca de los corintios que se consideraban ya sabios (2 Cor 8,7; 11,19).

Algunos de los descarriados de las cartas comunitarias poseen la gnosis (1 Tim 6,20); pretenden conocer a Dios (Tit 1,16; véase 1 Cor 2,10-13). Enseñan que la resurrección ya ha acaecido (2 Tim 2,18). Promueven prácticas alimentarias exageradas y rechazan el matrimonio (1 Tim 2,15; 4,3; 5,14; Tit 2,4).

Los datos son demasiado escasos para pergeñar un conjunto coherente. Algunos historiadores se han precipitado a afirmar que estos doctrinarios proponían ya series de ángeles y de eones por el estilo de los gnósticos posteriores. Nada hay en los textos que corrobore esta suposición. Lo más factible es, en consecuencia, proyectar las noticias acerca de estos sectarios sobre una descripción de las tendencias gnósticas en el judaísmo y en el cristianismo de la época, sin forzar las semejanzas.

La gnosis en general consiste en el conocimiento de las cosas divinas reservado a una minoría. Puesto que este tipo de movimiento aparece en todas las religiones del libro (hinduismo, judaísmo, cristianismo, islam...) puede completarse la descripción añadiendo que el conocimiento superior consiste en una interpretación especial o esotérica de las Escrituras.

En el judaísmo del siglo I una figura señera de esta gnosis es Filón de Alejandría. Según este maestro, hay un conocimiento superior de la divinidad, «cuando el conocimiento se halla purificado en sumo grado», y un conocimiento inferior, propio de un «no iniciado todavía en los más altos misterios» (*Sobre Abrahán* 122). El perfecto conocedor «ve» lo que el imperfecto solo «oye» (*La migración de Abrahán* 38-42). En el cristianismo, Juan vehicula el concepto de un conocimiento perfecto aportado por Jesús (3,31-32).

Ignacio de Antioquía alude a unas desviaciones que podrían caracterizarse como gnosis judaizante (*Magnesios* 8-11; *Filadelfios* 5-9).

Cerinto, a finales del siglo I, adepto del cristianismo, fue el primer pensador judío que enseñó la distinción entre un Dios supremo y un Dios creador. La secta simoniana, que se remitía a Simón Mago, profesaba también esta doctrina e introducía la figura de una Inteli-

gencia primordial y ángeles auxiliares de la creación. Menandro, judío cristiano, se expresaba en los mismos términos y administraba un bautismo que otorgaba ya la resurrección (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 23). Saturnilo, en el primer tercio del siglo II, exhibía una interpretación esotérica de la narración de la creación del hombre en el Génesis. Identificó al Dios creador con el Dios de los judíos. Jesús era incorpóreo y se manifestó bajo apariencia de hombre. El matrimonio procedía del Diablo. Prescribía la abstinencia de la carne de animales (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 24,1-2).

Se pueden rastrear elementos judíos gnósticos arcaicos en el *Libro de Baruc* reseñado por Hipólito (*Refutatio* V 23-27) y en la *Hipóstasis de los arcontes* de la Biblioteca de Nag Hammadi (II 4).

Es en el entorno de este complejo doctrinal, aquí brevemente descrito, donde hay que situar a los gnósticos de las cartas comunitarias. El judaísmo y el cristianismo eran en la época un hervidero de disputas doctrinales, que dejaron su rastro en los escritos del Nuevo Testamento, en los llamados padres apostólicos, en los apologistas y en el Talmud. Nada tiene de extraño, pues, que aparecieran brotes de disidencia creativa en las comunidades cristianas.

#### LOS CARGOS COMUNITARIOS

Estas cartas se distinguen entre las demás por la importancia que conceden a la estructura de la comunidad y a los cargos comunitarios.

La figura del presbítero no suscita problemas de interpretación. El consejo de ancianos era una institución normal en las comunidades judías de la diáspora, en las cuales ejercían funciones incluso judiciales en el ámbito de los privilegios judíos en el Imperio romano.

El término «diácono» debe ser asumido en su significado ordinario: servidor. En las comunidades había servicios: a las viudas, a los huérfanos, a los pobres, en los enterramientos... Si había servicios, es natural que hubiera servidores. La ordenación sacramental de esta clase de auxiliares es un hecho muy posterior.

Los problemas de interpretación irrumpen con la figura del «episcopos». El término —que transcribimos de este modo para diferenciarlo de los obispos posteriores, aunque este vocablo sea el mismo, solo que evolucionado— significa en castellano literalmente «inspector» (de *inspicere*, «mirar adentro»), y no tiene paralelo en el judaísmo aplicado a personas. En el mundo helenístico se empleaba para designar personas con un encargo especial normalmente en el ámbito de las asociaciones de tipo social o religioso.

En el Nuevo Testamento el término, aplicado a personas, se halla aducido en plural en Flp 1,1 («episcopos y diáconos») y también en plural en Hch 20,28, en un texto claramente anacrónico. En singular aparece solamente en 1 Tim 3,2 y en Tit 1,7, pero los autores no denominan directamente episcopos a Timoteo y a Tito. El término aparece luego con frecuencia en las cartas de Ignacio, y también en la

1 Clem, en la *Didaché* y en el *Pastor* de Hermas. La *Didaché* (15,1) se refiere a la elección (*cheirotónésantes*) de episcopos y diáconos. Clemente habla de «episcopos y diáconos» (1 Clem 42,4).

Timoteo había accedido a su cargo por medio de la imposición de manos del presbiterio (1 Tim 4,14), y él mismo ejerce la imposición de manos (5,22), no se precisa sobre quién. Sin embargo, 2 Tim 1,6 asegura que fue Pablo quien impuso las manos a Timoteo. En todo caso está claro que nos hallamos ante una verdadera ordenación, no ante un mero encargo administrativo. Sin embargo, no aparece claro aún el concepto de «sucesión apostólica» (sí presente, por ejemplo, en 1 Clem 42,1-4; 44,1-3), aunque se ha pretendido atisbarlo en la imagen de Pablo que deja a sus ayudantes Timoteo y Tito como sucesores, y estos a los siguientes jerarcas a los que imponen las manos.

Los cargos comunitarios, o por lo menos algunos de ellos, tenían retribución, pues exigían empleo de tiempo y generaban gastos (por ejemplo, viajes). Las comunidades cristianas, como las sinagogales, practicaban la solidaridad, no solo con sus propios miembros, sino con los gentiles. Este tipo de actividad requería administradores especializados y, por ende, retribuidos. Es posible, por lo tanto, que un término tan poco tradicional como «episcopo» se impusiera en relación con la administración de los fondos comunitarios.

Sería inadecuado extender a todas las iglesias de la época la situación comunitaria reflejada en estas cartas (o en las de Ignacio y de Clemente). Consta en general que había personas encargadas de las diversas funciones. Para ciertas ciudades y en ciertas épocas consta además que había un jefe o encargado primero, no designado con un término constante. Clemente aduce también el término genérico de «dirigentes» (*hegoúmenoi*) (1 Clem 1,3).

Los procedimientos empleados para designar estos cargos podían moverse dentro de la siguiente gama: nombramiento directo por una autoridad superior (apóstol o jefe de iglesia madre); cooptación entre los ancianos; elección por toda la comunidad; designación por los encargados ya existentes con consentimiento de toda la comunidad. O designación divina por medio de un signo o un carisma manifiestos.

En conjunto, los cargos comunitarios representan un esfuerzo de organización de las comunidades paulinas —al principio regidas por el espíritu, es decir, por individuos carismáticos en especial maestros y profetas—, transformándolas de provisionales, a la espera de una parusía inminente, en estables, con la vista puesta en una parusía que tardará en llegar. Esta organización «eclesiástica» sirve, según los autores de las cartas comunitarias, para luchar contra las «desviaciones», a saber, otras opiniones sobre Jesús, la salvación, la iglesia o el mundo futuro, etc., y para ir constituyendo lo que Ignacio llamará la gran Iglesia, sobre una base eminentemente paulina, pues es este apóstol el considerado maestro por excelencia. No parece probable

la opinión que sostiene que antes de estas cartas comunitarias existía ya una Iglesia uniformada e institucionalizada («gran Iglesia petrina») hacia la que tienden, o bien son inducidas a tender, las comunidades de herencia paulina.

## ESTRUCTURA DE LAS CARTAS

### *1 Timoteo*

La carta gira en torno a dos ejes, el primero de los cuales es la denuncia de los falsos doctores, tema que aparece ya en el inicio (1,3-11) y prosigue en 4,1-5, 6,3-10 y 6,20. El segundo es la disciplina comunitaria, con normas para los episcopos (3,1-7; 4,12-16), los diáconos (3,8-13), las viudas (5,3-16) y los presbíteros (5,17-19). Los desarrollos teológicos son breves: Jesús, el Mesías, único mediador (2,3-7); la manifestación del Salvador (3,15-16); el testimonio de Jesús (6,13-16).

### *2 Timoteo*

El argumento de la carta es la figura de Pablo como apóstol de Jesús, el Mesías: educación religiosa de Pablo (1,3-5); noticias (1,15-18); sufrimientos de Pablo (2,8-10; 3,10-11); próximo fin de Pablo (4,6-8); más noticias (4,9-17). Un segundo tema lo constituyen las exhortaciones a Timoteo como dirigente de la comunidad (pero no es denominado episcopo): 1,6-8; 1,13-14; 2,1-7; 2,14-18; 2,22-26; 3,14 - 4,5. Los adversarios son evocados sin grandes precisiones en 2,14-18; 3,1-9; 4,3-4. No hay desarrollos teológicos especiales.

### *Tito*

La carta vuelve sobre los argumentos de 1 Tim. Instrucciones comunitarias: 1,5-9; 2,1-8; 2,15; 3,1-2. Mención de los adversarios: 1,10-16; 3,9-11. Un breve bloque doctrinal acerca de la redención por Jesús, el Mesías (2,11-14). Otro breve bloque doctrinal acerca de la justificación por la gracia y no por las obras (3,3-8).

## PRIMERA CARTA A TIMOTEO

**1** <sup>1</sup>Pablo, apóstol de Cristo Jesús por disposición de Dios salvador nuestro y de Cristo Jesús, nuestra esperanza, <sup>2</sup>a Timoteo, mi hijo genuino en la fe; que Dios padre y nuestro señor Cristo Jesús te concedan gracia, misericordia y paz.

<sup>3</sup>Cuando me aprestaba a salir para Macedonia te encargué que permanecieras en Éfeso; tu deber era requerir a ciertos individuos que no se apartaran de la enseñanza, <sup>4</sup>que no se entretuvieran en fábulas y en genealogías interminables, cosas que llevan más a discusiones que a realizar el plan de Dios fundado en la fe. <sup>5</sup>El propósito del requerimiento es el amor, que brota de un corazón limpio, de una buena conciencia y de una fe no fingida. <sup>6</sup>Los hay que en este punto se han descarriado y se han dado a vanas palabrerías; <sup>7</sup>pretenden ser maestros de la ley, cuando no entienden lo que dicen ni nada saben de lo que afirman con tanto aplomo.

<sup>8</sup>Sabemos ciertamente que la Ley es buena, con tal de que se utilice legalmente, <sup>9</sup>a sabiendas de que no ha sido promulgada para las personas honestas. Sus destinatarios son los prevaricadores y los rebeldes, impíos y pecadores, sacrílegos y profanadores, patricidas, matricidas y homicidas, <sup>10</sup>los libertinos y sodomitas, los secuestradores y estafadores, los perjuros, y en fin, todo aquello que se opone a la sana doctrina, <sup>11</sup>siempre de acuerdo con el evangelio de la gloria del Dios bendito, el evangelio que me ha sido confiado.

<sup>12</sup>Doy gracias al que me robusteció, a Cristo Jesús nuestro señor, porque me consideró digno de confianza al designarme para el ministerio, <sup>13</sup>a mí, que primero fui blasfemo, perseguidor y desmesurado; pero se apiadó de mí, pues no sabía lo que me hacía y estaba alejado de la fe. <sup>14</sup>Lo cierto es que la gracia de nuestro señor me inundó con la fe y el amor en Cristo Jesús. <sup>15</sup>Palabra de fiar y digna de aceptación es que Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores; yo soy el primero de ellos, <sup>16</sup>mas precisamente por eso se apiadó de mí, para que Cristo Jesús manifestase primero en mí su gran generosidad, como modelo de los que iban a poner su confianza en él para la vida eterna. <sup>17</sup>Al rey de los siglos, incorruptible, invisible, único Dios, honor y gloria por los siglos de los siglos. Amén.

<sup>18</sup>Te imparto esta instrucción, Timoteo, hijo mío, ateniéndome a las profecías que te concernían, de modo que, afianzado en ellas, emprendas el noble combate, <sup>19</sup>provisto de fe y de buena conciencia. Más de uno ha naufragado por haber desamparado la fe. <sup>20</sup>Entre ellos hay que contar a Himeneo y Alejandro, a quienes entregué a Satanás para que aprendan a no blasfemar.

1 *salvador* (gr. *sotér*): en este grupo de cartas es frecuente la denominación de «Dios salvador», ausente en Pablo, quien una sola vez denomina «sal-

vador» a Jesús (Flp 3,20). En 1 Tim no aparece la expresión «Jesús salvador» (sí en cambio en Tit y 2 Tim), pero sí el concepto (1,15).

- 2 *misericordia*: este añadido al típico deseo paulino de «gracia y paz» es propio de los autores de 1 y 2 Tim.
- 3 *Macedonia*: según Hch 20,1, Pablo se despidió de Éfeso y salió para Macedonia, pero la permanencia de Timoteo en Éfeso no está testimoniada.
- 4 *fábulas y en genealogías*: los descarriados son creyentes cristianos probablemente procedentes del judaísmo (v. 7: «pretenden ser maestros de la Ley»). La práctica de la genealogía era usual en el judaísmo tardío para verificar la ascendencia sacerdotal (véase Misná, *Quiddushim* 4,4; Flavio Josefo, *Vida*, 1). Hay que descartar que los descarriados reivindicaran su propia ascendencia; se trataba probablemente de la genealogía de Jesús. Dos documentos de la misma época, los evangelios de Mt (1,1-17) y de Lc (3,23-37) ofrecen genealogías de Jesús, distintas e irreductibles. No es de extrañar que suscitaran disensiones. Las «fábulas» podían tener el mismo origen. En efecto, Mt y Lc son los únicos que refieren el nacimiento virginal de Jesús. Esta fábula (*mythos*) se avecinaba peligrosamente al docetismo, doctrina según la cual el cuerpo de Jesús era solo aparente (véase 1 Jn 4,2; 2 Jn 7). Pocos decenios más tarde los gnósticos desarrollaron esta creencia: «Este es el que pasó a través de María como el agua a través de un canal» (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 7,2).
- 8 *la Ley es buena*: no se trata ya de «la ley de sus mandamientos con sus decretos» (Ef 2,15) abolida por Jesús (Col 2,14), sino de la ley moral, los diez mandamientos, que el autor contempla bajo el aspecto penal. Esta ley subsiste como norma de conducta. Pablo (Rm 7,12-17), reconoce que la ley es en sí misma santa y espiritual, aunque por sí sola es incapaz de aportar la justificación (Gal 3,23-27). «La Ley es la palabra divina en la medida en que prescribe lo que hay que hacer y prohíbe lo que no hay que hacer» (Filón, *La migración de Abrahán* 130). Es doctrina universal judía que la ley mosaica completa fue finalmente (después de que el resto de las naciones la rechazara) otorgada por Dios solo para los judíos... y para los que se hicieren judíos completos (= prosélitos).
- 10 *sana (doctrina)*: expresión (como participio o como sustantivo) casi exclusiva de este grupo de cartas (1 Tim 6,3; 2 Tim 4,3; Tit 1,9.13; 2,1.2.8). Indica una instrucción razonable y correcta, como la de la «ley buena» del v. 8. Se trata de una terminología próxima a la filosofía moral de la época (véase Epicteto, *Enchiridion* I 11,28; Filón, *Sobre Abrahán* 223).
- 11 *bendito (Dios)*: aquí y 6,15 son los únicos lugares del Nuevo Testamento donde se usa «bendito» (*makários*) como atributo divino, denominación común en la literatura tanto pagana como judía de la época (véase Filón, *Cherubim*, 86). Las principales plegarias sinagogaes (*Shemá, Tephilá, Shemoné Esré*) se dirigían al Dios bendito.
- 13 *perseguidor*: el autor evoca 1 Cor 15,9 y Gal 1,13, donde Pablo confiesa haber perseguido a la primitiva comunidad cristiana.
- 15 *Palabra de fiar* (gr. *pistós ho lógos*): esta expresión aparece cinco veces en estas cartas (1 Tim 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tim 2,11; Tit 3,8). En ningún caso se refiere a la Biblia. Probablemente indica que el contenido teológico de lo que sigue (menos en 4,9 y Tit 3,8) ha sido confirmado por algún oráculo profético dentro de la comunidad. Es un oráculo fiel, *pistós*.

En los dos últimos casos el autor intenta equiparar en fortaleza doctrinal un dicho novedoso a los anteriores, otorgándole así la misma fuerza que a la tradición.

- 15 *salvar a los pecadores*: persiste en esta carta la doctrina paulina (la salvación por la fe) que restringiría la salvación a los seres humanos capaces de actos libres, que son los únicos que pueden pecar (Pablo no tenía en cuenta a los niños). La frase de 2,4, al enseñar la salvación universal, completa una enseñanza que en Pablo no era suficientemente clara.
- 17 *incorruptible (áphthartos)*: como atributo de Dios aparece en el Nuevo Testamento solo aquí y en Rm 1,23. El término más corriente para designar el atributo de la inmortalidad es *athánatos*. Ambos términos son corrientes en la literatura pagana de la época.
- 18 *las profecías que te concernían*: véase 4,14. La existencia de estas profecías y la confianza puesta en ellas indica que —a pesar del intento de institucionalización— seguía existiendo una vena carismático-espiritual en estas comunidades del siglo II: véase 4,1: «El espíritu dice sin rodeos...».
- 20 *Himeneo y Alejandro*: Alejandro es quizás el calderero mencionado en 2 Tim 4,14. Según 2 Tim 2,17, Himeneo y Fileto enseñaban que la resurrección había tenido ya lugar. Hay una enseñanza parecida en Col 2,12 y 3,1 (véase también Ef 2,6). La creencia en la resurrección de la carne (no uniforme en el judaísmo) repugnaba a la mentalidad helenística (véase Hch 17,32), por lo que algunos cristianos procedentes del paganismo la interpretaron metafóricamente. Pocos decenios después de esta carta los gnósticos valentinianos enseñaron que el espíritu salvado no abandona solamente el cuerpo, sino también el alma (*Excerpta ex Theodoto*, 63-64).

2 <sup>1</sup>Así que recomiendo, ante todo, que se tengan plegarias, oraciones, peticiones y acciones de gracias por todos los hombres, <sup>2</sup>por los reyes y por todos los que ocupan altos cargos, para que llevemos una vida reposada en toda piedad y dignidad. <sup>3</sup>Esto es cosa buena y agradable a los ojos de Dios nuestro salvador, <sup>4</sup>que quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad. <sup>5</sup>Porque uno es Dios, y uno es también el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, <sup>6</sup>el cual se entregó por todos como precio de rescate, acontecimiento que atestigua la existencia de un designio prefijado en el tiempo. <sup>7</sup>Yo he sido designado pregonero y apóstol de este testimonio —digo verdad, no miento—, maestro de los gentiles en la fe y en la verdad.

<sup>8</sup>Es mi voluntad que los hombres hagan oración, sea donde sea; que sus manos inocentes se levanten sin ira y sin disputas. <sup>9</sup>En cuanto a las mujeres, que se vistan con decoro, que se atavién con pudor y moderación; nada de trenzas, de bruñidos dorados, de perlas, nada de vestidos suntuosos, <sup>10</sup>antes bien lo adecuado a mujeres que profesan piedad y la manifiestan con buenas obras. <sup>11</sup>La mujer, que aprenda en silencio, totalmente sumisa. <sup>12</sup>A la mujer no le consiento enseñar ni arrogarse autoridad sobre el varón, sino que debe mantenerse en silencio. <sup>13</sup>Sabido es que Adán fue formado en primer lugar, Eva



después. <sup>14</sup>Es más, no fue Adán el que fue engañado, sino que la mujer, engañada, vino a ser envuelta en la transgresión. <sup>15</sup>Ahora bien, se salvará pariendo hijos, con tal de perseverar en fe, en amor y en pura moderación.

- 1 *acciones de gracias (eucharistiai)*: no se trata de la cena del Señor, acerca de la cual no hay alusión alguna en este grupo de cartas. Lista de plegarias parecida en Ef 6,18.
- 2 *por los reyes* (gr. *hypér basileón*): la palabra *basileús* puede traducirse también «emperador»; este era el significado en Roma a partir de Augusto. Pero aquí aparece en plural, significado que no casaría con el emperador romano, que era único. Persiste la regla de Pablo de respeto a las autoridades civiles (véase Rm 13,1-7). El tema es bíblico: Jeremías invita a rezar por Babilonia, «porque su prosperidad es la vuestra» (29,7). La actitud de los rabinos respecto al Imperio romano era matizada, véase Talmud de Babilonia, *Shabbat*, 33b.
- 4 *todos los hombres se salven*: persiste el universalismo de las cartas de tradición paulina. Obsérvese que esta frase enlaza con la norma de plegaria por los gobernantes, suponiendo que, gracias a la redención de Cristo, se salvarán, como todos los hombres, por su buena conducta. El agente de esta salvación es «Dios nuestro Salvador» (véase 1,1).
- 5 *mediador (mesítes)*: este término aplicado a Jesús se halla en el Nuevo Testamento solo aquí y en Hb (8,6; 9,15; 12,24). En la tradición judía el mediador entre Dios y los hombres era Moisés (véase *Testamento de Daniel*, 6,2; Filón, *Vita Moisi* II 166). Jesús es el nuevo Moisés.
- 6 *precio del rescate (antilytron)*: única aparición de este término en el Nuevo Testamento. Col 1,14 menciona la «redención (*apolýtrosis*), el perdón de los pecados». Ef precisa más: «En él tenemos la redención por su sangre» (1,7). El autor de 1 Tim entiende que la sangre de Jesús es el precio pagado por el rescate, pero no precisa a quién fue pagado; en modo alguno puede interpretarse que fue pagado a Dios. No era Dios quien tenía a los hombres cautivos, sino las «potencias de este mundo» (véanse las notas a los textos citados y la Introducción a las cartas atribuidas a Pablo, p. 1163).  
*designio prefijado en el tiempo*: literalmente «testimonio en los tiempos apropiados».
- 8 *sea donde sea*: los rabinos enseñaban que la oración podía hacerse en cualquier parte, no solo en el Templo o en la sinagoga (véase Talmud de Babilonia, *Berakot*, 3a).
- 9-14 Persiste la estricta disciplina paulina acerca del lugar de la mujer en la comunidad cristiana: la mujer, a callar (1 Cor 11,3-15; 14,34-36 este pasaje, sin embargo, es interpretado por muchos estudiosos como una clara glosa a 1 Cor, compuesta precisamente en la época de nuestras cartas), asumida también en Ef 5,22-23, en consonancia con la ideología judía («Para una mujer no hay más sabiduría que la rueca», Talmud de Babilonia, *Yoma*, 66b). Pero en el pasaje de 1 Cor, a Pablo le salió un respon-dón que alegó que «no hay mujer sin el hombre ni hombre sin la mujer» (11,11). La pretensión de hallar en el cristianismo primitivo trazos de feminismo es una causa perdida. Habrá que esperar a los montanistas y a los gnósticos del siglo II (véase nota a 2 Tim 3,6).

- 15 *se salvará pariendo hijos*: en estricta lógica, si no pare hijos no se salvará. Pero la lógica no es el fuerte de este falsario. Pablo, en 1 Cor 7,25-40, había exaltado la virginidad.

3 <sup>1</sup>Palabra de fiar: el que aspira al cargo de inspector, buena obra desea. <sup>2</sup>Es necesario que el inspector sea intachable, marido de una sola mujer, sobrio, temperado, hospitalario, buen maestro, <sup>3</sup>no dado al vino, no fustigante, antes bien indulgente, ni pendenciero ni avariento; <sup>4</sup>que rija bien su propia casa, que tenga hijos obedientes con absoluta dignidad; <sup>5</sup>es que si uno no sabe regir su propia casa, ¿cómo va a cuidar de la iglesia de Dios? <sup>6</sup>Prosigo: no converso reciente, no sea que, ensoberbecido, caiga en la condenación del Diablo. <sup>7</sup>Conviene, desde luego, que goce de buena reputación entre los de fuera, no sea que se desprestige y caiga en el lazo del Diablo.

<sup>8</sup>Lo mismo digo de los diáconos: deben ser respetables, gente de palabra, no dados a mucho vino ni a negocios turbios, <sup>9</sup>de modo que custodien el misterio de la fe con una conciencia pura. <sup>10</sup>También estos tienen que pasar por probación, de modo que se muestren irreprochables al comienzo de su diaconado. <sup>11</sup>Lo mismo las mujeres: sean respetables, no chismosas, sobrias, de toda confianza. <sup>12</sup>Los diáconos sean maridos de una sola mujer, que rijan bien a sus hijos y su propia casa; <sup>13</sup>séase que los que han sido buenos diáconos adquieran una posición distinguida y pueden hablar con libertad de lo concerniente a la fe en Cristo Jesús.

<sup>14</sup>Estas cosas te escribo, contando con ir a verte a no tardar, <sup>15</sup>pero si me demoro, quiero que sepas cómo hay que portarse en la casa de Dios, que es la iglesia de Dios vivo, columna y cimiento de la verdad.

<sup>16</sup>Cosa es reconocida cuán grande es el misterio de la piedad,  
el cual se manifestó en carne,  
se justificó en espíritu,  
se mostró a los ángeles,  
se proclamó a los gentiles,  
fue creído en el mundo,  
fue elevado en gloria.

- 1 *inspector* (gr. *episcopos*): la traducción «inspector» (o también «supervisor») es literal. No se trata todavía del episcopado monárquico, que no se consolidó en el cristianismo hasta mediados del siglo II (véanse pp. 1581-1582).
- 2 *marido de una sola mujer*: puede significar no viudo vuelto a casar, y también esposo fiel.
- 6 *converso*: el término *neóphitos* aparece aquí por única vez en el Nuevo Testamento, y no cuajó en la tradición patrística, que lo aduce casi siempre en conexión con este pasaje de la epístola.
- 8 *diáconos*: el término *diákonos* puede indicar genéricamente un servidor o auxiliar, y específicamente un oficio en el seno de la comunidad cristiana, con especial dedicación a la beneficencia (véase p. 1581).
- 11 *las mujeres*: diaconisas, dedicadas a la asistencia y al bautismo de las

mujeres, pero no a la predicación. Pablo menciona a la diaconisa Febe (Rm 16,1). El oficio no persistió en la Iglesia occidental.

- 16 *misterio* (gr. *mysterion*): el texto es un himno de seis miembros a la gloria de Cristo. Pero este nombre no parece en el texto. Algunos manuscritos leen *hos* (masculino, «él»), referido a Cristo, mientras que otros leen *hó*, neutro, que se referiría al misterio. Pero el significado no cambia; presenta el drama del Mesías como «misterio», lo cual compara al bautismo y al bautizado con el iniciado de los cultos de misterios. Utiliza el mismo vocabulario para indicar que el misterio cristiano supera a los ritos paganos.

4 <sup>1</sup>El espíritu dice sin rodeos que en los últimos tiempos habrá quienes apostatarán de la fe, dando oídos a espiritualidades erróneas y a enseñanzas de demonios, <sup>2</sup>impostores hipócritas que han cauterizado su propia conciencia. <sup>3</sup>Prohibirán casarse y mandarán abstenerse de unos alimentos que Dios ha creado para ser consumidos con agradecimiento por los creyentes conocedores de la verdad. <sup>4</sup>Pues todo lo que Dios ha creado es bueno, y no hay que rechazar nada de lo que se toma con agradecimiento, <sup>5</sup>puesto que queda santificado por la palabra de Dios y por la oración.

<sup>6</sup>Al proponer estas cosas a los hermanos, serás un buen servidor de Cristo Jesús, nutrido en las palabras de la fe y la buena enseñanza que fielmente has seguido. <sup>7</sup>En cambio, apártate de fábulas profanas y seniles, ejércitate en la piedad. <sup>8</sup>De poco sirve el ejercicio corporal; la piedad, en cambio, sirve de mucho, pues encierra una promesa de vida para el presente y para el futuro; <sup>9</sup>palabra de fiar y digna de aceptación. <sup>10</sup>Para esto nos fatigamos y luchamos, pues tenemos depositada nuestra esperanza en el Dios vivo, que es salvador de todos los hombres, mayormente de los creyentes.

<sup>11</sup>Prescribe estas cosas y enséñalas. <sup>12</sup>Que nadie tenga en poco tu juventud, antes bien, sé un modelo para los fieles en el hablar, en la conducta, en el amor, en la fe, en la pureza. <sup>13</sup>En tanto que llego, aplícate en la lectura, en la exhortación y en la enseñanza. <sup>14</sup>No tengas en menos el don de que estás revestido, que te fue otorgado por imposición de manos del colegio presbiteral a impulso de una voz profética. <sup>15</sup>Ejércitate en estas cosas, atiende a ellas, de modo que tu aprovechamiento esté a la vista de todos. <sup>16</sup>Mira por ti mismo y por la enseñanza, no cejes. Si tal haces, te salvarás a ti mismo y a los que te escuchan.

- 1-3 En esta larga y compleja frase, el verbo principal («apostatarán», v. 1) está en futuro, y por lo tanto los participios subordinados, aunque morfológicamente en presente, deben ser traducidos en futuro. Por otra parte, los participios de los vv. 2 y 3 son genitivos plurales, que califican el genitivo plural «demonios». La Vulgata da la traducción sintácticamente correcta. Sin embargo, el sentido de la frase parece ser que son los «apóstatas» los corruptores, inspirados por el Diablo.

- 1 *últimos tiempos*: los trastornos del fin del mundo son evocados por los evangelios sinópticos e imaginativamente descritos en la literatura apo-

calíptica (*Jubileos* 23,13-22; *IV Esdras* 6,13-16; *Baruc siríaco* 70,8). Véase también *Didaché* 16,3-8.

- 3 *casarse... abstenerse...*: la continencia absoluta es aconsejada en Mt 19,10-12 (sin paralelos) y por Pablo (1 Cor 7, 7-15). El encratismo (doctrina que recomendaba la continencia y abstinencia de ciertos alimentos) se extendió en el siglo II entre gnósticos y montanistas: «Mencionaremos a los denominados encratitas, que, inspirándose en Saturnilo y en Marción, preconizaron el rechazo del matrimonio (...). Introdujeron la abstinencia de los que ellos llaman seres animados...» (Ireneo, *Contra los herejes* I 28,1). Saturnilo es prácticamente contemporáneo de las cartas comunitarias.
- 6 *fe... enseñanza*: en estas cartas, la fe no consiste en el acto de creer, sino en «palabras», un acervo de doctrinas (4,16).
- 13 *la lectura*: se refiere a la lectura sinagoga por antonomasia, la de la Biblia (véase Hch 13,14.16).
- 14 *imposición de manos*: mencionada también en 5,22 y en 2 Tim 1,6. Rito judío polivalente. En los evangelios sinópticos se halla en relación con las curaciones (Mc 6,5; 7,32; 9,18; Lc 4,40), mientras que en Hch (6,2; 13,3) significa la transmisión de un don o carisma con características de «ordenación» reglada.

5 <sup>1</sup>Guárdate de abrumar a un anciano, exhortalo como a un padre; a los jóvenes, como a hermanos; <sup>2</sup>a las ancianas, como a madres; a las jóvenes, como a hermanas, con todo decoro. <sup>3</sup>Atiende a las necesidades de las viudas, con tal de que lo sean de verdad. <sup>4</sup>Ahora bien, si una viuda tiene hijos o nietos, que aprendan estos primero a cumplir sus deberes con su propia familia y a devolver los beneficios que han recibido de sus padres; esto es agradable a los ojos de Dios. <sup>5</sup>Volviendo a la viuda de verdad, la que ha quedado sola tiene puesta su esperanza en Dios y persevera en plegarias y oraciones noche y día. <sup>6</sup>En cambio, la disoluta parece que esté viva, pero está muerta. <sup>7</sup>Amonéstalas en este punto, a ver si se vuelven irrepreensibles. <sup>8</sup>Si alguno no se preocupa de lo propio, y en particular de los de su casa, se ha apartado de la fe y es peor que un infiel. <sup>9</sup>No inscribas en la lista a una viuda de menos de sesenta años, enviudada de un solo marido, <sup>10</sup>acreditada en buenas obras: si crio bien a sus hijos, fue hospitalaria, lavó los pies de los santos, socorrió a los atribulados, anduvo solícita en toda obra buena. <sup>11</sup>A las viudas jóvenes no las incorpores, pues cuando sus impulsos sensuales las apartan de Cristo, quieren volverse a casar; <sup>12</sup>son censurables, pues dieron a menos su primer compromiso. <sup>13</sup>Además, dado que se hallan ociosas, se dedican a ir de casa en casa, no solo porque no tienen nada que hacer, sino porque son chismosas y entrometidas, y dicen inconveniencias. <sup>14</sup>Por ello quiero que las doncellas se casen, que tengan hijos, que sean amas de casa y no den pie a recibir reproches del enemigo, <sup>15</sup>porque ya más de una se ha descarriado en pos de Satanás. <sup>16</sup>Si una creyente tiene viudas en la familia, que las mantenga, de modo que la iglesia no se vea gravada y pueda socorrer a las auténticas viudas.

<sup>17</sup>Los presbíteros que gobiernan bien merecen doble honorario, en particular, los que se afanan en la palabra y en la enseñanza. <sup>18</sup>Acerca de esto dice la Escritura: «No pondrás bozal al buey que trilla», y también «El obrero merece su jornal». <sup>19</sup>No admitas una acusación contra un presbítero, a no ser que se aduzcan dos o tres testigos. <sup>20</sup>Reprende a los pecadores en presencia de todos, a fin de que también los demás cobren temor. <sup>21</sup>Te conjuro ante Dios, ante Cristo Jesús y ante los ángeles elegidos a que observes estas cosas, sin prejuicios contra nadie, no obrando con parcialidad. <sup>22</sup>No te apresures a imponer las manos a nadie, ni te hagas cómplice de pecados ajenos; guárdate limpio. <sup>23</sup>Deja de beber agua sola, tómala con un poco de vino, por tu estómago y por tus frecuentes dolencias.

<sup>24</sup>Hay cierto tipo de hombres cuyos pecados son tan manifiestos que conllevan su propio juicio; en otros casos se manifiestan después. <sup>25</sup>Lo mismo ocurre con las buenas obras, que son manifiestas; en cuanto a las que no lo son, no pueden encubrirse.

- 3 *viudas*: las hay de tres clases: a) las necesitadas (v. 3); b) las que pueden ser asistidas por su familia (v. 4); c) las que ejercen una función en la comunidad (v. 9). En la Biblia reciben particular atención (véase Lv 19,32; Is 1,17-23; Jb 29,12-13).
- 13 *chismosas y entrometidas*: el autor se deja llevar por la irreductible misoginia de las sociedades antiguas: «Vale más habitar en país desierto que con mujer pendenciera y colérica» (Pr 21,19); «Gotera que cae de continuo en día de lluvia y mujer rencillosa se parecen» (Pr 27,15).
- 14 *que las doncellas se casen*: el autor no abona las preferencias de Pablo por la virginidad (véase 1 Cor 7) y se atiene a la ética judía, que prescribe el matrimonio: «Que un hombre no se abstenga de fructificar y de multiplicarse» (Tosefta, *Yebamot* 8,4).
- 16 *una creyente (pístés)*: la mayoría de los códices principales leen *pístés* (femenino). El Código Beza, entre otros, lee «un creyente o una creyente». El texto alude naturalmente a miembros ricos de la comunidad. La estructura es típica de la época: el paterfamilias y su esposa, como «patronos», atienden a varias familias de «clientes» en las que ha fallecido el marido.
- 17 *honorario (timé)*: el término significa en primer lugar «estimación» o «precio» (Mt 27,9), y en segundo lugar «honor» y «pago». En este pasaje prevalece el primer significado, como ponen de relieve las citas en las que se apoya (Dt 25,4, citado también por Pablo en 1 Cor 9,9).
- 18 «No pondrás bozal al buey que trilla»: cita de Dt 25,4.  
«El obrero merece su jornal»: esta frase se halla literalmente en Lc 10,7 (y con una variante en Mt 10,10), pero podría tratarse de un refrán popular. En todo caso, es dudoso que el autor extienda a esta cita la autoridad de la Escritura; el canon del Nuevo Testamento se estaba formando, pero todavía no estaba totalmente constituido.
- 19 *dos o tres testigos*: norma del derecho judío: Dt 17,6; 19,15; Sifré sobre el Dt 19,15; Tosefta, *Sanbedrin*, 11,1-2.
- 21 *ángeles elegidos*: hay un rastro en esta carta de la angelología (y tradición cristológica) de las cartas de la tradición paulina: Cristo es cabeza de los ángeles (Col 2,10).

- 23 *vino*: no sabemos si esta recomendación concreta es un rasgo personal manifestado por el falsario para dar autenticidad a su escrito, o bien se refiere, en contrario, al ascetismo de algunos «herejes» que prohibían el vino. En la Antigüedad y en la Edad Media el vino era considerado un alimento.

6 <sup>1</sup>Los que están bajo yugo de esclavitud, tengan a sus amos por personas dignas de todo respeto, para que no se maldiga el nombre de Dios y la enseñanza. <sup>2</sup>Los que tienen amos creyentes no los tengan en menos por ser hermanos, antes bien, sírvanlos mejor, pues los que reciben este buen servicio son creyentes y bienquistos.

Esto es lo que tienes que enseñar y recomendar. <sup>3</sup>Quien enseña otra cosa y no se atiene a las sanas palabras, las de Jesús, el Mesías nuestro señor, y a la enseñanza piadosa, <sup>4</sup>está infatuado y no ha entendido nada, antes bien tiene una tendencia enfermiza a discusiones y palabrerías, de las que brotan envidia, riña, insultos, sospechas malévolas, <sup>5</sup>disputas interminables de hombres de mente corrompida, alejados de la verdad, decididos a lucrarse con la piedad. <sup>6</sup>Ciertamente, la piedad es un gran lucro, con tal que uno se contente con lo que le ha caído en suerte; <sup>7</sup>pues nada trajimos al mundo, como tampoco nada podremos llevarnos de él. <sup>8</sup>De modo que, si tenemos sustento y con qué vestirnó, contentémonos con ello. <sup>9</sup>Los que quieren hacerse ricos caen en la tentación, en trampas y en toda clase de afanes insensatos y perniciosos, que hunden a los hombres en la ruina y la perdición. <sup>10</sup>Porque la avaricia es la raíz de todos los males; acuciados por ella, algunos se descaminaron de la fe y se han acarreado incontables tormentos.

<sup>11</sup>Tú, en cambio, hombre de Dios, guárdate de todo esto; ve tras los pasos de la justicia, de la piedad, de la fe, del amor, la paciencia, la mansedumbre. <sup>12</sup>Libra el noble combate de la fe, alcanza la vida eterna a la que fuiste llamado; de ella hiciste noble profesión ante muchos testigos. <sup>13</sup>En presencia del Dios que vivifica el universo y de Cristo Jesús, que dio testimonio ante Poncio Pilato con noble profesión, te conmino a <sup>14</sup>que guardes el mandamiento sin mancha ni reproche hasta la manifestación de nuestro señor Jesús, el Mesías, <sup>15</sup>que hará patente en los tiempos señalados al bienaventurado y único soberano, rey de los reyes y señor de los señores, <sup>16</sup>el único que posee la inmortalidad, que habita en una luz inaccesible, a quien nadie jamás ha visto ni jamás podrá ver; a él honor y dominio sempiterno. Amén.

<sup>17</sup>A los ricos de este mundo mándales que no sean altaneros ni pongan su esperanza en una riqueza siempre insegura, antes bien en un Dios que procura que disfrutemos de todo en abundancia. <sup>18</sup>Les cumple hacer el bien, ser ricos en buenas obras, generosos, liberales, <sup>19</sup>con lo cual atesorarán un buen cimiento para lo que ha de venir y así alcanzar la vida verdadera.

<sup>20</sup>¡Oh Timoteo!, custodia el depósito, guárdate de palabrerías profanas y de las contradicciones del mal llamado conocimiento; <sup>21</sup>más de uno al invocar lo se ha apartado de la fe.

La gracia sea con vosotros.

- 1 *esclavitud*: conformismo social idéntico en Col 3,22-25 y Ef 6,5-8. Sin embargo, en aquellas cartas se daban normas también para los amos, mientras que en estas la normativa concierne únicamente a los esclavos.
- 7 *nada trajimos... llevarnos de él*: «En la muerte no te llevas tu tesoro» (Misná, *Abot* 6,9). Es posible que esta sección de la carta, que viene tras la exhortación final de tono generalista que resume toda su doctrina, haga alusión expresa a algunos ricos de la comunidad, considerados avariciosos. Algo similar ocurre en 1 Cor: los adversarios dialécticos de Pablo, los «espirituales» de la ciudad, coincidían con miembros ricos de la comunidad que llevaban a sus hermanos ante los tribunales paganos (1 Cor 6,-8), o eran invitados a banquetes donde podían ingerir, sin tener en cuenta el escándalo, carne inmolada a los ídolos (1 Cor 10,23-30).
- 11 *hombre de Dios*: apelativo de los profetas, véase 1 Sam 2,27; 1 Re 13,1. No cabe duda de que el autor de esta carta está imbuido de lecturas bíblicas.
- 12 *ante muchos testigos*: podría ser una alusión al bautismo público de los adultos (véase Rm 10,8-9).
- 13 *ante (epí) Poncio Pilato*: la preposición *epí* puede significar también «en tiempo de». Esta es la única mención de Pilato en el epistolario del Nuevo Testamento. No se puede discernir si se trata de una cita de un evangelio o de una tradición.
- 14 *mandamiento* (entolé): la ley mosaica.  
*manifestación* (epipháneia): término usual en las religiones paganas. En el Nuevo Testamento aparece solo en las cartas paulinas pseudoepigráficas (2 Tim 4,1,8; Tit 2,13; 2 Tes 2,8). Los títulos divinos subsiguientes son corrientes en la literatura de la época.
- 18 *buenas obras*: estrecha relación entre las buenas obras y la salvación, como en el contemporáneo Mr (25,31-46).
- 20 *contradicciones* (antithéseis): es anacrónico ver en esta palabra una referencia al escrito de Marción que lleva este título, posterior al año 140. Marción no admitió las cartas comunitarias en su canon.
- 20 *mal llamado conocimiento* (gnósis): el término *gnósis* tiene en general una acepción positiva en el Nuevo Testamento. Aquí se trata de un conocimiento falso («mal llamado», *pseudónimos*), propio de los disidentes mencionados en 1,3-7. A finales del siglo II, Ireneo de Lyon aducirá esta expresión como título de su *Contra los herejes*. Sería anacrónico, sin embargo, atribuir a estos desviados las doctrinas de los gnósticos del siglo II, que configuran un cuerpo sistemático.

## SEGUNDA CARTA A TIMOTEO

**1** <sup>1</sup>Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios para anunciar la vida que se halla en Cristo Jesús, <sup>2</sup>a Timoteo, mi hijo querido: vengan a ti la gracia, la misericordia y la paz de Dios padre y de Cristo Jesús señor nuestro.

<sup>3</sup>Doy gracias a Dios, a quien mis antepasados me enseñaron a servir con limpia conciencia, cuando sin cesar, noche y día, te tengo presente en mis oraciones, <sup>4</sup>suspirando por verte al recuerdo de tus lágrimas, para llenarme de gozo <sup>5</sup>al recordar tu fe sincera, esa fe que arraigó primero en tu abuela Loide y en tu madre Eunice, y que no me cabe duda alguna de que arraigó también en ti.

<sup>6</sup>Por esta razón te emplazo a reavivar el don de Dios que posees por la imposición de mis manos. <sup>7</sup>Que no nos dio Dios un espíritu de cobardía, antes bien de fuerza, de amor y de templanza, <sup>8</sup>de modo que no debes avergonzarte de dar testimonio de nuestro señor, ni tampoco de mí, encarcelado por su causa; antes bien, fortalecido por Dios, comparte conmigo los sufrimientos de la evangelización. <sup>9</sup>Él nos salvó y nos llamó con vocación santa, no por el merecimiento de nuestras buenas obras, sino en virtud de su propio propósito y de su gracia, esa que nos ha sido dada en Cristo Jesús desde toda la eternidad, <sup>10</sup>manifestada ahora por la aparición de nuestro salvador Cristo Jesús, que ha destruido la muerte y ha irradiado vida e incorruptibilidad por medio del evangelio. <sup>11</sup>Yo he sido establecido heraldo, apóstol y maestro de este evangelio. <sup>12</sup>Por ello soporto ahora estos padecimientos, pero no me avergüenzan mis cadenas, porque sé en quién he puesto mi confianza, y estoy firmemente convencido de que es poderoso para seguir confiándome el depósito hasta el día decisivo.

<sup>13</sup>Retén un compendio de las sanas enseñanzas que te impartí en la fe y el amor de Cristo Jesús, <sup>14</sup>y guarda el precioso depósito, sostenido por el santo Espíritu que habita en nosotros.

<sup>15</sup>Sabes ya que me abandonaron todos los de Asia, entre otros Figelo y Hermógenes. <sup>16</sup>Que el señor se apiade de la familia de Onesíforo por cuanto tantas veces me remedió y no se avergonzó de mi encarcelamiento, <sup>17</sup>antes bien, llegado a Roma, indagó sin parar hasta que dio conmigo. <sup>18</sup>Que el Señor le conceda su misericordia en el día decisivo. <sup>19</sup>Por lo demás, los buenos servicios que me prestó en Éfeso, tú lo sabes mejor que nadie.

- 1 *para anunciar la vida.* Otra traducción posible: *conforme a la promesa de la vida.*
- 3 *mis antepasados:* nuevo testimonio, por si hiciera falta, de que los primeros cristianos asumían sin reservas la religiosidad de Israel, integrándola en su creencia.



- 5 *Loide... Eunice*: Loide (*Loís*) es un nombre femenino insólito en griego. Eunice (*Eunike*) es un nombre corriente. El falsario crea esta pequeña saga familiar, según la cual Pablo habría convertido primero a la abuela y a la madre de Timoteo. Conviene prestar atención a la creatividad literaria de este autor, pues su escrito abunda en tales detalles ficticios.
- 6 *imposición de mis manos*: véase 1 Tim 4,14 con su nota.
- 9-10 *nos salvó... evangelio*: epítome doctrinal como en Tit 3,5-7.
- 10 *aparición* (gr. *epiphaneía*): puede designar también la venida de Cristo al fin de los tiempos (4,18 y 1 Tim 6,14).
- 10 *incorruptibilidad* (aphtharsía): como en 1 Tim 1,17, el autor prefiere este término al más corriente de inmortalidad (*athanasía*).
- 13 *sanas enseñanzas*: véase 1 Tim 1,10, con su nota.
- 15-19 Informaciones ficticias. Los personajes mencionados son desconocidos por otras fuentes.

2 <sup>1</sup>Tú, pues, hijo mío, confórtate en la gracia de Cristo Jesús; <sup>2</sup>las enseñanzas que te impartí ante muchos testigos, encomiéndalas a hombres de confianza, capaces a su vez de enseñar a otros. <sup>3</sup>Como buen soldado de Cristo Jesús, comparte los trabajos; <sup>4</sup>ningún soldado en pie de guerra se embaraza con las tareas cotidianas si quiere contentar al que lo enroló. <sup>5</sup>Tampoco un atleta gana el trofeo si no compite según las reglas. <sup>6</sup>El labrador que se afana es el primero a quien toca recoger el fruto. <sup>7</sup>Entiéndeme: el Señor te otorgará un completo discernimiento.

<sup>8</sup>Ten presente a Jesús, el Mesías, resucitado de entre los muertos, del linaje de David, según mi evangelio; <sup>9</sup>por él padezco encadenado como un malhechor, pero la palabra de Dios no está encadenada. <sup>10</sup>Por esto lo soporto todo por los elegidos, para que también ellos alcancen la salvación que viene de Cristo Jesús con la gloria eterna.

<sup>11</sup>Palabra de fiar:

si compartimos su muerte, también compartiremos su vida; <sup>12</sup>si perseveramos, compartiremos el Reino; si lo negamos, también él nos negará; <sup>13</sup>si somos infieles, él permanece fiel —puesto que no puede negarse a sí mismo—.

<sup>14</sup>Recapacita en todo esto, amonestándolos ante Dios que no se pierdan en palabrerías, que de nada sirven si no es para desbaratar el ánimo de los oyentes. <sup>15</sup>Esfuézate en merecer la aprobación de Dios, obrero irreprochable que labra en surcos derechos el campo de la palabra verdadera. <sup>16</sup>Deja de lado las verbosidades profanas, porque se irán haciendo cada vez más impías; <sup>17</sup>su enseñanza carcomerá como gangrena. Entre ellos se cuentan Himeneo y Fileto, <sup>18</sup>que se descarriaron de la verdad diciendo que la resurrección ya ha acaecido, y trastornan por ende la fe de algunos. <sup>19</sup>Sin embargo, el sólido cimiento de Dios se mantiene firme, como sellado por esta sentencia: «El Señor conoce a los suyos», y todavía «Aléjese de la iniquidad todo el que invoque el nombre del Señor».

<sup>20</sup>En una casa grande no hay solo utensilios de oro y plata, sino también utensilios de madera y de arcilla, unos para menesteres de-

corosos y otros para usos viles.<sup>21</sup> Así pues, si uno quiere ser puro en este orden de cosas, hágase parejo a un utensilio decoroso, consagrado y útil a su dueño, dispuesto para toda obra buena.

<sup>22</sup>Huye de los impulsos juveniles, esmérate en la justicia, la fe, el amor y la paz con los que invocan al Señor con un corazón puro.<sup>23</sup> Apártate de discusiones necias e incultas, pues ya sabes que acababan en riñas.<sup>24</sup> Un siervo del Señor no debe entrar en litigios, sino ser amable con todos, atento a enseñar, paciente.<sup>25</sup> Debe instruir con suavidad a los adversarios; acaso les conceda Dios arrepentimiento y conocimiento de la verdad,<sup>26</sup> de modo que recapaciten y se zafen del lazo del diablo, que los tiene prendidos y aherrojados a su voluntad.

- 8 *del linaje de David*: esta es una de las escasas referencias al «Jesús según la carne» en Pablo, Rm 1,3.
- 13 La frase que ponemos entre guiones rompe el paralelismo de los versos anteriores.
- 18 *la resurrección ya ha acaecido*: véase 1 Tim 1,20, con su nota.
- 19 «El Señor conoce a los suyos»: Nm 16,5. La cita siguiente reproduce en parte Is 26,13 (véase también Eclo 17,26; 35,3).
- 20 *utensilios*: comparación tomada de Pablo, Rm 9,21.
- 23 *discusiones necias*: estas cartas abundan en advertencias acerca de disensiones en la comunidad, véase 1 Tim 1,4; 6,20; Tit 1,10,14.

3 <sup>1</sup>Conviene que sepas que en los días postreros va a haber momentos difíciles. <sup>2</sup>Los seres humanos se volverán egoístas, avariciosos, arrogantes, soberbios, blasfemos, indóciles a sus padres, ingratos, impíos, <sup>3</sup>desdeñosos, desleales, calumniadores, licenciosos, despiadados, perversos, <sup>4</sup>traidores, temerarios, infatuados, amigos antes del placer que de Dios; <sup>5</sup>horros de la energía de la piedad, harán figura de ella. Apártate de ellos. <sup>6</sup>De esta calaña son los tipos que se cuelan en las familias y captan a mujerzuelas cargadas de vicios y arrastradas por todo jaez de antojos, <sup>7</sup>esas que, a vueltas con sus pretendidas ganas de aprender, son incapaces de alcanzar el conocimiento de la verdad. <sup>8</sup>Al igual que Yanes y Yambrés se enfrentaron a Moisés, también estos tipos se enfrentan a la verdad, gente de entendimiento degenerado, incapaces de alcanzar la fe. <sup>9</sup>Pero no se saldrán con la suya, pues cualquiera se dará cuenta de su necedad, como ocurrió con aquellos dos.

<sup>10</sup>Tú, en cambio, atendiste aplicadamente a mi enseñanza y a mi modo de vivir, a mis proyectos, a mi fe, a mi longanimidad, a mi amor, a mi perseverancia, <sup>11</sup>a las persecuciones y los sufrimientos que padecí en Antioquía, en Iconio y en Listra. ¡Qué persecuciones tuve que soportar! Pero de todas me libró el Señor. <sup>12</sup>Que quede claro: todos los que aspiran a vivir piadosamente en Cristo Jesús padecerán persecución. <sup>13</sup>Pero los hombres perversos y embaucadores irán de mal en peor, descarriando y descarriándose. <sup>14</sup>Tú, por tu parte, manente firme en lo que aprendiste y asimilaste con fe, sabedor de qué-

nes fueron los que te instruyeron <sup>15</sup>y de que desde la infancia conoces las sagradas letras, que tienen la capacidad de hacer de ti un sabio en la salvación que proviene de la fe en Cristo Jesús. <sup>16</sup>Toda escritura divinamente inspirada es asimismo útil para la enseñanza, la reprimensión, la rectificación, la educación en la justicia; <sup>17</sup>así el hombre de Dios se hará competente y experto en orden a las buenas obras.

1-5 *los días postreros*: pasaje paralelo de 1 Tim 1,3.

6 *mujerzuelas* (gr. *gynaikária*): el autor hace mofa de las ganas de aprender de estas jóvenes cristianas; 1 Tim 2,11-12 desautoriza a la mujer como instructora. Es muy posible, sin embargo, que en la época de redacción de estas cartas (primer tercio del siglo II) se hubiera iniciado ya en el cristianismo el movimiento de emancipación de las mujeres creyentes abundantemente testimoniado en los decenios posteriores entre los montanistas, los gnósticos e incluso en los círculos de la ortodoxia (*Pastor de Hermas, Hechos de Pablo y Tecla...*). Véase nota a 1 Tim 2,13-14.

8 *Yanes y Yambrés*: véase Ex 7,11.22.

11 *Iconio... Lистра*: el autor parece conocer Hch 13,51-14,21.

15 *las sagradas letras*: la Biblia. Según el autor, la lectura de la Biblia conduce a la fe cristiana.

4 <sup>1</sup>Te conjuro ante Dios y Cristo Jesús, que ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos, y por su advenimiento y su reino: <sup>2</sup>predica la Palabra, insta a tiempo y a destiempo, reprende, corrige, exhorta con buen ánimo y dominio de la doctrina. <sup>3</sup>Porque están por venir tiempos en los que no soportarán la sana enseñanza; al contrario, se dejarán arrastrar por sus impulsos y se amontonarán con maestros que les halaguen los oídos, <sup>4</sup>se harán sordos a la verdad y se entregarán a las fábulas. <sup>5</sup>Pero tú pon mucha atención, ten aguante, afánate a fuer de evangelista, cumple bien con tu servicio. <sup>6</sup>En cuanto a mí, estoy a punto para la ofrenda, ya acecha el momento de mi propia ruptura. <sup>7</sup>He sido un buen luchador, he acabado la carrera, he mantenido la fe. <sup>8</sup>Lo que me queda es recibir la corona de la justicia que me está reservada; el Señor me la otorgará en el día decisivo, pues es un juez justo. Y no solo a mí, sino también a los que anhelan su venida.

<sup>9</sup>Procura acudir pronto, <sup>10</sup>pues Dimas me desamparó por amor de las cosas mundanas y se marchó a Tesalónica. Crescente se fue a Galacia, y Tito a Dalmacia. <sup>11</sup>Solo Lucas queda conmigo. Toma a Marcos y tráetelo contigo, pues me resulta muy útil en el servicio. <sup>12</sup>A Tíquico lo he enviado a Éfeso. <sup>13</sup>Cuando vengas tráeme el abrigo que olvidé en casa de Carpo, en Tróade, y tráeme también los libros, sobre todo los pergaminos. <sup>14</sup>Alejandro el calderero me ha perjudicado mucho; el Señor le pedirá cuentas. <sup>15</sup>No te descuides con él, pues me contradijo en términos violentos. <sup>16</sup>En mi primera comparecencia judicial nadie se presentó en mi descargo, antes todos me abandonaron; que no se les tome en cuenta. <sup>17</sup>El Señor me asistió y me confortó, para que a través de mí la predicación se realice perfectamente y llegue a oídos de los gentiles; así que fui librado de la boca del león.

<sup>18</sup>El Señor me librará de toda maldad y me salvará para su reino celeste; a él la gloria por los siglos de los siglos.

<sup>19</sup>Saluda a Prisca y a Áquila, y a la familia de Onesíforo. <sup>20</sup>Erasto se quedó en Corinto, Trófimo enfermó y lo dejé en Mileto. <sup>21</sup>Procura venir antes del invierno. Te saludan Eubulo y Pudente, Lino, Claudia y todos los hermanos. <sup>22</sup>El Señor esté en tu espíritu. La gracia esté con vosotros.

- 6 *ofrenda*: libación sacrificial; imagen tomada de Flp 2,17.
- 10-12 Dimas es mencionado, sin queja, en Col 4,4 y Flm 24. Crescente es desconocido. Tito podría ser el enviado a Creta (Tit 1,5). Lucas es mencionado como médico en Col 4,14. Marcos es designado judío en Col 4,11. Tíquico es mencionado en Col 4,7.
- 13 *el abrigo*: sutil inciso literario para reforzar la autenticidad de la carta. No cabe argumentar, por lo tanto, que la pseudonimia es un mero recurso que no pretende defraudar al lector: el autor de esta carta se esfuerza en ser tenido por el mismísimo Pablo.
- 14 *Alejandro*: disidente mencionado en 1 Tim 1,20.
- 19 Prisca y Aquila son mencionados en Hch 18,18. Onesíforo en 2 Tim 1,16-17.
- 20-21 Erasto es mencionado en Rm 16,23 y en Hch 19,22. Trófimo es mencionado también en Hch 20,4 y 21,29. El resto de personajes son desconocidos.

## CARTA A TITO

1 <sup>1</sup>Pablo, siervo de Dios, apóstol de Jesús, el Mesías, para asentar la fe de los elegidos de Dios y el conocimiento de la verdad que encierra la piedad <sup>2</sup>de consuno con la esperanza de la vida eterna, esta vida que Dios, que no miente, había prometido desde toda la eternidad; <sup>3</sup>llegado el tiempo señalado, manifestó su palabra a través de la predicación que me ha sido confiada por disposición de Dios nuestro salvador. <sup>4</sup>A Tito, mi hijo genuino en la fe que compartimos: gracia y paz en Dios padre y en Cristo Jesús nuestro salvador.

<sup>5</sup>Te dejé en Creta con el propósito de que acabaras de poner en orden lo que faltaba y para que establecieras en cada ciudad presbíteros, según te ordené. <sup>6</sup>El designado debe ser intachable, marido de una sola mujer, con hijos creyentes que no puedan ser acusados de deshonestidad o de indisciplina. <sup>7</sup>Dado que es administrador de la casa de Dios, el inspector debe ser intachable, no arrogante, no colérico, no dado al vino ni a riñas, no dado a negocios turbios; <sup>8</sup>al contrario, debe ser hospitalario, benigno, moderado, justo, santo, continente, <sup>9</sup>apegado a la palabra fiel que se enseña, de manera que sea capaz también de exhortar conforme a la sana enseñanza y de rebatir a los que la contradicen.

<sup>10</sup>Es el caso que abundan los contumaces, charlatanes y embauadores, sobre todo entre los procedentes de la circuncisión, <sup>11</sup>y hace falta taparles la boca. Esa gente pone patas arriba familias enteras, enseñando cosas inconvenientes, y todo por un lucro indecente. <sup>12</sup>Ya lo sentenció uno de su tierra, su propio profeta, que dijo:

«Cretenses, siempre embusteros, malas bestias, vientres perezosos».

<sup>13</sup>A fe que acertó este testigo. Así las cosas, repréndelos con aspreza, para que sanen en la fe <sup>14</sup>y no den oídos a fábulas judaicas y a mandamientos de hombres que se han apartado de la verdad. <sup>15</sup>Todo es limpio para los limpios; en cambio, para los mugrientos e infieles nada es limpio: los ensucian su propia mente y su conciencia. <sup>16</sup>Se jactan de conocer a Dios, pero de hecho con sus obras reniegan de él, tipos abominables y rebeldes, incapaces de nada bueno.

- 1 *Jesús, el Mesías*: nótese el orden diverso de la denominación de Jesús respecto a las cartas a Timoteo. Este prescripto es más largo y rebuscado, lo que parece apuntar a un autor distinto.
- 3 *llegado el tiempo señalado*: el que se manifestó en el tiempo señalado es Jesús, el Mesías (2, 13 y Ef 1,4-10), no la predicación de Pablo, que es consecutiva a la manifestación. La formulación de 1 Tim 2,7 es más modesta.
- 4 *Tito*: mencionado en 2 Cor 8,23; Gal 2,3; Hch lo ignora.
- 5 *Creta*: no hay noticias acerca de esta pretendida estancia de Pablo en Creta.

- 6-9 Instrucciones paralelas a 1 Tim 3,1-7.
- 10 *procedentes de la circuncisión*: el contexto social de las cartas paulinas pseudoepígrafas es el de comunidades integradas por judíos y gentiles, con relaciones no siempre plácidas. Los autores de las cartas, según se echa de ver por su cultura bíblica, proceden del judaísmo, y también probablemente los principales cargos comunitarios. En las siguientes generaciones los dirigentes podían ser de origen judío, pero ya no circuncidados.
- 12 *Cretenses... perezosos*: sentencia atribuida a Epiménides de Cnosos (hacia 500 a.e.c.). Los lógicos la citaban como ejemplo de indecisión autorreferencial: «Si yo digo que miento, ¿digo verdad o digo mentira?».
- 14 *fábulas judaicas*: véase 3,9 (referencia a «genealogías»). En 1 Tim 1,4 los desviados enseñaban «fábulas e interminables genealogías» (véase la nota). Podría tratarse del mismo tipo de desviación, relacionada con el esoterismo judío de la época.
- 15 *Todo es limpio para los limpios*: indicio de que estos desviados prescribían ciertas abstinencias, como en 1 Tim 4,3. La expresión es común, véase Rm 14,20 y Lc 11,41.
- 16 *Se jactan de conocer a Dios*: literalmente: «confiesan (gr. *homologóusin*) a Dios». Denuncia de la fe sin obras.

2 <sup>1</sup>Tú, por tu parte, razona sobre las cosas adecuadas a la sana doctrina. <sup>2</sup>Que los ancianos sean sobrios, graves, moderados, vigorosos en la fe, en el amor, en la perseverancia. <sup>3</sup>Que las ancianas, asimismo, muestren un porte de digna religiosidad, que no sean calumniadoras, no dadas a mucho vino, maestras de las cosas buenas, <sup>4</sup>de modo que enseñen a las jóvenes esposas a ser amantes de sus maridos y de sus hijos, <sup>5</sup>a ser moderadas, castas, buenas amas de casa, sumisas a sus maridos, para que no se maldiga el nombre de Dios. <sup>6</sup>A los jóvenes, asimismo, exhortalos a ser moderados. <sup>7</sup>En general, muéstrate modelo de buenas obras; sea tu enseñanza incorruptible, grave, <sup>8</sup>con una expresión vigorosa e intachable, de modo que el contrincante quede confundido y no pueda achacarnos necesidad alguna.

<sup>9</sup>Sean los siervos sumisos a sus amos, en todo complacientes, no respondones <sup>10</sup>ni defraudadores, antes bien muéstranse dignos de toda confianza, para adorno de la enseñanza de Dios nuestro salvador.

<sup>11</sup>La gracia salvadora de Dios se ha manifestado a todos los hombres <sup>12</sup>y nos ha enseñado a rechazar la impiedad y los impulsos mundanos, de modo que vivamos justa y piadosamente en este mundo, <sup>13</sup>aguardando la dicha que esperamos y la manifestación de la gloria del gran Dios y salvador nuestro Jesús, el Mesías, <sup>14</sup>quien se entregó por nosotros para rescatarnos de toda iniquidad y limpiar de impurezas un pueblo elegido, entregado a las buenas obras. <sup>15</sup>Razona acerca de estas cosas, exhorta y reprende con toda autoridad; que nadie te tenga en menos.

- 1-6 Nueva lista de virtudes en el surco de 1 Tim 3 y 5.
- 2 *fe... amor... perseverancia*: tríada de virtudes propia del vocabulario paulino (con «perseverancia» en lugar de «esperanza»), véanse 1 Cor 13,7.13; Rm 5,1-5.
- 11 *a todos los hombres*: este grupo de cartas insiste en la universalidad de la salvación (véase 1 Tim 2,3), condicionada a la buena conducta según la enseñanza paulina (Rm 2,12-16).
- 13 *del gran Dios y salvador nuestro Jesús, el Mesías*: la palabra «salvador» no lleva artículo, por lo que el texto identifica a Dios y al salvador. Un texto casi idéntico en 2 Pe 1,1. En todo caso, la denominación «Dios» aplicada a Jesús, el Mesías, ya no es insólita en la literatura cristiana de este período, véase Jn 1,1; Ignacio de Antioquía, *Efesios*, 15,3; 18,2 y *passim*.
- 14 *rescatarnos* (gr. *lytrósetai*): como en el resto de las cartas de la tradición paulina, la obra de Cristo se entiende como un rescate (1 Tim 2,6). Sin embargo, en este pasaje el rescate es entendido metafóricamente, pues no es de genios malignos, sino de los vicios. El rescatado se salvará a condición de persistir en las buenas obras.

3 <sup>1</sup>Recuérdales que acaten y obedezcan a los príncipes y a los magistrados, mostrándose dispuestos a toda tarea beneficiosa; <sup>2</sup>que a nadie infamen, que sean pacíficos y condescendientes, adoptando ante todos una actitud sencilla. <sup>3</sup>Pues también nosotros fuimos un tiempo insensatos, rebeldes, descarriados, esclavos de impulsos y placeres de toda suerte, dados a la maldad y a la envidia y odiándonos los unos a los otros. <sup>4</sup>Pero cuando se manifestó la bondad y el amor por la humanidad de Dios nuestro salvador, <sup>5</sup>no nos salvó en virtud de buenas y justas obras que hubiéramos practicado, sino que por su misericordia nos salvó por medio del baño regenerador y renovador del Espíritu santo, <sup>6</sup>derramándolo copiosamente sobre nosotros por medio de Jesús, el Mesías nuestro salvador. <sup>7</sup>Así, justificados por la gracia de aquel, pasamos a ser, como esperábamos, herederos de la vida eterna.

<sup>8</sup>Palabra de fiar; en este punto quiero que te mantengas firme, de modo que los que ya han creído en Dios se afanen en aventajarse en las obras buenas. Eso es lo bueno y lo útil para la gente. <sup>9</sup>En cambio, esquivas cuestiones necias, genealogías, contiendas y disputas relativas a la Ley, pues son inútiles y vanas. <sup>10</sup>Al hombre que induzca divisiones, si persiste tras dos avisos, hazlo fuera; <sup>11</sup>sabes bien que un tipo así está descarriado y en pecado, y que se ha condenado a sí mismo.

<sup>12</sup>Cuando te haya enviado a Artemas o a Tíquico, apresúrate a encontrarme en Nicópolis, porque he resuelto pasar allí el invierno. <sup>13</sup>Cuida que a Zenas, el doctor de la Ley, y a Apolo nada les falte cuando emprendan el viaje. <sup>14</sup>En cuanto a los nuestros, que aprendan a destacar en las obras buenas prestando atención a las necesidades apremiantes, para no quedar como inútiles. <sup>15</sup>Te saludan los que están conmigo. Saluda a los que nos aman fielmente. La gracia con vosotros.

- 1 *príncipes... magistrados*: 1 Tim 2,2.
- 5 *no nos salvó...*: el rescate no se produce en virtud de obras buenas antecedentes, antes bien es un don gratuito de Dios a toda la humanidad por medio de Jesús, el Mesías. Las buenas obras (3,8) son condición de la salvación consiguiente en la vida eterna.  
*baño regenerador*: única referencia al bautismo en este grupo de cartas. La doctrina de la eficacia del bautismo es paulina (véase Rm 5,5; 6,4).
- 7 *justificados* (gr. *dikaiothéntes*): única aparición de este término en las cartas de la tradición paulina. La expresión se atiene a los términos de Pablo (Rm 3,24 y paralelos), pero soslaya el complemento «por la fe».
- 12-13 Artemas y Zenas son desconocidos. Tíquico es mencionado en Col 4,7 y en 2 Tim 4,12. No es seguro que este Apolo sea el mencionado en 1 Cor 1,12; 3,4; 4,6.



CARTAS UNIVERSALES

CARTA DE JACOBO

CARTA DE JUDAS

Traducción de Gonzalo del Cerro  
Introducciones, comentarios y revisión de la traducción  
de Josep Montserrat

PRIMERA CARTA DE PEDRO

SEGUNDA CARTA DE PEDRO

Introducciones, traducción y comentarios de Josep Montserrat



## CARTA DE JACOBO

### INTRODUCCIÓN

#### GÉNERO LITERARIO

La Carta de Jacobo comienza como una carta, con un encabezamiento clásico, pero carece de conclusión epistolar. Sin embargo, en muchos pasajes el autor se dirige a «mis hermanos» (ya de entrada en 1,2, 16, 19), interpelación apropiada en sí, aunque no exclusiva, del género epistolar. Sorprende entonces la insistencia de la mayoría de los intérpretes modernos en negar el carácter epistolar de Jacobo. Se han señalado semejanzas entre Jacobo y la breve epístola que encabeza 2 Macabeos (1,1-9). Este género literario es muy variado, como muestra la historia de la literatura grecolatina. En los epistolarios de Séneca y de Plinio hay textos de muchas clases, desde sucintos billetes hasta breves tratados (Plinio, *Cartas* VIII,14; Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*). Ciertamente el escrito de Jacobo consiste en una serie de exhortaciones sin un propósito unitario; pero este planteamiento cabe sin problemas en el género epistolar. Hay cartas que se han transformado en tratados (la famosa *Epístola a los Pisones* de Horacio), y hay tratados que se han transformado en cartas (Carta a los hebreos; *Carta a Diogneto*). Jacobo podría ser perfectamente un caso similar al de estos últimos. De cualquier modo, la adscripción a uno u otro género no afecta a la interpretación del escrito.

Carta o no carta, el escrito Jacobo se adscribe por su contenido al género exhortatorio. La exhortación cristiana bebe en fuentes helenísticas y del judaísmo helenístico, en particular de la literatura sapiencial. Pueden citarse, entre muchos otros, los siguientes ejemplos: Eclesiástico (griego); Proverbios; Sabiduría; *Testamentos de los doce Patriarcas*; Qumrán 1 QS 3s; *Pirké Abot*; *Pseudo-Focílides*; *Disertaciones* de Epicteto.

#### FUENTES

Las fuentes del escrito no se pueden establecer con precisión (excepto, naturalmente, las citas explícitas de la Biblia). De modo general, es plausible remitirse a la literatura exhortatoria contemporánea, como hemos señalado. Más particularmente cabe reseñar afinidades muy próximas a la enseñanza de Jesús, sin que sea posible establecer las filiaciones directas, que podrían basarse en la Fuente Q. Ocurre en Jacobo como en otros escritos cristianos de la época que evocan palabras de Jesús sin citarlas expresamente. Hay que observar, con todo, que si se retrasa la datación del escrito, como suele hacerse en la actualidad, a finales del siglo I o al primer tercio del siglo II, no es

plausible suponer un desconocimiento de los evangelios, por lo menos de los Sinópticos. Se ha propuesto la existencia de una «escuela» que comprendería, por este orden, Jacobo, Mateo y la *Didaché*. Hay claros paralelos entre Jacobo y 1 Clem y con el *Pastor* de Hermas, sin que pueda derivarse de ellos dependencia literaria. A los contactos con Pablo nos referiremos en un apartado posterior.

Las frecuentes afinidades con la literatura rabínica no implican tampoco dependencia literaria. Lo mismo cabe decir de las reminiscencias de escritos apocalípticos como 1 *Henoc* (en particular 92-105). Se trata de convergencias que se explican por la remisión a una fuente común, la literatura sapiencial. Es importante, con todo, subrayarlas, pues ponen de relieve que judíos y cristianos comparten en esta época un único libro sagrado, la Biblia.

El lenguaje de Jacobo es un griego culto y correcto, uno de los más elevados, junto con Hb, del Nuevo Testamento. Podría adscribirse a la modalidad de la nueva sofística asiática, en su vertiente retórica. Se ha definido como «prosa técnica» de buena factura. El vocabulario es rico; se han detectado 34 términos desconocidos en el Nuevo Testamento (quince de ellos provenientes de la Biblia de los Setenta, que es la utilizada por el autor). La morfología y la sintaxis son cuidadas; aduce con soltura los aoristos y la voz media. La abundancia de imperativos es normal en un escrito exhortatorio. Aunque no privilegia las frases largas, cuando las utiliza, las introduce con las conjunciones adecuadas. No se hallan en este escrito los extensos períodos de oraciones subordinadas participiales que tan engorrosa hacen la lectura de Colosenses y Efesios. Los escasos semitismos que se han registrado son reminiscencias de la Biblia griega. Ahora bien, si Jacobo es un experto utilizador de la lengua griega (evidentemente su lengua materna), no es un literato. Su estilo carece de la sobria elegancia de la Carta a los hebreos. Jacobo es un buen escriba, no un escritor.

#### EL AUTOR Y SU CONTEXTO

El Jacobo al que se atribuye la carta es el hermano de Jesús, históricamente documentado en Pablo (Gal 1,19; 2,9-12; 1 Cor 15,7) y en Flavio Josefo (*Antigüedades* XX 197-203). Jacobo es mencionado también en los evangelios sinópticos (Mc 6,3 y paralelos) y en Hch 12,17; 15,13; 21,18.

Es notable constatar que las cartas no atribuidas a Pablo en el Nuevo Testamento (excepto Judas) se adscriben a personajes históricos reseñados en la Carta a los gálatas: Pedro, Jacobo y Juan.

Los otros cuatro Jacobos mencionados en los evangelios y en Hechos (Jacobo, el Mayor, hijo del Zebedeo: Mc 1,19; 3,17; Hch 12,2; Jacobo, hijo de Alfeo: Mc 3,18; Jacobo, el Menor: Mc 15,40, hijo de otra María, mujer de Cleofás, distinta de la madre de Jesús; Jacobo, padre del apóstol Judas: Lc 6,16 y Hch 1,13) tienen escasa consistencia histórica.

En las últimas décadas del siglo XX hubo una fuerte campaña de atribución de la carta a Jacobo, el hermano de Jesús. Los argumentos se basaban en el arcaísmo doctrinal y social del documento, que remitirían a un contexto anterior a la guerra judía. Los estudios recientes, sin embargo, regresan a la tesis de la crítica liberal de finales del siglo XIX, que razonó la inautenticidad de la atribución.

La autoría del Jacobo histórico viene decisivamente excluida por el tipo de lengua griega del escrito, impensable en un judío galileo del siglo I. El recurso a un escriba experto que habría redactado la carta en griego al dictado en hebreo es un expediente gratuito. La autoría debe indagarse por otros conductos.

La primitiva comunidad cristiana de Jerusalén estuvo bajo la presidencia de Jacobo el hermano de Jesús. Las tradiciones más antiguas son en este punto unánimes, pasando por encima de los intentos de desinformación de los primeros capítulos de Hechos.

Pablo, a raíz de su segunda «subida» a Jerusalén, menciona a Jacobo, junto con Pedro y Juan, como «pilares» de la comunidad: «Conociendo la gracia a mí concedida, Jacobo, Cefas y Juan, los considerados columnas, nos dieron la mano en señal de comunión» (Gal 2,9-10). Pero en su última visita a la ciudad según Hechos, ya ha quedado solo Jacobo: «Al día siguiente, Pablo, con nosotros, entró en casa de Jacobo, donde estaban también todos los presbíteros» (Hch 21,18). Según Flavio Josefo, Jacobo fue ejecutado por las autoridades judías en el año 62 (*Antigüedades* XX 197-203). Las tradiciones acerca de la resurrección de Jesús recogen también datos de la preeminencia de Jacobo: «Después se apareció a Jacobo, luego a los apóstoles todos» (1 Cor 15,7); «Pero cuando el Señor hubo entregado el lienzo al siervo del sacerdote, se acercó a Jacobo y se le apareció» (*Evangelio de los hebreos*, frag. 2).

Las tradiciones más tardías siguen en la misma pauta:

«Este Jacobo, al que los antiguos daban el sobrenombre de Justo a causa de la superioridad de su virtud, fue —se dice— el primer instalado en el trono episcopal de la iglesia de Jerusalén. Clemente, en el libro sexto de sus *Hypotiposeis*, lo afirma de esta manera» (Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* II 1,2-5; la expresión «trono episcopal» es evidentemente anacrónica).

«El hermano del Señor, Jacobo, recibió la iglesia con los apóstoles. Desde los tiempos del Señor hasta nuestros días todos le llamaban el justo, pues muchos llevaban el nombre de Jacobo» (Hegesipo, citado por Eusebio, *Historia eclesiástica* II 23,4-7).

«Jacobo, llamado el hermano y el apóstol del Señor, fue designado primer obispo inmediatamente» (Epifanio, *Panarion* XXIX 3,8-9). Las *Recognitiones* pseudoclementinas (cap. 1) recogen la misma tradición.

La etapa final de la exaltación de Jacobo ocurre en los textos gnósticos:

«Los discípulos dijeron a Jesús: 'Sabemos que nos dejarás. ¿Quién es el que será grande sobre nosotros?'. Jesús les dijo: 'Dondequiera

que vayáis, os dirigiréis a Jacobo el Justo, este por quien fueron hechos el cielo y la tierra'» (EvTom 12).

«Jacobo estaba haciendo su servicio en la montaña llamada Gavguelam, con sus discípulos, que lo escuchaban gustosos. Y lo tenían como un consolador, diciendo: 'Este es un segundo maestro'» (*Primer Apocalipsis de Santiago*, Nag Hammadi V 3, 30,19-21).

A vueltas con el carácter legendario y teológico de algunos de estos testimonios, cabe concluir que durante los dos primeros siglos del cristianismo existió una corriente que exaltaba la figura de Jacobo el hermano del Señor. No tiene nada de extraño, pues, que un falsificador decidiera colocar su escrito bajo el patronazgo de un personaje de tan alta condición.

El perfil de la comunidad de Jacobo será afinado por medio del examen del contenido del documento. Volveremos, pues, sobre este tema.

### EL JUDAÍSMO RABÍNICO

Hemos observado ya que el documento de Jacobo consiste en una serie de exhortaciones sin un hilo conductor discernible. Entre los escritos del judaísmo tardío, uno de los más próximos a Jacobo es el tratado de la Misná *Pirké Abot* («Sentencias de los padres»). Con dos diferencias: el libro talmúdico pone las sentencias en boca de rabinos concretos y se refiere únicamente a pasajes de la Torá, mientras que Jacobo cita textos de toda la Biblia. Por lo demás, los argumentos son parecidos, y aparecen sin trabazón lógica o esquema doctrinal. He aquí una lista no exhaustiva de concomitancias: importancia de la misericordia (*Pirké Abot* 1,2); atención a los pobres (1,5); ser un juez justo (1,6); el hombre creado a imagen de Dios (3,14); las obras superan a la ciencia (3,17); humildad (4,3); no acepción de personas (4,22); no tentar al prójimo (5,17); vida austera (6,4).

### DOCTRINA

#### 1. Cristología

En la carta hay suficientes menciones de Jesús-Cristo (1,1; 2,1; indirecta en 2,7) para disipar toda duda acerca de su pertenencia a la iglesia cristiana. Sin embargo, no hay desarrollos cristológicos. Las acciones salvíficas, que en los demás escritos del Nuevo Testamento se atribuyen a Cristo o a Dios, son aquí atribuidas a Dios: implorar a Dios con fe (1,5-6); los dones vienen del padre de las luces (1,17); el hombre es primicia de Dios (1,18); justicia de Dios (1,20); creer en un solo Dios (2,19); bendecimos a Dios padre (3,9); sometimiento a Dios (4,7); acercamiento a Dios (4,8); la venida del Señor (5,8-9); unción en nombre del Señor (5,14). En la *Didaché*, escrito próximo a Jacobo, en cambio, el término «señor» se aplica indistintamente a Dios y a Jesús.

## 2. Fe y obras

El gozne en torno al que gira la religiosidad de Jacobo es la justificación (utiliza este mismo término en 2,24) por las obras y no solo por la fe. Las obras consisten en el ejercicio de la misericordia, en consonancia con la doctrina rabínica. La fe es la fe en Dios y en su promesa. En un solo pasaje (2,1) se menciona la fe en Jesús Cristo. El autor considera, evidentemente, que se trata siempre del mismo movimiento del espíritu.

Hay que observar de entrada que el conocimiento de las cartas de Pablo a principios del siglo II es verosímil. Pero el cuerpo doctrinal paulino suscitaba perplejidades, como reconoce el autor de 2 Pedro, según el cual en las cartas de Pablo «hay algunas cosas difíciles de entender» (3,16). También 2 Tesalonicenses intentaba paliar los equívocos suscitados por el entusiasmo escatológico de Pablo en su primera carta. El texto de Jacobo pone de manifiesto algunas de estas dificultades.

El pasaje 2,14-24 ha sido considerado por algunos intérpretes como una rectificación de la doctrina paulina de la salvación por la sola fe expresada en Rm 4,1-3 y Gal 2,16. Esta interpretación requiere ser matizada.

En primer lugar, el pasaje se divide en dos partes bien diferenciadas. Los vv. 14-19 adoptan el estilo de la diatriba para presentar el caso de un individuo ufano de su fe y carente de obras. En modo alguno puede sostenerse que aquí Jacobo presente al tal como un genuino discípulo de Pablo, cuya enseñanza acerca de la necesidad de la buena conducta para alcanzar la salvación es obvia y persistente (véase nota a 1 Cor 2,13). Así, pues, lo que Jacobo critica es la interpretación antinómica del pensamiento de Pablo. La desviación denunciada remite a los posteriormente denominados «libertinos», ya censurados por Pablo en 1 Cor 6,12 y en Rm 6,1, y descritos en contexto gnóstico por Ireneo en *Contra los herejes* I 6,2: «Lo espiritual no puede recibir corrupción, cualesquiera que sean las obras a las que se entregue».

El pasaje 2,20-24 es un ejercicio de exégesis de Gn 15,6. Jacobo reproduce a la letra frases de Pablo en Rm 4,1-3 y en Gal 2,16; no puede negarse la intertextualidad. Ambos emplean el verbo «justificar» en su sentido teológico más que en su sentido moral. Según Pablo, el pasaje de Génesis enseña que «no se justifica el hombre por las obras de la Ley, sino a través de la fe en Jesús Cristo» (Gal 2,16). Jacobo deduce del mismo texto bíblico «ya veis, pues, que por las obras se justifica el hombre y no solo por la fe» (2,24). Aquí Jacobo no se enfrenta a una interpretación errónea de la teología paulina, como en los vv. 14-19, sino que se opone a lo que Pablo de hecho escribió. Pero se trata de una discrepancia exegética. Ni la teología de Pablo excluye las obras ni la enseñanza de Jacobo excluye la fe.

### 3. Pobres y ricos

Jacobo abunda en denuestos contra los ricos, sin que, en contrapartida, proponga un ideal de pobreza. Se ha pretendido aguar el concepto de «rico» en esta carta situándolo en el contexto literario del judaísmo tardío (libros sapienciales y salmos), en los cuales la contraposición de ricos y pobres era más religiosa que social; los pobres representaban al pueblo elegido subyugado por sus dominadores. Los «pobres de Yahvé» eran Israel.

Pero esta interpretación choca con el realismo de las expresiones de la carta. En la reunión sinagoga se presentan un rico espléndidamente ataviado y un pobre (2,1-2); los ricos «os arrastran a los tribunales» (2,6); los ricos dicen «haremos negocio y ganaremos dinero» (4,13); defraudan el jornal de los braceros (5,4); viven opíparamente (5,5). Se trata de acusaciones bien concretas, de carácter social, solo indirectamente religioso. En la sociedad de la época los ricos, que en muchas ocasiones subvencionaban los servicios públicos (actividades edilicias, juegos, escuelas...), exigían en contrapartida honores especiales. Hay que concluir, pues, que en la comunidad había un verdadero conflicto entre pobres y ricos; ahora bien, carecemos de datos suficientes para configurarlo. Una cosa es clara: Jacobo está de parte de los pobres.

### 4. El autor y la comunidad

La indagación en el contenido de la carta ha abierto un resquicio para tratar de dilucidar el problema de su autor y de la comunidad receptora.

El autor no escribe para tratar de una cuestión concreta, como es el caso de la mayoría de las cartas de la tradición paulina. Su pliego consiste en un repaso general de normas de conducta, por el estilo de otro documento cristiano de la época, la *Didaché*, del que reseñamos paralelos en las notas a la traducción. La *Didaché* conoce la figura del apóstol y profeta itinerante: «Todo apóstol que venga a vosotros sea recibido como el Señor. Sin embargo, no se detendrá más que un solo día. Si hubiere necesidad, otro más. Mas si se queda tres días, es un falso profeta» (11,4-5).

El autor de Jacobo bien pudiera haber sido uno de estos maestros itinerantes. Su plática, recogida taquigráficamente, habría sido posteriormente reelaborada y puesta en circulación bajo el patrocinio del venerado hermano de Jesús. Este proceso explicaría el estilo del escrito: su autor manifiesta un excelente conocimiento de la lengua griega, pero se expresa básicamente en períodos cortos, propios del lenguaje oral.

La comunidad receptora y poseedora de Jacobo podría haber estado compuesta por judíos cristianos circuncidados y circuncidentes, como los que describe Justino en el *Dialogo con Trifón* 47, 1-3, ob-



servantes de la ley mosaica. Estarían en la órbita de los ebionitas reseñados por Ireneo (aunque no sería exacto identificarlos con ellos): «Utilizan únicamente el evangelio según Mateo y rechazan al apóstol Pablo, acusándolo de apostatar de la Ley. Se aplican con gran minuciosidad a exponer las Escrituras. Se circuncidan y perseveran en las costumbres propias de la Ley y en el modo de vida judío» (*Contra los herejes* I 26,2-3).

Esta proximidad doctrinal explicaría la endeblez de la cristología de Jacobo, pues los ebionitas negaban la divinidad de Jesús y lo consideraban la encarnación del verdadero profeta (*Homilías pseudoclementinas* XVI 15-16; III 6-28). La exaltación de la figura de Jacobo el hermano del Señor abundaría en el mismo sentido.

#### DATACIÓN Y CANONICIDAD

La datación de Jacobo no puede establecerse con precisión, pero, aunando todos los datos, sería plausible situar el escrito a finales del siglo I o principios del II. La carta tardó en ser admitida en el canon. No figura en el Fragmento muratoriano. Orígenes la cita ya como Escritura, pero todavía en el siglo IV Eusebio observa que estaba catalogada entre los textos no canónicos (*antilegómena*) (*Historia eclesiástica* II 23,23; III 25,3).

#### ESTRUCTURA

Los temas se encabalgan sin que sea perceptible un hilo conductor que abarque toda la obra. Hallamos series de sentencias en 1,2-27 (acerca de las tentaciones y las obras) y 5,7-20 (temas varios). Hay agrupación de dichos (3,13 - 5,6). Las formas de la diatriba aparecen en 2,1 - 3,12. Están ausentes en cambio las listas de vicios, las normativas familiares y las referencias a la esclavitud.

## CARTA DE JACOBO

**1** <sup>1</sup>Jacobo, siervo de Dios y de Jesús Cristo, saluda a las doce tribus que viven en la dispersión.

<sup>2</sup>Hallad motivo de gozo, hermanos míos, cuando os veáis asediados por toda clase de pruebas, <sup>3</sup>sabedores de que la firmeza de vuestra fe robustece la paciencia. <sup>4</sup>Que la paciencia abunde en una obra perfecta, por manera que seáis también vosotros perfectos y cabales, no faltos en cosa alguna.

<sup>5</sup>Si alguno de vosotros carece de sabiduría, que a Dios la implore, pues él la otorga generosamente y sin desdén; así también se lo otorgará. <sup>6</sup>Mas suplique con fe, sin titubear en lo más mínimo, pues el que titubea se parece al oleaje de un mar agitado y zarandeado por el viento. <sup>7</sup>Que el tal no se haga ilusiones de que va a recibir nada del Señor; <sup>8</sup>tipo como es irresoluto y extraviado en sus caminos.

<sup>9</sup>Esté orgulloso de su dignidad el hermano de condición humilde, <sup>10</sup>y el rico de su humildad, pues su riqueza se marchitará como flor silvestre, <sup>11</sup>según se dijo: «Salió el sol con todo su ardor, agostó la hierba y desgajó su flor»; ya se amustió su buena presencia. Lo mismo el rico: se marchitará en sus empresas.

<sup>12</sup>Dichoso el que se muestra constante en la prueba, pues al mantenerse firme recibirá la corona de la vida que fue prometida a los que lo aman. <sup>13</sup>Guárdese el que es tentado de decir que es tentado por Dios, pues Dios no es inductor de males; él no tienta a nadie. <sup>14</sup>Cada cual es tentado por sus propias apetencias, que lo arrastran y lo seducen. <sup>15</sup>Luego la apetencia concibe y pare el pecado, que en su consumación acarrea la muerte. <sup>16</sup>Que no os descarriéis, queridos hermanos.

<sup>17</sup>Los dones beneficiosos y las dádivas perfectas vienen de arriba, como depósito del padre de las luces, en el cual no hay variación ni ocultaciones en la sombra. <sup>18</sup>Por un acto de su voluntad nos engendró con un verbo verdadero para que fuéramos en cierto modo primicias de sus criaturas.

<sup>19</sup>Que lo sepáis, queridos hermanos: sea cada uno pronto para escuchar y tardo para hablar; tardo también en airarse, <sup>20</sup>pues la ira del hombre no redunda en justicia de Dios. <sup>21</sup>Por tanto, despegaos de inmundicias y costras malignas y acoged humildemente la Palabra plantada en vosotros, que tiene el poder de salvar a vuestras almas.

<sup>22</sup>Cumplid la Palabra y no os limitéis a escucharla engañándoos a vosotros mismos, <sup>23</sup>porque el que escucha la Palabra y no la lleva a cumplimiento se asemeja a uno que se ve tal como es en un espejo; <sup>24</sup>se atisbó, se fue y al punto se olvidó de su aspecto. <sup>25</sup>En cambio, el que se asoma a la ley perfecta, la ley de la libertad, y se reafirma en ella, no como oyente olvidadizo sino poniéndola en práctica, este será dichoso al conducirse de esta guisa. <sup>26</sup>Puede que alguno se tenga

por cabalmente religioso y se disperse en una locuacidad engañosa para sí mismo; hueca religión es esta.<sup>27</sup> La religión pura e inmaculada a los ojos de un Dios que también es padre consiste en preocuparse por los huérfanos y por las viudas en desamparo, y mantenerse limpio en este mundo.

- 1 El encabezamiento, que viene en todos los manuscritos, podría ser una interpolación posterior destinada a insertar el escrito en el género epistolar. Al final no hay despedida.  
*dispersión* (gr. *diasporá*): con este término se designaba a los israelitas que vivían entre los gentiles a partir del exilio de Babilonia (Is 49,6; Jn 7,35; 1 Pe 1,1). La mención de «las doce tribus» confirma que el escrito va dirigido a los cristianos de origen judío.
- 5 *sabiduría* (gr. *sophía*): el escrito abunda en referencias, explícitas o implícitas, a la literatura sapiencial, en particular Eclesiástico, Proverbios y Sabiduría.
- 8 *irresoluto* (gr. *dipsychos*): literalmente «dividido en dos almas». En la literatura hebrea la expresión es «dividido en dos corazones» (Sal 12,3; Eclo 1,25; *Tanhuma* B 3, 23b). «No serás doble ni de mente ni de lengua» (*Didaché* 2,4). En el Nuevo Testamento el término aparece solo en este lugar y en 4,8.
- 11 *Salió... flor*: Is 40,7. El autor cita el pasaje sin remitir explícitamente a la Escritura; de ahí que en la traducción añadimos: «según se dijo». Se ha señalado una reminiscencia del *Pesher de Isaias I* de Qumrán (4Q 165).
- 13 *él no tienta a nadie*: quizás una solapada rectificación de la enigmática frase de Mt 6,13 y paralelos (conocida también por la *Didaché* 8,2): «No nos induzcas en tentación». En 5,11 el autor menciona a Job; como sabemos, Job fue tentado por el Diabolo con permiso de Dios (véase nota a Mt 6,13).
- 14 *Cada cual... apetencias*: sentencia de la ética popular: «Trahit sua quemque voluptas» (Virgilio, *Églogas* 2,65).
- 17 *Los dones... arriba*: esta frase es un hexámetro; podría ser proverbial.  
*padre de las luces*: alusión a la creación de las luminarias, Gn 1,14-18; Sal 136,7. Los astros varían y se ocultan en los ciclos diarios y anuales, pero no su hacedor.
- 18 *nos engendró*: alusión a Gn 1,26; véase Filón, *Legum allegoriae* 3,77.
- 19 *escuchar... hablar*: sabiduría proverbial, véase Eclo 5,11; Misná, *Abot* 1,15.
- 22 *Cumplid la Palabra*: en algunos manuscritos menores se lee, aquí y en el v. 23, *nómos* («ley») en lugar de *lógos* («palabra»). En el v. 25, el autor, que se refería a la «palabra», pasa a referirse a la «Ley». Es posible que en el proceso de edición este escrito haya sido sometido a una eliminación de términos «judaizantes».
- 25 *ley de la libertad*: «La Ley es santa» (Rm 7,27). «No hay más hombre libre fuera del que se ocupa del estudio de la Ley» (Misná, *Abot* 6,1).
- 27 *huérfanos y viudas*: eco de los criterios de salvación en el juicio final según Mt 25,31-46: solo contarán las obras de misericordia. El tema abunda en la literatura profética: Is 1,11-17; Jr 5,28; Ez 22,7.

2 <sup>1</sup>Hermanos míos, guardaos de confundir las preferencias arbitrarias con la fe en nuestro glorioso señor Jesús Cristo. <sup>2</sup>Puede ocurrir que entre en vuestra sinagoga un hombre con sortijas de oro y atavío espléndido, y entre a la par un pobre en andrajos. <sup>3</sup>Vais entonces y os afanáis en torno al espléndidamente ataviado y decís: «Tú siéntate en el sitial preferente»; y luego al pobre: «Tú quédate de pie o siéntate ahí». <sup>4</sup>Pero ¿no os dais cuenta de vuestra inconsecuencia al convertirlos en jueces de sentencias inicuas? <sup>5</sup>Escuchad, queridos hermanos míos: ¿acaso no escogió Dios a los que el mundo tiene por pobres para hacerlos ricos de fe y herederos del reino que prometió a los que lo aman? <sup>6</sup>Y vais vosotros y afrentáis al pobre! ¿Acaso no son los ricos los que os oprimen y los que os arrastran a los tribunales? <sup>7</sup>¿No son ellos los que ultrajan el hermoso nombre con que sois conocidos? <sup>8</sup>Por una parte pretendéis observar la principal de las leyes enunciadas en la Escritura: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo», y hacéis bien; <sup>9</sup>pero si introducís preferencias arbitrarias, caéis en falta, y en virtud de la ley podéis ser acusados de transgresores. <sup>10</sup>Porque el que observa toda la Ley y tropieza aunque sea en un solo precepto, deberá dar cuenta de todos ellos. <sup>11</sup>Pues el mismo legislador que dijo: «No adulterarás», dijo también: «No matarás». Pero si tú no adulteras, pero matas, te has hecho entero transgresor de la Ley.

<sup>12</sup>Así vais a hablar y así vais a obrar, sabedores de que seréis juzgados en virtud de una Ley de libertad. <sup>13</sup>Pues el juicio será inmisericorde para el que no haya practicado la misericordia; la misericordia se precia de ir por delante de la justicia.

<sup>14</sup>Hermanos míos, ¿de qué le sirve a uno decir que tiene fe, si no tiene obras? ¿Acaso podrá salvarlo la fe? <sup>15</sup>Vamos a ver: un hermano o una hermana se hallan desvalidos y no tienen ni para comer cada día; <sup>16</sup>va entonces uno de vosotros y les espeta: «Que os vaya bien, calentaos y hartaos», y no les da nada para el alivio de sus personas. ¿De qué sirve eso? <sup>17</sup>Pues lo mismo la fe: si no tercián obras está completamente muerta.

<sup>18</sup>Ahora va uno y dice igualmente: «Tú tienes fe, y yo tengo obras; muéstrame esta fe tuya sin obras, y yo te mostraré la fe que se prueba a partir de mis obras». <sup>19</sup>Mira: ¿crees que hay un solo Dios? Haces bien, también los demonios lo creen y tiemblan. <sup>20</sup>Pues ahora, ¿quieres saber, necio que eres, que la fe sin obras es inútil? <sup>21</sup>Nuestro padre Abrahán, ¿no fue justificado con las obras cuando llevó a su hijo Isaac al altar del sacrificio? <sup>22</sup>Ahí puedes comprobar cómo la fe cooperaba con sus obras y cómo esta fe alcanzaba la perfección gracias a las obras. <sup>23</sup>Así se cumplió la Escritura, que dice: «Creyó Abrahán a Dios y le fue tomado a cuenta de justicia», y fue llamado amigo de Dios. <sup>24</sup>Ya veis pues que por las obras se justifica el hombre y no solo por la fe.

<sup>25</sup>Lo mismo cabe decir de Raab la prostituta: ¿no fue justificada por sus obras cuando acogió a los mensajeros y los hizo salir por otro camino? <sup>26</sup>En conclusión, así como el cuerpo sin aliento está muerto, la fe sin obras está muerta.

- 1 *preferencias arbitrarias* (gr. *prosopolempsiai*): o «acepción de personas», como en Rm 2,11 y Col 3,25.  
*fe... glorioso*: adoptamos una lectura variante, testimoniada, entre otras, por las versiones coptas. Jesús Cristo es mencionado solo aquí y en 1,1, sin implicación teológica. No faltan críticos que eliminan ambas menciones.
- 2-3 *Puede ocurrir... ahí*: «Juzgarás a tu prójimo de acuerdo con la justicia... Que no esté uno en pie y el otro sentado» (*Sifré sobre el Levítico*, 15,89). Pablo, en 1 Cor, 11,22, denuncia discriminaciones sociales en las reuniones eucarísticas.
- 2 *sinagoga* (gr. *synagoge*): se trata de la asamblea de los creyentes, designada *ekklesía* en 6,14. El uso del término confirmaría que la comunidad estaba compuesta de cristianos todavía no completamente desgajados del judaísmo (véanse pp. 1610-1611).
- 3 *siéntate ahí*: algunos manuscritos (entre ellos el Alejandrino) añaden: «bajo mi estrado».
- 6 *os arrastran a los tribunales*: el derecho penal romano era acusatorio. Los cristianos eran acusados de delito de lesa majestad. Sin embargo, la atribución de estas denuncias a los ricos es desconcertante. Podría tratarse de los acreedores (ricos) que exigían ante los tribunales el pago de las deudas. Las historias de la época reseñan con frecuencia motines populares bajo la consigna de «cancelación de las deudas».
- 7 *el hermoso nombre*: no puede tratarse del nombre de Dios (Is 44,5; Jr 14,9), que en parte alguna se dice especialmente ultrajado por los ricos. Se trata del nombre «cristiano».
- 8 *la principal de las leyes*: así se enseña en Mt 22,39, en consonancia con Lv 19,28.
- 10 *observa toda la Ley... todos ellos*: doctrina rabínica: «El que transgrede un solo mandamiento rechaza todo el yugo (de la Alianza)» (*Mequilta sobre el Éxodo*, 6,14); «El que transgrede un mandamiento leve acaba por transgredir un mandamiento grave» (*Sifré sobre el Deuteronomio*, 19,11).
- 11 *matas*: podría tratarse de una alusión a la polémica contra el maestro judío en Rm 2,17-19.
- 12 *Ley de libertad* (gr. *eleuthería*): para el autor de este escrito, la ley mosaica (a la que se ha referido en los versículos anteriores) es ella misma liberadora.
- 13 *misericordia*: en Mt 9,13 y 12,7 Jesús cita Os 6,6: «Misericordia quiero y no sacrificio». Después de la destrucción del Templo, el judaísmo cifró el cumplimiento de la Ley en la misericordia; así lo enseñó el rabino Yohanan ben Zakkai a un discípulo que se lamentaba de la destrucción del Santuario: «Hijo mío, no te descamines: tenemos un altar que equivale a aquel, y ¿cuál es? Las obras de misericordia» (*Abot de Rabbi Natán* 4). «El que hace misericordia a las criaturas recibe misericordia del cielo» (Talmud de Babilonia, *Shabbat*, 151b); «Cuida de no rechazar la misericordia, pues el que la descuida es considerado violador de la Ley» (*Sifré sobre el Deuteronomio*, 15,9); «El santo es llamado misericordioso; sé tú también misericordioso» (*Sifré sobre el Deuteronomio*, 11,21).
- 18-24 Acerca de este pasaje véase p. 1609.
- 18 *va uno y dice*: en realidad no se trata de una objeción, pues el interpelante adopta la tesis de Jac expresada en el versículo anterior: «Muéstrame

qué clase de fe es esta fe tuya que no produce obras; yo te mostraré por mis obras que tengo fe».

19 *los demonios*: en los evangelios los demonios muestran conocer a Jesús como mesías (Mt 9,29), aunque no como ente divino.

23 «Creyó... *justicia*»: cita de Gn 15,6.

25 *Raab*: episodio narrado en Jos 2,1-15 y 6,17. La prostituta Raab figura en la genealogía de Jesús según Mt (1,5) como abuela de Booz, de la que desciende David.

3 <sup>1</sup>No compitáis muchos por ser maestros, hermanos míos, sabedores de que seremos sometidos a un juicio más severo; <sup>2</sup>pues a menudo tropezamos unos y otros. Ahora bien, si alguno no tropieza en la Palabra, sea tenido por hombre cabal, capaz de moderar al cuerpo entero. <sup>3</sup>A los caballos les metemos el bocado para que nos obedezcan, y de esta manera sometemos toda su corpulencia. <sup>4</sup>¿Y qué decir de los barcos? Voluminosos como son y empujados por vientos borrascosos, un exiguo gobernalte permite al piloto mantenerlos sobre su derrota. <sup>5</sup>Pues lo mismo la lengua: pequeño miembro como es, se ufana de grandes cosas. También una pequeña chispa inflama un gran bosque. <sup>6</sup>Tanto vale la lengua como una llama; mundo este malvado, donde la lengua está ahí, uno de nuestros miembros, contaminando todo el cuerpo, inflamando la rueda de la vida a fuer de inflamada por el infierno. <sup>7</sup>Porque toda clase de animales, de pájaros, de reptiles y de bestias marinas pueden domesticarse y han sido domesticados por la especie humana, <sup>8</sup>pero la lengua, estrago turbulento, pócima mortal, no hay quien la domestique. <sup>9</sup>Con ella bendecimos a Dios padre, con ella maldecimos a los hombres creados a semejanza de Dios, <sup>10</sup>de modo que bendición y maldición salen de la misma boca. Esto no puede ser, hermanos míos. <sup>11</sup>¿Acaso una fuente mana por un mismo caño lo dulce y lo salado? <sup>12</sup>¿Acaso puede, hermanos míos, la higuera dar aceitunas o la vid higos? Tampoco una salina da agua dulce.

<sup>13</sup>¿Hay alguien entre vosotros sabio e instruido? Pues que ponga de manifiesto con su buena conducta que sus obras fluyen con la suavidad de la sabiduría. <sup>14</sup>Ahora bien, si estáis carcomidos por la envidia o por una ambición desmesurada, no os jactéis ni mintáis contra la verdad; <sup>15</sup>no es esa la sabiduría que baja de lo alto, sino terrena, meramente anímica, inspirada por el demonio. <sup>16</sup>Donde medran la envidia y la ambición, cunden la turbulencia y las necesidades. <sup>17</sup>En cambio, la sabiduría que baja de lo alto es pura en su esencia, para manifestarse luego pacífica, indulgente, dócil, transida de misericordia y de buenos frutos, constante, sincera. <sup>18</sup>El fruto de la justicia, se siembra en paz entre los que obran la paz.

1 *maestros*: «Vosotros no seáis llamados rabbí» (Mt 23,8). El autor de la carta parece incluirse en la función de estos maestros, pues habla aquí en primera persona del plural.

- 6 *la lengua como una llama*: imagen rabínica: «Mira como la lengua provoca muchos incendios» (*Levítico Rabba* 16, 116c).  
*la rueda de la vida*: expresión de los misterios órficos y dionisiacos, adoptada por el judaísmo helenístico en el sentido de una rueda inflamada (*Oráculos Sibílicos* 2,295).
- 9 *a semejanza de Dios*: cita implícita de Génesis 1,26.
- 15 *la sabiduría que baja de lo alto*: «El resplandor de la sabiduría de arriba es la Ley» (*Génesis Rabba* 17, 12a).

4 <sup>1</sup>¿De dónde vienen esas contiendas y esas luchas que os desgarran? ¿No será de esos impulsos que contienden en vuestras entrañas? <sup>2</sup>Apetecéis y nada obtenéis; entonces estáis dispuestos a matar. Os corroe la envidia y al cabo no sacáis nada; lucháis y contendéis, sin resultado alguno, porque no habéis sabido formular vuestras peticiones. <sup>3</sup>Cierto que pedís, pero no recibís, porque vuestras peticiones son malas y van tan solo encaminadas a satisfacer vuestras apetencias. <sup>4</sup>¡Mujeres infieles! ¿No sabéis que el amor del mundo es enemistad con Dios? El que pretende ser amigo del mundo dará en ser enemigo de Dios. <sup>5</sup>¿Pensáis acaso que es vano el texto de la Escritura cuando explica que el ánimo que nos habita se enardece con envidia, <sup>6</sup>pero que es mayor la gracia concedida? Dice pues así: «Dios se enfrenta con los arrogantes, pero otorga su gracia a los humildes».

<sup>7</sup>Así pues, someteos a Dios, haced frente al Diablo y huirá de vosotros. <sup>8</sup>Acercaos a Dios y él se acercará a vosotros. Limpiad vuestras manos, pecadores, y vosotros, los vacilantes, purificad vuestros corazones. <sup>9</sup>Lamentad vuestra miseria, afligíos y llorad. Que vuestras risas den lugar a la aflicción y vuestra alegría a la tristeza. <sup>10</sup>Humillaos ante el Señor y él os exaltará.

<sup>11</sup>No os denigréis unos a otros, hermanos. Quien denigra a su hermano o tiene la osadía de erigirse en su juez, denigra la Ley y tiene la osadía de convertirse en juez de la Ley. Entonces, si juzgas a la Ley, ya no eres cumplidor de la Ley, sino su juez. <sup>12</sup>Uno es el dador de la Ley y juez, y solo él puede salvar o destruir. ¿Quién eres tú para juzgar al prójimo?

<sup>13</sup>Pasemos ahora a los que dicen: «Hoy o mañana iremos a tal ciudad, pasaremos allí un año, haremos negocio y ganaremos dinero». <sup>14</sup>Los que tal decís no os dais cuenta de que no sabéis qué será mañana de vuestras vidas. No sois más que niebla apenas visible que pronto se esfuma. <sup>15</sup>Lo que deberíais decir es que si el Señor quiere viviremos y haremos esto y lo otro. <sup>16</sup>En cambio, hacéis alarde de vuestras jactancias; todos esos alardes son cosa mala. <sup>17</sup>Al que por ende sabe obrar el bien y no lo obra, se le imputará pecado.

- 2 *dispuestos a matar*: literalmente, «matáis» (gr. *phoneúete*). La traducción suaviza la crudeza del término. Erasmo sugiere *phthoneíte*, «envidiáis». No hay rastro en los escritos de la época de luchas a muerte entre las comunidades cristianas. Podría tratarse de una alusión a los que se enrolaban en las guerras contra los romanos en Palestina y en Egipto. Para el

maestro de la *Didaché*, la envidia conduce al asesinato (3,2). Véase también Sb 12,5.

- 4 *Mujeres infieles* (moichalídes): la imagen de Israel como adúltera ante Dios es bíblica (Os 1,2; Mt 12,39). No se trata por lo tanto solamente de la infidelidad, sino también de la idolatría.
- 6 «Dios... humildes»: cita de Pr 2,34. Tema frecuente en la literatura sapiencial, recogido también en la escuela de Juan Bautista, véase Lc 1,52.
- 7 *el Diablo y huirá*: sentencia rabínica, véase *Testamento de Neftalí* 8; *Testamento de Benjamín* 5.
- 11 *denigra a su hermano*: Mt 7,1-5, en consonancia con la doctrina rabínica: «Juzgarás a tu prójimo con justicia» (*Sifré sobre el Levítico*, 15,89); «Rabbí Natán decía: No reproches al prójimo un defecto que tú tienes» (Talmud de Babilonia, *Baba Mesia*, 59b).

5 <sup>1</sup>Pasemos ahora a los ricos. Llorad y prorrumpid en gemidos por las desgracias que os acechan. <sup>2</sup>Vuestra riqueza se ha corrompido y vuestros vestidos se han apolillado. <sup>3</sup>Vuestro oro y plata se han enmohecido, y su herrumbre será testigo en contra vuestra y será como un fuego que devorará vuestras carnes; esto es lo que habéis atesorado para los últimos días. <sup>4</sup>Helo aquí, el jornal de los braceros que cosecharon vuestros campos y que vosotros habéis defraudado; ahora clama, y las voces de los segadores han llegado a los oídos del señor Sebaot. <sup>5</sup>Habéis vivido opíparamente en medio del lujo, pero lo que habéis hecho es engordar vuestros corazones para el día de la matanza. <sup>6</sup>Habéis asesinado y condenado al justo sin que pudiera ofrecer resistencia.

<sup>7</sup>Tened paciencia, hermanos, hasta la venida del Señor. Mirad como el labrador aguarda una buena cosecha y lo toma con paciencia, atento a la lluvia, ora temprana y ora tardía. <sup>8</sup>Tened paciencia también vosotros, robusteced vuestros corazones, porque la venida del Señor está cerca. <sup>9</sup>No os agobiéis unos a otros, hermanos, para no ser juzgados; he aquí que el juez está ya a la puerta. <sup>10</sup>Hermanos, tomad como modelo de sufrimiento y de paciencia a los profetas que hablaron en nombre del Señor. <sup>11</sup>En efecto, tenemos por dichosos a los pacientes. Habéis oído hablar de la paciencia de Job, ved entonces qué término le dio el Señor, porque el Señor es muy compasivo y misericordioso.

<sup>12</sup>Ante todo, hermanos míos, no juréis ni por el cielo, ni por la tierra; nada de juramentos. Sea entre vosotros un sí, sí, y un no, no, para no arrostrar un juicio. <sup>13</sup>¿Se lo pasa mal uno de vosotros? Que haga oración. ¿Qué está de buenas? Que salmodie. <sup>14</sup>¿Ha enfermado uno de vosotros? Llame a los presbíteros de la iglesia que recen por él y le apliquen ungüentos de aceite en nombre del Señor. <sup>15</sup>Esta oración hecha con fe salvará al enfermo y el Señor lo levantará; y si además ha pecado, recibirá el perdón.

<sup>16</sup>Haced confesión comunitaria de vuestros pecados y rogad unos por otros para alcanzar la salud. Tanta fuerza y tanto poder tiene la plegaria del justo. <sup>17</sup>Fijaos en Elías: era un hombre sujeto a las mis-



mas afecciones que nosotros; rezó con fervor para que no lloviera, y así fue: no llovió en la tierra durante tres años y tres meses. <sup>18</sup>Volvió a rezar y el cielo dio su lluvia y la tierra volvió a dar frutos.

<sup>19</sup>Hermanos míos, si uno de vosotros se desvía de la verdad y otro lo devuelve al buen camino, <sup>20</sup>quede claro que quien aparta a un pecador de su camino errado salvará su alma de la muerte y extenderá un velo sobre una multitud de pecados.

- 1 *los ricos*: las invectivas contra los ricos abundan en la literatura sapiencial; véanse, entre otros muchos textos, Pr 13,7; 28,6; Eclo 30,14; Is 53,9; 1 Henoc 97. Los evangelios se alinean con esta perspectiva: «Os aseguro que un rico difícilmente entrará en el reino de los cielos» (Mt 19,23).
- 4 *el jornal de los braceros*: «No explotarás a tu prójimo ni lo despojarás; el salario del jornalero no lo has de retener en tu poder hasta la mañana siguiente» (Lv 19,13).
- 6 *asesinado y condenado al justo*: el justo debe entenderse aquí como un colectivo, en el contexto de 2,6. No es plausible interpretar que se trata de Jesús, que en ninguna parte se considera asesinado por los ricos.
- 7 *lluvia*: adopto la lectura del códice Alejandrino, entre otros. El códice Sinaítico lee «el fruto». En los países mediterráneos los agricultores se inquietan directamente por la lluvia, indirectamente por los frutos.
- 8 *la venida del Señor está cerca*: el Señor no es Cristo, sino Dios. Persiste la creencia en la inminencia de los acontecimientos cósmicos decisivos, claramente anunciada en Mt 24,33-34 (y también en 10,23 y 16,28 y en los paralelos sinópticos). Esta es también la enseñanza de Pablo en 1 Tes (4,13; 5,1-3), rectificada por su suplantador en 2 Tes. Más adelante, 2 Pe 3,1-3, se esfuerza en calmar las inquietudes escatológicas.
- 10 *tomad como modelo*: el modelo ofrecido no es, como cabría esperar, Jesús (véase, por ejemplo, Flp 2,1-5), sino los profetas de Israel, tenidos como mártires.
- 11 *Job*: véase Jb 42,10-17. Única mención de Job en el Nuevo Testamento. *compasivo y misericordioso*: atributos usuales de Dios en la Biblia, véase Ex 34,6; Sal 103,8. La expresión pasó al Corán.
- 12 *no juréis*: pasaje tomado casi a la letra de Mt 5,33-37. Prescripción rabínica: «No creáis que sea lícito jurar en mi nombre. Ni siquiera para la confirmación de la verdad está permitido» (*Tanhuma* 126). Véase también Filón, *Las leyes particulares*, 4,40; *Decálogo*, 93.
- 14 *ungüentos de aceite*: el aceite era (y sigue siendo) un remedio para las enfermedades. Los discípulos de Jesús «ungían con aceite a muchos enfermos y los curaban» (Mc 6,13; véase también Lc 19,34). Las comunidades paulinas conocían el carisma de la sanación (1 Cor 12,9-30). Los judeocristianos de Galilea, a principios del siglo II, practicaban este tipo de curaciones, según una narración recogida en *Midrash Qohélet*, 1,8. En el pasaje de Jac, la unción reviste más carácter religioso que medicinal. La *Didaché* prescribe una fórmula para administrar el óleo de la unción (10,7).
- 16 *Haced confesión*: «En la reunión de los fieles confesarás tus pecados y no te acercarás a la oración con conciencia mala» (*Didaché* 4,14).
- 17 *Elías*: episodio narrado en 1 Re 18,42-45. Los rabinos discutían acaloradamente si la sequía duró catorce o dieciocho meses.

- 20 Hay discrepancias en los manuscritos. Según el texto que adoptamos, el que se salva, cuyos pecados quedan cubiertos, es el pecador, no el que lo endereza. Véase Pr 10,12.

## CARTAS DE JUDAS Y PRIMERA Y SEGUNDA CARTA DE PEDRO

### INTRODUCCIÓN

Estas tres cartas forman, junto con la de Jacobo y las tres cartas de Juan, el grupo que una tradición editorial antigua conoció como epístolas católicas. «Católicas» en el sentido de universales, no dirigidas a una comunidad concreta, sino a la totalidad de los creyentes. Este término se ajusta a Jacobo, 1 Juan, a Judas y a 2 Pedro, pero no a 2/3 Juan y a 1 Pedro, que se dirigen a grupos determinados. Se trató en realidad del intento de agrupar bajo un denominador común artificioso un conjunto de escritos de diversa atribución diferenciados del epistolario paulino. Los supuestos autores eran personajes más próximos a Jesús (dos hermanos y dos miembros de los Doce) que Pablo. De ahí que en las colecciones más antiguas las cartas católicas antecedan a las paulinas. Nadie duda hoy día, sin embargo, de que son cronológicamente posteriores a Pablo.

La prelación cronológica de las tres cartas no es indiscutible. Los criterios editoriales son puramente externos. En los códices más antiguos 1 Pedro y 2 Pedro aparecen agrupadas. 2 Pedro (3,1) menciona a 1 Pedro y glosa abiertamente a Judas. Es plausible, por lo tanto, la siguiente sucesión: Jds, 1 Pe, 2 Pe, sin pretensiones cronológicas (véase «Autoría»).

### CANONICIDAD

La canonicidad de estas tres cartas tuvo diversas suertes. Judas figura en el Canon de Muratori (finales del siglo II). 1 Pedro no se incluye en este canon, pero viene mencionada como Escritura por Ireneo de Lyon (*Contra los herejes* IV 9,2) y por Clemente de Alejandría (*Stromata* III 11,18). El camino de la 2 Pedro fue más arduo. Orígenes la cita, pero admite que no todos la reconocen, y habrá que esperar hasta Atanasio (*Epístola festal* 39) para verla entrar en el canon universal.

### LENGUA

El griego de estas cartas es la koiné refinada (habría que decir quizás pretenciosa) del siglo II, la denominada «segunda sofística» o también «prosa técnica». Los autores son evidentemente de lengua materna griega; los escasos hebraísmos que se detectan remiten al uso de la Biblia de los Setenta. Todos ellos se caracterizan por el uso de un vocabulario rico, con abundancia de términos no presentes en el resto del Nuevo Testamento (los denominados *hápax legómena*). Gra-

maticalmente, Judas y 1 Pedro son correctos. 2 Pedro tropieza con algunas dificultades en la sintaxis, debidas seguramente a sus pretensiones retóricas, que no han dejado de llamar la atención de los helenistas. En todo caso, no cabe duda de que 1 y 2 Pedro proceden de autores distintos.

### AUTORÍA

Prácticamente nadie en la actualidad acepta la autenticidad de estas cartas. Proceden de tres autores falsarios desconocidos. Tampoco son discernibles ni el lugar de origen ni los destinatarios. La época de composición se conjetura por tres criterios complementarios: *a)* los autores parecen conocer los evangelios canónicos y el epistolario paulino; *b)* los adversarios no pertenecen ya al ámbito judaico; *c)* hay confluencias con escritos tardíos como 1 Clem y el epistolario de Ignacio de Antioquía. 2 Pedro parece haber sido utilizada por el *Apocalipsis de Pedro*, fechado en torno a 135. Por lo tanto, podríamos establecer un arco temporal de composición para estas obras que iría entre el 110-115 y el 135, o más generalmente en el primer tercio del siglo II.

### LOS ADVERSARIOS

El asunto que indujo a los autores de Judas y 2 Pedro a tomar el cálamó fue la presencia y la actividad de ciertos adversarios o descarriados en el seno de la comunidad cristiana. En este punto coinciden con uno de los motivos de las tres cartas comunitarias (1/2 Tim y Tit), aunque los perfiles de los disidentes denunciados son en parte distintos.

En algunos pasajes de 2 Pedro (2,1; 3,3) los adversarios parecen ser futuros, surgidos en los últimos tiempos. Pero el tratamiento que se les da en ambas cartas apunta claramente a descarriados también presentes en las comunidades actuales.

La peculiaridad de estos adversarios es la corrupción moral, en particular el libertinaje (gr. *asélgeia*, Jds 4; 2 Pe 2,2; 2,10; 2,18). En este aspecto se diferencian por completo de los disidentes de las cartas comunitarias, que adolecían sobre todo de tendencias encratitas (1 Tim 4,2) y se parecen en algunos rasgos a los adversarios de Pablo en 1 Corintios. Tampoco parece discernirse en ellos trazos de desviaciones judaicas. Por su conducta libertina son asimilados a los habitantes de Sodoma (Jds 7; 2 Pe 2,6-10), aunque sería irreal suponer en este momento la existencia de una fratría de cristianos homosexuales. Se trata de miembros de la comunidad cristiana (Jds 12; 2 Pe 2,20), que provocan disensiones (Jds 22; 2 Pe 2,1).

No es plausible que los autores de estas cartas se tomaran el trabajo de escribir para denunciar y corregir simples desviaciones morales. Hay algo más. Los desarreglos de los adversarios fluyen de sus

desviaciones doctrinales. Carecen de verdadero conocimiento (Jds 10; 2 Pe 2,12). Niegan que vaya a producirse la parusía (2 Pe 3,4). Pueden ser asimilados a los disidentes de 1 Tim 2,18, que sostenían que la resurrección ya había acaecido (véase también 1 Tim 1,4 y Tit 3,9). Se consideraban ya definitivamente redimidos, sin que su conducta desviada pudiera afectar a su salvación final. Eran los correligionarios de los nicolaítas denunciados en la Revelación (2,6) y los antecesores de los gnósticos descritos pocos decenios más tarde por Ireneo: «Los más perfectos entre ellos practican sin rebozo todas las acciones prohibidas» (*Contra los herejes* I 6,3)

## CARTA DE JUDAS

### INTRODUCCIÓN

El autor se presenta como «hermano de Jacobo». Ambos aparecen en la lista de los cuatro hermanos de Jesús reseñados en los evangelios sinópticos (Mc 6,3 y paralelos). Una tradición de poco fiar transmitida por Hegesipo (en Eusebio, *Historia eclesiástica* II 20,1) narra que unos nietos de este Judas fueron interrogados por el emperador Domiciano. Es probable que después de la muerte de Jacobo en el año 62, Judas asumiera la dirección de la comunidad de Jerusalén.

Judas reaparece en el encabezamiento del *Evangelio de Tomás*: «Estas son las palabras secretas que Jesús el viviente pronunció y que han sido escritas por Dídimos Judas Tomás». «Tomás» no es un nombre propio, sino el epíteto «mellizo» en arameo. En las listas de los apóstoles en los evangelios aparece un Tomás, pero es imposible que se trate del nombre de una persona. En los tardíos apócrifos *Hechos de Tomás* el apóstol es designado Judas Tomás, como en el evangelio copto. Este Judas era, pues, un mellizo, pero ¿mellizo de quién? Según los *Hechos de Tomás* (31 y 39), era mellizo de Jesús; pero la noticia no es fiable. En todo caso, está claro que el falsificador de la carta se ocultó bajo el nombre de un personaje distinguido en su entorno.

Los *Hechos de Tomás* nos presentan a Tomás como apóstol (HchTom 1) y como hermano mellizo del Señor (HchTom 11,39). Se le llama Tomás, si bien también recibe el nombre de Judas (HchTom 1.11, etc.).

El escrito es muy breve y tiene de carta solo el encabezamiento, no hay despedida. El tema principal y en realidad único es la denuncia de los adversarios, que son descritos como miembros de la comunidad. Sus referencias bíblicas se limitan al Pentateuco, como Filón de Alejandría y la primera literatura rabínica. No cita a los Profetas. En sus exhortaciones morales no busca el apoyo de los libros sapienciales, al contrario, pues, de las dos cartas de Pedro. Tampoco son discernibles referencias, aunque no claras, a las cartas de Pablo y a los evangelios. Aduce, en cambio, pasajes de los apócrifos judíos (*Henoc* y *Ascensión de Moisés*). El autor podría ser, pues, un judío cristiano próximo a las escuelas rabínicas que medraban en el ámbito helenístico, ajenas al núcleo fariseo de Palestina.

La estructura de la carta es la de un discurso continuo en el cual cada tema enlaza con el anterior. Pueden distinguirse dos partes: polémica contra los adversarios (4-16) y exhortación a la recta conducta (17-23).

## CARTA DE JUDAS

<sup>1</sup>Judas, siervo de Jesús Cristo, hermano de Jacobo, a los que han recibido la llamada en el amor de Dios padre y en el amparo de Jesús Cristo; <sup>2</sup>la misericordia, la paz y un amor copiosos estén con vosotros.

<sup>3</sup>Amados míos, mientras me empleaba a fondo en escribiros acerca de la salvación que nos aúna, me hallé en el apremio de escribiros para exhortaros a combatir por la fe transmitida a los santos una vez por todas. <sup>4</sup>Es el caso que han hecho irrupción unos individuos cuya condena estaba ya escrita de antemano, impíos que mudan en libertinaje la gracia de nuestro Dios y reniegan de nuestro único soberano y señor Jesús Cristo.

<sup>5</sup>Quiero que hagáis memoria de cosas que en su momento aprendisteis. El Señor salvó al pueblo sacándolo de Egipto, y luego hizo perecer a los que no creyeron. <sup>6</sup>Por otra parte, a los ángeles que no supieron mantenerse en su condición y abandonaron su propia morada, los encerró en una caverna oscura cargados de eternas cadenas a la espera del juicio del gran día. <sup>7</sup>Lo mismo Sodoma y Gomorra con las ciudades de su comarca, que se prostituyeron corriendo tras carnes que no les correspondían: también se ponen como ejemplo, sometidas al castigo de un fuego inextinguible.

<sup>8</sup>Parejos a ellos, estos individuos, en sus desvaríos, mancillan la carne, desprecian la dignidad soberana, cubren de oprobio a los seres gloriosos. <sup>9</sup>El arcángel Miguel, por el contrario, en trance de alterar con el diablo para disputarle el cuerpo de Moisés, no se atrevió a abrumarlo con una sentencia ultrajante, y se contentó con decir: «Que el Señor te reprima». <sup>10</sup>Esos individuos, en cambio, ultrajan lo que no conocen, para luego acabar corrompidos por lo que alcanzan a conocer con sus sentidos como los meros animales. <sup>11</sup>¡Ay de ellos! Anduvieron por la senda de Caín y se embarraron en el extravío de la paga de Balaán, hasta que perecieron en el motín de Coré. <sup>12</sup>Estos son el desdoro de vuestros ágapes, cuando banquetean y se ceban sin pudor, nubes sin agua arrastradas por el viento, árboles que en sazón no dan fruto y que al ser arrancados mueren por segunda vez. <sup>13</sup>Olas de un mar encrespado que escupen sus propias vergüenzas, astros errantes a los cuales está reservada para siempre la caverna oscura.

<sup>14</sup>Acerca de ellos profetizó Henoc, el séptimo después de Adán: «He aquí que vino el Señor con sus miríadas de santos <sup>15</sup>para instituir un juicio universal y emplazar a todos los seres humanos a rendir cuentas de todas las impiedades que cometieron y de todas las insolencias que, pecadores impíos, pronunciaron contra él». <sup>16</sup>Son tipos liosos, siempre insatisfechos al estar arrastrados por sus deseos, que abren la boca para decir palabras arrogantes y que con tal de sacar provecho son capaces de poner por las nubes a cualquiera.

<sup>17</sup>Vosotros, amados míos, traed a la memoria las palabras que en su momento dijeron los apóstoles de nuestro señor Jesús Cristo. <sup>18</sup>Os anunciaban que en el tiempo final habrá individuos burlones que seguirán corriendo tras sus deseos impíos. <sup>19</sup>Estos son los que crean divisiones, los que, al carecer de espíritu, medran en solo el alma. <sup>20</sup>Vosotros, en cambio, amados míos, edificados sobre el cimiento de vuestra santísima fe, elevando vuestras plegarias en un santo espíritu, <sup>21</sup>manteneos en el amor de Dios, aguardando la misericordia de nuestro señor Jesús Cristo para la vida eterna. <sup>22</sup>Tened misericordia con los que vacilan, <sup>23</sup>pero salvad a otros arrancándolos del fuego; a unos todavía tenedles compasión con temor, a la vez que aborrecéis la túnica mancillada por la carne.

<sup>24</sup>Al que puede guardaros de tropiezos y hacer que estéis erguidos ante la faz de su gloria con un gozo inmaculado, <sup>25</sup>al Dios único salvador nuestro por medio de Jesús Cristo nuestro Señor, gloria, majestad, poder y autoridad antes de todos los tiempos, ahora y en los tiempos futuros. Amén.

- 3 *fe transmitida*: como en las cartas de la tradición paulina (véase, por ejemplo, 1 Tim 6,20), la fe consiste en un acervo de creencias, en una doctrina, más que en un acto del espíritu humano.
- 4 *escrita de antemano*: Judas sostiene que los errores de los desviados habían sido ya anunciados en la Escritura, y procede a dar algunos ejemplos. Acerca de los actos humanos inscritos anticipadamente por Dios en las tablas celestiales véase salmo 69,29; 1 Henoc 89,62ss.  
*libertinaje*: posible alusión a las prácticas libertinas de los «espirituales» de Corinto (1 Cor 6,12-20). Véase también Jac 2,17-18, con su nota.  
*reniegan... Jesús Cristo*: algunos manuscritos (pero ninguno de los principales) leen «reniegan de nuestro único Dios y señor Jesús Cristo».
- 5 *en su momento aprendisteis*: los destinatarios eran lectores de la Biblia. Podría ser también una alusión a la catequesis cristiana (véase 1 Cor 11,2).  
*El Señor*: los manuscritos unciales Sinaítico, Palimpsesto de Efrén y Athos leen «el Señor»; los unciales Alejandrino y Vaticano leen «Jesús». La mayoría de traductores modernos optan por la lectura «el Señor». En efecto, el nombre Jesús se dice siempre en el Nuevo Testamento del Jesús humano, al que nunca se atribuye preexistencia, a diferencia del nombre Cristo (1 Cor 10,4). Jerónimo lee también «Jesús». Es posible que los que admitieron esta lectura entendieran que se trataba de Josué, cuyo nombre griego es Iesoués. Es cierto que no fue Josué, sino Moisés el que sacó al pueblo de Egipto, pero fue Josué, y no Moisés el que lo introdujo en la tierra prometida. N-A<sup>27</sup> había optado por «el Señor», pero en la edición 28 lee «Jesús».
- 7 *Sodoma y Gomorra*: la leyenda de estas ciudades se narra en Gn 19.  
*carnes que no les correspondían*: literalmente: «carnes otras» (*hetéras*). Referencia a la homosexualidad de los sodomitas por antonomasia. El autor de 2 Pedro (2,6-10), al retomar este argumento de Jds, amplía la descripción de la corrupción de los sodomitas.
- 9 *El arcángel Miguel*: esta narración mítica procede del apócrifo judío *Asunción de Moisés*, que se conserva parcialmente solo en una traducción



latina. En la parte conservada no se halla la leyenda reseñada por Jds. Sin embargo, Clemente de Alejandría (*Fragmentum in Epistolam Iudae*, 9) y Orígenes (*De principiis* III 2,1) atribuyen a la *Ascensión de Moisés* la fuente del verso 9 de Jds. Orígenes cita literalmente la frase «altercar con el diablo para disputarle el cuerpo de Moisés» como propia de ese apócrifo.

- 10 *conocer con sus sentidos* (gr. *psychikós*): véase el v. 19. Una neta distinción entre el conocimiento «psíquico» y el conocimiento «pneumático» (espiritual) queda establecida por Pablo en 1 Cor 2,6-15. Filón de Alejandría enseñó dos grados del conocimiento de Dios, uno imperfecto y otro perfecto (*Sobre Abrahán*, 121-123; *Sobre los querubines*, 67; *La migración de Abrahán*, 38; 47; 201). Se trata de una doctrina común a la tradición platónica. La remisión a los gnósticos valentinianos es anacrónica; fueron los valentinianos los que se inspiraron en Pablo y no a la inversa. Además, la distinción valentiniana es ontológica (psíquicos y pneumáticos son de distinta esencia), mientras que la que aquí se consigna es epistemológica, afecta sobre todo al conocimiento de Dios.
- 11 *Cain*: alusión a Gn 4,3-8.  
*Balaán*: este pasaje suele ser mal traducido y, por ende, mal interpretado. No son los adversarios reprochados los que «se lucran»; el término *misthoú* («pago», en genitivo) no se atribuye a ellos, sino a Balaán. Según la narración bíblica (Gn 22,2 - 24,25), este personaje recibió de Balaq, rey de Moab, el encargo de maldecir a Israel, por lo cual recibiría un pago (Gn 22,17 y 40). Pero Yahvé inspiró a Balaán bendiciones y no maldiciones, como resume Dt 23,5-6: «El rey de Moab alquiló contra ti a Balaán... para que te maldijera. Pero Yahvé, tu Dios, no quiso escuchar a Balaán, sino que trocó la maldición en bendición». El glosador de 2 Pe lo entendió correctamente: «Siguieron la senda de Balaán de Borsor, que codició un salario de iniquidad» (2,15). Véase un sugestivo comentario de este pasaje en Filón de Alejandría, *La migración de Abrahán*, 113-115.  
*Coré*: véase Nm 16,19-35.
- 12 *desdoro de vuestros ágapes*: claro indicio de que los individuos objeto del reproche eran miembros de la comunidad. Una situación parecida es evocada en 1 Cor 11,21-22
- 14 *Henoc*: cita casi literal de 1 Henoc 1,9.
- 18 *en el tiempo final*: evocación de los trastornos de los tiempos finales, frecuente en la primitiva literatura cristiana, véase Mt 24,3-28; 1 Tim 4,1.  
*burlones*: gr. *empaiktai*, adjetivo derivado del verbo *paízo*, «jugar», «burlarse». Aquí y en 2 Pe 3,3 son los únicos lugares en los que aparecen en el Nuevo Testamento.
- 19 *espíritu... alma*: véase la nota al v. 10.
- 23 *túnica mancillada*: el tema de la carne sensible como túnica era una exégesis corriente de Gn 3,21, véase Filón, *Cuestiones sobre el Génesis*, 53. Los valentinianos la recogieron (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 5,5; *Excerpta ex Theodoto* 55).

## PRIMERA CARTA DE PEDRO

### INTRODUCCIÓN

El supuesto apóstol Pedro dirige esta carta a comunidades cristianas de Asia Menor que presentan dos características significativas: *a)* han sido evangelizadas en parte por Pablo; *b)* han sufrido persecución.

El primer trazo explica el fondo doctrinal fundamentalmente paulino del escrito. El autor se abstiene de hacer teología, y se limita a repetir fórmulas doctrinales que es posible remitir a las cartas de Pablo, de un Pablo aligerado, sin embargo, de la problemática doctrina de la justificación por la fe. Nada ya que ver con la audaz revisión teológica de Colosenses. La reflexión teológica del cristianismo ha quedado en barbecho y habrá que esperar a los gnósticos, quienes fueron, según la crítica, «los primeros teólogos de la fe».

La segunda característica autorizaría a plantear la hipótesis de que la carta respondía a la persecución anticristiana desatada por Plinio en Bitinia entre 111 y 113, que según el mismo legado afectó a gran número de personas «de toda edad, de toda condición y de uno y otro sexo» (Plinio, *Cartas* X 96). La aceptación de esta hipótesis contribuiría a establecer que los destinatarios de la carta eran cristianos procedentes de la gentilidad, pues Plinio no informa en absoluto de que se tratara de judíos.

No hay referencias a adversarios o descarriados dentro de la comunidad. Es posible que la dura experiencia de la persecución hubiera contribuido a reforzar la unidad doctrinal y la absorción de los disidentes.

El autor está familiarizado con la Biblia, con predilección por el profeta Isaías. Podría tratarse, pues, de un cristiano judío, lo que confirmaría un rasgo del cristianismo de esta época: creyentes gentiles todavía encuadrados por dirigentes judíos.

El escrito ofrece un indicio formal para su división en dos partes: la doxología de 4,11.

La primera parte (1,3 - 4,11) tiene todas las trazas de un sermón bautismal. El bautismo es mencionado explícitamente en 3,21. El autor se dirige a sus interlocutores como «niños recién nacidos» (2,2), y alude continuamente a su estado «antes» y «después» (1,14; 1,22-23; 2,10; 2,25; 3,9; 4,2-3).

La segunda parte (4,12 - 5,11) aborda el tema de la persecución (4,12-17) y añade algunas exhortaciones ya consuetudinarias en este género de cartas (a los jóvenes, a los presbíteros), sin originalidad alguna.

## PRIMERA CARTA DE PEDRO

1 <sup>1</sup> Pedro, apóstol de Jesús Cristo, a los elegidos que peregrinan en la dispersión del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia, <sup>2</sup> gracia a vosotros y plenitud de paz en la providencia de Dios padre, en la santificación del espíritu que conduce a la obediencia y a la aspersión de la sangre de Jesús Cristo.

<sup>3</sup> Bendito sea el Dios y padre de nuestro señor Jesús Cristo, que por su gran misericordia nos ha hecho participar en la resurrección de entre los muertos de Jesús Cristo, otorgándonos por ende la viva esperanza <sup>4</sup> de una herencia libre de corrupción, de impureza y de decrepitud. Esta herencia os está reservada en los cielos <sup>5</sup>, guardados como estáis por la potencia de Dios por obra de una fe dispuesta ya a revelarse en este tiempo conclusivo. <sup>6</sup> Todo esto os llena de gozo, por más que de momento tengáis que contristaros a causa de diversos apuros; <sup>7</sup> esto sucede para que la firmeza de vuestra fe, más consistente que un oro degradable sometido a la prueba del fuego, se convierta en premio, gloria y honor cuando tenga lugar la revelación de Jesús Cristo. <sup>8</sup> No lo habíais visto y ya lo amabais; no lo veis todavía y sin embargo tenéis fe y os llenáis de un gozo inefable henchido de gloria, <sup>9</sup> ciertos de alcanzar el objeto de vuestra fe, la salvación de vuestras almas.

<sup>10</sup> Acerca de esta salvación se preguntaron e indagaron los profetas que pronunciaron los oráculos concernientes a la gracia que habéis recibido, <sup>11</sup> intentando dilucidar los tiempos y las circunstancias que insinuaba el espíritu de Cristo que residía en ellos y que a través de ellos avanzaba el testimonio de los sufrimientos de Cristo y de la gloria que vendría después. <sup>12</sup> Se les hizo saber que estas revelaciones no les concernían a ellos, sino a vosotros, que ahora las recibís por medio de los que os evangelizan en un espíritu santo enviado desde el cielo, que los ángeles anhelan vislumbrar.

<sup>13</sup> Por lo cual, ceñidos los lomos de vuestra mente, siempre alerta, abrigad plena esperanza en la gracia que os será dispensada por la revelación de Jesús Cristo. <sup>14</sup> Como hijos sumisos, dejad de modelaros en los deseos que os consumían cuando estabais en la ignorancia, <sup>15</sup> antes bien, a imagen del Santo que os llamó, sed también vosotros santos en vuestro género de vida. <sup>16</sup> Así está escrito: «Seréis santos, porque yo soy santo».

<sup>17</sup> Puesto que llamáis padre a aquel que juzga sin preferencias arbitrarias a cada uno según sus obras, conducíos con recato en el tiempo de vuestro destierro, <sup>18</sup> sabedores de que ni por plata o por oro corruptibles habéis sido rescatados del necio género de vida que vuestros padres os dejaron en herencia, <sup>19</sup> sino por una sangre preciosa, la de Cristo, cordero inmaculado y sin tacha, <sup>20</sup> cuyo conocimiento precede a la constitución del mundo y que por vosotros se ha ma-

nifestado al fin de los tiempos. <sup>21</sup>Por medio de él habéis concebido la fe en el Dios que lo resucitó de entre los muertos y lo glorificó, de manera que vuestra fe y vuestra esperanza reposen en Dios.

<sup>22</sup>Habéis santificado vuestras almas sometiénolas a la verdad, y así es que os amáis sinceramente como hermanos; amaos entonces con un corazón puro y sin duplicidad, <sup>23</sup>pues habéis sido devueltos a la vida no por una semilla corrompida, sino por una semilla incorruptible, esto es, por la palabra de un Dios vivo e inmarcesible. <sup>24</sup>Por esto «toda carne es como hierba y toda su gloria es como flor de hierba; la hierba se agosta y la flor se desgaja, <sup>25</sup>pero la palabra del Señor permanece eternamente». Y esta es la palabra que os ha sido evangelizada.

- 1 *dispersión*: el término gr. *diasporá* indica en la Biblia y en la tradición judía a los israelitas dispersos entre las naciones (Jr 41,17; Is 49,6; Filón, *Praemium* 115). Este es el único lugar del Nuevo Testamento en el que aparece esta expresión.

*Ponto... Bitinia*: regiones del Asia Menor occidental y septentrional. Bitinia y Ponto formaban una sola provincia romana. Pablo no predicó en estas regiones (véase Hch 16,7), como tampoco en *Capadocia*. En *Galaicia* sí predicó, y dirigió a los gálatas una carta en la que describe con acritud sus diferencias con Pedro.

- 2 *aspersión*: es dudoso que se trate de una alusión al bautismo, que se hacía por inmersión (comparar con Hb 12,24).

- 5 *tiempo conclusivo*: literalmente «último tiempo». Referencia al fin del mundo y al juicio final. La traducción «conclusivo» se apoya en el campo semántico de «último», que puede indicar algo que cierra: un «último argumento» es un argumento conclusivo.

- 6 *apuros*: el término *peirasmós* indica en primer lugar tentación, y también peligro. En 4,12-17 el autor especifica a qué clase de peligros se refiere.

- 8-9 *tenéis fe... almas*: la fe es entendida aquí como un acto de la voluntad, y no como acervo doctrinal, acepción esta la más corriente en los escritos tardíos (pero también presente en esta carta, véase 1,5.9).

- 11 *el espíritu de Cristo*: la creencia en la existencia de Cristo como Sabiduría y auxiliar de la creación cabe Dios estaba ya consolidada, véanse el v. 20; 1 Cor 10,4-9 y nota a Jds 5.

- 15 *el Santo*: este es el único lugar del Nuevo Testamento donde Dios es designado «el Santo». En la Biblia sí se halla esta denominación (hebr. *kadosh*), aunque escasamente (Is 40,25). Es frecuente en la literatura rabínica y en los pseudoepígrafos judíos.

- 16 Cita bíblica: Lv 11, 44-45; 19,2; 20,7. Aludida en Mt 6,9.

- 18 *rescatados*: el verbo *lytróo* («rescatar») no aparece en las cartas de Pablo (aunque sí términos afines), y en las cartas de la tradición paulina solo en Tit 2,14. En este pasaje de la 1 Pedro el creyente se dice rescatado de su mala conducta, y no del dominio de los príncipes de este mundo como en Col 1,13.

- 24-25 Cita de Is 40,6-8.

2 <sup>1</sup>Así pues, rechazad toda clase de maldad, toda clase de doblez, de hipocresía, de envidias, toda clase de maledicencia. <sup>2</sup>Como niños recién nacidos apeteded la leche espiritual y no contaminada para crecer con ella hacia la salvación, <sup>3</sup>si es que gustasteis cuán bueno es el Señor. <sup>4</sup>Él es la piedra viva desechada por los hombres pero elegida por Dios como la más valiosa; <sup>5</sup>así también vosotros, como piedras vivientes, levantad una casa espiritual, morada de un sacerdocio santo que ofrecerá sacrificios espirituales agradables a Dios por Jesús Cristo. <sup>6</sup>Este es el sentido de lo que hallamos en la Escritura: «He aquí que pongo en Sión una piedra angular escogida y honorable, y el que deposite en ella su confianza no será confundido». <sup>7</sup>Este honor os corresponde a vosotros, los creyentes. Pero acerca de los incrédulos dice: «La piedra que rechazaron los edificadores vino a ser piedra angular», <sup>8</sup>y también: «Piedra de tropiezo, roca de atolladero». Al apartarse de la Palabra, tropiezan; a esto iban de cabeza.

<sup>9</sup>Vosotros, en cambio, sois «un linaje elegido, un sacerdocio regio, una stirpe santa, un pueblo destinado a ser acogido» para anunciar las maravillas de aquel que os hizo salir de las tinieblas para llevaros a su luz esplendorosa. <sup>10</sup>Entonces no erais un pueblo, ahora sois el pueblo de Dios; entonces nadie se apiadaba de vosotros, ahora hay quien os compadece.

<sup>11</sup>Amados míos, os encarezco que como extranjeros y emigrantes os retraigáis de los impulsos carnales que militan contra el alma. <sup>12</sup>Observad una conducta correcta con los gentiles, de manera que, aunque de entrada os denigren como malhechores, al cabo, viendo vuestras buenas obras, terminen por alabar a Dios en el día en que todo será enjuiciado. <sup>13</sup>Mostraos sumisos, en nombre del Señor, a todas las instituciones de la comunidad humana, <sup>14</sup>tanto si se trata de la soberanía real como si se trata de los gobernadores, puesto que él los envió para castigo de los malhechores y para recompensa de los que observan buena conducta. <sup>15</sup>Esta es la voluntad de Dios, que al obrar el bien reduzcáis a silencio la ignorancia de los necios. <sup>16</sup>Mostraos hombres libres, pero no como los que se cubren con el manto de una libertad perversa, sino como hombres al servicio de Dios. <sup>17</sup>Honrad a todos, amad la fraternidad, temed a Dios, honrad al rey.

<sup>18</sup>Criados, someteos a vuestros amos con profundo temor, y no solo a los buenos y comprensivos, sino también a los ásperos. <sup>19</sup>Pues al que, sabedor de la voluntad de Dios, soporta los sufrimientos que injustamente se le aplican, todo le revierte en gracia. <sup>20</sup>¿Qué buena fama podéis esperar si las palizas que soportáis os las infligen por haber cometido un error? Pero si en realidad os habíais comportado correctamente y soportáis el sufrimiento, también esto os revierte en gracia de Dios. <sup>21</sup>Vuestra llamada os asemeja a Cristo, puesto que él sufrió por vosotros y se os ofreció como modelo para que le sigáis pisando sus huellas; <sup>22</sup>él, que nunca cometió pecado, «ni en su boca se halló doblez alguna»; <sup>23</sup>él, que cuando lo injuriaban no injurió a nadie, que en su sufrimiento no amenazó a nadie, pues se había pues-

to en manos del que juzga con justicia; <sup>24</sup>él, que acarreó nuestros pecados en su propio cuerpo sobre el árbol, para que rechacemos los pecados y vivamos en justicia. Fueron sus llagas las que os sanaron. <sup>25</sup>Erais como ovejas extraviadas, pero ahora habéis vuelto al buen camino guiados por el pastor y custodio de vuestras almas.

- 4 *pedra viva desechada*: cita implícita de Sal 118,22, citado literalmente en el v. 7 (véase Mt 21,42).  
 6 Cita de Is 28,16.  
 8 Cita de Is 43,20.  
 9 Cita de Isaías 43,20, que glosa Dt 7,6.  
 12 *malhechores*: alusión a los «apuros» mencionados en 1,6 y 4,12-17.  
 13-14 *Mostraos sumisos... buena conducta*: recoge las recomendaciones de Pablo en Rm 13,1-7 (1 Tim 2,2; Tit 3,1). También en la tradición rabínica: «Ruega por el bien del imperio, pues si no lo temiéramos nos devoraríamos crudos los unos a los otros» (*Abot*, 3,2).  
 18 *Criados, someteos*: persiste la equívoca «teología de la esclavitud» desarrollada en Ef 6,5 y en Tit 2,9 (véanse las notas a estos textos).  
 22 Cita de Is 53,9.  
 23 *no injurió a nadie*: precepto de Jesús en Mt 5,39.  
 25 *custodio* (gr. *episcopos*): el uso de este término en este contexto indica que su significado era todavía fluido; no siempre indicaba un cargo comunitario.

3 <sup>1</sup>Igualmente, que las esposas obedezcan a sus maridos, de modo que si algunos de ellos rechazan la Palabra, por el ejemplo de la buena conducta de las esposas sean ellos ganados para la Palabra, <sup>2</sup>cautivados por la visión de vuestra conducta casta y respetuosa. <sup>3</sup>Cuidad vuestro aspecto, evitando los peinados amanerados, los abalorios de oro y los vestidos fastuosos, <sup>4</sup>poniendo de manifiesto la escondida humanidad de vuestro corazón, que reside en la incorruptibilidad de un ánimo dulce y tranquilo; esto es lo que resulta valioso ante Dios. <sup>5</sup>Así es como en el pasado se adornaban las santas mujeres que esperaban en Dios, siempre obedientes a sus esposos. <sup>6</sup>Ahí tenéis a Sara, que obedeció a Abrahán, llamándolo señor; vosotras os habéis trocado en hijas suyas, haciendo el bien, sin temores ni angustias.

<sup>7</sup>Los hombres, por vuestra parte, llevad la vida en común con discernimiento, tomando en cuenta honorablemente que la mujer es una vasija más frágil, sin olvidar que ambos sois herederos de la gracia de la vida, para no poner obstáculo a vuestras plegarias.

<sup>8</sup>En conclusión, os cumple ir concertados, ser compasivos, fraternales, apiadados, sencillos, <sup>9</sup>sin devolver mal por mal ni insulto por insulto; al contrario, prodigad las bendiciones, pues habéis sido llamados a recibir como herencia una bendición: <sup>10</sup>«Quien quiera amar la vida y ver ante sí días venturosos, guarde su lengua del mal y sus labios de palabras capciosas; <sup>11</sup>apártese del mal y haga el bien, busque la paz y siga sus pasos, <sup>12</sup>porque los ojos del Señor se ciernen so-

bre los justos, y sus oídos atienden sus plegarias; pero la severidad de su rostro amenaza a los que cometen maldades». <sup>13</sup> Ahora bien, ¿quién os dañará si os entregáis a hacer el bien? <sup>14</sup> Tanto mejor si padecéis por la justicia; no los temáis ni os inquietéis. <sup>15</sup> Rendid culto al señor Cristo en vuestros corazones, prontos siempre a dar cuenta ante todo el que os interpele acerca de la esperanza que os anima. <sup>16</sup> Proceded, sin embargo, con dulzura y respeto, a fuer de personas que obran con buena conciencia, de modo que con respecto a las calumnias con que os abrumen, podáis confundirlos, a esos que levantan maledicciones por vuestra buena conducta en Cristo. <sup>17</sup> Pues si tal fuera la voluntad de Dios, es mejor sufrir por hacer el bien que por hacer el mal. <sup>18</sup> También Cristo padeció de una vez por todas por los pecados; justo como era, padeció por los injustos, para conducirnos a Dios; muerto en su carne, fue vivificado por el Espíritu, <sup>19</sup> en alas del cual fue a predicar a las almas que moraban en cautividad. <sup>20</sup> Tiempo hubo en que fueron infieles, cuando Dios se contuvo con toda paciencia en los días de Noé, mientras se construía la nave gracias a la cual apenas unos pocos, ocho en total, se salvaron de las aguas. <sup>21</sup> Esta es una imagen del bautismo que ahora os salva, que no consiste en un mero lavado de la inmundicia, sino prenda de buena conciencia para con Dios por medio de la resurrección de Jesús Cristo, <sup>22</sup> que ascendió a los cielos y se halla a la derecha de Dios, recibiendo la sumisión de los ángeles, de las autoridades y de los poderes.

- 1 *las esposas obedezcan*: moral doméstica petrificada, como en 1 Cor 7,12-16; Col 3,18; Ef 5,22-24.
- 6 *Sara*: Gn 18,12 según los Setenta. El texto hebreo no dice «señor», sino «esposo».
- 10-12 Cita de Sal 34,13-17.
- 15 *ante todo el que os interpele*: probable referencia a la comparecencia ante un juez (véase 4,14-16).
- 19 *en alas del cual*: o simplemente «entonces».
- fue a predicar a las almas*: en la literatura cristiana primitiva hay alusiones a la estancia de Jesús en el mundo de los muertos (el Hades) entre su muerte y su resurrección: Mt 12,40; Rm 10,7; Ef 4,9. Pero solo en este lugar se dice que fue a predicar a las almas que allí moraban. A tenor del pasaje que viene a continuación, podría tratarse de las almas de los hombres entre Adán y Noé, que en el texto bíblico se pervierten y no son objeto de ninguna promesa de salvación, como sí lo son los descendientes de Noé y después los de Abrahán. Las almas de estos hombres estaban en una cárcel (*phylakē*), no simplemente en el *sheol* como las almas de los justos antes de la venida del Mesías.
- 20 *Noé*: el episodio de Noé se narra en Gn 6,1 - 7,24. En 2 Pe 2,5 Noé es designado «el octavo» (*ógdoon*).
- 21 *prenda* (gr. *eperótēma*): puede significar también «súplica». El bautizado, no queda meramente libre de sus pecados, sino que recibe el don de «una buena conciencia», no entendida en sentido puramente moral, sino como participación en la resurrección de Jesús.

- 22 *la sumisión de los ángeles*: el autor parece recoger aquí la doctrina de Col (2,10) y Ef (1,20-21) acerca de Cristo como cabeza de los ángeles. No hay otras alusiones al tema en esta carta.

4 <sup>1</sup>A imitación de Cristo, que padeció en su carne, armaos vosotros con la misma disposición, de manera que al sufrir la carne se extinga el pecado <sup>2</sup>durante lo que os queda de vida, pues viviréis de acuerdo con la voluntad de Dios y ya no arrastrados por las apetencias humanas. <sup>3</sup>Pasó ya el tiempo de entregarse a los caprichos de los paganos, lanzados al libertinaje, a las pasiones, a las borracheras, a las orgías, a las ilícitas idolatrías. <sup>4</sup>Hacen como quien se maravilla de que no los acompañéis en estos desbordamientos de perdición, y por ende os ultrajan. <sup>5</sup>Ya les llegará la hora de rendir cuentas al que está dispuesto a juzgar a los vivos y a los muertos. <sup>6</sup>Es por esta razón por la que también los muertos han sido evangelizados, de modo que, juzgados con criterios humanos cuando estaban en la carne, sean vivificados según el juicio de Dios al hallarse en espíritu.

<sup>7</sup>El fin del mundo se avecina. Conducíos, pues, con discernimiento y sed sobrios para vacar en la oración. <sup>8</sup>Ante todo, insistid en el amor fraterno, pues el amor encubre la muchedumbre de los pecados. <sup>9</sup>Recibíos en hospitalidad los unos a los otros, sin parlerías, <sup>10</sup>cada uno según el don con que ha sido agraciado, prestando servicio a la comunidad como buenos administradores de la sobrada gracia de Dios. <sup>11</sup>Si a uno le da por hablar, que sea con palabras de Dios; si presta un servicio, que sea como si estuviera al mando de las disposiciones de Dios, de modo que con todo y por todo sea glorificado Dios por medio de Jesús Cristo, cuya es la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.

<sup>12</sup>Amados míos, no os extrañéis del incendio que habéis visto inflamarse a vuestro alrededor para ponerlos a prueba, como si sucediera una cosa rara, <sup>13</sup>antes bien, ya que participáis en los sufrimientos de Cristo, debéis alegraros, de modo que cuando llegue el día de la revelación de su gloria os llenéis de gozo. <sup>14</sup>Daos por dichosos si os ultrajan por el nombre de Cristo, pues el espíritu de gloria, el espíritu de Dios, reposa sobre vosotros. <sup>15</sup>Lo importante es que no os acusen como asesinos, como ladrones, como malhechores o como entrometidos en cosa ajena; <sup>16</sup>ahora bien, si os acusan como cristianos, no os avergoncéis, antes bien, dad gloria a Dios en gracia de este nombre. <sup>17</sup>Llegó el momento de comenzar el Juicio, y empezará por la casa de Dios. Y si somos nosotros los primeros enjuiciados, será cosa de ver cómo van a acabar los que han rechazado el evangelio de Dios. <sup>18</sup>Pues se ha dicho: «Si el justo apenas se salva, ¿qué va a ser del impío y del pecador?». <sup>19</sup>Así pues, los que padecen según la voluntad de Dios, que sigan practicando el bien y que entreguen sus almas a su fiel creador.



- 6 *los muertos... evangelizados*: véase nota a 3,19.  
 7 *El fin del mundo se avecina*: persiste la creencia en la inminencia del fin del mundo y del juicio final (Mt 24,34; Rm 13,11-12; 2 Cor 6,2).  
 8 *el amor encubre...* cita de Pr 10,12. Pasaje muy citado en la literatura rabínica.  
 11 *disposiciones de Dios*: el verbo *choregei* significa literalmente «guiar el coro» y, por ende, disponer algún bien para la comunidad.  
 12-16 Es importante subrayar que los cristianos son perseguidos en virtud del «nombre» de Cristo, que constituye un capítulo de acusación.  
 17 *empezará por la casa de Dios*: «Juzgará el Señor, en primer lugar, a Israel por las impiedades contra él cometidas; entonces juzgará también a las gentes» (*Testamento de Benjamín*, 10,8-9).  
 18 Cita de Pr 11,31 según los Setenta.

5 <sup>1</sup>Ahora me dirijo a los presbíteros de vuestra comunidad, siendo yo mismo también presbítero, testigo de los sufrimientos de Cristo y partícipe por ende de la gloria que se apresta a ser revelada. <sup>2</sup>Apacentad la grey de Dios que os ha sido encomendada, ejerciendo vuestra administración sin apremios, buscando el consentimiento al modo de Dios; sin ánimo de lucros indebidos, sino de buen corazón; <sup>3</sup>sin pretender haceros los amos, antes bien apuntando a la figura del pastor. <sup>4</sup>Entonces, cuando se revelará el príncipe de los pastores recibiréis la inmarcesible corona de la gloria.

<sup>5</sup>Al igual vosotros, los jóvenes, someteos a los presbíteros. En vuestras mutuas relaciones ajustaos el ceñidor de la humildad, pues «Dios resiste a los soberbios y otorga su gracia a los humildes». <sup>6</sup>Mosstraos, pues, humildes a la sombra de la poderosa mano de Dios para que él os levante cuando llegue el tiempo decisivo. <sup>7</sup>Depositad en él todas vuestras inquietudes, pues vela por vosotros. <sup>8</sup>Sed sobrios, vigilancia. Vuestro adversario, el Diablo, como un león rugiente, da vueltas al acecho para devorar a su presa; <sup>9</sup>fuertes en la fe, plantadle cara, sabedores de que la comunidad de vuestros hermanos esparcidos por el mundo están sufriendo las mismas calamidades. <sup>10</sup>El Dios dador de toda gracia, el que os ha llamado a participar en su eterna gloria en Cristo Jesús, pasado el breve tiempo de vuestro padecimiento, os perfeccionará, os consolidará, os robustecerá, os dará firmeza. <sup>11</sup>A él el poder por toda la eternidad. Amén.

<sup>12</sup>Os he escrito estas breves palabras y os las he enviado a través de Silvano, al que considero un fiel hermano entre vosotros, para exhortaros y dar testimonio de que esta es la verdadera gracia de Dios; manteneos en ella. <sup>13</sup>Os envía sus saludos la comunidad de Babilonia, también ella elegida, y Marcos, mi hijo. <sup>14</sup>Saludaos unos a otros con un beso de amor. Paz a todos vosotros en Cristo.

- 1 *presbítero, testigo...* el autor quiere hacerse pasar efectivamente por el apóstol Pedro, testigo de la pasión de Jesús.  
 5 «*Dios resiste... humildes*»: cita de Pr 3,34 según los Setenta.  
 7 *Depositad en él...*: cita libre del Sal 55,23 según los Setenta.

- 12 *Silvano*: es equivalente a Silas, mencionado por Pablo en 2 Cor 1,19 y 1 Tes 1,1. El falsario se ampara en figuras del entorno de Pablo.
- 13 *comunidad... elegida*: gr. *syneklekté*: única aparición de este término en el Nuevo Testamento.
- Babilonia*: en Rev (14,8; 16,9) es el nombre simbólico de Roma.
- Marcos*: mencionado por Pablo en Flm 24. El autor desliza otra insinuación de que la carta ha sido redactada en Roma. Los falsarios de Col (4,10) y 2 Tim (4,11) también recurren a este Marcos para redondear su suplantación.

## SEGUNDA CARTA DE PEDRO

### INTRODUCCIÓN

El encabezamiento de esta carta es universal, pero, puesto que en 3,1 alude a una carta anterior, cabría suponer que los destinatarios son los mismos que los de 1 Pedro.

El escrito es un discurso continuo que no ofrece indicaciones estructurales. Pueden distinguirse una primera parte (cap. 1), dedicada a una descripción de la fe y de la esperanza cristianas, y una segunda parte (caps. 2 y 3), dedicada a la denuncia y refutación de los adversarios. No contiene la habitual despedida, sino que termina en seco con un «amén».

El autor se presenta insistentemente como el apóstol Simón.

Pedro: fue testigo ocular de la transfiguración de Jesús (1,16-18); recibió de Jesús un aviso de su (de Pedro) muerte (1,14; véase Jn 21,18ss); Pablo es su «hermano» (3,15). Se trata, pues, de un falsificador absolutamente consciente de lo que hace.

Se remite con frecuencia a la autoridad de la Biblia, pero, salvo un par de excepciones, solo al Pentateuco, como Judas. No aduce escritos apócrifos, rectificando en este punto a su modelo Judas.

El contenido de esta carta coincide, incluso en ocasiones a la letra, con Judas. El mayor espesor de coincidencias se halla en el párrafo 2,1-17, aunque las hay dispersas por toda la carta (las indicamos en las notas). No se trata en ningún caso de frases enteras, por lo que no puede hablarse de plagio. El denominador común de ambos textos es la preocupación por los adversarios, frente a los cuales se levanta una barrera de argumentos fundamentados en la Biblia (exclusivamente en el Pentateuco).

El contenido teológico se reduce a fórmulas estereotipadas. Su verdadera preocupación es, como en la Carta de Judas, la defensa contra los adversarios. Es en el transcurso de esta defensa cuando desarrolla una particular visión de la escatología. Los adversarios negaban que la parusía fuera a tener lugar (3,3-13). Después de varios decenios de aguardar el retorno (o la venida) del Mesías anunciado por Pablo y los evangelios como inminente, algunos cristianos llegaron a la conclusión de que este hecho no se produciría. El texto no permite dilucidar cuáles eran las concepciones escatológicas de estos disidentes. Si fuera hacedero aproximarlos a los gnósticos del siglo II, podría decirse que enseñaban que no era Cristo el que descendería, sino las almas salvadas las que ascenderían (*Excerpta ex Theodoto*, 63-64). Pero nada puede decirse con seguridad. Frente a un error que rechazaba una doctrina tradicional ya consolidada, el autor defiende la esperanza escatológica, con argumentos más piadosos que convincentes (3,8-13). A vueltas con su vehemencia, parece tan desconcertado como sus adversarios.

La estructura de la carta se articula en torno a un tema central, que es la denuncia de los falsos doctores (2,1-22). El proemio evoca la enseñanza en cuanto fiel a la palabra apostólica (1,3-21). La última parte contiene precisiones acerca de la parusía (3,1-13). En 3,15-16, el autor menciona genéricamente las cartas de Pablo.

## SEGUNDA CARTA DE PEDRO

**1** <sup>1</sup>Simeón Pedro, siervo y apóstol de Jesús Cristo, a los que han sido agraciados con una fe preciosa como la nuestra en la justicia de nuestro Dios y salvador Jesús Cristo: <sup>2</sup>gracia a vosotros y paz copiosa en el conocimiento de Dios y de Jesús nuestro señor.

<sup>3</sup>Su divino poder nos ha otorgado todo lo necesario para la vida y la piedad por medio del conocimiento del que nos ha llamado por su propia gloria y poder, <sup>4</sup>agraciándonos por ende con preciosas y altísimas promesas, para que por medio de ellas alcancemos la comunión con naturaleza divina, tras rechazar la corrupción de los deseos mundanos. <sup>5</sup>Por esto poned todo empeño en añadir a vuestra fe la virtud; a la virtud, el conocimiento; <sup>6</sup>al conocimiento, la temperancia; a la temperancia, la paciencia; a la paciencia, la piedad; <sup>7</sup>a la piedad, la fraternidad; a la fraternidad, el amor.

<sup>8</sup>En tanto que estas cualidades os pertenecen y abundáis en ellas, no os dejarán ociosos e improductivos en orden al conocimiento de nuestro señor Jesús Cristo. <sup>9</sup>En cambio, el que no las tiene es un ciego, un miope, que ya no se acuerda de que ha sido purificado de sus pecados. <sup>10</sup>Motivo de más, hermanos, para robustecer con ahínco vuestra vocación y vuestra elección; al obrar así no estaréis en peligro de acabar sucumbiendo. <sup>11</sup>De este modo seréis agraciados con el precioso don de la entrada en el eterno reinado de nuestro señor y salvador Jesús Cristo.

<sup>12</sup>Por esto os voy a traer a la memoria todas estas cosas, a pesar de que ya las conocéis y os mantenéis firmes en la verdad del momento presente. <sup>13</sup>Considero razonable, mientras estoy acampado en mi cuerpo, despertar en vosotros estos recuerdos, <sup>14</sup>sabedor de que pronto tendré que levantar esta tienda, según me lo advirtió nuestro señor Jesús Cristo. <sup>15</sup>Por mi parte, después de mi partida seguiré empeñándome en que de continuo vayáis recordando estos temas.

<sup>16</sup>El conocimiento que os transmitimos acerca del poder y del advenimiento de nuestro señor Jesús Cristo no estaba basado en el seguimiento servil de mitos embrollados, sino en el hecho de que fuimos testigos oculares de su grandeza. <sup>17</sup>Pues él recibió de Dios padre honor y gloria cuando se cernió sobre él la palabra de la eminentísima gloria en estos términos: «Este es mi hijo amado, en quien me he complacido». <sup>18</sup>Oímos esta voz venida del cielo los que estábamos con él en la santa montaña.

<sup>19</sup>Y tenemos como firme confirmación la palabra profética, a la que también vosotros hacéis bien de recibir como una lámpara que brilla en un lugar oscuro hasta que despunte día y el astro de la mañana se levante en vuestros corazones. <sup>20</sup>Sabéis muy bien que las profecías de la Escritura no son objeto de interpretaciones personales, <sup>21</sup>pues nunca profecía alguna fue pronunciada por voluntad huma-

na, antes bien llevados por el Espíritu santo es como los hombres transmitieron el mensaje divino.

- 1 *la justicia de nuestro Dios*: esta frase nunca designa en Pablo ni en el resto del Nuevo Testamento la «justicia» del Mesías, sino la de Dios padre. En este texto podría ser una alusión a Rm 1,17 o 3,26.  
*de nuestro Dios y salvador Jesús Cristo*: otra lectura posible: *de nuestro Dios y del salvador Jesús Cristo*. Esta segunda lectura viene refrendada por la expresión del v. 2: *de Dios y de Jesús nuestro señor*. Pero la lectura que hemos adoptado es más gramaticalmente correcta, pues la palabra «salvador» no lleva artículo. En todo caso, la denominación «Dios» aplicada a Jesús Cristo ya no es insólita en la literatura cristiana de este período, véase Tit 2,13; Jn 1,1; Ignacio de Antioquía, *Efesios* 15,3; 18,2 y *passim*.
- 3 *conocimiento*: en esta carta el conocimiento de Jesús Cristo juega el papel que en Pablo se atribuye a la fe (1,8.16; 3,18).  
*poder*: el término gr. *areté* designa casi siempre la virtud en sentido moral, y este es el significado que reviste en el v. 5. Pero puede significar también «poder», o «fuerza», y este parece ser el significado en este pasaje (compárese con 1,16). La ética cristiana primitiva no simpatizó con este término, quizás porque era frecuentemente utilizado para designar las listas de poderes (gr. *aretái*) de las divinidades místicas. Se halla únicamente en esta carta, en 1 Pe 2,9 y en Flp 4,8.
- 4 *la comunión con la naturaleza divina*: definición de la gracia en términos filosóficos, insólita en el Nuevo Testamento, adoptada posteriormente por la teología cristiana (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* V 27,1; Orígenes, *Contra Celso*, III 28).
- 10 *vuestra elección*: algunos manuscritos y la Vulgata añaden: «por las buenas obras».
- 14 *según me lo advirtió nuestro señor Jesús Cristo*: clara alusión a Jn 21,18-19. Otro indicio de la fecha tardía de composición de este escrito.
- 16 *mitos embrollados*: el autor de 1 Tim (1,4) también se quejaba de unos «mitos interminables». Los adversarios no solo entendían la Escritura como un mito, sino que la interpretaban por medio de mitos, quizás ya gnósticos.  
*testigos oculares*: como en 1 Pe 5,1, el autor pretende ser efectivamente el apóstol Pedro.
- 17 *eminentísima gloria*: «gloria» (*kabod*) es un nombre de Dios en la Biblia. *Este es mi hijo amado...*: evocación de la transfiguración de Jesús. La fórmula se aproxima al texto de Mt 17,5.
- 20 *de interpretaciones personales* (gr. *idías epilýseos*): el autor de la carta como dirigente de una comunidad del siglo II sostiene que las profecías no pueden ser interpretadas por cualquiera del grupo, sino por los que dirigen la comunidad, que han recibido de Dios el don de gobierno. También es posible que este sintagma griego signifique que cualquier profecía sagrada no esté proferida por la voluntad propia del profeta (muchas veces inconsciente), sino por la fuerza impelente del Espíritu.

2 <sup>1</sup>Surgieron también falsos profetas en aquel pueblo, y de la misma manera surgirán falsos maestros entre vosotros que introducirán entre vosotros disidencias perniciosas y renegarán del soberano que los ha redimido, acarreándose una pronta perdición. <sup>2</sup>Muchos entonces los seguirán en su libertinaje, dando lugar a que se difame el camino de la verdad. <sup>3</sup>Llenos de avaricia, intentarán ganaros por medio de un lenguaje capcioso, pero hace ya tiempo que están sin remedio sentenciados, su perdición no se duerme.

<sup>4</sup>Dios no perdonó a los ángeles que habían pecado, antes bien los condenó al infierno precipitándolos a unas tenebrosas cavernas donde aguardarán el Juicio. <sup>5</sup>Tampoco perdonó al mundo primordial, y mientras ponía en lugar seguro como miembro de una serie de ocho a Noé, el heraldo de la justicia, inundó con un diluvio el mundo de los impíos. <sup>6</sup>Condenó y redujo a cenizas las ciudades de Sodoma y Gomorra, para escarmiento de futuras impiedades. <sup>7</sup>Salvaguardó a Lot el justo, abrumado por la conducta libertina de unos individuos sin ley. <sup>8</sup>Aquel hombre justo, que vivía en medio de ellos, sufría día tras día en la pureza de su ánimo el tormento de ver y escuchar aquellas iniquidades. <sup>9</sup>El Señor sabe auxiliar a los piadosos en sus apuros, y reserva a los transgresores para recibir castigo en el día del Juicio, <sup>10</sup>en particular a los que corren tras los putrefactos impulsos de la carne y desprecian la dignidad soberana.

Atrevidos, arrogantes, no vacilan en cubrir de oprobio a los seres gloriosos, <sup>11</sup>mientras los ángeles, que les sobrepujan en fuerza y poder, se guardan de pronunciar contra ellos ante el Señor un juicio oprobioso. <sup>12</sup>Estos individuos, al revés, como animales irracionales a los que la naturaleza ha destinado para ser cazados y aniquilados, ultrajan lo que desconocen de modo que acabarán corrompidos por su propia corrupción, <sup>13</sup>transgresores que reciben en pago su propia transgresión. Se entregan cotidianamente a las delicias y a los placeres; son el desdoro y el baldón cuando se regodean en los ágapes que comparten con vosotros. <sup>14</sup>Sus ojos no hacen más que avizorar adulterios, no se cansan de pecar, seducen a los que flaquean, se entregan de lleno a la avaricia; son realmente hijos de la perdición. <sup>15</sup>Se descarriaron al abandonar el recto camino y siguieron la senda de Balaán de Bosor, que codició un salario de iniquidad <sup>16</sup>y que al punto fue reprendido por su transgresión: en efecto, un asno que de suyo no podía hablar tomó voz humana y reprimió la insensatez del profeta.

<sup>17</sup>Estos individuos son fuentes secas, nubes arrastradas por la tormenta a las cuales están reservadas las lóbregas tinieblas. <sup>18</sup>Abren la boca para pronunciar enormidades sin sentido y seducen con libertinos deseos de la carne a los que de hecho se habían apartado de los perdidos en descarrío. <sup>19</sup>Se les prometió la libertad, ellos que son esclavos de la corrupción; pues uno comienza sometido y acaba esclavizado. <sup>20</sup>Es cierto que habían renunciado a los miasmas del mundo cuando reconocieron al señor y salvador Jesús Cristo, pero cuando se revolviéron y se dejaron someter de nuevo a la corrupción, su úl-

tima cosecha fue peor que la primera.<sup>21</sup> Más les valiera no haber conocido el camino de la justicia que haberla conocido para apartarse luego del santo mandamiento que les había sido transmitido.<sup>22</sup> Les sucedió aquello del atinado proverbio: «Perro que vuelve a su vómito». Y también: «Puerca recién lavada que se revuelve en el barro».

1-2 Conceptos y términos paralelos de Jds 4.

- 1 *disidencias* (gr. *airéseis*): la palabra designa un partido o una tendencia doctrinal (véase Hch 5,17 y 26,3). Aquí reviste sentido peyorativo (Gal 5,20; 1 Cor 11,19). En el uso eclesiástico posterior designó una disidencia doctrinal reconocida («herejía»).
- 4 *los ángeles que habían pecado*: paralelo de Jds 6. Gn 6,1-2 no dice ángeles, sino «hijos de Dios». Véase 1 Henoc 19 y 21.  
*cavernas... juicio*: el autor toma ideas comunes de obras de la apocalíptica judía, de uso normal entre judíos y judeocristianos: véase textos citados en Jds 6. Sin embargo, 2 Pedro no emplea citas o alusiones expresas de estas obras, en vías de ser declaradas apócrifas, como sí su modelo, la Carta de Judas (véase 6,8-13). Esta diferencia apunta a un lapso temporal notable entre esta obra y 2 Pedro, tiempo en el cual el grupo cristiano del autor está siguiendo de cerca las decisiones de los rabinos judíos acerca de qué obras pueden ser canónicas y cuáles no.
- 5 *miembro de una serie de ocho*: el texto dice simplemente «el octavo» (ógdoon). Los ocho son mencionados en 1 Pe 3,20. Se trata de Noé, su esposa, sus tres hijos y sus tres nueras (Gn 7,13).  
*heraldo*: la figura de Noé como heraldo (*kérux*) se halla en la literatura rabínica, véase *Genesis Rabba*, 30,18b.
- 6 Paralelo de Jds 7.  
*impiedades* (gr. *asébesin*): algunos códices leen *asebeîn* («conducirse impiamente»), lección preferida por N-A<sup>28</sup>, pero sin indicación de testimonios.
- 10 *dignidad soberana*: la misma expresión en Jds 8. Puede referirse al Mesías o a Dios padre o incluso a los ángeles que —como indica indirectamente 1 Cor 11,10— están presentes entre los miembros de las comunidades en los oficios litúrgicos.  
*seres gloriosos*: se refiere probablemente a los ángeles caídos (gr. *dóxai*). Véanse pp. 1163-1170.
- 11 *ante el Señor*: algunos manuscritos (entre ellos el importante Alejandrino) omiten esta expresión.
- 12 Paralelo de Jds 10.
- 15 *Balaán*: ampliación de la referencia a este personaje en Jds 11 (véase nota).
- 17 *fuentes secas... lóbregas tinieblas*: paralelo de Jds 12-13.
- 18 *de hecho: óntos*. Algunos manuscritos importantes leen *olígos* («apenas»).
- 20 *señor*: la mayoría de manuscritos leen *nuestro señor*. El código Vaticano lee simplemente *señor*.
- 22 «Perro que vuelve a su vómito»: Pr 26,11. Sugestiva imagen retomada en la literatura rabínica, véase Misná, Yoma 53b; *Levítico Rabba* 16 (116d).



3 <sup>1</sup>Esta es, amados míos, la segunda carta que os escribo; en ambas pretendo suscitar en vosotros el recuerdo de una pura inteligencia <sup>2</sup>y hacer que tengáis presentes los antiguos oráculos de los santos profetas y el mandamiento del Señor y salvador transmitido por vuestros apóstoles. <sup>3</sup>Tened presente, ante todo, que en los últimos días habrá individuos burlones que seguirán corriendo tras sus propios deseos, <sup>4</sup>diciendo: «¡Hala! ¿En qué acabó la promesa de su venida? Pues hete aquí que desde que los padres murieron, todo ha quedado como al principio de la creación». <sup>5</sup>Con esto ignoran voluntariamente que desde antiguo existían unos cielos y una tierra surgida del agua y asentada en medio del agua por la palabra de Dios, <sup>6</sup>por la cual en su momento el mundo pereció anegado por las aguas. <sup>7</sup>La misma palabra ha guardado los cielos y la tierra de nuestros días para ser consumidos por el fuego, y los ha reservado para el día del juicio y de la perdición de los impíos.

<sup>8</sup>A este respecto que no se os oculte, amados míos, que a los ojos del Señor un día es como mil años, y mil años como un día. <sup>9</sup>El Señor no retrasa el cumplimiento de la promesa, retraso que le achacan algunos; lo que ocurre es que tiene paciencia con vosotros y no quiere que nadie se pierda, antes bien quiere llevarlos todos a enmienda. <sup>10</sup>El día del Señor vendrá como un ladrón; en este día los cielos se disiparán con gran estrépito, los elementos se disolverán en el fuego, y al cabo la tierra y todo lo que contiene ya no se hallarán. <sup>11</sup>Dado, pues, que todo quedará así disuelto, mirad qué clase de personas habréis de ser en vuestro comportamiento y piedad, <sup>12</sup>en la consciente espera de la venida del día de Dios, cuando los cielos se disolverán en el fuego y los elementos arderán y se fundirán. <sup>13</sup>En lo tocante a nosotros, vivimos en la esperanza de unos nuevos cielos y de una nueva tierra que nos han sido prometidos, en los cuales habita la justicia.

<sup>14</sup>En conclusión, amados míos, vivid en una espera consciente, limpios y sin tacha, para que cuando esto suceda seáis hallados en paz. <sup>15</sup>Podéis contar con la generosa salvación de nuestro señor, según os escribió nuestro amado hermano Pablo con la sabiduría que le ha sido otorgada. <sup>16</sup>En sus cartas ha hablado de estos temas. En ellas hay algunos puntos difíciles, sin que falte gente inculta y poco formada que los distorsionen como al resto de las Escrituras, con lo cual andan perdidos. <sup>17</sup>Vosotros, amados míos, estad sobre aviso y vigilad, para no descarriaros por el error de los que no tienen ley y acabéis perdiendo vuestra firmeza. <sup>18</sup>Medrad en la gracia y en el conocimiento de nuestro señor y salvador Jesús Cristo. A él la gloria ahora y en el día de la eternidad. Amén.

1 *la segunda carta*: no es probable que el autor de 2 Pedro sea el mismo que 1 Pedro. Se trata de un falsificador que se nutre de esta carta y de Jds (véase p. 1638).

4 *los padres* (gr. *hoi patéres*): el término designa en general las generacio-

nes de Israel receptoras de la Promesa, aunadas aquí quizás con la primera generación cristiana.

- 5 *una tierra surgida del agua y asentada en medio del agua*: el texto de Gn 1,2 no dice que la tierra surgiera del agua. El autor entiende acertadamente que la tierra de Gn 1,1, mencionada por prolepsis, o anticipación, es la tierra formada que, por medio de la palabra de Dios y moldeándola por el agua, surgió de la tierra informe («confusa y vacía») del v. 2 de ese mismo capítulo.
- 6 *por la cual; di'ón*. Esta es la lectura adoptada por N-A<sup>28</sup>, sobre la base de algunos manuscritos tardíos y de la Vulgata. La mayoría de códices leen *di'ón* («por las cuales»).
- 7 *para ser consumidos por el fuego*: la Biblia no enseña con claridad una total extinción del universo (véase Jl 4,17; Is 13,10; 34,4). En literatura judía y rabínica el tema se halla casi exclusivamente en los *Oráculos sibilinos* (III 81; IV 170) y en *1 Henoc* (1,6). En el Nuevo Testamento se enseña la condenación eterna de los malvados tras el juicio final (Mt 25,46; Rm 2,6), pero no la extinción del mundo. En el siglo II los gnósticos enseñaron la aniquilación final por el fuego (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* I 7,1).
- 8 *un día es como mil años*: cita implícita de Sal 90,4.
- 10 *vendrá como un ladrón*: esta expresión aparece tal cual en 1 Tes 5,2 (4); véase también 1 Cor 1,8; Mt 24,43-44 y Lc 12,39-40.  
*no se hallarán*: gr. *ouch eurethésetai*. Algunos manuscritos no muestran el adverbio *no*, dificultando la interpretación.
- 13 *nuevos cielos*: Is 65,17; 66,22; Rev 21,1.27.
- 16 *En sus cartas*: claro indicio de que en la época de redacción de esta carta (primer tercio del siglo II) ya circulaba una colección de cartas de Pablo. Pero no es en absoluto claro que este pasaje signifique a la vez un intento de la «gran Iglesia» formada en torno a Pedro de ganar al paulinismo para integrarlo en un grupo previamente unificado, sino todo lo contrario: el grupo paulino, el más fuerte con mucho entre los grupos cristianos ya a finales del siglo I, intenta por medio de 1/2 Pedro fortalecer los vínculos con la antigua comunidad matriz de Jerusalén, y ligar el paulinismo directamente a la tradición sobre Jesús, como habían hecho ya los evangelistas.  
*el resto de las Escrituras* (gr. *tas loipás graphás*). En el judaísmo tardío fue usual designar el conjunto de la Biblia con el acrónimo *Tanak*, compuesto de las letras iniciales de *Torá* (la Ley), *Nebiim* (los Profetas) y *Ketubim* (los Escritos). No todas las partes tenían la misma autoridad; la *Torá* era superior a las demás. Algunos escritores de la época cercana a la de nuestro autor, como Filón, comentan exclusivamente la *Torá*. Es impensable que un autor judeocristiano de esta época equipare la autoridad de un escrito contemporáneo con la *Torá*. El autor de 2 Pedro tenía probablemente en mente los *Ketubim*, los «escritos», cuyo canon no estaba cerrado. Las cartas de Pablo eran ya para los cristianos un conjunto equiparable a los *Ketubim*, y, por ende, textos inspirados.

## ÍNDICE ANALÍTICO DE MATERIAS\*

- Abbá:** Gal 4,6; Rm 8,15; Mc 14,36  
**Abominación:** Mt 24,15; Lc 21,20  
**Abrahán:** Gal 3,6; 4,23; Rm 4,10-11; 4,2-5; Mc 12,7; Mt 1,17; 3,9-10; 8,11; Hb 11,13  
**Acción de gracias:** C. A 2 Cor 4,15; Col 4,2  
**Aceite:** Mc 6,13; Lc 10,33; Jac 5,14  
**Adán:** 1 Cor 15,22.45; C. A 2 Cor 5,21; Rm 5,14; Lc 3,38  
**Adaptación:** 1 Cor 9,19-23; 10,33  
**Admiración:** Mc 1,21.27; 6,2; 7,37; 10,26; 11,18  
**Adopción:** 1 Cor 15,21; Rm 8,14-18; Mc 1,9-11. *v.* Filiación  
**Adulterar/Adulterio:** 1 Tes 4,3-8; Rm 7,1-3; Mc 6,18; 10,11; Mt 5,27-30; Lc 16,18  
**Adversarios:** Mc 3,22; 1 Cor 16,12  
**Agua:** Jn 2,6-9; 4,1; 7,38 Jn 19,34 Rev 21,6; 22,17  
**Alegría:** C. II Flp 1,18.25; 2,17.18.28-29; 3,1; 4,1.4.10 Rm 12,12; 15,3; Lc 10,17-20; 15,7; Rev 18,20; 1 Jn 1,4  
**Alfeo/Jacobo:** Mc 3,18  
**Alianza:** Gal 4,21-31; 1 Cor 11,25; Rm 11,25-29; Mc 14,22-25; Lc 1,68-75; Ef 2,1; Hb 8,7-13; 9,15; 10,20  
**Alimentos:** Hch 10,14; Hb 13,9-10; *v.* Ayuno. Pureza  
**Alma:** 1 Tes 2,7; Mc 3,4; 8,35; 16,1; Mt 10,28. *v.* Espíritu  
**Amén:** C. C 2 Cor 1,20; Mc 3,28; 8,12; 9,1; 11,23; 12,4; 14,9; Jn 1,51; 3,3; 10,1; 13,20-21; Rev 3,14; 11,36; 15,33; 19,4; 22,20  
**Amor:** 1 Tes 5,8; 1 Cor 8,3; 13,1-8.13; 14,1; 16,14.24; C. A 2 Cor 5,14; C. B 2 Cor 13,14; C. D 2 Cor 8,7; C. II Flp 1,16; 2,1-2; Rm 1,7; 5,5.8; 8,28.39; 12,9-10; 13,8-9; 14,15; Mc 12,31; Mt 5,43-48; 7,23; 10,37; Lc 6,27-36; 15,11-32; Col 3,14; Ef 3,19; 5,2; Hb 10,24; Jn 3,16; 13,34; 15,9; 1 Jn 2,7.8-11; 3,11.17-23; 4,19; 5,3; 2 Jn 5; 1 Pe 4,8  
**Amos/Eslavos:** Col 4,1; Ef 6,9  
**Ananías:** Hch 5,1; 9,10-17; 22,12; 24,1.9  
**Anatema:** Gal 1,8; 1 Cor 16,22; Rm 9,3  
**Ancianos:** Mc 8,31; 11,27; 15,1; Mt 16,21; Lc 9,22; 22,66; Hch 11,30; 14,23; 20,17-18; Rev 4,4; 5,8; 7,13; 14,2; 15,2; Tit 1,5  
**Andrés:** Mt 4,18; 10,2; Mc 1,16.29; 3,18  
**Ángel:** C. B 2 Cor 12,7; Mc 16,5; Mt 1,20.24; 2,13.19; 28,2; Lc 1,9.11; 1,26; 2,9; 22,43; 24,4; Hch 5,19-26; 8,26; 12,6-12.15.23; 16,25-40; Rev 2,1; 5,2; 8,3; 10,1; 14,18; 16,5; 18,21  
**Ángeles:** 1 Cor 2,6.8; Rm 8,38; Mc 1,13; 8,38; 12,25; 13,27; Mt 4,6.11; 13,39.49; 18,10; 25,31; 26,53; Lc 2,8-20; 15,10; 16,22-23; 20,36; Ef 1,21; 2,2; Hb 1,14; 6,12; 2 Pe 2,10  
**Antijudaísmo/antisemitismo:** Mc 14,1-16,8; Jn 2,18  
**Antioquía:** Gal 2,11; Hch 11,19-20.26-27; 13,1  
**Aparición:** 1 Cor 15,6-8; Mt 28,10; Lc 24,12. 36-49; Hch 9,1-19; Jn 20,14; 21,1-2  
**Apolo:** 1 Cor 1,12; 3,4-22; 4,6; 16,12; Hch 18,24-28; 19,1; Tit 3,12-13  
**Apostasía:** Lc 18,8; Hch 21,21; 2 Tes 2,3; Hb 10,26; 12,15  
**Apóstol:** 1 Cor 1,1; C. B 2 Cor 12,12; C. C 2 Cor 1,1; 4,9; 9,1; 15,9; C. II Flp 2,25; Rm 1,1.5; Hch 22,21; Hb 3,1  
**Apóstoles:** 1 Cor 9,6-11; 12,28; C. A 2 Cor 5,21; Mc 4,50; 6,9; Mt 10,1-21; 28,17; Lc 6,12-16; 9,1; 10,1; Hch 11-2; 2,32; 4,13; Rev 18,20; 21,14. *v.* Doce  
**Águila:** 1 Cor 16,19; Rm 16,3; Hch 18,2.18.26. *v.* Prisca  
**Árbol:** Mt 12,33; Lc 6,43-45; Rev 2,7; 22,2

\* Se mencionan preferentemente los pasajes que han sido comentados en los textos; C. = Carta

- Arcángel: Lc 1,19-26; Rev 3,1; Jds, 9  
 Arquelao: Mt 2,1-22; Lc 19,12-14;  
 Hch 5,37  
 Arras: C. C 2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14  
 Arrepentimiento: Rm 2,5; Mt 3,2;  
 Lc 24,47; Hch 2,38; 3,19; 26,20;  
 Rev 11,5. *v.* Penitencia  
 Arrodiillarse: Mc 15,19; Mt 2,11; 8,2;  
 9,18 *v.* Postrarse  
 Asamblea: Mt 18,17; Hb 10,25;  
 12,15  
 Atar/desatar: Mt 16,19; 18,18  
 Autoridad: Flm 8; Rm 13,1-7;  
 Lc 23,1-5  
 Autosuficiencia: C. I Flp 4,13  
 Avaricia: Lc 12,13-15; 16,14; Ef 5,3-5;  
 Hb 13,5; 1 Tim 6,7  
 Ayunar/ayuno: Mc 2,18-22; Mt 4,2;  
 6,16; 9,14; Lc 18,12; Hch 9,9  
 Babilonia: Rev 14,8; 16,9; 17,5;  
 18,2.10-21; 1 Pe 5,13  
 Balaán: Jds 11; Rev 2,14  
 Bandido: Mc 14,48; 15,27; Mt 26,55;  
 Lc 22,52; 23,13-25; Jn 18,40  
 Banquete mesiánico: Mt 8,11; 22,1;  
 Lc 9,12-17; 16,22-23; Rev 3,21  
 Barrabás: Mc 15,7.11.15; Mt 27,16;  
 Lc 23,18  
 Bartolomé/Natanael: Mc 3,18; Mt 10,3  
 Bautismo: 1 Cor 1,15; 6 11; 10,3-4;  
 C. C 2 Cor 1,22; Rm 6,2-4;  
 10,8-10; Mc 1,8-9; 10,38;  
 Mt 3,6.11.13; Lc 12,50; Hch 1,5;  
 2,18; 11,16; 16,31; 19,5; Col  
 2,12; Hb 6,4; 10,22.32; Jn 1,32;  
 3,5; 18,25; 1 Jn 5,6-8; 1 Tim 6,12;  
 Tit 3,5; 1 Pe 3,21  
 Beelzebul: Mc 3,21; Mt 10,25;  
 Lc 11,15  
 Belial: C. A' 2 Cor 6,15  
 Bendecir/glorificar: Rm 12,14;  
 Mc 6,41; 8,7; 14,22; Lc 6,28;  
 Jac 3,9  
 Bernabé: Gal 2,1-13; 1 Cor 9,6;  
 Hch 4,36; 8,7-50; 9,27; 11,22;  
 12,25; 13,1; 14,12; 15,2.36  
 Beso: 1 Cor 16,20; Mc 14,44-45.  
*v.* Ósculo  
 Bestia: Rev 11,7; 13,1-18; 16,13;  
 19,20; 20,10  
 Betania: Mc 11,1-12; 14,3; Mt 21,17;  
 26,6; Lc 19,29; 24,50; Jn 11,1.18;  
 12,1  
 Betfagé: Mc 11,1; Lc 19,29  
 Betsaida: Mc 6,45; 8,22; Mt 11,21;  
 Lc 9,10; 10,13  
 Bienaventuranzas: Mt 5,3-11; Lc  
 6,20-23; Rev: 1,3; 14,13; 16,15;  
 19,9; 20,6; 22,7.14  
 Bienes: Mc 10,28-31; Mt 13,12; Lc  
 12,13-21; 14,32. *v.* Pobres. Riqueza  
 Binitarismo: 1 Cor 15,27  
 Blasfemia: Mc 2,7; 3,29; 14,64 15,29;  
 Mt 12,31-32; Ef 4,31  
 Bodas: Mt 25,10; Rev 19,7  
 Bondad: Rm 2,4; 11,22; Col 3,12;  
 Ef 4,32  
 Borlas: Mc 6,56; Mt 23,5  
 Buena nueva: Mc 1,1.14-15; 13,10;  
 14,9; Mt 4,23; Hb 4,2  
 Bueno: Mc 10,18; Mt 4,23 5,21-48  
 Cadáver: Mc 15,45; Lc 17,37  
 Cafarnaún: Mc 1,21; 2,1; 9,33;  
 Mt 4,13; 8,5; 9,1.28-33; 11,23;  
 13,1.36; 17,24; Lc 4,31; 7,1; 10,15;  
 Jn 2,12; 4,46; 6,24; 6,59  
 Caifás: Mc 14,63; Mt 26,3; Lc 3,2  
 Camello: Mc 1,6; 10,25; Lc 18,25  
 Caminar: Gal 5,16; C. B 2 Cor 12,18;  
 C. III Flp 3,17; Rm 8,4; 13,13;  
 14,15; Mc 7, 5; Col 2,6; Hb 13,9;  
 1 Jn 1,6-7  
 Camino: Mc 7,5; 12,14; Mt 7,13-14;  
 Hch 9,2; 18,25; 19,9.23; 22,4;  
 24,14.22  
 Caná de Galilea: Jn 2,1; 4,46; 21,2  
 Cananeo: Mc 3,18; Lc 6,15  
 Caridad: Hb 13,1. *v.* Amor  
 Carisma: 1 Cor 1,7; 7,7; 12,4-11;  
 Rm 1,1; 12,4-7; Ef 4,12-13  
 Carnal/Espiritual: 1 Cor 3,1,3;  
 Rm 7,14; 14,17; Col 2,16; Hb 7,16;  
 9,10  
 Carne: Gal 1,16; 5,17; 1 Cor 7,28;  
 15,50; C. C 2 Cor 1,17; 7,1-5;  
 10,3; Flm 16; Rm 3,20; 6,19;  
 7,5.18; 13,14; Mc 14,38; Mt 10,8;  
 13,20; 16,17; Hch 15,20;  
 Ef 2,3; Hb 10,20; Jn 1,14; 6,53;  
 Rev 2,14.20  
 Casa: Mc 2,4; Mt 5,15; 9,10; 12,4;  
 13,1.36; 17,25; 23,38; Lc 1,27;  
 8,16; 23,38; Hb 3,2  
 Castigo: 1 Cor 3,15; Mt 25,46;  
 Rev 14,1.10; 19,20; 20,10; 21,8  
 Cátedra: Mt 23,1  
 Catequesis: Gal 1,18; 2,11-14;  
 Mt 26,64; Lc 11,1-4; Jds 5

- Cefas: 1 Cor 1,12; 3,22; 9,5. *v.* Pedro  
 Celibato: 1 Cor 7,7-9.28.38  
 Celo: Gal 1,14; Rm 10,19; 11,11.14;  
     Hch 21,20  
 Cena: 1 Cor 11,20-26; Mc 14,22-25;  
     Mt 26,17-30; Lc 22,15; Jn 13,2  
 Centurión: Mt 8,5-13; 27,54;  
     Mc 15,39.44; Lc 7,2; Hch 10,1  
 Cesarea: Mc 8,27; 15,16; Mt 16,13;  
     Hch 8,40; 9,30; 10,1; 11,11;  
     12,19; 18,22; 21,8; 23,23  
 Cielo: C. B 2 Cor 12,2; Mc 1,10;  
     11,30; 13,31; Mt 3,1-2; 5,34;  
     Col 1,20; 3,5; Ef 6,12  
 Ciencia: 1 Cor 13,2; C. D 2 Cor 8,7;  
     Lc 11,52; 1 Tim 6,20  
 Circuncisión: Gal 5,3.6; 6,15; 1  
     Cor 7,19; C. III Flp 3, 3; 5;  
     Rm 2,25-29; 3,1-2; 4,11; Lc 2,21;  
     Hch 15,6-25; Col 2,1  
 Ciudad: Hb 13,14  
 Ciudadanía: C. III Flp 3,20;  
     Hch 16,37; 22,25-28; 23,27; 25,1;  
     26,29; 28,20; Ef 2,12  
 Clarividencia: Mc 2,8; 5,30-32  
 Cleofás/Cleopás/Clopás: Mc 15,40;  
     Lc 24,18  
 Codicia: Col 3,5. *v.* Avaricia  
 Cohorte: Mc 15,16; Mt 27,27;  
     Hch 10,1; 27,1; Jn 18,3  
 Colaborar: 1 Cor 3,9; C. C 2 Cor 1,11  
 Colecta: Gal 2,10; 1 Cor 16,1-4;  
     C. C 2 Cor 7,14-16; 8,10; C. D  
     2 Cor 8,2; C. E 2 Cor 9,11-12;  
     Rm 15,26; Hch 15,28-29; 20,1-26;  
     21,1-16; 24,17  
 Cólera: 1 Tes 1,10; Rm 5,9. *v.* Ira  
 Comer/comida: 1 Cor 8,7; Mc 3,20;  
     6,35-44; 7,5; Lc 14,15  
 Compartir: Lc 3,11; Rm 12,13  
 Compasión: Mc 8,2; Mt 5,7; Ef 4,32  
 Comportarse: 1 Cor 16,13;  
     Hb 3,7-4,13  
 Comunidad: Mc 2,18-22; Mt 11,27;  
     Hch 15,5.24  
 Comunión: 1 Cor 1,9; 10,20; C. A  
     2 Cor 4,1; 6,14; C. II Flp 1,5; 2,1;  
     C. III Flp 3,10; Flm 6  
 Concepción virginal: Mt 1,18;  
     Lc 1,26-38; 2,1-7  
 Conciencia: 1 Cor 8,7; Rm 2,15  
 Concupiscencia: Gal 5,16.24; Rm 1,24;  
     6,19; 7,7-10  
 Condena: Rm 8,1; 2 Tes 1,8; 2,12;  
     Hb 12,29. *v.* Gehenna. Infierno  
 Confesar/Confesión: Rm 10,9-10;  
     Mc 1,5; 16,5; Hb 4,14; Jac 5,16  
 Confianza: Mc 6,50; C. II Flp 1,14;  
     C. III Flp 3,4  
 Conformarse: Rm 8,29  
 Conocimiento: 1 Cor 1,21; 8,1;  
     C. A 2 Cor 5,16; C. II Flp 1,9;  
     Flm 6; Rm 1,21-28; 2 Pe 1,8.16;  
     3,18  
 Consolación/Consuelo: C. C 2 Cor  
     1,4-7; 7,7.13; Lc 2,25  
 Conversión: Mc 1,15; 6,12; Mt 3,2-11;  
     11,20-24; Hch 15,3; 17,30; 26,17  
 Copa: 1 Cor 10,16.21; Mc 10,38;  
     14,23.36; Jn 18,11; Rev 14,10;  
     16,1  
 Corazón: Mc 2,6; 6,52; 7,1; 8,17; 10,5;  
     12,30; Mt 9,4; 12,34; Lc 1,51;  
     8,15  
 Corbán: Mc 7,11; Mt 15,3-6  
 Cordero: Jn 1,29.36; Rev 5,6-13; 6,17;  
     7,10; 12,11; 15,3; 17,14; 19,7.15;  
     20,7-10; 21,9; 22,3.10  
 Corrección fraterna: Gal 6,1; Rm 15,14;  
     Mt 18,15-17; Lc 17,3-4; Col 3,16;  
     2 Tes 3,14-15  
 Corrupción: Gal 6,8 1 Cor 15,30-50;  
     Rm 8,21; Hch 2,27.31; 1 Pe 1,4  
 Creación: 1 Cor 10,26; Rm 8,19-22;  
     Mc 10,6  
 Creer: Mc 1,15; 5,36; Jn 9,35; 14,1;  
     Jac 2,19  
 Creyente: Gal 3,29; 1 Cor 7,18;  
     1 Jn 5,18; 1 Tim 5,16  
 Cristianismo: C. II Flp 1,12;  
     Mt 13,24-30; Lc 24,53;  
     Hch 19,1-10; 24,5  
 Cristiano: Hch 11,26; Hb 2,11-12;  
     3,1-11; 9,15  
 Cristo: 1 Cor 3,23; 15,20-45; C. B  
     2 Cor 13,4; Rm 8,29; Hch 17,7;  
     Col 2,9-19; 3,1-17; Ef 2,14-20;  
     3,8; 4,15; Jn 1,48; 1 Tim 1,15; 2,4  
 Cristología: Rm 1,3-4;  
     Mc 12,12.36-37; Mt 5,21; 7,29;  
     12,21; 25,31; Lc 10,16; 24,27;  
     Hch 2,22-36; 18,28; Hb 1,2-14.  
     *v.* Envío  
 Crucifixión/Crucificado: 1 Cor 2,8;  
     C. B 2 Cor 13,4; Mc 15,21-32;  
     16,6; Mt 27,22.38; Lc 22,58; 23,33  
 Cruz: 1 Cor 15,3; C. III Flp 3,18;  
     Rm 3,21-31; Mc 8,34; 15,25;  
     Mt 10,38-39; 16,24; Lc 24,46;  
     Hch 5,30; Hb 2,16-18; Jn 20,17

- Cuerpo:** 1 Tes 5,23; 1 Cor 6,12-20; 11,24; 12,12-27; 15,44-50; C. A 2 Cor 4,11; 5,8; C. C 2 Cor 2,10; C. II Flp 1,20; C. III Flp 3,10; Rm 6,6; 7,24; 8,10-23; 12,1-5; Mc 14,21-22; 15,45; Lc 24,3.16; Col 2,17; Ef 4,4-25; 5,29-30; Hb 3,6; Jn 2,21-25; Rev 19,17-21
- Culto:** 1 Cor 2,7; C. A 2 Cor 4,2-12; C. B 2 Cor 13,4; Rm 12,1; Hch 16,21; Col 2,16-17; Hb 9,1-14; 10,9.36; 13,15-16; Rev 19,10; 22,9
- Cumplir/Cumplimiento:** 1 Cor 7,19; Rm 15,19; Mc 1,15; Mt 1,22; 2,15-23; 4,14; 5,17-19; 8,17; 10,1; 12,17; 13,14.35; 21,4; 27,9; Lc 18,2; 24,44
- Curación:** Mc 1,31; 3,1-6; 6,5; 9,14-29; Mt 12,10-12; Lc 7,7; 13,14; 17,11; Hch 4,30
- Damascos:** Gal 1,17; C. B 2 Cor 11,32
- Dar:** Rm 12,8; 14,12; Mc 10,21; Mt 9,9; 22,21; Hch 20,35; Ef 5,20
- Dar/Quitar:** Mt 13,12; Lc 19,26
- David:** Mc 2,25; 12,36; Mt 1,17; 12,3; Hch 2,25-34
- Deberes domésticos:** Col: 3,8-4,6; Ef: 5,1-33; 1 Tim 5,1-25; Tit 2,1-6; 1 Pe 5,5-10
- Débito conyugal:** 1 Cor 7,3
- Decápolis:** Mc 4,45; 5,20; 7,31; Mt 4,25; Lc 19,17
- Dedo de Dios:** Lc 11,20; Mc 7,33
- Delito:** Rm 5,15.17-18. v. Pecado
- Demonio:** 1 Cor 10,20-21; Mc 1,34; 3,11-22; 9,25.38; Mt 8,29; 10,1; 12,43-45; Lc 4,6; 7,33; 8,1-3.31; Hch 19,15. v. Diabolo. Espíritu impuro
- Denario:** Mc 12,15.42; 14,5; Mt 10,29; 20,2; Lc 10,35; Jn 6,7
- Denunciar:** Lc 3,14
- Descanso eterno:** Hb 4,4-13
- Descendencia:** Gal 3,16.19; Rm 9,7; Hch 3,25
- Desierto:** Mc 1,2-45; 6,31.35; Mt 3,2; Lc 1,80; 3,2; 8,27-29
- Designio divino:** Lc 2,49; 4,23; 9,22; 13,33; 17,25; 22,22-37; 24,7.26; Hch 1,16.21; 4,12; 9,16; 14,22; 19,21; 23,11; 26,9; Ef 3,11; Rev 17,17; 1 Tim 2,6. v. Plan de Dios
- Desnudez:** Mc 15,20.24; Rev 3,18
- Desobediencia:** Rm 5,19
- Desprendimiento:** Lc 12,33; 21,1-4
- Día:** 1 Cor 1,8; 5,5; 16,2; C. C 2 Cor 1,14; C. II Flp 1,6.10; 2,16; Rm 2,5-16; Mc 4,27; Mt 11,22-24; 24,37-44; Lc 17,22-37; 23,54; Hch 2,20; 2 Tes 2,2; Jn 2,19-20; 8,56; 14,20; Rev 1,10; 2,10; 6,14
- Diablo:** Mt 4,1-11; Ef 6,11; Hb 2,13-14; Jn 13,2; 14,30; 1 Jn 3,8; Jac 4,7
- Diácono/Diaconisa:** C. II Flp 1,1; Rm 16,1; Hch 6,1-7; 1 Tim 3,8-13
- Diáspora:** Jac 1,1; 1 Pe 1,1
- Diezmo:** Mt 23,23; Lc 11,42
- Dinero:** Lc 16,9-13
- Dios:** 1 Cor 3,7; 8,6; 10,13; C. A 2 Cor 2,14; C. B 2 Cor 13,11; C. C 2 Cor 1,2-21; 7,6; 13,11; C. E 2 Cor 9,7; C. I Flp 4,19; C. II Flp 1,2; 2,13; 4,9; Flm 3; Rm 1,9.19-20; 3,4.22-30; 4,6; 5,8; 8,3.31-32; 9,5; 11,29-33; 15,5.33; 16,20; Mc 1,11; 2,7; 6,8; 10,26; 12,27; Mt 5,35; 6,6-8.18; 10,29; Lc 1,37; 2,30; 20,38; Hch 2,32-36; 3,15.26; 4,10; 5,30; 7,31-32; 10,34; 13,33-34; 16,17; 22,14; Col 2,12; Ef 2,4; Hb 1,1-2; 2,10; 4,12-13; 7,20; 10,23.29; 11,3-19; 12,6-23; Jn 1,1-18; 3,16-17; 9,38; 11,20; 14,13; 15,7.16; 20,28; 1 Jn 1,5; 4,8-13; Rev 1,4-8; 3,7; 4,8-11; 6,10.19; 10,6; 11,7; 13,6; 14,9-11; 15,3-4; 16,7-14; 17,14; 19,2.6.15; 20,11-15; 21,7.22; 1 Tim 1,11.17; 6,15; Jac 1,17.20; 5,11; 1 Pe 1,15; 4,5; 2 Pe 1,17
- Discípulo:** Mc 2,18; 4,10.33-34; 7,3-18; 8,1-34; 9,10-34; 10,10-39; 14,50; 16,7; Mt 5,1; 8,21; 9,14.19; 10,1.40-42; 12,24.49; 13,10-51; 16,8.12; 28,13-17; Lc 5,1-11; 8,10.35; 9,45-46; 14,25-33; 18,34; 24,21; Hch 6,1; 14,20; 19,8; Jn 2,2; 3,22-23; 10,14.29; 11,3; 13,23; 14,12; 15,13-27; 16,1.16.21; 17,13-14; 20,20; 21,4.7. v. Seguimiento
- Disensiones:** C. II Flp 2,14; Rm 16,17; 1 Tim 1,4; 6,20; 2 Tim 2,23; Tit 1,10.14
- Divorcio:** 1 Cor 7,10-16; Mc 10,2-12; Mt 5,31-32; 19,10; Lc 16,18
- Doce:** 1 Cor 15,5; Mc 3,13-19; 6,7-13; 8,19-21; 9,35; 11,11; 14,10-43;

- Mt 4,18; 10,2; 19,28; 20,17;  
27,57; Lc 5,27-32; 8,1; Hch 6,2.12;  
8,15; 9,1-19; 12,2. *v.* Apóstoles
- Docetismo: 1 Jn 1,1.7; 2,22; 4,2; 5,6;  
2 Jn 7
- Doctores de la Ley: Lc 5,17-26; 7,30;  
11,45; 1 Tim 1,3-11; 4,1-5, 6,3-20
- Doctrina: Rm 16,17; Lc 1,4; 6,5;  
1 Tim 1,10; 6,3; 2 Tim 4,3;  
Tit 1,9.13; 2,1-10
- Domingo: Mt 28,1; Hch 20,7; Rev 1,10
- Don/Dones: 1 Cor 2,12; 14,1-17;  
Rm 5,15; 6,23; 11,29; Hch  
2,38-39. *v.* Carisma
- Doxología: Rm 9,5; 11,36; Hb 13,21;  
Rev 1,6; 4,13; 7,10
- Edificación: 1 Cor 3,9-10; 14,26; C. A  
2 Cor 5,1.13; C. B 2 Cor 10,8;  
12,19; 13,10; Rm 14,20; 15,2;  
Hch 20,32; Col 2,7; Ef 2,20
- Ejército celestial: Mt 26,53; Lc 2,13;  
Rev 14,20; 17,14; 19,14
- Elección: Rm 9,6-13; 11,7; Lc 6,12-16;  
2 Jn 1
- Elegido: 1 Cor 1,1; Rm 1,7; 8,32;  
Mc 13,22.27; Col 3,12; 2 Tes 2,13;  
Ef 1,4
- Elementos del mundo: Gal 4,3;  
Col 2,8.20
- Elías: 1 Cor 15,26; Mc 8,28; 9,2-13;  
15,35-36; Mt 17,3.10.12; Lc 1,17
- Encarnación: Hb 1,6; Jn 1,14
- Encratismo: 1 Cor 7,1; Lc 20,35;  
1 Tim 2,15; 4,2-3; 5,14; Tit 2,4
- Endemoniado: Mt 8,28; 9,32; 12,22;  
Mc 5,1-20. *v.* Demonio
- Endurecimiento: Rm 9,22; Mt 13,13
- Enemigo: Rm 12,20; Mt 5,44; 13,25
- Engaño: Mt 26,4; Col 3,9
- Engreñarse: Rm 11,18.20
- Ensalzar: Mt 5,16; Lc 14,11
- Enseñar/Enseñanza: 1 Cor 2,13;  
Mc 1,27; 4,1; 6,2.6; 10,1; 11,17;  
12,35; Mt 4,23; 7,28; 9,18; 28,19;  
Lc 10,23; Hch 2,42
- Enterrar: Mt 8,21
- Entrañas de misericordia: C. C  
2 Cor 7,15; C. II Flp 1,8; 2,1
- Entrar en el reino de Dios: Mc  
10,15.34; Mt 7,21; 18,3; 23,13;  
Hb 4,5
- Entregar/Entrega: 1 Cor 5,5; Mc 13,9;  
14,18-42; 15,10.15; Mt 27,2;  
Jn 19,30
- Envidia: 1 Cor 3,3; Rm 13,13;  
Mc 15,10; Mt 27,18; Hch 7,9; 17,5
- Envío: Gal 4,4-5; Mc 3,14; 6,7;  
Mt 10,5-40; Hch 3,20; Lc 9,1-6;  
Jn 20,21; 1 Jn 4,10
- Episcopo: C. II Flp 1,1; 8; 1 Tim 3,1-7;  
4,12-16; Tit 1,5; 1 Pe 2,25
- Época mesiánica: Rm 8,19-30; 10,1-4;  
Mc 10,6
- Escandalizar/Escándalo: Gal 5,11;  
1 Cor 8,12-13; C. A 2 Cor 6,3;  
Rm 16,17; Mc 4,17; 6,3; 9,42-48;  
14,29; Mt 5,27-30; 13,41; 15,12;  
16,23; 18,5-10; 26,31; Lc 17,1-3
- Escatología: 1 Cor 15,12-19; Ef 2,6;  
Jn 3,9.17; 5,28 6,51; 8,51; 11,25;  
14,23; 15,6; 17,35,28; 1 Jn 4,17;  
2 Tim 2,18; Jac 5,8
- Esclavitud: Gal 2,4; 5,2.13; Rm 6,15;  
Col 3,22-25; Ef 6,5-8; 1 Tim 6,1
- Esclavo: Gal 1,10; 3,28; 1 Cor 7,21;  
12,13; C. II Flp 2,7; Flm 15-16  
Rm 1,1; 6,16-22; 7,15.19;  
Mt 10,24; Lc 7,8; 12,37; 14,17;  
15,22; 17,7; 19,13; 20,10; 22,50;  
Col 3,22-24; Ef 6,5-8; 1 Pe 2,18
- Escriba: Mc 1,21; 2,16; 3,21; 7,1;  
8,31; 9,11.14; 10,32; 11,14-27;  
12,28-40; 14,1; 15,1.3; Mt 2,4;  
5,20; 7,28-29; 8,18-19; 12,28-38;  
13,52; 16,21; 23,1-36; Lc 1,3;  
20,45-47
- Escritura/Está escrito: 1 Cor 1,19;  
10,10; Rm 4,2-25; 10,5-13; 15,4;  
Mc 11,17; 12,10.24; Lc 10,26;  
24,27-45; Hch 2,33.36; 3,24;  
4,11; 18,25; 26,28; Hb 2,1-4; 9,8;  
Jn 5,39; 20,9
- Escupir: Mc 7,33; 8,23; 14,65; 15,19
- Esenios: Rm 11,25; Mc 6,40-41; 10,6;  
Mt 5,34; Hch 4,36; 6,7
- Espada: Mt 14,47; Mt 10,34; 26,51;  
Lc 22,35-38; Rev 1,16; 2,12.16;  
19,15
- Esperanza: 1 Tes 5,8; Gal 5,5; C. C  
2 Cor 1,7.10; Rm 5,2; 8,24-25;  
12,12; 15,13; Lc 23,51; Hch 23,6;  
28,20; Col 1,5; Hb 7,19; 10,23
- Espíritu: 1 Tes 1,5; 4,6; 5,19.23;  
Gal 3,2-13; 4,6; 5,5.25; 1 Cor  
2,4-12; 3,16; 6,11-19; 12,7;  
14,32; C. A 2 Cor 4,13; 5,5; C. B  
2 Cor 13,13; C. C 2 Cor 1,21-22;  
C. II Flp 1,19; Flm 25; Rm 1,4.9;  
2,29; 5,5; 7,7.25; 8,5-26; 12,11;

- 14,17; 15,19; Mc 1,12; 3,11.30;  
5,2-13; 9,17.25; 12,43; 13,11;  
14,38; Mt 1,18.20; 3,16; 4,1;  
10,1.20; 12,32-33; Lc 1,15-41;  
3,22; 13,11; 24,39; Hch 1,1-2; 2,4;  
4,25.31; 5,26-29; 6,3.5; 7,51.55;  
9,1; 10,9.44-45; 11,12-28; 13,1.4;  
15,7-8; 16,6-16; 17,5; 19,6; 20,22;  
21,4.11; 28,25; Ef 6,12; Hb 2,4;  
3,7; 10,15; Jn 14,17; 15,26;  
16,13-14; 1 Jn 4,6; 5,8; Rev 1,10;  
2,7-29; 3,16-22; 4,2.5; 5,6; 12,11;  
13,15; 14,13; 17,3; 21,10; 22,6.17;  
1 Tim 1,18; 4,14; 1 Pe 1,11; 2  
Pe 1,21
- Espiritual:** 1 Cor 2,13.15; 3,1.22;  
4,6-13
- Esposas:** 1 Cor 9,5; Jn 3,29; 1 Pe 3,1.  
v. Mujeres
- Estar con Jesús:** Mc 1,13; 3,14; 5,18;  
14,67; Mt 12,30; 28,20
- Esteban:** Hch 6,5; 7,2-56; Hch 11,20
- Estigmas de Jesús:** Gal 6,17
- Estrella:** Mc 13,24-25; Mt 2,2.9;  
Rev 9,1
- Ética:** 1 Tes 5, 12-28; Gal 5,19-23;  
Mc 10,21; Mt 8, 22; Lc 12,22-31;  
14,26-27; 1 Tim 3,4.12; 5,10.14
- Eucaristía:** 1 Cor 10,3-22; 11,17-30;  
Mc 14,22-25; Lc 22,19-20;  
Mt 26,26-29; Jn 6,22-58
- Eunuco:** Mt 19,12; Hch 8,27; 11,1
- Evangelio/Evangelizar:** 1 Tes 1,5; 1 Cor  
1,16; 15,1-2; C. A 2 Cor 4,4; C. B  
2 Cor 10,14; C. C 2 Cor 2,12; C.  
II Flp 1,7; Rm 1,16-17; 15,19-20;  
Mc 1,1; 7,32; 8,36-38; 10,46;  
Mt 1,1; 4,23; 26,15; Hch 5,42;  
8, 9-13; 13,6-12; 19,18; 20,24;  
Ef 1,13; 6,15; Rev 4,7; 11,15;  
14,6-7; 15,4
- Exaltación:** C. II Flp 2,9; Mt 23,12;  
Lc 18,14; Hch 1,9; 2,33;  
Jn 12,32-33; 19,15
- Excomuni3n:** 1 Cor 5,2; Lc 14,35
- Exhortaci3n:** Flm 17-22; Hb 3,13;  
Rev 4,1-11
- Exorcismos:** Mc 1,21-28; 5,8; 9,38-39;  
Mt 8,16; 12,27; Hch 19,13-14
- Extranjero:** Mt 17,25; Hb 11,13-14;  
1 Pe 1,1
- Facciones:** 1 Cor 1,11; 11,17-19
- Familia:** Mc 3,20-21; 8,14; 13,12;  
Mt 10,34; 12,8; Lc 14,20; 18,9-14
- Fariseos:** Mc 2,18.24; 3,1-6; 7,1.6;  
8,11; 10,2.32; 12,13-15; Mt 3,7;  
5,20; 9,11.34; 12,2-24; 15,12;  
21,45-46; 23,13-36; 27,62; Lc 5,17-  
26; 7,36; 11,20-54; 13,31-33; 14,1;  
16,14; 17,20-21; 23,1-5; Jn 9,16
- Fe/Confianza:** 1 Tes 5, 8; Gal 1,23;  
3,2.5; 1 Cor 2,5; 15,11-19; C. B  
2 Cor 13,5; C. C 2 Cor 1,24; C. II  
Flp 1,25-29; C. III Flp 3,9-11; Flm  
5; Rm 1,12.17; 3,22.31; 4,21; 5,2;  
10,8-10; 12,6; 13,11; 14,2-23;  
15,13; Mc 2,1-12; 4,40; 5,34;  
6,6; 9,23; 10,52; 11,20.22; 15,32;  
Mt 9,2-30; 15,28; 23,23; Lc 7,50;  
12,28; 17,5-6.19; 18,42; 24,41-43;  
Hch 3,16; 18,14; 20,21; Col 2,7;  
Ef 1,15; 2,8; 2 Tes 3,2; Hb 3,1;  
4,1-3; 10,22; 11,1-40; 12,1-29;  
13,7; Jn 2,24; 8,24; 1 Jn 5,4-5;  
Rev 14,12; 1 Tim 4,6.16; Tit 1,16;  
Jac 2,1; Jds 3; 1 Pe 1,5-9; 2 Pe 1,5
- Felipe ap3stol:** Mc 3,18; Mt 10,3; 14,3;  
Lc 6,14; Jn 1,45; 6,5-7; 12,20-21;  
14,8
- Felipe di3cono:** Hch 6,5; 8,5-40; 21,8
- F3lix:** Hch 23,24-26; 24,3-27; 25,14
- Fenicia:** Hch 11,19; 15,3; 21,2
- Fidelidad:** Rm 3,3; Hb 4,12-14;  
Rev 2,10; 12,11. v. Fe/Confianza
- Filiaci3n:** Gal 4,5-6; C A' 2 Cor 6,18;  
Rm 8,14-23; 11,20; Mc 10,40;  
12,35-37; 14,36; Ef 2,19
- Filipo:** Mc 3,6; 6,17; 8,22; 14,3; Lc 3,1
- Filosofia/Fil3sofos:** Mc 6,9; Hch 17,18;  
Col 2,8
- Fin/Final del mundo:** 1 Tes 4,13-17;  
1 Cor 15,22-28; Rm 13,2;  
Mc 13,7.27-32; Mt 10,23; 13,49;  
16,28; 24,34; 25,13; 27,52-53;  
Lc 21,9; Hb 3,7.15; 4,7; 10,37;  
1 Jn 2,18; Rev 1,1.3; 3,11; 6,1-17;  
10,6; 11,2; 12,6.14; 13,5.19;  
16,15; 22,10-20; 2 Tim 3,1-5;  
1 Pe 1,5; 4,7
- Fornicaci3n:** 1 Cor 5,9; 6,18; 10,8;  
C. B 2 Cor 12,16.21; Hb 13,4;  
Col 3,5.8; Ef 5,3-5; Rev 9,21; 14,8;  
18,3; 21,7-8; 22,15
- Fracci3n del pan:** 1 Cor 11,17-22;  
Lc 24,35; Hch 2,42.46; 20,7.11
- Fruto:** Gal 5,22; C. II Flp 1,11;  
Rm 1,13; 6,22; 7,4; Mc 4,7;  
Mt 3,10; 7,15; 13,23; Lc 6,44; 13,6;  
Ef 5,9; Hb 12,11; Jn 15,8; Jac 3,18



- Fuego:** Mc 9,48-49; Mt 3,10-12;  
Lc 9,54; 12,49; Rev 14,10
- Fuerte/Fuerza:** C. B 2 Cor 12,9; Rm  
14,2-4; 15,1; Mc 1,7; 2,17; 12,24
- Gabriel:** Lc 1,19
- Galilea:** Mc 1,9,14; 9,30; 10,32;  
14,27; 15,41; 16,7; Mt 2,1;  
4,15,25; 28,7,16; Lc 13,1-5; 17,11;  
Hch 9,31; Jn 7,52
- Gehenna:** Mc 9,45-48; Mt 5,22; 10,28;  
23,33; Lc 14,35
- Generación:** C. II Flp 2,15; Mc  
8,12,38; 9,19; 13,30; Mt 11,17-18;  
12,39-45; Hch 2,40
- Gentil:** Gal 3,28-29; 4,1-28; 1 Cor  
7,17-21; 12,2; C. A' 2 Cor 6,14;  
Rm 2,14; 3,29; 4,12,16; 6,15-23;  
7,5-6; 9,6-13; 11,11-25; 15,9-27;  
Mc 7,27-28; 8,3; Mt 5,47; 6,7,32;  
10,5; 18,15-17; 28,19; Ef 3,6;  
4,17-19; Rev 2,26
- Gloria:** 1 Cor 10,31; 15,31; C. A 2 Cor  
3,18; C. I Flp 4,20; C. II Flp 1,11;  
2,11; Rm 8,18; 11,36; Mc 9,2; 10,  
37; Lc 2,9-32; Col 3,4; Jn 1,14;  
2,11; 12,41; Rev 18,1
- Gloriarse:** Gal 6,13-14; 1 Cor 1,29;  
3,21; 4,6-7; 15,17; C. A 2  
Cor 5,12; C. B 2 Cor 10,8-18;  
11,16-30; 12,1-9; C. C 2 Cor 7,14;  
C. E 2 Cor 9,2; Rm 3,27; 5,2-3;  
11,25
- Glorificar/Glorificación:** 1 Cor 6,20;  
Rm 8,30; 15,6; Jn 12,28; 13,31-32;  
17,1
- Glosolalia:** 1 Cor 12,3,10; 14,2-22;  
Hch 2,1-13; 10,46
- Gnosis:** Jn 1,13; 1 Tim 6,20; Tit 1,16  
6,14
- Gracia:** 1 Tes 5,28; Gal 6,18; 1 Cor  
1,4; 3,10; 15,10; 16,23; C. A 2 Cor  
6,1; C. C 2 Cor 1,2,11-12; C. D 2  
Cor 8,1,9; C. E 2 Cor 9,8-15; C. II  
Flp 1,2-29; 4,23; Flm 3-4,22,25;  
Rm 1,5-8; 4,16; 5,15-21; 11,6-7;  
12,3; 15,15; 16,20; Lc 1,28; Ef 1,6;  
2,5-7; 4,7; Jn 1,14,17; 2 Pe 1,4
- Gran Iglesia:** Lc 12,41; Hch 12,2; 24,5
- Guerras:** Mc 13,7-8; Rev 9,7; 13,7;  
19,19
- Gusano:** Mc 9,44-48
- Hades:** Mt 16,18; Lc 13,28; 16,22-23;  
Rev 1,17; 20,13-14
- Hambre:** 1 Cor 11,21,34; Rm 8,35;  
Mc 13,7-8; Mt 5,6; 12,1; 25,35;  
Lc 4,2; Hch 7,11; 10,10; Jn 6,35
- Helenistas:** Hch 6,1; 9,29
- Heredar:** Mc 10,17; Mt 5,5; Ef 1,18
- Heredero:** Mc 12,7; Ef 1,11; Hb 6,12
- Herejías:** Jn 9-10; 1 Tim 4,1; 2 Tim  
3,12; 2 Pe 2,1
- Hermano/a:** 1 Cor 9,5; C. B 2 Cor  
13,11; C. C 2 Cor 1,1; C. D 2 Cor  
8, 18-23; C. E 2 Cor 9,3-5; C. II  
Flp 1,14; C. III Flp 3,17; Flm 2,16;  
Rm 1,13; 8,12; 9,3; 10,1; 11,25;  
12,1; 14,10; 15,30; Mc 3,31-33;  
6,3; Mt 7,3; 12,46-50; 13,55-56;  
Hch 1,14; Hb 3,12; 13,22;  
Jn 20,17; Rev 1,9
- Herodes Agripa I:** Hch 10,1; 12,1,20
- Herodes Antipas:** Mc 3,6; 6,14-16;  
8,22; 10,38-39; Mt 8,5,14;  
11,12; 14,2,5; Lc 3,1; 13,31-33;  
Hch 4,27; 12,1; Rev 2,13
- Herodes el Grande:** Mt 2,1-19; Mc 3,8;  
8,14; 15,7,9; Lc 1,5
- Herodianos:** Mc 3,6; 12,13,15
- Herodías:** Mc 6,17,22; 10,12
- Higuera:** Mc 11,12-14,20-21; 13,28;  
Mt 21,19; Lc 13,6; Jn 1,48
- Hijo:** 1 Cor 15,23,28; C. C 2 Cor  
1,19; Rm 1,3; 8,32; Mc 1,1,11;  
2,13; 3,11; 6,3; 9,2-8; 12,6-7;  
14,61; 15,39; Mt 1,1-22; 3,17;  
4,3; 8,29; 11,27; 12,23; 21,9,15;  
27,40,54; Lc 1,1-2,52; 3,1-2;  
4,3; 6,5; Ef 1,6; Hb 1,2-13; 5,8;  
7,26-28; Jn 1,1-18; 3,16; 12,16;  
17,1; Rev 2,18
- Hijo del hombre:** Mc 2,10,28;  
8,31,38; 9,9,30-31; 10,33-45;  
13,25-26; 14,21-62; Mt 8,20;  
9,6; 10,23; 11,19; 12,8,32;  
12,40; 13,37,41; 16,13, 21,27-28;  
17,9-23; 20,18-28; 24,26-44;  
25,31; 26,2-64; Lc 5,24; 6,5,22;  
7,34; 9,26-58; 11,29-30; 12,8-40;  
17,22-30; 18,7-33; 19,10; 21,36;  
22,22-69; 24,6-7; Hch 7,55-56;  
Hb 2,6; Jn 1,50-51; 3,13,14;  
5,26-27; 6,27-62; 12,20-34;  
13,30-31; Rev 1,12-13; 14,14
- Hijos:** 1 Tes 5,5; C. II Flp 2,15;  
Rm 8,16,21; 9,8; Mc 7,27;  
Mt 3,9-10; 5,9; 8,12; 13,38-39;  
16,16; Lc 16,8; 20,34,36;  
Hch 3,25; Col 3,20; Ef 2,2-3;

- 5,8-9; 6,1-3; Hb 12,5; Jn 4,12;  
8,33; 12,36; 13,33; 1 Jn 3,1
- Hillel: Gal 6,1-10; Mt 5,9; 7,12; 12,12
- Hipocresía: Mt 6,1-17; 7,5; 23,5-28;  
Lc 12,56
- Historia de la salvación: Rm 8,19-30
- Hombre: 1 Cor 2,14; 7,4.11; 15,47;  
C. A 2 Cor 4,16; Rm 1,20-26; 2,1;  
6,6; 7,9-23; Col 3,9-10; Ef 3,16;  
4,22-24; Hb 2,7-8; 1 Tim 6,1;  
Jac 1,18; 1 Pe 3,7
- Homosexualidad: Rm 1,26-27
- Honor: Rm 12,10
- Hora: Mc 14,35; 15,33-35; Lc 2,4;  
4,21.23; 5,25; 7,30; 12,23;  
22,14.53; 23,44; Hch 2,15;  
10,3-30; 23,23; Jn 2,4-5; 4,6;  
10,39; 12,23; 19,14; Rev 17,12
- Hospitalidad: Flm 22; Rm 12,13; 15,7;  
Mc 6,10; Hb 13,2; 3 Jn 8;  
1 Pe 4,9
- Humildad: C. II Flp 2,3.6-11;  
Rm 12,16; Mt 11,29; 18,4; 23,12;  
Col 3,12; Ef 4,2
- Idolatría: 1 Tes 1,9; 1 Cor 8,4; 10,7.14;  
C. A' 2 Cor 6,16; Rm 1,22-23;  
Ef 5,5; Rev 9,20; 21,7-8
- Iglesia: 1 Tes 1,1; 1 Cor 10,32;  
11,16.22; 15,9; 16,19; C. C 2  
Cor 1,1; C. D 2 Cor 8,1; Flm 2;  
Rm 11,12; 16,5-16; Mt 10,1;  
16,16-18; Hch 1,15-16; 2,46;  
5,11; 11,22; 14,27; 18,22; 20,28;  
Col 1,18-23; 4,4-6; 5,21-27;  
Ef 2,21; 3,11; Jn 20,18; 3 Jn 6;  
Rev 19,8; 20,4; 21,12-14
- Igualdad: Gal 3,28; C. D 2 Cor 8,13
- Iluminación: C. A 2 Cor 4,6
- Imagen: 1 Cor 15,48; Col 1,15
- Imitación: 1 Cor 4,16; 11,1; C. II  
Flp 1,30; 4,9; C. III Flp 3,17;  
Mt 5,43-48; Lc 6,35-36; Ef 5,1;  
2 Tes 3,7
- Imperio romano: Rm 13,1-7; Rev 9,4
- Impiedad: 1 Tim 1,15; 2 Tim 3,15
- Imposición de manos: Mc 5,23; 6,5;  
7,32; 8,23.25; 10,16; Mt 9,18;  
Lc 13,13; Hch 6,2.6; 8,14-25;  
13,3-4; 14,23; 19,5; Hb 6,2;  
1 Tim 4,14; 5,22; 2 Tim 1,6
- Impureza: Rm 14,14; Mc 7,23; Lc 5,13
- Incesto: 1 Cor 5,1
- Incomprensión: Mc 1,36; 6,45-52; 9,6;  
14,40; Lc 18,34 7
- Incorruptibilidad: 1 Cor 15,53-54
- Incredulidad: Rm 15,31; Jn 6,30
- Indolencia: Hb 5,11-14; 6,12; 10,25;  
12,5
- Infierno: Mt 23,15; Lc 3,17; 16,19-31;  
Rev 21,15; 1 Pe 3,19. *v.* Fuego.  
*Gehenna*. Hades
- Inhabitación: 1 Cor 6,12-20
- Injerto: Rm 6,5; 11,24
- Injuriar: Mt 5,11
- Injusticia: Rm 3,5; 9,14-29;  
Rev 19,17-21
- Immortalidad: 1 Cor 15,53-54; C. III  
Flp 3,12.15; Rm 6,9
- Instrumento: 1 Tes 4,4; Rm 9,21-23;  
Mt 12,19; Hch 9,15
- Intercesión: Rm 8,34; 1 Jn 2,1.  
*v.* Paráclito
- Interpretación: 1 Cor 14,13
- Ir: Mc 1,17; 16,7; Lc 21,8. *v.* Discípulo
- Ira: Rm 1,18; 4,15; 12,19; Mc 3,5;  
11,15-18; Mt 3,7; 23,13-33;  
Col 3,6.8; Ef 4,25.31
- Ironía: Mc 5,6; 12,14; 13,36;  
14,45-62; 15,2.9; Jn 11,48; 19,5.15
- Isaac: Mt 8,11; Hb 11,19; Jn 3,16
- Isabel: Lc 1,5
- Israel: Gal 6,16; 1 Cor 10,18;  
Rm 9,6.31-32; 10,2-4; 11,6;  
Mt 8,10; 13,34-35; Hch 13,47 3;  
Jn 1,49; 3,10; 12,13; Rev 2,9; 3,9;  
7,3.4-8; 15,3; 21,3
- Israelita: Rm 9,4-5.6-13; Mt 17,26;  
Jn 1,47
- Jacob: Mt 1,16; 8,11
- Jacobo: Gal 1,19; 2,12; Mc 1,19.29;  
2,13; 3,17-18; 6,3; 10,35.41;  
13,23; Mt 4,18; 10,2-3; 13,55;  
Hch 1,13; 12,2; 12,17; 15,13;  
21,18
- Jactancia: 1 Cor 5,6; Rm 15,17
- Jerusalén: Gal 1,17; 2,1; 4,26;  
1 Cor 16,3; Rm 15,19-31;  
Mc 1,5.14; 3,8; 7,1; 10,32;  
11,1.27; 12,9; 15,21; 16,7; Mt 2,2;  
4,25; 5,35; 15,1; 20,17; 23,37;  
Lc 2,22; 13, 22; 24,47; Hch 1,4;  
8,25; 9,13; 11,27; 12,25; 19,21;  
21,15; Rev 2,7; 3,12; 11,13; 19,7;  
20,4; 21,2-23. *v.* Ciudad
- Jesús: *v.* Abbá. Admiración. Adopción.  
Agua. Alianza. Amor. Amén. Ancia-  
nos. Ángel. Aparición. Apóstoles.  
Arcángel. Arquelao. Arrepentimien-

- to. Bandido. Banquete mesiánico. Barrabás. Bautismo. Beelzebul. Bienaventuranzas. Bienes. Blasfemia. Borlas. Buena nueva. Concepción virginal. Conversión. Cordero. Creer. Cristo. Cristología. Crucifixión. Cruz. Cumplimiento. Curación. Dar/Quitar. David. Delito/Pecado. Demonio. Denario. Desierto. Designio divino. Desprendimiento. Diablo. Dios. Discípulo. Doce. Doctores de la Ley. Ejército celestial. Endemoniado Enseñanza. Enterrar. Entrar en el reino de Dios. Entrega. Envío. Escatología. Escriba. Escritura. Espada. Espíritu. Ética. Eucaristía. Evangelio Exaltación. Exorcismos. Fariseos. Fe/Confianza. Filiación. Fin/Final del mundo. Fuego. Galilea. *Gehenna*. Generación. Hijo. Hijo del hombre. Hora. Imposición de manos. Impureza. Infierno. Israel. Juan Bautista; Judas Iscariote. Ley. Liberación de Israel. Lógos. Mago. María Magdalena. Mesías. Milagro. Misión. Mito. Morir. Muchedumbre. Nazareno. Nazaret. Necesario. Novio. Omnisciencia. Oración. Padre. Pan. Parábola. Parusía. Pascua. Pecar. Perdón. Perros. Poncio Pilato. Pobres. Precursor. Predicar. Primogénito. Profeta. Prójimo. Puerta. Puro/Impuro. Redención. Repudio. Rescate. Resurrección. Riqueza. Sábado. Sacrificio. Saduceos. Saliva. Salvación. Samaritano. Sanación. Sanedrín. Sangre. Santo. Satanás. Secreto. Sedición. Seguimiento. Sepulcro. Servir. Signo. Silencio. Sinagoga. Sudario. Sufrimiento. Sumo sacerdote. Templo. Tentación. Tiempo. Título de la cruz. Traición. Transfiguración. Tributo. Trono. Velar. Vender. Venida. Verdad. Vigilancia. Voluntad. Yo soy
- Jordán: Mc 1,5-9; 10,1; Mt 3,5-6; 4,25; Lc 3,3
- José de Arimatea: Mc 15,43-46; Mt 27,57; Lc 23,51; Jn 19,38
- José, padre de Jesús: Mt 1,19-24; 2,13-22; José: Lc 1,27
- Juan Bautista: Mc 1,2-14; 6,1-29; 8,28; 9,13; 11,30.32; Mt 3,2-14; 11,2-6; 14,1-12; 21,32; Lc 1,39-46; 3,15-20; 7,18-23; 9,8; 16,16; Hch 19,4; Jn 1,21-32; 5,35
- Juan Marcos: Hch 12,12.25; 13,5.13; 15,37.39
- Juan el Presbítero: Mc 1,29; Rev 1,4; 11,18
- Juan Zebedeo: Mc 1,19; 3,17; 9,38; 10,35.41; Mt 4,18; 10,2; Lc 8,51; Hch 3,1; 4,6; Jn 21,23
- Judaísmo: Rm 11,14; 13,3-4; C. III Flp 3,8; Hb 8,13; Jn 1,21; 9,19-22
- Judas, hermano de Jesús: Mc 6,3; Mt 13,50
- Judas hermano de Jacobo: Hch 1,13
- Judas de Gamala: Hch 5,37
- Judas Iscariote: Mc 3,19; 14,10.43; Mt 10,4; 27,5; Jn 6,70-71; 12,4-6; 13,2
- Judas Tadeo: Jn 14,22
- Judea: 1 Tes 2,14; C. C 2 Cor 1,16; Mc 13,14-23; Lc 7,17; Hch 1,8
- Juicio: 1 Cor 4,5; Rm 2,2-16; 3,5; Mc 6,11; 8,38; 9,42-48; 13,9-27; Mt 7,13-23; 10,15; 11,22; 12,36-42; 13,41; 19,28; 25,31-46; 26,57; Lc 3,17; 9,5; 10,42; 16,22-23; 18,8; 20,47; 2 Tes 1,5; Hb 4,12; 9,27; 10,27; 12,19; 1 Jn 5,1; Rev 11,18; 14,14-20; 16,14; 20,11-15; 1 Pe 1,5; 4,17
- Jurar/Juramento: Mt 5,33-37; 23,16-22; Hb 6,13-17; Jac 5,12
- Justicia: C. A 2 Cor 5,20; C. III Flp 3,9; Rm 3,5.21; 10,5-6 12,19; Mt 5,10.20; 8,4; Lc 16,19-31; 18,7; 21,22; Hch 28,4; Ef 4,24; 5,9; 6,13
- Justificación: Gal 2,15-16; 5,4; 1 Cor 3,13; 6,11; C. A 2 Cor 3,9; Rm 2,13.15; 3,22-28; 4,23-24; 5,1-18; 8,30; 10,1-44; Lc 16,14; 18,14; Hch 13,38-39; Hb 6,1; 2 Tim 1,9; Tit 3,3-8; Jac 2,14-24
- Justo: Mc 14,65; Mt 13,43; Lc 1,6; 2,25.27; 16,22-23; 19,19
- Juzgar: Rm 14,4.10.13; Mt 7,1; Lc 6,37-38
- Kairós*: Rm 13,11; Mc 1,5; 11,14; 12,2; 13,9; Lc 12,56; 19,44. *v.* Tiempo
- Lázaro: Lc 16,20; Jn 11,1-10
- Letra: Rm 7,24; C. A 2 Cor 3,6
- Letrado: 1 Cor 1,20; Mt 9,3. *v.* Escribas
- Levadura: 1 Cor 5,8; Mc 8, 13; Mt 16,6.12

- Leví: Mc 2,13-14  
 Levirato: Mt 22,25-27; Mc 12,19-23  
 Ley: Gal 2,19; 3,13-24; 5,14; 6,2;  
 1 Cor 7,19-20; 13,1-8; 15,57;  
 C. A 2 Cor 3, 2-18; Rm 2,13-15;  
 6,14-15; 7,7-25; 8,3; 9,31-32;  
 10,4; 11,6-7; 13,8-10; Mc 1,44;  
 7,15; 10,3-10; Mt 5,21-48; 11,13;  
 23,23; Lc 6,3; 16,17-29; Hch 7,53;  
 15,1-35; Hb 2,2; 7,18-19; 10,1  
 Liberación de Israel: Lc 1,49-80  
 Libertad: Gal 5,13; 1 Cor 7,21; 12,13;  
 Rm 8,21; C. A 2 Cor 2,15; Hb 3,6;  
 4,16; 10,19  
 Libertinaje: Gal 5,13-21; Jds 4,7;  
 2 Pe 2,2-18  
 Libro: C. III Flp 4,3; Mt 25,33;  
 Lc 10,20; Rev 3,5; 10,2; 13,8;  
 17,8; 20,12.15; 21,27  
 Limosna: C. E 2 Cor 9,15; Mc 14,7;  
 Mt 6,2,4; Lc 11,41; 12,33  
 Liturgia: Col 3,16; Ef 5,19;  
 Hb 9,11-15; Rev 8,3; 15,1-8  
 Llamada: Gal 1,15; 5,8; 1 Cor 1,24;  
 Rm 1,6; 9,14-29; 11,29; Mc  
 1,20; 2,17; 3,13-19; Mt 4,18;  
 10,1; 22,14; Hch 13,2; Col 3,15;  
 Rev 19,9. v. Discipulado  
 Lógos: Jn 1,1-30 Jn 1,14; 17,17;  
 1 Jn 1,1  
 Lucas: Flm 24; Col 4,14; 2 Tim 4,10-12  
 Lujuria: Rm 13,13. v. Fornicación  
 Luz: C. A 2 Cor 4,6; 6,14; Mc  
 14,54; Mt 5,14-16; Lc 2,31-32;  
 Hch 13,47; Col 1,12-13; Jn  
 1,5.8-10; 9,4; 11,10; 13,30; 19,39;  
 21,3; 1 Jn 1,6  
 Maestro: Mc 5,35; 9,17 10,17;  
 12,14-32; Lc 3,12 Hch 13,1  
 Magdala: Mc 8,10  
 Magia/Mago: Mc 5,21-43 7,33-34;  
 8,22-26; Mt 2, 2-6; Rev 9,21  
 Mal: Rm 12,17 3.5; 12,1-18; 21,24-27;  
 22,15  
 Maligno: Jn 17,15. v. Demonio. Diablo.  
 Satanás  
 Mandamiento: Rm 7,10; Mc 2,26-28;  
 7,8; 10,19; 12,28-34; Mt 5,19;  
 22,34-40  
 Mano: Mc 7,2; Hch 13,11  
 Mansedumbre: Col 3,12; Ef 4,2  
 Manso: Mt 5,5; 11,29  
 Manto: Mc 11,5; Mt 9,20; Jn 19,2  
 Mar: 1,16; 2,13; Mc 4,35-41; 7,31;  
 Mt 4,18; Jn 6,19; Rev 4,6; 12,3;  
 15,2; 20,2; 21,1  
 Marcos: Flm 24; Col 4,10; 2 Tim  
 4,10-12; 1 Pe 5,13. v. Juan Marcos  
 María, madre de Jesús: Mc 3,-33; 6,3;  
 Mt 1,16; 12,46-50; Lc 1,40; 2,5;  
 Hch 1,14; Jn 2,2; 19,27  
 María de Betania: Jn 11,1; 12,3-10  
 María de Jacobo: Mc 15,40 16,1  
 María de Joseto: Mc 15,47  
 María madre de Juan Marcos: Hch  
 12,12  
 María Magdalena: Mc 15,40.47; 16,1;  
 Mt 27,56; Lc 8,2; Jn 20,1  
 Marido: Col 3,19; Ef 5,23. 26-33;  
 1 Tim 3,2  
 Marta y María: Lc 10,38-42  
 Martirio/Mártires: Lc 23,44-49;  
 Jn 10,4; 12,26; 17,10; 21,19;  
 Rev 7,9.14; 14,1-5  
 Mateo Levi: Mc 3,18; Mt 9,9; 10,3  
 Matías: Hch 1,23-26  
 Matrimonio: 1 Cor 7,1-36; Mc 12,25;  
 Lc 16,18; Ef 5,25-33; Hb 13,4;  
 1 Tim 5,14  
 Melquisedec: Hb 5,6; 7,1-3  
 Mente: 1 Cor 2,16; 14,15; Rm 7,25  
 Mentira: Ef 4,25  
 Mercaderes: Mc 11,15-18  
 Mesa: 1 Cor 10,21  
 Mesías/Mesianidad: Gal 1,4; 4,4.19;  
 5,1; 1 Cor 1,23-30; 2,2; 3,11;  
 5,7-11; 8,6; 15,21.45; C. A 2 Cor  
 2,14-16; C. B 2 Cor 10,1; 13,4;  
 C. I Flp 4,19-20; C. II Flp 2,5;  
 C. III Flp 3,21; Rm 1,1-3; 4,25;  
 5,6-10; 7,4; 8,9-10; 9,5; 14,9;  
 15,3-8; Mc 9,41; 10,21-39;  
 11,30; 12,35-37; 13,22.26; 14,61;  
 15,32; Mt 2,5; 4,1-17; 22,41-46;  
 24,24; Lc 1,43; 2,35; 7,36-50;  
 9,20-22; 19,38; 23,2-39; 24,21-26;  
 Hch 17,3; 26,23; Hb 2,5-18;  
 5,7; 7,1-28; 8,1; 9,12-26; 10,29;  
 Jn 1,9-41; 4,25; 7,27; 12,34; 18,36  
 Miguel: Rev 12,7  
 Milagro: 1 Cor 12,29; Mc 5,1-20;  
 6,2,5; 8,23; 13,22; 15,32;  
 Mt 8,1.26; 11,4.23; 12,10; 13,58;  
 Lc 4,3; 7,21.37; Hch 19,11-20;  
 28,1-10; Jn 2,9; 11,15; 20,30  
 Milenio 3.5; 14,6-7; 20,4  
 Misericordia: Rm 11,30-32; 12,1,8;  
 Mt 12,8; 23,23; Lc 6,26; 15,1-7;  
 Col 3,12; 1 Jn 3,20

- Misión a los gentiles:** Mc 6,6;  
Mt 28,20; Lc 3,3; 10,38-42;  
24,13-35.47 Hch 1,2; 9,26;  
11,19-30; 28,28; 6,2
- Misoginia:** 1 Cor 14,33; 1 Tim 5,13;  
2 Tim 3,6
- Misterio:** 1 Cor 2,1,7; 4,1; 11,23-26;  
15,51-53; Rm 10,1; 11,25-26;  
Mt 13,11; Col 1,26; 4,3; Ef 1,9;  
3,3-9; 6,19; Rev 1,20; 10,7;  
11,8.13; 17,5; 1 Tim 3,16
- Misteriosofía:** 1 Cor 2,6-16; 11,23-27;  
C. A 2 Cor 4, 8-12; C. B 2  
Cor 13,4; C. III Flp 3,10-15; Rm 6,  
6,1-14
- Mito:** Hch 2,42-47; 4,32-35; 5,11-12;  
2 Pe 1,16
- Moisés:** Mc 1,44; 9,2-8; Mt 19,8;  
Lc 20,37; Hb 3,5; 9,19. *v.* Ley
- Monte Sión:** Hb 12,22; Rev 14,1
- Morir/Muerte:** 1 Tes 5,9; 1 Cor 1,13;  
15,3-56; C. A 2 Cor 5,4-15; C. II  
Flp 1,21; 2,17; Rm 3,21-31; 5,7-8;  
6,2-14; 14,8-9; Mc 8,31; 9,19.31;  
10,45; 14,25; 15,33-41; Mt 27,50;  
Lc 18,32-33; 22,1-6; 23,46;  
Hch 20,25.38; Hb 2,9-14;  
7,26-27; 9,15; Jn 2,20; 1 Jn 3,14;  
Rev 12,10-12; 13,8; 20,13-14;  
21,8
- Muchedumbre/Multitud:** Mc 3,7-20;  
4,1; 5,21.24; 6,34; 7,17; 8,1-34;  
10,1.46; 15,8-15; Mt 4,25; 5,1;  
7,28-29; 8,1; 9,8; 12,46; 13,2.36;  
15,29; 19,2; 20,29; 26,55; 27,20;  
Lc 3,10; 9,3; 11,29; 12,11
- Mujer:** 1 Cor 7,10.29; 11,3-15;  
Mc 14,3-9; 15,40; 16,1-7; Lc 8,1-3;  
10,38-42; 18,29; 22,57; 23,27;  
Hch 1,14; Col 3,18; Ef 5,22-24;  
Jn 2,4; Rev 14,4; 1 Tim 2,9-14;  
1 Pe 3,1-6
- Mundo:** 1 Cor 1,21; Jn 7,7; 16,8  
1 Jn 4,5-6; 5,19
- Murmurar:** 1 Cor 10,10; C. II Flp 2,14
- Naín:** Lc 7,11
- Natanael:** Jn 1,45
- Nazará:** Mt 4,13; Lc 4,16
- Nazareno:** Mc 14,25; 16,6; Lc 4,16
- Nazaret:** Mc 1,9; Mt 2,23; 4,15-16;  
21,21; Lc 4,34; Hch 6,14; Jn 1,46
- Nazir:** Lc 1,15; 4,16; Hch 21,26
- Nazoreo:** Mc 1,24; 14,25; Mt 2,23;  
Lc 4,16; Hch 22,7
- Necesario:** Lc 21,9; 24,26.44; Hb 9,23;  
Jn 3,7-30; 4,20-24; 9,4; 10,16;  
12,34; 20,9
- Negación:** Mc 7,16; 8,34; 14,66-72.  
*v.* Pedro
- Nerón:** Mc 13,9; Hch 9,15; 21,13  
Rev 13,3.12; 17,6-9
- Nicodemo:** Hch 13,28-29; Jn 3,1.4.9;  
17,50; 19,39
- Niños:** Mc 9,36-37; 10,13-14.16;  
Mt 18,2-6; Lc 18,15-17
- Noche:** 3,2; 9,4; Jn 13,30
- Nombre:** 1 Cor 1,1; 6,11; C. II  
Flp 2,9-10; Rm 1,5; Mc 5,8;  
9,37-41; 13,13; Mt 1,21-25; 5,11;  
10,2; 23,9; Lc 1,59; 6,22; 10,20;  
Hch 2,38; 3,6.16; 4,7-18; 5,40-41;  
9,15-27; 10,1.48; 15,26; 16,18;  
19,5; 21,13; 26,9; Hb 1,4; Jn  
1,12; 17,6.8; 1 Jn 2,12; 3 Jn 7; Rev  
2,3.13; 3,12; 7,3; 13,1; 14,1; 17,3;  
19,12; 22,4; Jac 2,7; 1 Pe 4,12-16
- Novio:** Mt 9,15; 22,2-14; 25,5.10;  
Lc 5,35; Jn 2,9; Rev 21,29; 22,17
- Nube:** Mc 9, 2-8 7; 13,26; 4,62
- Obediencia:** C. C 2 Cor 7,15; C. II  
Flp 2,8; Rm 1,5; 6,16; 15,18;  
16,19; Mc 4, 41; Hch 5,29;  
Hb 5,8; 13,17; Jn 15,13
- Obispos:** *v.* Episcopo
- Obras:** Gal 3,2.10; 1 Cor 3,13.15;  
5,19.23; 6,10; C. E 2 Cor 9,6-15;  
C. II Flp 1,6; Rm 8,13; 9,6-13;  
13,3.12; Mt 12,37; 20,1-16;  
23,3; 25,13-45; Lc 10,28; 11,25;  
Ef 2,9-10; Hb 6,1; 9,14; 13,3;  
Rev 2,2-26; 3,1-8; 7,14; 14,13;  
1 Tim 6,18; Jac 1,27; 2,13
- Obrero:** 1 Tim 5,18
- Ocultar/Manifestar:** Mc 4,22; Lc 8,17;  
Mt 11,25
- Odio:** Mc 13,13; Mt 5,43; 10,22;  
Jn 15,18; 1 Jn 3,15
- Ofr:** Mc 4,13-33; Lc 11,27-28; Jn 5,25
- Ojo:** Mc 7,22; Mt 6,22-23; Rev 1,14;  
2,18; 19,12
- Oleastro:** C. C 2 Cor 1,20; Rm 11,24
- Omnisciencia:** Lc 20,13; Jn 1,47-49;  
2,23-25; 4,16-19; 6,64; 13,18;  
16, 30
- Onanismo:** Mt 22,25-27
- Onésimo:** Flm 10; Col 4,9.18
- Oración:** 1 Cor 7,5; 11,4; C. C 2  
Cor 1,11; C. E 2 Cor 9,14; C. II

- Flp 1,4-9; 4,6; Flm 4,22; Rm 1,10; 8,26; 10,1; 12,12; 15,30; Mc 1,35; 2,7; 11,23-24; 14,32-42; Lc 1,13; 5,16-33; 9,28; 11,5-8; 18,1; 21,36; 22,40; Hch 2,42; 4,22-31; 6,6; 16,12-13; 28,8; Col 4,2,1; Ef 1,16; 6,18; Hb 5,7; 13,18; Jn 17,20
- Orgullo:** C. C 2 Cor 1,12.14
- Ósculo:** 1 Tes 5,26; C. B 2 Cor 13,13; Rm 16,16
- Ostentación:** 1 Jn 2,16
- Pablo:** Gal 6,1-10; 1 Cor 7,1-25; 9,12-21; 14,33; 15,9; C. A 2 Cor 2,17; 5,16; C. B 2 Cor 10,10; 11,6-25; C. I Flp 4,15; C. III Flp 3,4-14; Flm 1,9; Rm 1,1-32; 7,1-25; 9,3-4; 11,1; 13,5; 14,7-12; 15,16-9; Hch 9,23; 14,4.14; 15,1-21; 18,18-22; 20,17-38; 21,17-26; 22,17; 24,1-27; 25,10-26; 26,7; 27,1-44; 28,30; 2 Tim 2,8-10; 3,10-11; 4,6-8
- Paciencia:** C. C 2 Cor 1,6; Rm 5,4; Mt 5,39-41; Col 3,12; Ef 4,2; Rev 1,9; 14,12-13; Jac 5,10
- Padecer:** C. C 2 Cor 1,5; C. II Flp 1,29; Hb 10,32-33. *v.* Participación.
- Participar**
- Padre:** Mc 11,25; Mt 5,48; 6,9-32; 7,11.21; 11,25-28; 18,14.19; 23,9; 28,19; Lc 10,21; 11,1-4; Col 1,2; Jn 4,34; 5,30-36; 6,38; 8,29-65; 16,26; 17,4-25; 19,30; 1 Jn 4,14
- Padres:** Mt 2,1; 8,21; 10,35; 19,27 22; Col 3,21; Ef 6,4; 1 Jn 2,13-14; 2 Pe 3,4
- Palabra:** 1 Tes 4,15; C. B 2 Cor 12,4; C. II Flp 1,14; 2,16; Rm 10,8-10; Mc 2,2; 4,1-34; 13,31; Mt 8,16; 12,32; Lc 3,2; 5,1; 7,17; 8,4-21; Hch 4,3; 5,12-16; 6,4-7; 8,4.14; 10,44; 11,19; 12,24; Col 1,5; Ef 4,29; 5,4; Hb 2,1; 4,12; Jn 5,47; 1 Jn 1,1; 1 Tim 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tim 2,11; Tit 3,8
- Pan:** 1 Cor 11,24; Mc 2,26; 6,35-44; 7,5; 8,1-14; 14,21; Mt 6,11; 12,4; 14,17; Lc 9,12-17; Jn 6,48.51. *v.* Eucaristía
- Parábola:** Mc 2,21-22; 3,23-27; 4,1-32; 12,1-8; 13,34-36; Mt 7,24-27; 12,29; 13,3-34; 18,10-35; 20,1; 21,28-38; 22,1.7; 24,45-51; 25,1-30; Lc 8,11-17; 10,29-37; 11,5-33; 12,35-48; 13,6-21; 14,15-35; 15,1-32; 16,1-31; 17,7-10; 18,1-14; 19,11-27; 21,29-33
- Paráclito:** Jn 14,16.26. *v.* Espíritu santo
- Paraíso:** 1 Tes 2,12; 4,17; 1 Cor 13,12; C. A 2 Cor 5,8; C. B 2 Cor 12,4; C. II Flp 1,23-24; Lc 23,43; Hb 11,10; 12,14; Rev 7,16-17; 21,2-23
- Participar:** Gal 6,13-17; C. B 2 Cor 13,4; C. II Flp 1,29; C. III Flp 3,10; Rm 8,17; Col 1,12; Hb 3,14; 13,13; 1 Pe 4,13
- Parusía:** 1 Tes 1,10; 2,19; 5,10; Mc 10,30; 13,24-36; Lc 17,21; Hch 3,26; 2 Tes 2,8; Hb 9,28; 10,25.37; 1 Jn 2,28; 3,2; Rev 14,14-16; 1 Tim 6,14; 2 Tim 1,10; 4,1.8; Tit 2,13; 2 Pe 3,1-13
- Pascua:** Mc 14,1-16; Mt 26,2; Lc 22,15; Jn 2,13; 11,55; 13,1
- Pasiva divina:** Mc 2,5.20; 3,5; 4,11; 6,2.16; 13,13; 16,4; Mt 1,16; 5,21; 20,18-19; Lc 12,20; Hch 3,7; 4,12; 13,26; Jn 2,17; Rev 13,5
- Patmos:** Rev 1,9
- Patriarcalismo:** Mc 10,2.8
- Paz:** C. II Flp 4,7; Rm 12,18; 14,17.20; Mc 9,50; Mt 5,9; Col 3,15; Hb 12,14
- Pecar/Pecado:** Gal 3,22; 7,14.20; 1 Cor 10,5; C. A 2 Cor 5,21; Rm 2,12; 3,25; 5,12-21; 6,1-14; 7,7-20; Mc 2,5.15; 3,28-29; Mt 9,10; Lc 5,30; 13,1-5; 15,2; Ef 2,1; Jn 15,22; 1 Jn 3,4; 5,16
- Pedir/Conceder:** Mt 7,7; 18,19; Jn 15,7
- Pedro:** Gal 1,18; 2,7-14; Mc 3,16; 5,37; 8,29.32; 9,2-8; 10,28-35; 11,21; 13,3; 14,29-72; 16,7; Mt 15,15; 16,17-19; 17,24; 26,69; Lc 9,28; 12,41; 22,32; Hch 1,15-16; 3,1; 4,13.19; 8,14; 9,32-40; 10,1-48; 12,3.17; 14,33; 15,7; Jn 18,10; 20,6; 21,15. *v.* Cefas
- Pella:** Mc 13,14
- Penitencia:** Hch 5,31; 11,18; Hb 10,2-4. *v.* Arrepentimiento
- Pensar/Pensamientos:** C. B 2 Cor 10,4; C. II Flp 2,2.5; C. III Flp 4,2; Rm 8,5-7; Mc 8,33
- Pentecostés:** 1 Cor 16,8; Hch 2,1; 20,16
- Pequeño:** Mt 11,11; 25,40.45. *v.* Humildad

- Perdón:** Mc 1,4; 2,5; 11,25;  
 Mt 18,24-35; Lc 7,40-47; 17,3-4;  
 Hch 2,38; 5,31; 26,18; Col 3,13;  
 Ef 1,7; Hb 6,1,11  
**Perfectos:** 1 Cor 2,6; C. B 2 Cor 13,11;  
 Mt 5,48  
**Permisividad:** 1 Cor 15,22-28; Rm 3,26  
**Perros:** C. III Flp 3,2; Mc 7,27;  
 Rev 22,15  
**Persecución:** Gal 1,13,23; Lc 21,12-19;  
 Jn 16,2  
**Perseverancia:** Mc 13,13; Col 4,2;  
 Ef 6,8; Hb 10,36; 12,1  
**Pescadores:** Mc 1,17; Mt 4,18-19  
**Pie:** Mc 9,45; Lc 18,11  
**Piedad:** 1 Tim 2,2,10; 6,6,11; 2  
 Tim 3,5; Tit 2,12  
**Piedra:** Mc 12,10; 15,46; 16,3;  
 Mt 16,18  
**Plagas:** Rev 8,7-12; 9,4,15; 15,1-8  
**Plan de Dios:** Lc 19,5; Jn 9,4; 18,38;  
 19,11; Rev 1,1  
**Pleitos:** 1 Cor 6, 1-7  
**Plenitud:** Gal 4,4; Col 1,19; Ef 1,10;  
 Jn 1,16  
**Pobres/Pobreza:** C. D 2 Cor 8,2; Mc 6,8-  
 9; 12,44; 14,5-7; Mt 5,3; 26,11;  
 Lc 4,16-18; 6,20-21; 12,33; 16,9  
**Poder:** 1 Cor 2,4; Rm 13,1-7; 15,19;  
 Mc 6,14; 13,24-25; 14,62;  
 Lc 4,5-8; 22,24; Col 2,12  
**Poncio Pilato:** Mc 10,33; 15,1-44;  
 Mt 27,2; Lc 3,1; 23,1-25;  
 Hch 3,13; 4,27; 1 Tim 6,13  
**Porcio Festo:** Hch 24,27  
**Pórtico de Salomón:** Hch 3,11; 5,12;  
 Jn 10,23  
**Posesión:** Hch 4,32-35. *v.* Demonio.  
 Espíritu inmundado  
**Postarse:** Mc 3,11; 5,6-33; 7,25;  
 Mt 2,2-11; 4,9; 28,17  
**Precursor:** Mc 9,13; Lc 1,17  
**Predeterminación:** 1 Cor 1,18;  
 C. A 2 Cor 2,15,17; C. II Flp 1,28;  
 Rm 8,28-30; 9,13-29; Mc 4,9,34;  
 13,22; 14,21; Lc 9,45; Hch 2,23,47;  
 4,28; 7,42; 13,48; 28,26; Ef  
 1,5,11; Hb 4,3; 9,15; Jn 3,17; 17,7;  
 Rev 13,8; 17,8, 14  
**Predicar:** Rm 10,16-21; Mc 1,38-39;  
 2,2; Mt 10,1,10; 19,12,29;  
 Hch 14,1; 16,13; 17,2,10,17;  
 18,4,19; 19,8. *v.* Proclamación  
**Presbítero:** 2 Jn 1; 1 Tim 5,17-19;  
 1 Pe 5,1  
**Pretorio:** C. II Flp 1,13; Mc 15,16;  
 Hch 23,35  
**Primogénito:** Lc 2,7; Col 1,15; Rev 1,5  
**Principados/Potestades:** Col 2,15;  
 Ef 3,11; 6,12  
**Príncipe:** 1 Cor 2,6,8; Ef 2,1  
**Principio:** Rev 21,6; 22,13  
**Prisca y Aquila:** Rm 16,3; Hch 18,2,18;  
 2 Tim 4,19. *v.* Águila  
**Proclamación:** 1 Cor 1,15,21;  
 C. I Flp 4,15; C. II Flp 1,15-16;  
 Mc 5,20; Hch 4,12; 7,25; 8,26,47;  
 11,14; 16,17; 28,28; Rev 14,6-8;  
 22,17  
**Profano. v.** Alimento  
**Profecía:** 1 Tes 5,20; 1 Cor 12,10;  
 14,1-40; Mc 8,31; 9,31; 10,32;  
 13,7-8; 14,30; Mt 24,2; Lc 9,8;  
 13,31-35; 19,41-44; 20,9-19;  
 21,20-24; 22,15-37; 24,26; 2  
 Pe 1,20  
**Profeta/Profetizar:** 1 Cor 11,4; 12,28;  
 14,4,23; Mc 3,28; 6,4; 13,22;  
 Mt 5,12; 7,15-23; 11,13; 13,17;  
 23,29-39; Lc 7,23-43; 9,28-36;  
 10,21; 11,49-51; 12,4-50; 13,35;  
 16,9; 17,23; 18,8-17; 19,41-44;  
 21,23-33; Hch 11,27; 13,1-2; 16,6;  
 17,15; 20,23; Jn 16,12; 1 Jn 4,1;  
 5,6-9; Rev 1,1; 5,9; 7,9; 10,7-11;  
 11,9,18; 13,7; 14,6; 17,15; 19,5;  
 22,6,9  
**Prójimo:** Mc 12,31; Lc 10,29,36-37  
**Promesa:** Gal 3,13; 4,23; C. C 2 Cor  
 1,20; Rm 4,13-21; 11,17,29;  
 15,8; Lc 24,25; Hch 2,33; 26,6;  
 Hb 4,6-7; 6,13-27; 7,18-25; 10,38  
**Propiciación/Propiciatorio:** Rm 3,25;  
 Hb 9,5  
**Proselitismo:** Mt 23,15  
**Prosélito:** Gal 4,17; Hch 2,11; 8,27-28  
**Prostitución:** 1 Tes 4,3-8; Mt 21,32  
**Providencia:** Mt 10,29; Lc 12,22-31  
**Publicanos:** Mc 2,15; Lc 3,12.  
*v.* Recaudadores  
**Pueblo:** Rm 9,1; 11,14; Mc 14,2;  
 Mt 27,25; Lc 23,1-5; Hb 2,13-14;  
 3,1-8; Rev 1,6  
**Puerta:** Mt 7,13-14; Hch 3,2; Jn 10,7;  
 Rev 4,1  
**Purificaciones:** C. A' 2 Cor 7,1; Hb 6,2  
**Puro/Impuro:** Rm 14,14,20; Mc 5,8;  
 7,15,20; Hch 10,14  
**Quirino:** Lc 2,1-7

- Rabbí** : Mc 9,5; 10,51; 11,21; 14,45;  
 Mt 23,7; Jn 1,38.49; 3,2; 4,31;  
 6,25; 9,2; 11,8  
**Ramera**: Rev 17,1-6  
**Recaudadores**: Mc 9,10; 17,24;  
 21,31-32; Lc 15,1. *v.* Publicano  
**Recibir**: 1 Cor 11,23; Mt 1,20;  
 Lc 10,38-42; Hch 2,38; 8,15;  
 10,44; 19,2; 26,18; Col 2,6;  
 Jn 20,22  
**Reciprocidad**: Lc 6,32-35  
**Reclinarse**: Lc 14, 8  
**Recomendación**: C. A 2 Cor 3,1; 5,12;  
 6,4; C. B 2 Cor 10,12.18; 12,11  
**Recompensa**: 1 Cor 3,14; Mc 9,41;  
 Mt 5,12; 6,1.4; 10,40-42; Lc 14,14  
**Reconciliación**: Rm 5,10; C. A 2 Cor  
 5,18-20; Mt 5,24-26; Ef 2,16  
**Redención**: Lc 2,38; Hch 26,18;  
 Col 1,14; Ef 1,7; 2,13; Hb 2,5-13;  
 9,11-12; Rev 5,9; Tit 2,11-14  
**Redentor**: Hb 2,6-7.11-12.15-17  
**Reencarnación**: C. III Flp 3,12.15;  
 Mc 8,28; Lc 1,17  
**Regla de oro**: Mc 12,31; Mt 7,12;  
 Lc 6,31  
**Reino**: 1 Tes 2,12; Gal 5,21; 1 Cor  
 4,20; 6,9.10; 15,24.50; Rm 4,17;  
 Mc 1,15; 10,30; Mt 23,13;  
 Lc 1,51-55; 9,46; 11,20; 17,21;  
 Hch 1,6; 8,12; 19,8; Hb 12,22;  
 Jn 3,15.16; 18,36; Rev 3,4;  
 20,4-6  
**Relaciones conyugales**: 1 Cor 7,2-4;  
 Mt 1,25  
**Repudio**: Mc 10,2-3; 10,11; Mt 1,19;  
 19,9  
**Rescate**: Rm 8,23; Mc 10,45; Mt 20,28;  
 1 Tim 2,6; Tit 2,14; 1 Pe 1,18  
**Restauración**: Lc 1,68-80; Hch 3,21;  
 15,16; Jn 3,5; Rev 21,5  
**Resto**: Rm 9,14-29; 11,2-5.7  
**Resurrección**: 1 Cor 15,4; Rm 8,11;  
 Mc 12,18-27; 16,1-8; Lc 17,2;  
 24,6-42; Hch 2,30-36; 4,2;  
 17,32; 23,6; 26,23; Col 2,12;  
 Hb 11,35-36; Jn 11,24; 2 Tim 2,18  
**Retribución**: 1 Cor 4,5; C. A 2 Cor  
 5,9.10; Rm 2, 6-11; Mc 8,38;  
 1 Pe 4,5  
**Revelación**: Gal 1,12; Hb 1,1-2;  
 Rev 1,1  
**Revestirse**: Rm 13,14  
**Rezar**: Mc 11,25; 14,38; Mt 6,5-8.  
*v.* Orar  
**Ricos/Riqueza**: Mc 10,22-24; Mt 6,19;  
 Lc 1,51; 5,11.28; 6,24-26; 9,57-62;  
 12,16-34; 14,33; 18,24-30;  
 Jac 5,1-6  
**Rivalidad**: C. II Flp 2,3; Rm 13,13  
**Roma**: Hch 19,21; 28,14; Rev 17,1-6;  
 18,23  
**Sábado**: Mc 2,23-29; 3,4; Mt 12,1-6;  
 Lc 13,10-17. *v.* Curar  
**Sabiduría**: 1 Cor 1,20; 2,7-8; 3,19; C. C  
 2 Cor 1,12; C. II Flp 2,5-11; Rm  
 11,33; Lc 11,49-51; Jn 1,1; 7,15  
**Sacerdocio**: Mc 1,44; 10,32; 12,13;  
 14,53.55; Mt 8,4; Hch 6,7; Hb  
 7,4-12; Jn 10,13. *v.* Sumo sacerdote  
**Sacrificio**: Mc 12,33; Mt 9,13; Ef 5,2;  
 Hb 2,10; 5,8-14; 6,1; 7,11; 9,11;  
 10,1.18; 11,40  
**Saduceos**: Mc 12,18; Mt 3,7; 16,1-12;  
 Hch 4,1  
**Sal**: Mc 9,49-50; Mt 5,13; Lc 14,34-35  
**Salario**: Rm 4,4; Lc 3,14; 10,7;  
 Hch 1,18; Jn 4,36  
**Saliva**: Mc 7,33-34; Jn 9,6  
**Salomé**: Mc 6,22; 10,30; 15,40; 16,1  
**Salomón**: Mt 12,42  
**Salvación**: 1 Tes 5, 12-28; Gal 6,1-10;  
 C. III Flp 3,12.15; Rm 10,9;  
 11,26; Mc 13,13; Lc 1,54-55;  
 8,10; Hch 4,12; 28,28; Ef 1,13;  
 2,8; 3,12-17; 4,4.13; Jn 4,22;  
 1 Tim 2,4; Rev 7,9; 11,18  
**Samaria**: Lc 17,11; Hch 1,8; 8,1.14;  
 9,31; 15,3  
**Samaritano**: Mt 10,5; Lc 10,33.37;  
 17,18  
**Sanación**: Mc 6,13; Mt 4,24; 8,16;  
 Lc 9,11; 14,1-6  
**Sandalías**: Mc 6,9; Mt 3,11  
**Sanedrín**: Mc 13,9; 14,55; 15,1;  
 Mt 9,13; 26,57; Lc 22,66-71  
**Sangre**: 1 Cor 11,23-26; Rm 3,21-31;  
 5,9; Mc 14,24; Hch 5,28; Hb 9,14;  
 10,19; Jn 19,34; Rev 6,9; 7,14;  
 1 Jn 1,7-9; 2,2; 3,5; 4,10  
**Santidad**: C. B 2 Cor 11,13;  
 Hb 12,10.14  
**Santificación**: 1 Tes 3,7; 1 Cor 1,1;  
 6,11; Carta A' 2 Cor 7,1; Rm 6,22;  
 Hch 26,18  
**Santo**: Mc 1,24; Mt 7,6; Hch 2,27;  
 4,27; Hb 7,26; Jn 6,69  
**Santos**: 1 Cor 1,1; 6,2; C. II Flp 1,1;  
 4,22; Flm 5,7; Rm 15,25.31;



- Hch 9,13-41; 2 Tes 1,10; Hb 3,1;  
Rev 13,10. *v.* Espíritu
- Satanás: 1 Cor 7,5; C. A 2 Cor 4,4;  
Rm 16,20; Mc 1,13; 3,23-27;  
8,33; Mt 4,10; 12,26; Lc 22,3-53;  
Hch 5,3; Jn 12,31; 13,27; 16,11;  
Rev 2,24; 13,1-18; 16,13-14; 20,3.7
- Saulo Hch 7,58; 12,25; 13,1.9. *v.* Pablo
- Secreto: Mc 4,22; Mt 6,4,6; Jn 7,4;  
19,38
- Secreto mesiánico: Mc 3,12; 4,22;  
5,43; 7,24.36; 8,25-30; 9,9.31;  
16,7; Mt 9,30; 12,15-16; 16,20;  
Lc 4,41; 5,14; 8,39; 9,21.36;  
Hch 13,31
- Secta: Hch 24,5-27. *v.* Nazoreo
- Sedición: Lc 23,1-3. Hch 25,8.  
*v.* Mesías
- Seguir/Seguimiento: Mc 1,17-18;  
2,13; 6,1; 8,34; 10,21; 15,41;  
Mt 4,19-20; 8,22; Lc 5,28;  
9,23-27; Jn 21,19; Rev 14,4
- Sello: 1 Cor 9,2; Rm 4,11; Ef 1,13;  
4,30; Hb 1,3; Rev 6,3-12; 8,1; 9,4;  
20,3
- Sentarse: Mc 10,37-40; Mt 8,11;  
Ef 1,20; Hb 1,3; 8,1; 10,12; 12,2
- Señor: 1 Cor 2,8; C. A; 2 Cor 3,17;  
Mc 12,9; Hch 4,22-31; 7,59;  
Jn 20,2-28
- Separación: 1 Cor 7,11
- Sepulcro: Mc 15,46; 16,4; Mt 27,60;  
Lc 24,2; Hch 13,29
- Sergio Paulo: Hch 13,4-12
- Serpiente: 1 Cor 4,1; C. B 2 Cor 11,3;  
Mt 7,10; Lc 11,11; Rev 12,9; 20,2
- Servir: Mc 10,35; 9,35; 15,41;  
Mt 6,24; Lc 8,3; Hch 6,12
- Shekel: Mc 11,15-18; Mt 17,24
- Shekináh: 1 Cor 3,16; Jn 14
- Shemá: 1 Cor 8,6; Mc 12,30
- Sheol: 1 Pe 3,19. Véase Hades
- Sicarios: Hch 21,38; 23,24
- Sidón: Mc 3,8; 7,31; Mt 11,21-22;  
15,21; Lc 10,14; Hch 27,3
- Siervo: C. II Flp 2,5-11; Mc  
10,33.45; 15,4.19; Mt 12,18-21;  
Hch 3,12-26; Col 4,12
- Signo/Señal: Rm 4,11; Mc 8,11; 13,14;  
Mt 12,38-42; Lc 11,29; 12,54-56;  
21,7-11; Hch 2,19; Jn 2,2-23;  
Rev 12,1
- Silas: Hch 15,22
- Silencio: Mc 14,61; 15,4-5; Lc 23,9;  
Rev 8,1
- Silvano: C. C 2 Cor 1,19; 1 Pe 5,12
- Simeón: Lc 2,25-35; Hch 13,1; 15,14;  
2 Pe 1,1
- Simón Pedro: Mc 1,16-36; 3,16; 14,37;  
Mt 4,18; 10,2; Lc 22,31. *v.* Pedro
- Simón de Cirene: Mc 15,21
- Simón cananeo: Mc 3,8; Mt 10,4
- Simón curtidor: Hch 9,43
- Simón el leproso: Mc 14,3
- Simón hermano de Jesús: Mc 6,3
- Simón Mago: Hch 8,9-24
- Simonía: Hch 8,18
- Simplicidad: C. B 2 Cor 11,13
- Sinagoga: Mc 1,21-23; 3,1; 6,1; 13,9;  
Mt 4,23; 10,17; 12,9; 13,54;  
23,34; Lc 4,16-20; Hch 14,37;  
Jn 6,59; Rev 2,9; 3,9; Jac 2,2
- Sinaí: Gal 4, 24
- Sincero: C. II Flp 1,10
- Sobreestimarse: Rm 12,3
- Socorrer: 1 Jn 3,17
- Sodomía: Jds 7
- Sol: Mc 1,32; 13,24-25
- Soldados: Mc 15,16-20; Lc 3,14
- Sombra: Lc 1,35; Hch 5,15
- Sometimiento: 1 Cor 16,16;  
Rm 13,1.5; Jac 4,7; 1 Pe 2,13;  
3,22
- Subordinacionismo: 1 Cor 3,23;  
15,27-28; Jn 14,28
- Subsistencia: Mt 10,30; Lc 12,22-31
- Sudario: Jn 11,44; 20,7; Hch 19,12
- Suegra: Mc 1,29-31; Mt 8,14
- Sufrimiento: 1 Cor 4,10-12; Rm 6,6-8;  
Hb 2,10; 5,9; 7,28; 9,9; 10,14  
*v.* Participar
- Suicidio: C. A 2 Cor 5,9
- Sumo sacerdote: Mc 14,53-64; Mt 2,5;  
16,21; 21,15-66; 26,3; Hb 6,20;  
7,5; 9,7
- Superapóstoles: C. B 2 Cor 11,5.13;  
12,1
- Susana: Lc 8,3
- Sustancia: Hb 1,3; 3,14; 11,1
- Tabernáculo: Mc 9,2-8; Hb 8,5; 9,11;  
Jn 7,2
- Tablas de piedra: C. A 2 Cor 3,2-3
- Tabú: 1 Cor 11,23-26; Mc 14,22.  
*v.* Sangre
- Tadeo: Mc 3,18; Mt 10,3
- Talión: Mt 5,38
- Tarso de Cilicia: 1 Cor 15,51; Hch 9,11
- Temeroso de Dios: Hch 10,2; 13,16.26;  
17,1-17; Rev 11,18

- Temor:** C. A 2 Cor 5,11; C. C 2 Cor 7,15; C. II Flp 2,12; Mc 11,18; Lc 5,10; 7,16; Hch 2,43  
**Templo:** 1 Cor 3,16; C. A' 2 Cor 6,16; Mc 11,11-27; 13,1-2; 14,58; 15,29; Mt 12,4; Lc 9,3; 21,5-6; 24,53; Hch 2,46; 3,1; 7,44-48; Jn 10,10; Rev 8,3-4; 11,1-19; 15,5  
**Tentación:** 1 Cor 10,13; Mc 1,9.13; 14,38; Mt 6,13; Hch 5,9; Hb 3,1-6; 1 Tim 6,9; Jac 1,12; 2 Pe 2,9  
**Teófilo:** Lc 1,3; Hch 1,1  
**Teología:** 1 Cor 15,3; C. B 2 Cor 10,2; Rm 13,1-7; Mc 6,35-44; 8,31-33; Lc 2,14; 10,21-24; 13,29; Hb 4,2.14 -6,20; Rev 21,2  
**Tesalónica:** C. I Flp 4,16; Hch 17,1; 27,2; 2 Tim 4,10  
**Tesoro:** C. A 2 Cor 4,7; Mc 10,21; 12,41; Lc 12,33; Jn 8,20  
**Testamento:** Gal 3,15-16; Hb 9,15  
**Testigo:** Lc 1,2; Hch 1,8.22; 3,15; Jn 20,1; Rev 2,13; 11,3-4  
**Testimonio:** 1 Cor 1,6; Mc 6,11; 13,9; Mt 8,1; 10,32; Lc 23,55; Hch 4,33; Rev 19,10  
**Teudas:** Hch 5,27-42  
**Tiberio César:** Mc 12,16; 15,1-27; Lc 3,1  
**Tiempo:** 1 Cor 7,29; Rm 5,6; Mc 1,15; 2,20; 11,24; Lc 3,21; 12,58-59; Hb 1,2; 9,26-28; Jn 2,1.6; 1 Tim 4,1. *v. Kairós*  
**Tienda:** Jn 1,13.14  
**Tierra:** 1 Cor 10,26; Mc 6,1; Mt 2,6; 5,5-35; 6,10; 10,34; 13,54; 16,19; Lc 2,14; 12,49; 21,23; Hch 11,28; Col 1,20; Jn 17,4; Rev 5,6; 17,8; 21,1; 2 Pe 3,13  
**Tiniebla:** 1 Cor 4,5; Mt 8,12; 25,30; Lc 1,5; 3,19; 12,35-46; 22,53; Hch 26,18; Ef 5,8-14; Jn 1,5; 12,35; 1 Jn 2,8-11  
**Tiro:** Mc 3,8; 7,24.31; Mt 11,21-22; 15,21; Lc 10,14  
**Título de la cruz:** Mc 15,26; Mt 27,37; Lc 23,33-34; Jn 19,19  
**Tocar:** Mc 1,41; 5,27-28; 8,22; Lc 7,14  
**Tomás:** Mc 3,18; Mt 10,3; Hch 1,13; Jn 20,24-26  
**Torre Antonia:** Mc 15,16; Mt 26,30  
**Trabajo:** 1 Cor 4,12; 15,50; C. B 2 Cor 11,9; C. II Flp 1,22; Col 1,28; Ef 4,2-8; 2 Tes 3,10-12; Jn 5,17  
**Tradición:** 1 Cor 7,10-11; 9,14; Mc 1,9; 7,3.8-13; Mt 14,22-33; Hb 2,1  
**Traición:** Mc 14,10-18; Jn 6,64  
**Transfiguración:** C. III Flp 3,21; Mc 9,2-8; Mt 17,1-9; Lc 9,28-36  
**Transgresión:** Rm 4,15; 5,14; Hb 2,2; 1 Tim 2,14; 1 Jn 3,4  
**Transustanciación:** Mc 14,22-25  
**Tribulación:** 1 Tes 3,4; 1 Cor 15,32; C. A 2 Cor 4,10; C. B 2 Cor 11,23-27; 12,10; C. C 2 Cor 2,4; 7,5; C. D 2 Cor 8,2; C. I Flp 4,14; C. II Flp 1,12-17; Rm 5,3; 12,12; Mc 13,14-20; Col 1,24; Hb 12,1-29; Rev 7,13.  
*v. Participar*  
**Tribunal:** C. A 2 Cor 5,9; Rm 14,10; Mt 17,19; Hch 25,6  
**Tribuno:** Jn 18,12; Hch 25,23  
**Tribus de Israel:** Mt 19,28; Rev 7,4-5; 21,12  
**Tributo:** Rm 13,6-7; Mc 12,13-17; Lc 23,2  
**Triclinio:** Mc 2,15  
**Trinidad:** C. B 2 Cor 13,13; Mt 28,19; Hb 1,2  
**Trisagio:** Rev 4,8  
**Tristeza:** C. C 2 Cor 2,5; 7,8-11; Mc 14,34  
**Triunfo:** Rev 7,9-17  
**Trono:** Mt 5,34; 19,28; 25,31; Lc 1,32-33; Hch 2,30; Hb 1,8; 2,13; 3,21; 4,2-16; 16,10; 20,11; 22,1  
**Tumba:** Mc 16,1-8. *v. Sepultura*  
**Túnica:** Mc 6,9; Lc 6,29; Jn 13,12; 19,23; Jds 23  
**Unánime:** C. II Flp 1,27; 2,2; Rm 12,16; Hch 8,6. *v. Unidad*  
**Unción:** Mc 6,13; 14,3-9; 16,1; Lc 2,26; 4,18; Jn 12,3-10; Jac 5,14; 1 Jn 2,20  
**Unidad:** Rm 15,5; Ef 4,3.13; Jn 14,20; 1 Jn 1,3  
**Utilidad común:** 1 Cor 12,7  
**Vanagloria:** C. II Flp 2,3. *v. Gloriarse*  
**Varón:** 1 Cor 11,4.7.9; Mc 10,6; Lc 2,23; 24,19; Hch 1,11. *v. Hombre*  
**Velar:** 1 Cor 16,13; Mc 13,33; 14,38; Mt 25,13; Hch 20,31; 1 Pe 4,7  
**Velo:** 1 Cor 11,15; C. A 2 Cor 3,13-16; Mc 15,38; Hb 10,19-20

- Vencer:** Rm 8,37; 12,21; Rev 6,2; 11,7; 17,14  
**Vender:** 1 Cor 10,25; Mc 10,21; Mt 19,21; Lc 12,33; Hch 2,45; 5,1. *v.* Pobres. Pobreza  
**Venir/Venida:** 1 Cor 1,7; 4,5; Mc 1,38; 2,17; 3,13; 8,38; 9,1; 11,9; 13,21-36; Mt 8,11; 9,13; 11,3.14; Lc 5,32; 9,23; 17,24.34; 19,38; 21,25-28; Jn 6,35; Jac 5,8-9  
**Ver:** Mc 2,5; 13,26; 16,7; Mt 5,8; 8,29; 11,7; 13,14; 26,64; Lc 10,24; 23,8; Hch 2,17; 9,7; 22,11; Hb 1,15; Jn 1,51; 11,40; Rev 1,12; 22,4  
**Verdad:** Ef 4,24; 5,9; 6,13; Jn 1,14.17; 8,32; 1 Jn 1,1; 2 Jn 1  
**Vergüenza:** 1 Cor 15,34; C. III Flp 3,19; Lc 14,10; Hb 12,2; Rev 3,18; 16,15; Jds 13  
**Verónica:** Lc 23,27-32  
**Vestido/Vestidura:** 1 Cor 15,54; Mc 16,5; Mt 6,28; 9,16; Lc 9,29; 12,23; Rev 3,4.18; 4,4; 6,11  
**Viático:** 1 Cor 16,6.11; C. C 2 Cor 1,16; Rm 15,24  
**Vicios:** C. B 2 Cor 12,20-2; Rm 1,29-32; Mc 7,21-22  
**Vida:** C. A 2 Cor 4,11; C. II Flp 1,27; Rm 6,22-23; Mc 10,17; Lc 17,3; Hch 2,42; 13,46; Col 3,3; Jn 3,15; 6,54; 17,2-3; 20,31; 1 Jn 1,1; 5,13  
**Vigilancia:** Mc 13,28-37; 14,34-38; Mt 24,37-44; 27,64; Lc 21,34-36  
**Vino:** 1 Cor 11,23-26; Mc 2,21-22; 15,23; Mt 9,17  
**Violencia:** Mt 11,12; Lc 14,23; Rev 18,21  
**Virgen/Virginidad:** 1 Cor 7,25; Lc 1,27; C. B 2 Cor 11,2  
**Virtud:** C. A 2 Cor 6,6-7-8; C. II Flp 4,8; Rm 5,4; 1 Tim 6,11; 2 Tim 1,9  
**Visión:** C. B 2 Cor 12,1; Mt 1,20; Lc 1,22; 10,18; 24,33; Hch 9,10; 10,3; 16,9-10; 18,9; 26,19; Rev 9,17. *v.* Ver  
**Viuda:** 1 Cor 7,39; Mc 12,41-44; Mt 23,14; Lc 2,37; Hch 6,1; 9,39; 1 Tim 5,3-16; Jac 1,27  
**Vivir:** Gal 3,11; C. II Flp 1,12.22; Rm 1,7; 8,12.13; 10,5; 14,8-9; Mt 4,4; Lc 24,6; Jn 5,25; 11,25; 2 Tim 3,12. *v.* Resurrección  
**Voluntad:** Gal 1,4; Rm 12,2; 15,32; Mc 3,35; 10,9; 14,37; Mt 12,50; 21,31; Ef 5,17  
**Voz:** Mc 1,11; 9, 2-8; Lc 23,43; Rev 1,9-11  
**Yo soy:** Mc 6,50; Jn 4,26; 6,48; 8,24; 8,28. 58; 11,25; 13,19; 18,6  
**Yugo:** Mt 11,29-30  
**Zacarías:** Lc 1,5  
**Zaqueo:** Lc 19,2  
**Zebedeo:** Mc 1,20; 3,17; 10,2; Mt 4,21; Lc 5,10; Jn 21,2

No existe hasta la fecha una edición de los veintisiete libros del Nuevo Testamento meramente histórica, efectuada con criterios estrictamente académicos, no confesionales, sin ninguna tendencia religiosa previa. La correcta comprensión de textos escritos hace casi dos milenios exige una labor explicativa basada en conocimientos literarios e históricos, no solo teológicos. Contemplar los libros del Nuevo Testamento con nuevos ojos tras el mismo tratamiento crítico deparado a cualquier otro texto de la Antigüedad grecolatina presenta a menudo un sentido diferente y más interesante si cabe.

Esta mirada sobre los libros del Nuevo Testamento se sus-  
tenta en una cuidada traducción acompañada de amplias in-  
troducciones y notas, que tienen como objeto cubrir todas las  
dimensiones filológicas, literarias, históricas y religiosas rele-  
vantes para comprender los textos en el marco de su transmi-  
sión, con las variantes textuales más importantes, aclaración  
de vocablos y conceptos y exposición de problemas interpre-  
tativos o discusiones sobre la historicidad de dichos y hechos.  
La búsqueda de la máxima objetividad va unida al deseo de  
que el lector, tras hacerse una idea de las opiniones diferentes  
expresadas en el comentario, se forme la suya propia indepen-  
diente de la de los autores.

#### El editor

*Antonio Piñero* es licenciado en filosofía pura, filología clásica y filología bíblica trilingüe. Entre sus libros destacan, en esta misma Editorial, *Guía para entender el Nuevo Testamento* (2016), *Jesús y las mujeres* (2014), *Guía para entender a Pablo* (2018) y *Aproximación al Jesús histórico* (2020).

#### Los colaboradores

*Gonzalo del Cerro, Gonzalo Fontana, Josep Montserrat, Carmen Padilla, Antonio Piñero*

ISBN 978-84-1364-024-2



9 788413 640242