EL CAMINO DE CRISTO

La peregrinacioón de la fe en el Nuevo Testamento

Pues <<el hombre pasa al hombre>>
infinitamente y de él mismo a sí mismo
Dios es el único camino.

Maurice Zundel

INTRODUCCIÓN

Las páginas que siguen, llevan a su término una empresa comenzada en el marco de la <<peregrinación de reconciliación >> lanzada por nuestra comunidad hace varios años.

Al dar introducciones bíblicas sobre la << fe como peregrinación>>, he ido considerando esta noción como el hilo conductor posible para la inteligencia de las Escrituras judeo-cristianas. El tema me ha parecido muy fecundo. Ya escribí el primer volumen que traza el camino de Dios a través de la Escrituras hebraicas, las que los cristianos llaman, de una forma poca agraciada, el Antiguo Testamento. Al acabar este primer volumen, se imponía un segundo, ya que con la venida de Jesucristo, la peregrinación de la fe no se detiene sino que vuelve a partir de una forma cada vez más bella. Este nuevo libro busca discernir el camino de Dios revelado en la vida, la muerte y la resurrección de Jesús, y luego en la existencia de los primeros cristianos.

A medida que avanzaba mi trabajo, su visión se ha modificado algo. Había pensado escribir estudios bíblicos sobre el tema de la <<peregrinación o del <<camino>>, pero se me han abierto tan bellas perspectivas unas tras las otras, que han desembocado más bien en una introducción general a la Biblia vista bajo un ángulo particular, el de la ruta. Lo que se ha perdido en lógica y en rigor se ha compensado, creo, en amplitud de visión y en capacidad de síntesis.

Este libro quisiera contribuir modestamente a llenar la grieta molesta entre la exégesis llamada científica, por una parte, y la teológica espiritual, por otra. Aunque alimentada por estudios histórico-críticos, la reflexión emprendida aquí no se detiene en una lectura literal, arqueológica, sino que se esfuerza por discernir, bajo la letra de los escritos, los pasos del Resucitado y la presencia de su Espíritu. <<Incluso si hemos conocido al Cristo según la carne, ahora ya no lo ´<<conocemos> así (2 Cor 5.16b). Este libro presupone la reflexión cristológica de los primeros concilios y de los grandes pensadores cristianos de la Antigüedad sin referirnos explícitamente a ellos, porque se trata de un estudio del Nuevo Testamento.

Las notas al final de cada capítulo pueden dejarse sin más. Por el contrario, es útil leer los pasajes bíblicos indicados con referencia al texto para sacarle todo el provecho posible al libro. Las citas bíblicas se dan generalmente partiendo de la BIBLIA DE JERUSALEN, nueva edición (Cerf,1973), salvo en algunos momentos en que he

preferido hacer modificaciones que permitan al lector captar mejor las resonancias del griego original. **NOTA: Para la traducción al español he empleado la BIBLIA DEL PEREGRINO, ed. Mensajero, Bilbao 1995**

.

Para el autor de estas páginas, es evidente que la comprensión intelectual de las Escrituras es de una importancia capital. Los creyentes deben dar razones de la esperanza que hay en ellos (cf. 1 Pe 3.15), y una fe adulta necesita conocimientos que se adecuen a los hombres y las mujeres que viven en este mundo de la Informática y de la Microbiología. Pero al mismo tiempo, nunca se dirá demasiado que la Biblia no es para nosotros una colección de ideas sobre Dios o un simple testigo de la Antigüedad. Es una fuente en la que nuestra fe en Dios se sacia y en la que encontramos la energía de la confianza para tirar adelante. Sin una vida de oración, la teología corre el riesgo de quedarse estéril, hasta de asfixiarse en sistemas cerrados. Para el creyente, el estudio debe conducir a la contemplación del misterio resplandeciente de Dios hecho carne, del camino de Dios que atraviesa de parte a parte nuestra historia. Así, la compresión se mueve en adoración y en alabanza: la única forma de profundizar nuestra relación con el Dios peregrino y seguirlo en la ruta

New York, 27 junio 1987
Fiesta de san Cirilo de Alejandría

<<Yo soy la Vía<<(Juan 14.6).

I

HACIA LA NUEVA ALIANZA

En el libro anterior[1], hemos cogido el tema de la peregrinación, del estar- en - ruta, como clave para la inteligencia del mensaje bíblico. Esta clave se ha revelado de una gran utilidad para entender lo esencial de la fe en la unidad de las Escrituras. Desde Abraham (Gn 12.1-4), la llamada divina hace del ser humano un viajero, un peregrino que sale de los senderos trillados para caminar a partir de la sola confianza en un Dios incomprensible. La imagen del peregrino indica el carácter abierto de la historia de la salvación, su aspecto creador: no hay nada programado por adelantado. Al consentir con la llamada de salir, el creyente no renuncia a su libertad sino que la recibe en plenitud.

La fe es fuente de libertad porque ella está en las antípodas de una ideología humana, no es un mecanismo que destruya todo lo imprevisible. Y sin embargo, tampoco es un capricho, un deseo anárquico y ciego: el peregrino de la fe se distingue tanto del errante que va a la deriva como del hombre acomodado en sus rutinas.

Lo que permite evitar estos dos escollos es la imagen de Dios que se desprende de los Libros santos. El Dios de la Biblia no es una divinidad lejana e inmóvil, amurallada en su esplendor inaccesible. No es tampoco una energía despersonalizada y desordenada. Es, por el contrario, el Dios peregrino vivo, creador y emprendedor. Si Dios es el primer peregrino, la marcha de la fe consiste esencialmente en una imitación, un seguimiento, un marchar tras las huellas de Dios; recibe al mismo tiempo un dinamismo y una orientación.

Empresa fundamental es buscar en las Escrituras las huellas del Dios peregrino, trazarte un camino para seguirlo. Es la actitud esencial del creyente frente a la Biblia y la verdadera razón de ser de esta colección de libros. Más allá de toda apreciación histórica o literaria, la Biblia nos permite el descubrimiento del camino de Dios para que nos comprometamos personalmente. Una conclusión importante se desprende de esta premisa: para el fiel judío o cristiano, la búsqueda histórica o la crítica literaria no pueden agotar el significado del texto, no se puede hacer economía con una simple interpretación *espiritual.* Y esta interpretación no puede reducirse a reglas o a criterios humanos, ella es ante todo fruto de un discernimiento que sólo puede recibirse como don.

En las Escrituras hebraicas, <<nuestro Antiguo Testamento>> que sería mejor llamarlo <<el libro de la Alianza>>, se encuentra ya la noción del camino de Dios. El lenguaje bíblico, siempre concreto, emplea imágenes de la ruta para hablar del comportamiento del ser, de su manera de vivir y actuar (CD 68, 256ss).

Por tomar un ejemplo entre mil, leemos que el rey reformador Josías <<marchó por los caminos de su padre David sin desviarse ni a derecha ni a izquierda>> (2 Cr 34.2b). Ahora bien, los mandamientos divinos se llaman <<las vías de Dios>> (por ejemplo Sal 118.3; 25.4-5) porque describen el comportamiento de Dios, comportamiento que el hombre debe imitar para ser santo, como Dios es santo (cf. Lv 19.2). La Ley de Dios o Torah no se llama la vía del Señor <<solamente porque es <<mandada por él>>,

o porque conduce a él, sino, mucho más profundamente, porque es la vía que él mismo sigue, la suya en el sentido propio... >>[2] Para la tradición judía, los mandamientos no son edictos arbitrarios de un soberano cómodamente instalado en su trono, sino las huellas mismas de los pasos de Dios, la transcripción de su propia vida. El creyente medita primeramente la Torah para conocer las huellas de su Dios, su designio misericordioso, y luego para imitarla, para marchar por sus vías.

Sin embargo, la historia del antiguo Israel es más bien la de la incapacidad de encontrar y seguir el camino de Dios; la Biblia nos revela ante todo la fidelidad de Dios respecto a su pueblo infiel, fidelidad que le obliga a inventar rodeos cada vez más inesperados teniendo en cuenta los falsos pasos de enfrentamiento. El lazo no se rompe nunca totalmente entre el Señor y su pueblo, y existen siempre almas dóciles a la llamada divina para permitir un nuevo comienzo otra vez. Pues las vías del Señor no han sido codificadas de una vez para siempre; Dios permanece vivo, y sobre todo después de la crisis dolorosa del exilio en Babilonia, los fieles están a la espera de una nueva intervención del Dios peregrino que trazará su camino de forma indeleble en toda la faz de la tierra.

La Alianza transfigurada

El libro de la alianza queda así completamente abierto. Las Escrituras hebraicas contienen narraciones del pasado que dejan entrever con más o menos precisión el camino de Dios, y dibujan una espera orientada hacia un cumplimiento. La fidelidad es primordial, pero se conjuga con una esperanza inagotable en la confianza en un Dios vivo, Fuente también inagotable de lo inédito.

En nuestros días, la conciencia espiritual del pueblo judío se mueve entre estos dos polos de la fidelidad y de la esperanza, de la interpretación de la Torah y de su actualización para las necesidades del presente y del futuro. El judaísmo no es el único heredero de la fe de Abraham, de Moisés y de los profetas. Hace dos mil años, un hombre en Palestina y en el seno del pueblo judío, vivió una vida de predicador itinerante, antes de ser torturado y entregado a la muerte por la concertación de las autoridades políticas y religiosas. Este hombre se llama Jesús de Nazaret y, para algunos, su existencia representa un acontecimiento histórico sin par, la transfiguración de la Alianza milenaria entre Dios y la humanidad, es decir, un cumplimiento y un nuevo punto de partida al mismo tiempo.

La vida, la muerte y sobre todo la resurrección de Jesús lo coloca a los ojos de sus discípulos, como el Señor y el Mesías esperado (Hch 2.36). Junto a él se reúne una comunidad de fe abierta enseguida no sólo a los judíos, sino a los creyentes de todas las naciones. Prontamente se hizo una impresionante literatura de este acontecimiento, sobre todo narraciones que describen la vida y la muerte de Jesús y los inicios de la comunidad cristiana, así como cartas escritas a comunidades nacientes en tal o cual ciudad del mundo mediterráneo. Así la Biblia cristiana termina por componer un <<Nuevo Testamento>> añadido a las Escrituras hebraicas, llamadas en adelante <<el Antiguo (o Primer)

Testamento>>. Se sabe que la palabra <<testamento>> es una traducción al latín- pasando por el griego - de la palabra hebrea <<*berith,* alianza>>; la expresión se refiere menos a las recopilaciones de libros que a la realidad que transmiten.

Frente a esta curiosa composición de la Biblia cristiana, no se puede esquivar esta cuestión: ¿(cuál es la relación entre estas dos partes, los dos <<testamentos<<)? Pues si << el Antiguo Testamento>> se ha vuelto caduco por la venida de Jesucristo, ¿ para qué continuar conservando y meditando estos libros? Si, inversamente, el Antiguo Testamento permanece válido, ¿para qué añadirle un complemento? Estas cuestiones no son teóricas; tienen una gran aportación existencial, son un testigo de los impulsos tanto antisemitas como judaizantes que han atravesado a la Iglesia cristiana en el transcurso de los siglos.

Una propensión demasiado grande que considera los libros bíblicos como *escritos,* no hace otra cosa sino complicar la cuestión. En ese caso vemos esencialmente dos series de textos situados el uno frente al otro, volcando ampliamente sobre ellos cuestiones, capaces de ser tratadas por los mismos métodos de interpretación. Tendríamos esencialmente dos realidades del mismo orden frente a frente, dos <<alianzas>> paralelas.

Si partimos, por el contrario, del contenido, del *significado* de la Alianza entre Dios y su pueblo, las cosas aparecen de otro modo. Es claro que las dos <<alianzas>> no están en el mismo plano. Al no ser dos realidades paralelas, al menos cuando se entienden profundamente, no forman número y, por lo tanto, no pueden colocarse de forma irreductible.[3]

La expresión <<alianza nueva>> se encuentra por primera vez en el seno del pueblo de la Alianza, en un célebre oráculo del profeta Jeremías (Jr 31.31-34). Frente a la infidelidad de pueblo, de su incapacidad de marchar por las vías de Dios, el Señor anuncia que él mismo va a tomar las cosas por su mano. A causa de su amor, es decir, de su fidelidad y su misericordia, y no a causa de los méritos de su socio, Dios va a encontrar el medio de asegurar la plena fidelidad de ambos, él << pondrá la Ley en el fondo de su ser y...la escribirá en el corazón>>(31.33). La alianza nueva no es un nuevo pacto parecido al antiguo, pues entonces no se hubiera modificado nada esencial: ¿qué garantía habría, en efecto, el que los humanos pudiesen guardar esta segunda alianza mejor que la primera?

Cuando el profeta habla de una alianza nueva, significa que Dios se compromete en mantener, cueste lo que cueste, su relación con su pueblo, tomando a su cargo, por así decirlo, la fidelidad tanto del lado humano como del divino. La nueva alianza aparece así como la interiorización perfecta de la Alianza, como la asimilación de lo esencial de la Torah por el socio humano. Implica la aparición de una nueva suerte de ser humano, un Servidor capaz de hacer suyos los designios de Dios en una libertad perfecta.
Eso significaría evidentemente también la transformación del hombre tal cual está ahora, y el profeta Ezequiel no se equivoca al insistir en el propósito de Jeremías al explicar que esta nueva alianza será la presencia del Espíritu mismo de Dios, morada en adelante permanente en el corazón humano (Ex 36.27).

Este <<hombre nuevo>> (cf. Ef 2.15), los discípulos de Jesús lo han visto en la persona de su Maestro, sobre todo a la luz de su resurrección de entre los muertos. Lo han visto como el hombre perfecto por la presencia de Dios en el corazón de la humanidad, y por lo mismo, cumplimiento de la Alianza, o mejor la Alianza hecha carne. En Jesús, Dios recorre las rutas de la humanidad, de suerte que el camino de Dios está plenamente trazado por una vida de hombre en el corazón de nuestra historia.[4] Si Jesucristo es << el Sí>> absoluto de Dios a su creación y a su pueblo, es también << el Sí>> definitivo de la humanidad a su Dios (cf. 2 Cor 1.17-22). Es el Servidor por excelencia (Mt 12. 15-22), el hombre dotado del Espíritu Santo <<sin medida>>(Jn 3.34).

Si la <<nueva alianza>> o la alianza plenamente cumplida toma cuerpo en Jesús, podríamos entonces creer que en él la historia de salvación toca a su fin. Perspectiva comprensible, compartida de alguna manera por los primeros cristianos que tenían recursos a categorías de pensamiento escatológicas para interpretar el Acontecimiento de Cristo: por su venida <<los últimos días se han inaugurado>> (Heb 1.2; Hch 2.17; 1 Pe 1.20). Sin embargo la historia continúa, el cumplimiento de la Alianza se presenta, no como término, sino como nuevo punto de salida. Los <<últimos tiempos>> se revelan no como un período cronológico sino como una presencia de Vida escondida en el corazón del antiguo eón, como la levadura renovadora, que trabaja bajo la corteza de nuestro mundo que envejece. Lo que no es suficiente es que el individuo solo viva la perfecta fidelidad a su Dios: el que recibe el Espíritu en plenitud debe ser también el que lo entregue a sus semejantes (Jn 1.33; 3.34; 7.37-39), para que sea <<<el mayor de una multitud de hermanos (Rom 8.29). En el transcurso de los siglos, Cristo resucitado continúa llamando a hombres y a mujeres para que le sigan, de modo que la Alianza pueda desembocar en una bendición concedida al conjunto de la humanidad convertida en una sola familia humana (cf. Gn 12.3).

<<Yo soy el Camino>>

Después de este breve esbozo de la lógica de la Alianza entre Dios y su pueblo transmitida por las Escrituras, retomamos desde otro punto de vista la cuestión de la relación entre las dos partes de nuestra Biblia. Uno de los primeros nombres dados a los cristianos, según los Hechos de los Apóstoles, es <<los de la Vía>> (Hch 9.2). En el libro de los Hechos, efectivamente, encontramos varias veces las expresiones <<la Vía del Señor>>(18.25), <<la Vía de la salvación>>(16.17) y sobre todo <<la Vía empleada de manera absoluta (9.2; 18.26; 19.9,23; 22.4; 24.14,22) para describir la existencia cristiana vivida en fidelidad a Jesucristo.[5]

En la conciencia de los primeros cristianos, más que ser una nueva religión o una secta (cf. Hch 24.14), el cristianismo es esencialmente una vía o una manera de vivir; más aún, no es simplemente una vía entre otras, sino *la* Vía, el camino mismo de Dios. En adelante, el camino de Dios se revela no solamente por mandamientos externos al hombre, por una Torah que hay que descifrar luego e interiorizarla; toma figura humana y se despliega en el corazón de nuestro mundo. Al enviar a su propio Hijo, Dios traza para nosotros <<una vía nueva y viva>>(Heb 10.20), su Vía hacia él, al interior mismo de nuestra historia.

En el evangelio de Juan, Jesús resume esta verdad en una fórmula lapidaria dada a los discípulos ávidos de conocer al Padre y de entender el secreto de su Maestro: <<Yo soy el Camino>>(Jn 14.6) y prosigue: <<Quien me ha visto a mí ha visto al Padre>>(14.9)[6] Jesús revela plenamente la voluntad de Dios viviéndola. Seguirlo es emprender hoy día esta Vía en lo concreto de nuestra existencia humana. Por nuestra vida de peregrinos tras las huellas de Cristo, estamos llamados a hacer presente el Camino de Dios en un lugar y en un tiempo determinado, siguiendo la experiencia de san Pablo: << No soy yo quien vive, sino Cristo quien vive en mí>>(Gal 2.20).

En las Escrituras hebraicas, lo hemos dicho ya, el camino de Dios se traza poco a poco en la existencia del pueblo de Israel. Este camino debía ser el objeto de un discernimiento, pero no estaba plenamente accesible a aquellos mismos que estaban viviéndolo, habiéndosele dado el carácter de incompleto, abierto a la historia de la salvación (CD 30-35, 151). Ahora bien, este mismo camino es el Evangelio de Jesucristo, no tanto en cuanto texto suplementario añadido al <<Antiguo Testamento>>, sino en cuanto que es la persona de Cristo resucitado la que continúa su paso de la muerte a la Vida en la existencia de la comunidad cristiana. El Evangelio no es, pues, en primer lugar *posterior* al libro de la Alianza sino *interior*, es su contenido más profundo, su gozne de lectura es la *recapitulación* (Ef 1.10)

Los cristianos de los primeros siglos entendían esta verdad intuitivamente. Frente a la exégesis llamada alegórica o espiritual, que pregonaba la presencia de Cristo por todas partes en las antiguas Escrituras, el lector moderno comprueba habitualmente una cierta molestia.

Pero más allá de los inevitables excesos, la intuición central de este método es válido y siempre actual: <<*Spiritalis intelligentia in Veteri Testamento, nihil est aliud quam Novum Testamentum* (la inteligencia espiritual, en el Antiguo Testamento no es otra cosa que el Nuevo Testamento.>>[7] O como lo formula san Agustín en una frase célebre, más condensada: << in Vetere Novum latet et in Novo Vetus patet (en el Antiguo Testamento el Nuevo se encuentra escondido y en el Nuevo el Antiguo se manifiesta). >>.[8] En el pasaje de este libro podemos traducirlo así: el camino de Dios discernido en las Escrituras del pueblo de Israel, es la presentación escondida del Cristo peregrino (cf. 1 Cor 10.4; Jn 8.56). Querer quedarse en una lectura puramente histórica y externa de los datos bíblicos, aunque necesarios, es vaciarlos de su contenido más profundo, es reducir la Palabra de Dios a una carta que mata en lugar de acercarse a la Fuente de Vida (cf. 2 Cor 3.6).

Entre <<la Ley y los Profetas>> por una parte, y la presencia de Cristo en la vida de la comunidad cristiana, por otra, se encuentran textos del Nuevo Testamento. ¿Cuál es su lugar en el esquema que acabamos de trazar?[9] Debería quedar claro ahora que en cuanto documentos, no son- estrictamente hablando - la nueva Alianza o el Evangelio. Primeramente, estos textos nos transmiten el Acontecimiento que marca el cumplimiento de la Alianza, en otras palabras, la aparición de la Alianza nueva: la vida de Jesús, y sobre todo su <<paso>> de la muerte a la vida de eternidad, como consecuencia del don del Espíritu Santo y la constitución de la Iglesia. Ellas nos permiten entrar en contacto con el Cristo pascual - mediante un acto de fe -, y ponernos en ruta por sus huellas. En segundo lugar, los libros del Nuevo Testamento son un primer comentario espiritual de las Escrituras a la luz de la resurrección de Cristo. Se esfuerzan por mostrar de qué modo el Acontecimiento de Cristo da la clave para el entendimiento de una historia hasta

entonces enigmática e incompleta e indican el sentido de es su recapitulación (cf. Lc 24.27,45).

En lo que concierne a los cuatro evangelios, que son esencialmente narraciones de la vida prepascual de Jesús, se impone una apreciación aún más matizada. Los sucesos de la vida terrestre de Jesús forman parte al mismo tiempo de la antigua y de la nueva economía de salvación: *(* la palabra <<economía>> viene del griego *oikonomia* , el arte de administrar una casa. Se refiere al hecho de que el designio de Dios se realiza por etapas en la historia del universo. Como un buen administrador o pedagogo, Dios prepara a su pueblo poco a poco para entrar en la plenitud de su comunión: la simiente ha aparecido ahora en el mundo pero ella ha caído en tierra para morir y dar fruto (cf. Jn 12.24). Para extraer su pleno significado, estos acontecimientos deben leerse a la luz de lo que les sigue, la muerte y la resurrección de Cristo, al igual que los sucesos de la historia de Israel. Al mismo tiempo, no es menos verdadero que la vida de Jesús forma una unidad: desde el primer momento de su existencia realiza la voluntad de Dios en plenitud, anda sin pararse por la Vía (cf. Heb 10.5-7).

Cuatro acercamientos al Evangelio

En el prólogo de su evangelio, cada evangelista, a su modo, medita sobre el tema que nos concierne aquí, la relación entre la historia del pueblo elegido y <<la Buena Noticia de Jesucristo>>(Mc 1.1). Escuchemos por turno su testimonio múltiple pero convergente.

El prólogo de MARCOS 1-1-13 se concentra con la figura de Juan el Bautista y su relación con Jesús. Juan, el predicador se dirige a Dios para acoger su perdón. El hombre del desierto vestido como Elías (1.6; 2 Re 1.8), es la flor preciosa de la antigua Alianza.

Digno heredero de los profetas de Israel, llama a los habitantes de Judea y Jerusalén al desierto, lugar por excelencia desde el Exodo, para una preparación y para un nuevo comienzo. Y proclama la venida de uno <<más fuerte>> que inaugurará el tiempo escatológico mediante la efusión del Espíritu Santo. Hecho sorprendente e inesperado, este último será en realidad el primero; Juan no es digno de ser su esclavo. Así, más bien que marchar por las huellas de Juan, el recién llegado abrirá el camino.

La disponibilidad de José a la inspiración divina, lleva a menudo a la santa familia por los caminos. En su persona, el niño Jesús rehace toda la peregrinación milenaria de su pueblo. Baja a Egipto a ejemplo de los patriarcas y vuelve como los israelitas bajo la égida de Moisés. Es una manera muy clara para el evangelista, al emplear estos medios a su disposición, anunciar la tesis de este capítulo: Jesús recapitula en su persona la historia de su pueblo, el camino de Dios esbozado en las antiguas Escrituras es, de hecho, el camino de Dios.

Tenemos igualmente en el prólogo de MATEO el movimiento inverso, el de los otros que vienen *hacia* Jesús. En la narración de la visita de los Magos (2.1-12), Mateo entrevé el cumplimiento de los oráculos proféticos respecto a la peregrinación de las naciones hacia la Ciudad santa al fin de los tiempos (por ejemplo Is 2.1-5; 60.1ss; cf. CD 167-171, 206). Sin embargo Jerusalén, en la que el rey Herodes reina por violencia, debe ceder el paso a la pequeña ciudad de Belén, lugar del nacimiento del Rey-mesías Jesús. El

poder nefasto de Herodes engendra el sufrimiento (2.16-18), pero es impotente para anular el designio de Dios (cf. 27.62ss, por ejemplo, los guardias en la tumba). Belén, ciudad en la que nació el rey David, simboliza al mismo tiempo continuidad y ruptura, una vuelta a las fuentes para partir de nuevo. La nueva salida es al mismo tiempo cumplimiento del pasado y conversión de los valores humanos.

LUCAS resume el desarrollo de la salvación mediante la historia paralela de dos familias. Los padres de Juan son justos e irreprochables pero estériles (Lc 1.6-7), dignos sucesores de Abraham y de Sara.

Zacarías, hombre del Templo, recibe el anuncio de un cumplimiento pero su confianza no es total; atacado de mutismo, no puede pronunciar la bendición de Dios al final de la liturgia (1.22). Esta bendición deberá conocer una larga vuelta: pasará incluso por la muerte antes de llegar a su fin (2.34; 24.50).

Para tener un nuevo horizonte, la familia de Jesús debe tomar el relevo. Se interesa sobre todo por la figura de María, la madre de Jesús. Para él recapitula lo mejor de la historia espiritual de Israel, y es quizá por eso por lo que la describe con la ayuda de numerosas reminiscencias escriturísticas. Hija de Sión presta a acoger a su Salvador en la alegría (1.28; Sof 3.14-18; Zac 2.14; 9.9-10), Arca de la Alianza que camina a través de lo alto del país (1.39-45; 2 Sm 6), María logra por la confianza de su sí una intervención nueva y definitiva de Dios. En ella, Dios elige en el seno de su pueblo lo que no tiene valor aparente a los ojos humanos para hacer aparecer mejor, en todo su esplendor, su amor gratuito (1.46-55; cf. 1 Cor 1.18-29).

Para esta historia de dos familias, Lucas delinea en las relaciones entre Dios y su pueblo una continuidad que debe pasar por una ruptura, por una especie de muerte y resurrección. Para llegar a ser ella misma, la Alianza debe pasar por vías desconocidas hasta entonces. Cuando Isabel reconoce en María a la madre de su Señor que viene a ella (1.43), interioriza esta conversión de valores y exclama con una alabanza inquebrantable que llega hasta Dios desde el corazón de su creación.

El segundo capítulo de Lucas consiste en un va- y - viene continuos entre la lejana Galilea y la Judea, corazón de la nación santa.

María y José hacen el viaje a Belén, obedeciendo aparentemente al edicto del emperador, pero, a un nivel más profundo, para permitir que el Mesías naciera en la <<ciudad de David>>. Más tarde, los padres de Jesús llevan al recién nacido al Templo para cumplir <<todo lo que era conforme con la Ley del Señor>>(2.39) y, a los doce años, vemos a Jesús en el Templo discutiendo con los doctores de la Ley. La continuidad con la fe de su pueblo se subraya así, lo mismo que el elemento de cumplimiento: las antiguas profecías concernientes a la entrada del Señor en su santuario (Mal 3) están realizándose ahora.

Los primeros testigos de este cumplimiento son los <<pobres de Dios>>, el resto fiel del pueblo: los pastores (2. 8ss), María que<<conservaba con cuidado todas las cosas, meditándolas en su corazón>> (2.19,51), y sobre todo Simeón y Ana. Estos dos ancianos se presentan como la bella flor de la Alianza y, en << el ahora>>de Simeón el justo (2.29-32), vemos la antigua economía de la salvación sucediendo y dando paso a una salvación ofrecida a todos los pueblos; la espera (2.25) se cambia en clara visión (2.30). Y sin embargo, la sombra de la cruz no está ausente en estos capítulos (2.7.34-35,48),

como para avisarnos de que el cumplimiento no llegará sin pasar antes por la prueba, sin una <<caída y un relevo>>. Para Lucas, la venida de Cristo en relación con la Alianza es esencialmente un *cumplimiento*, es decir, que ella revela el pleno significado de los sucesos del pasado y responde a esperas, aunque de una manera imprevisible que no excluyen la incomprensión, el sufrimiento, la prueba, en una palabra.

JUAN, inimitable en su forma, retoma las cosas desde arriba. En el prólogo de su evangelio (Jn 1.1-18) no sitúa a Jesús en relación solamente con Israel; esboza un fresco que describe el conjunto de la creación en sus relaciones con Dios. Estas relaciones son esencialmente el tema al que llama Juan el *Logos*, el Verbo o la Palabra de Dios, y lo considera como el tema unido íntimamente con él. En el movimiento del prólogo, la relación entre el Verbo y el mundo se convierte siempre en más claro, como un objetivo fotográfico que poco a poco se pone a punto. Instrumento de la creación y fuente de iluminación de todo hombre (1.1-9a), la Palabra de Dios viene al mundo y a los suyos (1.9b-11) aunque no sea reconocida o acogida convenientemente. Finalmente, el evangelista nos dice que << el Verbo, presente desde el origen, toma figura humana y se convierte en uno de nosotros>> (1.14a).

La visión sintética de Juan engloba la perspectiva de los otros evangelios desbordándolos ampliamente. En el designio de Dios, la alianza con Israel (<<en su casa, los suyos,>> 1.11) es el punto culminante de una serie de tentativas por las cuales Dios busca conducir e iluminar su creación. Si incluso todos estos esfuerzos terminan en un <<fracaso>>, Dios no abandona al mundo.

El va siempre más lejos buscando que comprendan, y termina por entrar visiblemente, como un ser humano entre otros, en la creación y en el seno del pueblo. El nacimiento de Jesús aparece como la concreción perfecta, en el plano de la historia, de la inquietud permanente de Dios desde el origen, a saber, de que los humanos entren en una comunión con él; en lenguaje joánico, que lleguen a ser hijos de Dios (1.12). Y Juan sitúa también la misión del Bautista en relación con la venida de Cristo: el precursor viene a dar testimonio de la luz (1.7); sabe que Jesús le precede (1.15). Aquí también, los últimos son, de hecho, los primeros.

Juan indica la relación entre Jesús y la Alianza del Sinaí de otra manera:

"Pues la Ley se promulgó por medio de Moisés,
la lealtad y la fidelidad se realizaron por Jesucristo"(1.17).

Es esencial entender que aquí, el don de la Torah no se devalúa por el evangelista. Cegados por una exagerada esquematización, heredada de una lectura superficial de san Pablo, estamos tentados en considerar la polaridad Ley-Evangelio como el equivalente de la polaridad tinieblas-luz. Ahora bien, esta interpretación sería abiertamente falsa. La relación es más bien la indicada en el versículo anterior, *charin anti charitos*, <<gracia por gracia>>(1.16), es decir, un don gratuito reemplazado por otra realidad del mismo orden.[10]

¿Cuál es justamente esta progresión?, ¿ qué relación hay entre la Ley, por una parte, y<<la gracia y la verdad><, por otra? En el judaísmo, la Ley se pone a menudo en paralelo con la verdad, porque ella revela la voluntad de Dios, su Vía. Al mismo tiempo, la noción de verdad es más amplia que la de la Ley. Se puede afirmar que ella designa el

contenido o el significado para el fiel de la Ley; se refiere al designio de Dios revelado, a su <<secreto>> narrado. Según san Juan, en la vida de Jesucristo el contenido esencial de la Torah, su significado verdadero, nos es accesible en adelante. El camino de Dios, escondido bajo la superficie de las antiguas Escrituras, se convierte en existencia humana. La corteza se rompe y la pulpa se hace visible.*In Vetere Novum laet et in Novo Vetus patet.*[11]

La relación entre el camino de Dios y el Acontecimiento de Jesucristo que hemos examinado, proporciona la trama de los capítulos siguientes. En estas páginas, intentaremos, en primer lugar, entender la ruta de Jesús en el transcurso de su vida terrestre transmitida por los cuatro evangelios, el camino de un hombre entre los hombres que es igualmente el camino de Dios. Es una empresa bastante parecida a la que hemos empleado al meditar la historia de Israel en el primer libro. A diferencia, sin embargo, de que aquí estamos muy atentos a la vida de Jesús como *recapitulación* de las antiguas Escrituras: por un lado, el verdadero significado de esta vida se revela solamente a partir de la historia que la prepara, y por otro, sólo esta vida permite una plena inteligencia de una historia hasta entonces velada en parte o enigmática. Al leer los evangelios, nos esforzaremos por mirar a Jesús en el telón de fondo de la tradición milenaria de su pueblo.

A continuación, siguiendo la misma disposición de los documentos del Nuevo Testamento, descubriremos la ruta de Cristo convertida en la ruta de los cristianos, el camino del Resucitado presente en la vida de la comunidad de los creyentes. Al tomar la peregrinación de Jesús, sobre todo su camino pascual, como fuente y modelo permanente para la vida cristiana, las cartas apostólicas se han vuelto hacia el presente, hacia el recorrido de esta vía en las circunstancias a menudo difíciles de lo cotidiano. De igual modo, el futuro es siempre significativo, para el discípulo de Cristo implica la manifestación definitiva y gloriosa de lo que él vive ya de manera escondida entre las pruebas y los vaivenes del presente. Así la Alianza nueva sobrepasa los escritos de la primera generación cristiana; el camino de Dios desborda el Libro para llegar a ser una peregrinación de cada hombre o mujer dispuestos a arriesgar su vida a causa de Cristo y del Evangelio.

PARA LA REFLEXION

1. La fe bíblica no es ni un atentado a la libertad humana ni un entusiasmo a la anarquía espiritual sino una invitación a ponerse en camino por las huellas del Dios peregrino. ¿ Qué consecuencias tiene esta afirmación para mi propia existencia?

2. ¿En qué se concreta la vida de Jesús a la luz del oráculo del profeta Jeremías cuando habla de la nueva alianza (Jr 31.31-34)? ¿Cómo realiza la vida cristiana este oráculo?

3. En las Escrituras hebraicas, el Dios peregrino revela poco a poco su camino al pueblo de Israel. Ahora bien, Jesús nos dice: <<Yo soy el camino>> (Jn 14.6). ¿ Cuál debe ser la actitud de un cristiano respecto a los libros santos del pueblo de Israel, nuestro <<Antiguo Testamento<<? Como discípulo de Cristo, ¿cómo leer estos libros?

4. Los prólogos de los cuatro evangelios (Mc 1.1-13; Mt 1-2; Lc 1-2; Jn 1.1-18) sitúan a la persona y la vida de Jesús en el contexto de la historia de la salvación. ¿ Qué aprendemos de estos textos sobre Jesús? ¿Qué nos dicen de la relación entre Jesús y la actividad ejercida por Dios en el transcurso de los siglos para conducir a los humanos a la plenitud de la vida?

NOTAS DEL PRIMER CAPITULO

---

[1]. <<Le chemin de Dieu. Etude biblique sur la foi comme pèlerinage>>, Les Presses de Taizé, 1983, citado más adelante por la sigla CD seguido de los números de página

[2]. Stanilas LYONNET, <<"La Voie">> dans les Actes des Apôtres>>, Recherches de Science Religieuse 69, 1981-1, p. 157.

3. Si entendemos la alianza del Sinaí como un pacto entre dos socios unidos por una lista de deberes, podemos afirmar que después de la venida de Cristo, esta alianza es caduca en el sentido de que los cristianos no están obligados a guardar los múltiples preceptos de la Ley judía para asegurar su comunión con Dios. Es la perspectiva de san Pablo en algunas de sus cartas, enfrentado como él está con los <<<judaizantes>> que no han visto la novedad de el Evangelio (por ejemplo Gal 2.16; Rom 7.1-6). Por otra parte Pablo se esfuerza en unir el Evangelio con la historia espiritual de su pueblo remontándose hasta Abraham y apoyándose en las nociones de *fe y de promesa* presentadas desde el inicio de la historia del pueblo elegido (Gal 3.6ss; Rom 4). Los cristianos son hijos espirituales de Abraham (Gal 4.21-31). Más aún, para Pablo la Ley es santa y justa y buena (Rom 7.12), es del Espíritu (Rom 7.14), lleva a Cristo (Gal 3.24; Rom 10.4). El poder del mal ha devuelto a la Ley su verdadera finalidad, indicar la Vida, y de hecho, ha logrado de ella que sea un instrumento de muerte, orgullo espiritual (Rom 7.7-13). Es la Ley convertida en caricatura de ella misma la que se opone al Evangelio, en otros términos , la Alianza reducida a sus aspectos externos y preferida a la fe en Cristo. La Alianza nueva es esencialmente la alianza renovada. Al vivir de la caridad o del amor cristianos, los discípulos de Cristo cumplen todo lo que la Torah contenía de válido (Rom 13.8-10; Gal 5.14). En términos de rigor, sería más exacto hablar de dos economías de salvación que de dos alianzas.

Cf. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptor hominis* (4 marzo 1979), n. 13: <<Jesucristo es la ruta principal de la Iglesia. El mismo es nuestra ruta hacia " la casa del Padre" (cf. Jn 14.1s), y él es también la ruta para todo hombre>>. Y en este contexto el Papa hace suyas las palabras del Concilio Vaticano II: << Por la encarnación el Hijo de Dios se ha unido de una cierta manera a todos los hombres>>(Ibid.).

[5] Para este tema ver el artículo muy esclarecedor del llorado padre LYONNET citado arriba, n. 2.

[6]. Para una comprensión de estos versículos ver Ignace DE LA POTTERIE, <<La vérité dans saint Jean. Tome I: Le Christ et la vérité, L´Esprit et la vérité>>(Analecta Biblica, 73), Rome: Biblical Institute Press, 1977, p. 241-278). Cristo es el camino porque él es la Verdad (su existencia revela plenamente los designios del Padre) y la Vida (da ya a los creyentes la Vida misma de Dios). Puede ser el camino porque es al mismo tiempo, el Verbo de Vida vuelto a Dios (Jn 1.1-2); 1 Jn 1-2) y solidario de la creación (<<la carne>>, Jn 1.14).

. Fórmula del padre latino (Berengaud) citado por Henri DE LUBAC, <<L´Ecriture dans la Tradition>>, Aubier, 1966, p. 159. Los estudios magistrales del cardenal de Lubac sobre la exégesis en Orígenes y en la Edad Media n solamente tienen un interés histórico. Se abren a una verdad de primer orden en lo que concierne a la comprensión
de las Escrituras que descuidamos hoy fácilmente.

[8]. <<Quaestiones in Heptateucheu>> 2,73 (Patrologie latine, 34,623), citado en el Vaticano II, Constitutution << Dei Verbum>> sobre la Revelación divina, n. 16.

[9]. Ver DE LUBAC, p. 247-274.

[10]. Ver DE LA POTTERIE, p. 142-150.
11. Esta interpretación de la progresión en Jn 1.17 está en armonía con la lectura de Ignace DE LA POTTERIE (op. cit., p. 117-241) que traduce <<gracia y verdad por la gracia (es decir, el don gratuito) de la verdad>>. Sucede igualmente con la interpretación que ve estas palabras como una traducción del hebreo *chesed we¨meth* (<< el amor y la fidelidad>>), las características fundamentales del Dios de la Alianza. Cf. André FEUILLET,<<Le Prologue du quatrième évangile. Etude de théologie johannique>>, Desclée de Brouwer, 1968, p. 114-115. En los dos casos hay una progresión de una realidad externa a su significado profundo, de un sobre a su contenido.

II

SINOPTICOS 1:

LOS SENDEROS DEL REINO

No es seguramente una casualidad que la estructura misma de los evangelios esté dictada por la noción de peregrinación. Trazan esencialmente un camino. Para Marcos, seguido de Mateo y sobre todo de Lucas, la vida pública de Jesús se desarrolla en dos tiempos: primero, un ministerio itinerante por los pueblos y campos de Galilea, y luego una subida hacia Jerusalén, lugar de su muerte y de su resurrección. Según toda verosimilitud, esta estructura es de inspiración más teológica que histórica. Por el evangelio de Juan, en efecto, sabemos que Jesús subió varias veces durante su vida a la Ciudad santa, lo que parece más probable en el plano de los simples hechos históricos. Los dos goznes de los evangelios sinópticos describen así los contornos teológicos de la peregrinación de Jesús. Eso es lo que vamos a intentar seguir ahora, inspirándonos sobre todo en Marcos (Mc), y después profundizando nuestros descubrimientos por los testimonios de Mateo (Mt) y Lucas (Lc).

El que viene

En primer lugar, hay un hecho masivo que merece ponerse en evidencia: los evangelios solamente describen los desplazamientos de un hombre que no se detiene en ningún sitio. La vida de Jesús es una vida itinerante. Jesús se merece el título de Peregrino a causa de su existencia por los caminos. No <<tiene dónde reclinar su cabeza>> (Lc 9.58), y pasa el tiempo recorriendo los pueblos de Palestina (Mc 8.8). Pero este simple hecho tiene un significado difícil: Jesús no es solamente el Peregrino del exterior, su vida itinerante nos da la clave de su ser profundo, es un lenguaje del que Dios se sirve para comunicar el misterio de su ser y de su amor.

En el resumen con el que Marcos abre el primer período del ministerio de Jesús, comenzamos ya a percibir el sentido verdadero de su identidad de peregrino:

<< Después de que Juan hubo sido librado, Jesús vino a Galilea, proclamando el Evangelio de Dios y diciendo: << El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca: convertíos y creed en el Evangelio>>.

El fin de la actividad de Juan, el último y el más grande de los profetas de la alianza (cf. Mt 11.7-15), cierra un período histórico. Estamos al acecho de algo nuevo, de un comienzo nuevo que es al mismo tiempo cumplimiento del pasado.

Este nuevo comienzo, Marcos lo describe con un verbo aparentemente banal pero revelador del corazón del mensaje bíblico: Jesús *vino...*

Este verbo <<venir>> nos lleva enseguida a las antiguas teofanías de la historia santa. En los estratos antiguos de la Biblia se celebra al Dios de Israel como al Dios que viene e irrumpe en el mundo para combatir a favor de los suyos (Dt 33.2; Jue 5.4; Sal 18.10; 68.8,18; cf. CD 47,232). Esta manera de hablar la tomaron los profetas (Is 30.27; 40.10; Miq 1.3; Hab 3.3) después del Exilio en la literatura <<proto-apocalíptica>> (Is 59.19-20; 63.1; 66.15; 35.4; Zac 14.5; Sal 50.3) para proclamar la fe en un Dios que se pondrá en ruta para salvar a sus elegidos y hacer desaparecer a sus enemigos. En la Biblia es Dios quien viene el primero. Si algunos textos raros, a menudo alusivos (Zac 9.9; Dn 7.13; Sal 117.26; Gn 49.10?) aplican la expresión a una figura distinta de Dios, el personaje en cuestión se considera siempre por así decirlo, desde el lado divino, por ser el enviado de Dios o el que se oculta en su sombra.

El mismo uso redaccional del verbo << venir>>empleado por los evangelistas, lo encontramos en labios del mismo Jesús. Un hecho capital para abordar la autocomprensión de aquél que no se entrega casi nunca a la introspección. << No he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores... No he venido a traer la paz, sino la guerra...He venido a traer fuego a la tierra>>(Mc 2.17; Mt 10.34; Lc 12.49). Y a veces, identificándose con el Hijo del hombre, la figura escatológica que viene en las visiones de Daniel: <<El Hijo del hombre ha venido a buscar y salvar lo que estaba perdido>>(Mc 10.45; Lc 19.10). En el fondo de su ser, Jesús es habitado por la conciencia de que él actúa en lugar del Dios peregrino, es <<el que viene>>.

En el transcurso de los siglos, la venida esperada del Dios peregrino (o de su enviado) tiene para el pueblo de Dios un significado *escatológico*, es decir, marca un cumplimiento del tiempo presente y el alba de una nueva era. Ahora bien, al describir los inicios de la actividad de Jesús como una venida (1.7,9,14), Marcos nos indica discretamente que este vuelco de la historia se está operando ahora. Las palabras siguientes subrayan la razón de esta venida: Jesús viene a la tierra de Israel a<<proclamar la Buena Nueva de Dios>>. Esta frase evoca otro anuncio hecho hace cinco siglos por un profeta anónimo cuando la cautividad de Babilonia tocaba a su fin:

<<¡ Qué hermosos son sobre los montes
los pies del heraldo que anuncia la paz,
que trae la buena nueva,
que pregona la victoria,

que dice a Sión: Ya reina tu Dios!>>(Is 52.7)1

Este acercamiento permite entender dos cosas. Primeramente, <<la nueva buena>> de la que se trata, no es una pequeña felicidad personal sino el anuncio de un acontecimiento sin par: Dios entra en el mundo como una presencia salvífica para borrar las consecuencias del mal y para ofrecer a su pueblo una vida nueva.2

En segundo lugar, el portador de la buena nueva (<<el evangelista>>) forma parte del cumplimiento que anuncia, la huella de sus pies por las colinas de Judá es un primer signo de esta primavera que brota. Ya que Dios opera esta transformación de la historia por medio de su palabra, la inteligencia del acontecimiento es inseparable del mimo acontecimiento. No se comprende desde el exterior. El heraldo es un corredor de vanguardia, no como el meteorólogo que anuncia la primavera con los primeros brotes en los árboles.

Los términos de la proclamación refuerzan esta identidad entre el mensaje y el mensajero. En primer lugar, por medio de dos verbos en tiempo perfecto, entendemos un anuncio de la nueva situación que se instaura: << El tiempo se cumple y el Reino de Dios está cerca>>. El uso del perfecto griego, tiempo que indica el estado presente resultante de una actividad ya cumplida,
subraya simultáneamente el aspecto presente y pasado de la nueva realidad. Hay al mismo tiempo cumplimiento y actualidad, << el ya >> y << el todavía no>>, << el siempre realizándose>>.

El tiempo de salvación (*kairos)* ha llegado ahora, pero nunca pasará ni se cumplirá. La palabra *kairos*, por otra parte, no significa la duración, el tiempo que transcurre, sino el momento de un cumplimiento. Igualmente, el Reino de Dios, espera secular de los fieles, se acerca y está ahora en un estado de proximidad permanente, de aquí las traducciones <<está totalmente cerca>>, y <<está a la puerta>>, e incluso menos exactamente, <<ha llegado>>.

Con los medios sencillos que tiene a su disposición, Marcos quiere darnos a entender de golpe la dinámica paradójica del Evangelio, paradoja nacida de la irrupción de Dios en el corazón de la historia humana. ¿Cómo explicar humanamente, un <<tiempo>> que no transcurre sino que permanece siempre al acecho, un <<reino>> que viene para permanecer, que está ahí en tanto que viene y que viene en tanto que está ahí? En todo caso, es esta realidad humanamente inexplicable la que hace posible y necesaria el seguimiento del anuncio.

Dos imperativos indican la acogida, por la parte humana, que lo que Dios da, lo da gratuitamente: ¡convertíos y creed! Para entrar en la realidad nueva que viene, no hay otra vía que un acto de confianza y cambio de perspectivas que hay que rehacer siempre (es el sentido del imperativo presente en griego que tiene la fuerza de un imperfecto, que expresa continuidad).

Imposible entender la buena nueva desde el exterior; la única manera de comprender, aunque sea poco, es abrirse a una transformación de todo el ser, retomando siempre como nuevo el riesgo de creer.

El comienzo de la vida pública de Jesús en Marcos presenta así un paralelo destacado con los orígenes del pueblo de Dios en el capítulo 12 del Génesis (12.1-4; CD capítulo 1). Estamos en presencia de la misma lógica de un anuncio gratuito de salvación que motiva una ruptura, un cambio de vida radical. El paralelo llega a ser más

impresionante en la narración siguiente (Mc 1.16-20), la llamada de los primeros discípulos, invitados a dejar todo para ponerse en ruta con Jesús. Estructura idéntica, pero también un cambio de acento en relación con Abraham: aquí la actualidad del cumplimiento se subraya más que la promesa, y en lugar del Dios invisible, está la figura de Jesús, hombre entre los hombres que, sin embargo, <<viene>> tal como el Reino que proclama

Palabras de vida y curaciones

Esta venida de Jesús está detallada en los capítulos siguientes, se esbozan las líneas grandes de su actividad en Galilea y adquieren contenido. En primer lugar, mediante una jornada <<típica>> en Cafarnaúm, al borde del lago. Jesús entra en la ciudad y va a la sinagoga para enseñar (1.21). Su enseñanza no tiene nada de teórica o habitual, posee una fuerza inaudita que turba los corazones (1.22) y derrota al espíritu del mal (1.23-26). Este Dios de Israel visto por un Isaías (por ejemplo Is 1.4; 6.3), es el Santo Jesús quien, con su sola presencia desvela y separa las fuerzas del mal. Su adversario, por otra parte, le pregunta: <<¿Qué quieres, Jesús de Nazareno?, ¿has venido para perdernos? Yo sé quién eres: el Santo de Dios >>(1.24).

Al volver de la sinagoga, Jesús va enseguida a la casa de Simón. Va a la suegra de Simón, postrada en cama, y la <<resucita>>. El acto de curar muestra admirablemente la misión de Jesús.

Temido por los espíritus del mal, su venida es portadora de una plenitud de vida para los humanos necesitados. ¿ Y quién no lo está? A este respecto, la última escena de la jornada, nos muestra a Jesús curando <<toda la ciudad>>(1.32-34); la salvación que él trae, incluso en sus humildes comienzos, tiene una visión universal.

Esta amplitud de perspectivas prosigue en los versículos siguientes (1.35-39). Después de esta jornada cargada de encuentros, Jesús sale muy temprano de la ciudad y se va al desierto. Es para encontrar la intimidad con Dios, pero igualmente para agrandar la escala de su ministerio: << vamos a otra parte, a los pueblos vecinos, para predicar allí también, pues para eso he salido>>(1.38) La buena nueva de Dios no se reduce a las necesidades de una sola ciudad... o de un solo país.

Toda la primera parte del evangelio según san Marcos (Mc 1.14-8.26) sigue el esquema de una periplo a través de Galilea con pequeñas salidas a lugares cercanos. Jesús va a las ciudades y a los pueblos, a veces a las sinagogas (3.1; 6.2) o a <<la casa>>(2.1,15; 3.20). Pasa a través de los campos (2.23), yendo con predilección a orillas del lago de Galilea (2.13; 3.7; 4.1). A veces lo atraviesa en barco (4.35ss; 6.45ss; 8.10). Incluso una vez, antes de hacer una elección importante, sube a la montaña (3.13). Su actividad consiste en el anuncio de la buena nueva, de palabra y de hecho. Explica a menudo por medio de comparaciones imaginadas, parábolas (capítulo 4), y la concreta con curaciones, en una confrontación con los espíritus del mal.

Para Jesús, la acción de curar los cuerpos enfermos, no es sin embargo nada más que el signo de una curación mucho más profunda y radical, que tiene por nombre el perdón de los pecados. Lo vemos en la narración del encuentro con un hombre paralítico (2.1-12). Cuatro portadores son necesarios para llevar al enfermo inmovilizado a Jesús y,

en lugar de palabras de curación desconcertantes, se contenta con decirle: << Hijo mío, tus pecados quedan perdonados>>(2.5). Consternación en el auditorio; entonces Jesús prosigue devolviendo la salud a los cuerpos y al enfermo, signo de una vida nueva que transforma al ser hasta el fondo y le da una ligereza y un dinamismo insospechados: ¡Levántate y anda! El perdón hace del hombre un peregrino por los caminos de Dios.

Iban a él...

La venida de Jesús, lugarteniente del Dios peregrino, provoca un desconcierto a su derredor, suscita una <<llegada>> de los demás casi automática. La nueva se extiende, su dinamismo se comunica de uno a otro como una corriente eléctrica.

Después de la primera curación hecha por Jesús en casa de Marcos, el evangelista nos precisa que <<su fama se extendió pronto por todas partes>>(1.28) y no hace falta separar este <<<rumor>> del contenido del mismo mensaje; es más bien un <<eco>> en el oído y en la vida de los oyentes transformados en peregrinos que marchan por las rutas. Así leemos inmediatamente después, que la <<ciudad entera estaba reunida ante la puerta>>(1.33) y un poco más tarde <<venían a él de todas partes>>(1.45b; cf. 3.20).

Esta propagación de la buena nueva parece ocurrir sin saberlo el mismo portador, hasta en contra de su intención explícita. Aquí interviene el célebre <<secreto mesiánico>> discernido hace largo tiempo en el evangelio de Marcos. Cuando los espíritus impuros reconocen a Jesús, él les manda callar (1.25,34; 3.12). Jesús ordena igualmente al leproso curado que no diga nada, pero sus palabras logran el efecto contrario (1.43-45; cf. 5.43). Nada puede detener la marcha de la buena nueva, es como una semilla que brota de sí misma y se convierte en un árbol grandioso (4.26-32).

En el interior de esta expansión inexorable, hay modalidades diferentes. Con los que vienen a él en busca de curación, Jesús accede habitualmente a su petición y luego les dice: <<Vete a tu casa>>(2.11; cf. 5.19), <<vete en paz>>(5.34), procura no decírselo a nadie, sino ve y muéstrate al sacerdote... >>(1.43; cf. 8.26). De igual modo para las multitudes que le siguen y le rodean por todos lados (5.24): Jesús los cura (3.10), les enseña (4.2; 6.34) y los alimenta (6 30-44; 8.1-10). No quiere que se vayan con hambre, tiene piedad de ellos (6.34; 8.2), pero no busca retenerlos.

Algunos de estos encuentros, sin embargo, transcurren de otra forma. Ya hemos evocado la llamada de los cuatro primeros discípulos (1.16-20). La narración comienza por un verbo que nos pone una vez más en relación con el Dios peregrino: <<pasando al lado de>>. Este verbo recuerda las teofanías ante Moisés (Ex 33.19,22; 34.6) y Elías (1 Re 19.11); el profeta Amós lo emplea en su libro para describir la venida del Señor que salva y perdona (Am 7.8; 8.2; cf. Ex 12.23) en contraste con el verbo <<pasar en medio de>> (Am 5.17; cf. Ex 12.12), empleado para su actividad frente a sus adversarios. 3 Pasando junto al lago, Jesús ve a los pescadores y les dice: <<¡Venid conmigo!>>. Y enseguida, rompiendo con su existencia habitual, lo siguen. Esta corta narración subraya la iniciativa de Jesús, que <<llama a los que él quería>> (3.13)4 , así como la radicalidad de su respuesta.

Los hombres llamados se implican así en un nivel mucho más profundo que los demás en la aventura de Jesús. Deben dejar todo para embarcarse en una vida peregrinante con el Maestro. Al pasar, Jesús se los lleva consigo. Toman partido, empleando la imagen de san Pablo, en su cortejo triunfal (cf. 2 Cor 2.14).

En Marcos, se hace una mención especial a los discípulos y al grupo de los *Doce.* La cifra recuerda a las doce tribus de Israel y evoca al mismo tiempo una escala muy reducida, un microcosmos, un germen. Llegado a las alturas, Jesús <<llama a los que él quería; van a él>>(3.13). La escena nos transporta al Sinaí en el momento de la alianza, aunque allí fuese solamente Moisés quien recibiera la llamada de Dios (Ex 19.3,20) mientras que el pueblo estaba abajo.

El papel de los Doce comprende dos aspectos diferentes. En primer lugar, deben <<estar con él>>(3.14a), acompañar a Jesús en sus desplazamientos, observándolo y entendiéndolo. Es un compartir la vida que va más allá de las relaciones habituales entre un rabino y sus discípulos.

Su formación progresiva va menos en el sentido de una enseñanza teórica que en la de una transformación de su ser; es esencialmente una escuela de confianza. Y Marcos subraya fuertemente la incapacidad de los discípulos para la misión que se les confía: no se trata de una élite humana. No entienden sus parábolas (4.13) ni los signos milagrosos (6.52) de Jesús; están <<sin inteligencia>>(7.18) con el espíritu obstruido>>(8.17). Más grave aún, son débiles en su fe y a menudo el miedo es quien los lleva a la confianza (4.40). Sin embargo, son la verdadera familia de Jesús (3.21,31-35; cf. Mt 12.49) porque están a <<su derredor>>, ligados a él por una comunión más fuerte que los lazos carnales o políticos (cf. 6.4). A estos seres débiles, nuestros semejantes, Dios ha confiado el misterio de su Reino (4.11).

Enraizados en esta comunión con Jesús, los Doce son al mismo tiempo *enviados*, como apóstoles en sentido literal. Y su tarea es la misma que la de Jesús: proclamar la buena nueva y mostrar su realidad expulsando a los espíritus del mal (3.14-15).

Jesús los envía de dos en dos por el país de Galilea con consignas que subrayan la urgencia de su misión (6.7-11). Y<<habiendo partido, predicaron el arrepentimiento; y expulsaban a muchos demonios y ungían con aceite a numerosos enfermos y los curaban>>(6.12-13) De esta manera, el anuncio del Reino recurre al aceite: la venida de Jesús suscita la llamada de otros que prolongan su presencia de alguna manera.

Un mensaje contestado

Si Marcos pone el acento en el dinamismo de la Realidad nueva llegada al mundo con Jesús y describe su poder de expansión, no olvida, sin embargo, de que se trata ante todo de una llamada a la libertad humana. Dios no fuerza jamás a los corazones, y por esta razón vemos estallar casi enseguida un movimiento de rechazo contra el Peregrino y su mensaje. ¿Es sorprendente que tenga su raíz entre quienes detentan una autoridad espiritual en el pueblo y son responsables de la interpretación de sus tradiciones religiosas? Son, después de todo, los primeros afectados por estas cuestiones. La Novedad de Dios viene a trastornar sus concepciones demasiado estrechas y los coloca

ante una alternativa angustiosa: ¿van a abrirse a esta Novedad dejándose convertir, o por el contrario, van cerrar sus corazones y buscar la eliminación del mensaje y al mensajero?

Marcos dibuja esta oposición creciente en una serie de controversias al principio de su evangelio. Ya en el capítulo 2, <<algunos de los escribas sentados allí>> consideran el anuncio del perdón de los pecados como una blasfemia, un ataque a las prerrogativas de Dios (2.6-7). No dicen una palabra, pero Jesús adivina sus pensamientos y responde con la curación física del enfermo, ofrecida como un signo. Tienen la misma reacción al ver a Jesús comer con los recaudadores de impuestos y pecadores, aunque aquí los <<escribas y los Fariseos>> expresan su falta de comprensión, no al propio Jesús - es verdad -, sino a sus discípulos (2.15-17). Los dos cuadros siguientes (2.18-28) atestiguan el mismo desarrollo frente a los comportamientos de los discípulos de Jesús: ¿Por qué no ayunan y de qué modo observan el sábado? Todas estas controversias proporcionan la ocasión a Jesús para revelar mucho mejor su identidad mediante el recurso a imágenes. Es el Médico venido para curar a los enfermos, el Esposo cuya sola presencia es fuente de alegría profunda (el festín de bodas, la imagen escatológica por excelencia, se evoca discretamente, cf. Lc 14.15; Mt 22.2; 25.1ss), o el Dueño del sábado, que se atreve a compararse con el rey David. Estos versículos contienen además una reflexión sobre la novedad del mensaje, comparando al vino nuevo que hace estallar los odres viejos (2.21-22)

Esta serie e controversias culmina con la narración de una curación en la sinagoga el día del sábado (3.1-6). Aquí, la mala voluntad de los adversarios es clara: <<los espiaban... para acusarlo>>. La verdadera apuesta del tema se desvela al fin: no se trata de una discusión cerrada para llegar juntos a una mejor comprensión, sino más bien de una elección entre la vida y la muerte (cf. 3.4). El corazón de los adversarios de Jesús se endurece, se ciegan, y desde entonces la curación del enfermo la toman como un golpe mortal para dejarle una sola salida: <<Habiendo salido, los Fariseos celebran un consejo con los Herodianos para ir contra él y matarlo>>(3.6). Extraña unión la de los dos grupos con visiones diametralmente opuestas, unidos solamente en su oposición a la Novedad desconcertante de Dios.

Que los Fariseos se declaren los enemigos más encarnizados de Jesús, es un detalle trágico no siempre percibido. En el mundo cristiano, basándonos exclusivamente en algunos textos evangélicos comprendidos fuera de contexto, estamos demasiado habituados a considerar la palabra <<fariseo>> como un simple sinónimo de <<hipócrita>> para apreciar el drama en toda su amplitud. Efectivamente, entre los grupos más numerosos en tiempos de Jesús, los fariseos tenían serias razones para formar una clientela natural de Jesús. Hombres piadosos que vivían la espera del Reino de Dios, se esforzaban en apresurar su venida entregándose a la Palabra de Dios, la Torah, en lo concreto y en lo cotidiano de su vida hasta en sus más pequeños detalles.

Y parece incluso que podemos discernir en los evangelios, en filigrana, un primer período en el que la amistad se centraba en Jesús y en los Fariseos. [5] A título de ejemplo, basta mencionar a los Fariseos que vienen a prevenir a Jesús contra las amenazas de Herodes (Lc 13.31). Los exégetas, por otra parte, están muy de acuerdo en afirmar que, desde el punto de vista cronológico, Marcos (3.6) viene mucho antes y debe de hecho provenir de un período más tardío en el ministerio de Jesús. Pues en un momento dado, la ruptura sobreviene; se agravó y se mantuvo después de la muerte de Jesús cuando, después de la destrucción del Templo en el año 70 de nuestra era, la corriente

representada por los Fariseos emprendió la consolidación de las bases del judaísmo partiendo de sus propias tradiciones. Es toda aquella ruptura la que ha dejado su marca en los evangelios, a pesar de las excepciones importantes como la de Nicodemo (Jn 3.1; 19.39) y la de san Pablo de Tarso (Flp 3.5).

¿Por qué han ocurrido las cosas así? Según las narraciones evangélicas, entre las controversias que acabamos de considerar, los Fariseos chocan sobre todo por la actitud de Jesús con los preceptos de la Torah: las leyes de la pureza (cf. 7.1-4), el ayuno, la observancia del sábado... A su vez, Jesús les reprocha mezclar simples tradiciones humanas con la Palabra de Dios, hacer una lectura totalmente externa que oscurece su significado verdadero (Mt 7.6-13; cf. Mt 23). Jesús, por el contrario, muestra una libertad soberana frente a los mandamientos de la Torah, como alguien que se siente en su casa y no como un invitado, un huésped de paso. Da pruebas de una libertad <<no... de destruir y de cambiar, sino de ir a lo esencial>> 6. Así, al rechazar dejar sufrir a un hombre enfermo el día de sábado, Jesús actúa como <<dueño del sábado>>(2.28). Desvela el verdadero sentido: es el Día del Señor, el Dios de la vida, El que quiere dar a los humanos la vida en plenitud - Día que justamente encuentra su cumplimiento ahora -, en el *kairos* de la venida del reino y de su heraldo.

Una fuente de incomprensión más profunda aún entre Jesús y los Fariseos se hace manifiesta en la narración de la llamada de Leví y la comida en su casa (2.13-17). La propensión de Jesús en ir hacia los que están lejos de Dios y tiene más necesidad de una curación, va directamente contra el radicalismo exclusivista de los Fariseos, cuyo nombre significa <<los separados>> 7. Este exclusivismo, hay que decirlo, no estaba motivado fundamentalmente por razones negativas, por el deseo de rechazar a cualquiera de una comunión con Dios.

Era sencillamente la otra cara de su inquietud de estudiar y de vivir la Ley en toda su pureza y amplitud: era preciso distanciarse cuidadosamente de los que no querían - o no podían - aceptar las mismas exigencias. Esta distancia era en el fondo una marca de lo serio y horroroso de los compromisos. Ahora bien Jesús, obedece otra exigencia, el deseo de hacer manifiesta la misericordia gratuita de Dios, más resplandeciente en donde se merece lo menos ¿y quién puede merecerla?). Tras una preocupación común por las cosas de Dios, tras una manera diferente de tratar su Palabra revelada, hay en última instancia una divergencia en la concepción de Dios que separa a Jesús de los Fariseos. También ellos están invitados a una conversión del corazón y de la mirada, a una acogida del amor inaudito de Dios, conversión mucho más exigente para ellos ya que su adquisición es mayor.

Más allá de las fronteras

Es del más alto significado que la propensión de Jesús por hacer causa común con los que no seguían las vías, los mandamientos de Dios, haya sido un tema de discordia entre él y los Fariseos. Efectivamente, toda forma de exclusivismo es tan extraña como posible en la manera de proceder de Jesús y en la dinámica del reino que anuncia. Obedeciendo a su lógica profunda, el camino de Jesús tiende a superar los obstáculos del punto de partida para ir a un campo de acción más vasto.

Ya hemos señalado que en el interior del pueblo de Israel, Jesús se siente como lanzado irresistiblemente hacia los más necesitados, hacia los que están aparentemente más lejos del amor de Dios. Así se pone del lado en todo momento de la <<gente

impura>> - los leprosos, los recaudadores de impuestos, prostitutas - sin imaginarse que podría <<contaminarse>> con ellos. La influencia va más bien en el otro sentido: si Jesús toca a un leproso, éste encuentra la pureza del cuerpo (1.40-42). Por su parte, estos marginados saben que Jesús los acepta y los ama tal como son (2.15b). Elegir como uno de sus íntimos a Leví, un recaudador de impuestos, miembro de una clase particularmente detestada por razones políticas, morales y religiosas, es decir mucho (2.14). Y la escena siguiente, en la que come en su casa con <<muchos recaudadores de impuestos y de pecadores>> es aún más sorprendente, cuando recordamos el fuerte sentido que tenía el acto de comer con alguien en el mundo en aquella época. Compartir la comida significaba el reconocimiento de un lazo profundo entre los convidados. En esta casa, Jesús crea y expresa una comunión fundada no en los méritos de los participantes ni en una pertenencia común en el plano humano, sino únicamente en la misericordia gratuita de Dios (cf. Mt 9.13) manifestada con su venida (2.17). Si en Jesús, Dios viene hacia los que están más alejados de él, es afirmar que su amor es fuente de curación para todos.

El camino del Reino va incluso a llevar a Jesús más allá de las fronteras de la tierra de Israel. Igual que la expansión del reino en los primeros capítulos del evangelio, se trata menos de una decisión explícita de Jesús que de una obediencia a leyes de las que no es enteramente autor. Se pueden incluso descubrir elementos de duda en él (7.27,36; 8.9b), como si el tiempo para esta misión no hubiera venido todavía. Sus salidas fuera de Israel toman la figura de una anticipación simbólica del futuro.

La primera actividad de Jesús en tierra pagana es una travesía del lago hacia el país de los <<Gerasenos>>(5.1-20). La narración muestra el mundo de los paganos a través del prisma judío. Un mundo al revés, en el que los vivos permanecen en las tumbas, en el que los hombres viven como salvajes o cerdos - animal impuro entre todos - y se encuentran en las alturas. En este universo rocambolesco, Jesús va a hacer exorcismos a los espíritus impuros y a restaurar un orden parecido, pero los habitantes no quieren que se quede con ellos. Por su parte, Jesús no acepta al antiguo poseído como discípulo, lo envía como heraldo de la misericordia divina al lado de los suyos. Si en esta comarca Jesús hace curaciones como las había hecho en casa, eso no presenta en el fondo nada más que un breve paréntesis en su actividad en medio de su pueblo.

Un poco más tarde, Jesús hace un viaje fuera de los confines de Galilea (2.24ss). Según el contexto no es para proclamar la Buena Nueva, sino más bien para encontrar la soledad con sus discípulos después de una confrontación bastante viva con los Fariseos: <<habiendo entrado en una casa, no quería que nadie lo supiese... >>(7.24b). Pero esta discreción es inútil, pues la luz del Reino la ha precedido y ha quebrantado los corazones: <<pero no pudo permanecer ignorado>>. Una mujer pagana viene a él y le pide que cure a su hija. La respuesta de Jesús hace presentir la complejidad de su actitud para la ampliación de su misión fuera de Israel: <<Deja primero que los hijos se sacien, pues no está bien coger el pan de los hijos y echarlo a los perritos>>. Ningún rechazo absoluto, sino la constatación de una prioridad debida a su pueblo. La expresión <<perritos>> no hay que considerarla como una injuria: pertenecen también a la familia, pero no con la misma igualdad que los judíos. Calificar de <<perros>> a los paganos era una moneda corriente en esta época de particularismos: al reemplazar la palabra por su diminutivo, Jesús transforma el insulto en una expresión de ternura e incluso le añade un cierto humor. ¿Tenemos el derecho de ver en ello el eco de un debate interior en Jesús? En todo

caso, la respuesta de la mujer, su confianza y su esperanza, anula la dificultad y provoca el anuncio de la curación.

Las dos narraciones ocurren con verosimilitud en tierra pagana. Jesús cura a un sordo-mudo (7.31-37), y luego alimenta a una gran multitud con siete panes (8.1-10), como lo había hecho antes con sus compatriotas (6.30-44). Aquí es la compasión - las entrañas maternas - de Jesús las que provocan el milagro, la imposibilidad de enviar a gentes <<venidas desde lejos>> sin saciar su hambre. La expresión <<venidos desde lejos>> evoca discretamente el conjunto universal esperado para el tiempo de salvación (cf. Is 60.4) y prefigurado en esta comida. Así vemos que las leyes del Reino a las que se somete Jesús, llevan a una ampliación continua de horizontes, aunque Jesús, es consciente de que su drama personal debe representarse sobre todo en el interior de su pueblo, en el corazón de la nación, en la ciudad santa de Jerusalén.

Mateo: Jesús, Maestro universal

Los otros dos evangelios sinópticos conservan cada uno la perspectiva fundamental de Marcos en lo que se refiere al ministerio galileo de Jesús, adaptándola a sus preocupaciones específicas.

MATEO está, en el fondo, menos interesado por el camino de Jesús que por una presentación *sincrónica* de su persona como maestro taumaturgo, cumplimiento de las Escrituras y el impulsor de una comunidad nueva. Movido por una inquietud más doctrinal y sistemática que histórica, Mateo estructura su evangelio partiendo de largos discursos intercalados entre secciones narrativas; estos discursos provienen de una fuente desconocida de Marcos. Como maestro y juez, Jesús en Mateo se sienta voluntariamente (Mt5.1). La gente *se acerca* a él (casi nunca a la inversa) e incluso se *prosternan* ante él (8.2; 14.33;...)[8]. Este ser majestuoso es, sin embargo, siempre el Peregrino: sin un lugar en donde reclinar su cabeza (8.20), recorre toda la Galilea seguido por mucha gente (4.23-25). Es igualmente el Servidor profetizado por el Segundo Isaías que cumple su misión con una gran discreción (12.15-21) Es, finalmente, *ho erchomenos*, El que viene (3.11; 11.3): por este título mesiánico Mateo resume el retrato de Jesús dado por Marcos.

Guardando la prioridad de la proclamación de la Buena Nueva en Israel (Mateo es el único que trae esta consigna de Jesús a los Doce (10.5b-6) cf. 15.24): <<No toméis el camino de los paganos y no entréis en una ciudad de Samaritanos; id más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel>>El primer evangelio indica claramente su visión universal. Mateo hace debutar el ministerio de Jesús con una cita de Isaías (4.12-16) que explica el significado geográfico de los comienzos: la luz se levanta primero en la <<Galilea de las naciones>>,en los confines de la Tierra prometida, región en la que judíos y paganos se codean, imagen del mundo entero.

El resumen que sigue (4.23-25) describe el progreso de esta luz: Jesús recorre toda <<*Galilea*>>, enseñando y curando, mientras que su fama se extiende en <<*toda Siria*>>. Le llevan <<todos los enfermos>> y le siguen grandes masas de todos sitios. Si Mateo sigue ampliamente aquí el esquema de Marcos, subraya más intensamente aún el carácter universal de la misión.

Al mismo tiempo, Mateo insiste voluntariamente en el *rechazo* de Jesús por miembros de su pueblo, sobre todo por las élites religiosas.

Al criticar el rechazo de su mensaje, Jesús recurre a acentos proféticos, testimonia el empleo de la expresión <<esta generación>> (11.16; 12.39, 41; 17.17; cf. 3.7; Mc 8.12; Ez 2.5; Dt 32.5; Is 1.4) que marca la distancia entre el hombre de Dios y su auditorio recalcitrante. <<Esta generación>> considera a Jesús como <<un glotón y un borracho, un amigo de publicanos y pecadores>>(11.19), pero son <<hipócritas>> cuya religión es sólo externa (6.1 etc.). Este rechazo se describe primero de forma global: son las <<ciudades de Israel>>las que no acogen el mensaje (capítulo 10) o que no entienden la visión de lo que han visto (11.20-24).

Pero enseguida es claro que Jesús se centra sobre todo en los <<escribas y Fariseos>>, expresión estereotipada para evocar las élites del pueblo. Piden un signo y desprecian lo que ocurre ante sus ojos (12.38-42), <<ven sin ver>> (cf. 13.13-15) y por eso se les compara a <<ciegos que guían a otros ciegos>>(15.14). A veces se oponen los discípulos, <<los pequeños>> a los que Dios ha revelado su misterio (11.25) y son proclamados <<felices>> (5.1-11; 13.16). En las antípodas del <<yugo de la Ley>> predicado por los Fariseos y su escuela severa y hasta rigorista, el yugo de la escuela de Jesús es una fuente de consuelo, un bálsamo para todos los que sufren (11.28-30).

Al hablar de la universalidad del camino de Jesús y de la oposición a su mensaje, Mateo los vuelve a desarrollar, aunque estén ya en Marcos, porque se remontan casi al propio Jesús. Pero la forma de Mateo de estructurar estos dos temas revela razones pastorales y doctrinales. En primer lugar, el acento puesto en la misión con los paganos y la ruptura con la sinagoga reflejan sin duda la situación en Siria hacia los años 80, durante los cuales posiblemente Mateo componía su evangelio. En segundo lugar, hay un cierto interés sistemático y doctrinal en la manera que tiene Mateo de combinar el tema del rechazo por su pueblo (llevado al extremo de la cruz) y la amplitud del Reino a todas las naciones (fruto de la resurrección). La mirada retrospectiva del evangelista discierne así los gérmenes del misterio pascual desde el inicio del ministerio de Jesús.

Así, por ejemplo, después del sermón de la montaña, en todos los primeros milagros que cuenta, Mateo intercala entre dos narraciones de Marcos la curación del servidor (o el hijo) de un centurión, un militar pagano (58.5-13). Jesús responde enseguida a su petición: <<Voy a curarlo>>. Pero el centurión se siente indigno de esta venida, una simple palabra de Jesús basta. Mateo aprovecha esta ocasión de Jesús de alabar la fe de un no-judío, para anunciar su tesis.

<< Os lo aseguro, una fe semejante no la he encontrado en ningún israelita. Os digo que muchos vendrán de oriente y occidente y se sentarán con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de Dios. Mientras que los ciudadanos del reino serán expulsados a las tinieblas de fuera. Allí será el llanto y el rechinar de dientes>> (8.10b-12).

El rechazo de Israel permitirá a los humanos llegados de los cuatro rincones de la tierra, acceder al Reino. En las versiones de esta historia contada por Lucas y Juan, esta conclusión no existe. En Lucas los <<ancianos de los judíos>> sirven incluso como de intermediarios entre Jesús y el romano, al decirle que es un temeroso de Dios (Lc 7.4-5).

En Juan, el hombre se convierte en un funcionario real, por tanto, con toda verosimilitud un judío, y su búsqueda de <<signos y prodigios>> reprobados por Jesús (Jn 4.46-54). Esta narración indica cómo las tradiciones enraizadas en la vida de Jesús, reciben luces diferentes según las preocupaciones de cada evangelista.

Mateo subraya a gusto la perspicacia y la disponibilidad de los paganos, mucho más grande que la de los judíos. Eso proviene de otra palabra traída por él en la que <<esta generación>> incrédula (se trata de los Fariseos que reclaman un signo) es comparada con los hombres de Nínive y la reina del Mediodía. Ellos han sabido leer los signos de los tiempos <<y aquí hay más ... >>(12.38-42). Así la venida de Jesús, el Gran Reconciliador, lleva de hecho a una división, puesto que obliga a los humanos a tomar postura en favor o en contra de él (cf. 12.30)

De aquí la imagen de una espada - un objeto que corta - retomada por Jesús para describir su misión (10.34-36; cf. Lc 2.34-35; Heb 4.12).

Lucas: las etapas de la salvación

Si Mateo nos hace una presentación sincrónica de Jesús, mostrando desde el principio todos los grandes temas de su mensaje a causa de su interés por la comunidad cristiana de una época posterior, LUCAS se centra más bien en la evolución progresiva del despliegue del Reino, su visión es más *diacrónica.* Su óptica de historiador salta a la vista en los prólogos de sus obras (Lc 1.1-4: Hch 1.1). Hace falta todavía guardarse de considerar la historiografía de Lucas según los criterios modernos de la reconstrucción del pasado. Pues él tampoco duda en sistematizar y en esquematizar, pero es mucho mejor marcar las etapas sucesivas que debe conocer la misión de Jesús. Al escribir su evangelio, Lucas ha guardado bloques de material de Marcos, colocándolos entre secciones que él ha tomado de otras fuentes.

Ahora bien, hecho extremadamente significativo, Lucas elimina sistemáticamente todo lo que ocurre fuera de los confines de Galilea y Judea. Con una excepción, pues conserva la narración de un poseído en la otra ribera del lago, narración bastante desfavorable al mundo pagano. Por eso, Lucas quiere indicar claramente que el momento no ha llegado todavía para la ampliación del Reino al conjunto de las naciones: será fruto del cumplimiento terrenal de la misión de Jesús. Su muerte y su resurrección preparan el nuevo comienzo por el don del Espíritu Santo en Pentecostés, etapa ulterior contada largamente por Lucas en el libro de los Hechos de los Apóstoles.

Al inicio de la vida pública de Jesús en Galilea, Lucas coloca una narración que resume para él el desarrollo de su misión. Su predicación en la sinagoga de Nazaret, su villa natal, se sitúa más tarde en las cronologías de Marcos y Mateo. Sirve admirablemente a Lucas como punto de salida <<lógica>> de la carrera de Jesús. Su ministerio comienza así plenamente en los suyos: Jesús *viene* a su <<patria>>, más exactamente al centro religioso de su ciudad, la sinagoga, hace la lectura de las Escrituras y anuncia su cumplimiento <<hoy>>(4.16-22). De esta manera, Lucas subraya enseguida la continuidad del designio de Dios y las diferentes etapas, la preparación y su cumplimiento. Pero las cosas se complican pronto: Jesús provoca a sus conciudadanos anunciándoles que la salvación no es para ellos, sino para otros más lejanos.

Es una manera extremadamente condensada de resumir lo que contiene el plan divino y el rechazo de Israel y el anuncio a la naciones paganas.

L mentalidad bíblica, en efecto, considera a menudo las consecuencias de la actividad de Dios como ya incluidas en la intención divina puesta ya en ruta (ver por ejemplo Is 6.9-10). No distinguimos aquí los planes de causa y efecto, de iniciativa divina y de libertad humana como tenemos la costumbre de hacerlo.

La maravilla de los habitantes de Nazaret se torna en cólera, arrojan a Jesús fuera de la ciudad y lo llevan a un lugar en donde debía morir. La violencia de sus compatriotas y la pasividad de Jesús subrayadas por estos verbos prefiguran claramente el fin de su vida terrena en un futuro relativamente cercano. Este no es el final de la narración, que termina con palabras extrañas:
<<Pero él, pasando por medio de ellos, siguió su camino... >>(4.30). Prefiguración de la resurrección tanto más chocante cuanto que no se explica. Para nuestro tema, es significativo que la resurrección se describa como un paso - una pascua - en medio de un pueblo hostil y como un camino. En otros términos, como una liberación y una peregrinación, reedición del Exodo de Egipto y de la travesía del desierto. Anuncio de un cumplimiento, entusiasmo seguido por una hostilidad creciente, tentativa de llevarlo a la muerte y liberación final: estas son las etapas del evangelio contado por san Lucas.

Lucas subraya, al igual que Marcos, la explosión de la Buena Nueva en el primer tiempo - y de una manera muy concreta. Es << el poder del Espíritu>>(4.14; cf. 4.1,18 etc.) por el que Jesús viene y actúa. Para Lucas, el Espíritu es una realidad dinámica dotada de su propia lógica, un <<poder>> o <<fuerza>> tangibles por las que Jesús cura y toca los corazones (5.17; 6.19; 8.46). Por su propio soplo de vida, Dios está plenamente presente en la tierra mediante la actividad de Jesús. A través de la venida de este <<gran profeta>>, el Dios peregrino permanece entre su pueblo (7.16; cf. 1.68; Jn 1.14).

Jesús no puede quedarse en un lugar fijo, pues Dios lo ha enviado para proclamar la Buena Noticia del Reino por otras partes (4.42-3)[9]. El Señor adopta así una forma de existencia peregrinante (8.1), atraviesa los lugares desérticos y sirve de punto de encuentro para grandes multitudes>>, que vienen a escucharlo y a recibir de él una plenitud de vida (5.15-16; 8.4 etc.).

Un último rasgo subrayado por Lucas en su retrato de Jesús, es su *compasión* y el interés por los *excluidos* de la sociedad de la época. Jesús da la vida al hijo único de una viuda (7.11-17), exalta la justicia de los recaudadores de impuestos (7.29), no tiene palabras duras para con su familia de origen (cf. Lc 8.19-21 y Mc 3.31-35).

Y Lucas muestra una atención mayor con las *mujeres*, situándolas desde el principio en compañía de Jesús y de los Doce (8.2-3; cf. Hch 1.14), hecho insólito en la época, y colocándolas en escena a menudo en las parábolas contadas por Jesús (por ejemplo 15.8-10; 18.1-5).

En una diversidad de lenguajes e imágenes, los evangelios sinópticos nos describen al Dios peregrino, el Dios de Israel, que viene a su pueblo a través de una simple existencia humana. Jesús es el que viene, y su venida no es para realizar un juicio despiadado o una separación de la humanidad en dos campos; ella consiste en un

ofrecimiento y en una plenitud. Jesús viene para hacer presente, con sus palabras y hechos, una realidad magnífica, un Dios cuyo último secreto reside en su amor sin condiciones, un Dios que ofrece a todos un nuevo comienzo en una comunión de vida con él.

Esta realidad de la que Jesús es portador y la encarnación son extremadamente dinámicas, tienden a superar una tras otra todas barreras erigidas por los humanos para defenderse o justificarse. <<Lanza>> (cf. Mc 1.12) a Jesús constantemente por los caminos, en una existencia peregrinante llena de imprevistos. Como el sembrador que sale para arrojar su grano a derecha e izquierda, como el médico que va a los enfermos, la venida de Jesús tiene únicamente esta finalidad gracias a la plenitud de vida que lo hace todo posible.

La existencia de Jesús posee una fuerza de atracción. Su <<venir>> al mundo provoca un <<venir>> de otros a él, un venir con motivaciones múltiples. Todo se mezcla, desde la simple curiosidad hasta el deseo auténtico de un paso a una comunión con Dios. A su alrededor se juntan muchedumbres en busca de consuelo o de curación (Mc 3.20 4.1; 5.21 etc), tocados por la autoridad <<natural>> que emana de su persona (Mc 1.22). Y entre los que vienen, algunos, de modo misterioso, se asocian a su ministerio. Lo acompañan y a su vez son enviados a otros para testimoniar la nueva realidad que han descubierto.

En todo eso, no hay nada de error. Pero lentamente otra dimensión del camino de Jesús aparece y se reafirma. Va al encuentro de la expansión progresiva y apacible del Reino de Dios. La fuente no llegará a serlo automáticamente, sin problemas, como un río que alimente al gran lago. Al contrario, a medida que Jesús avanza en su misión, crece también una *resistencia hacia su persona y su obra.* Aunque destinada a todos sin excepción, la Buena Nueva encuentra un rechazo en algunos y crea división. En un primer nivel, parece ser asunto de comprensión: los discípulos alrededor de su maestro se distinguen así <<de los de fuera>> para quienes el mensaje es enigmático (Mc 4.11). Pero por último, se trata más bien de una opción profunda, un rechazo que se abre a la novedad desconcertante del mensaje y al cambio de vida como consecuencia. El miedo y la incomprensión se mueven en la violencia, con la necesidad de hacer desaparecer al que molesta. La progresión lenta e inexorable del Reino de Dios se parece cada vez más a la figura de un combate encarnizado entre la vida y la muerte. Para los evangelistas eso es evidente desde el inicio, cuando presentan a Jesús expulsando a los espíritus del mal o comparándole con el hombre que entra en casa de otroe más fuerte para atarlo y saquearla. (Mc 3.27). Poco a poco, esta oposición va a determinar cada vez más el camino de Jesús y el desarrollo de su evangelio.

PARA LA REFLEXION

1. ¿Cuáles son los parecidos y diferencias entre la vocación de Abraham (Gn 12.1-4) y la llamada de los primeros discípulos de Jesús (Mc 1.16-20)? ¿Qué aprendemos de la vida de fe comparando estas dos narraciones?

2. La curación de los enfermos es un signo importante mediante el cual Jesús revela su identidad. En Marcos 2.1-12, la curación corporal de un hombre paralítico es el

signo de una curación más profunda que se llama perdón. ¿Dónde necesitamos en nuestra existencia esta curación integral? ¿Dónde encontrarla? ¿Cómo acogerla? ¿Cómo poner, hoy, en nosotros gestos de curación y de perdón en el seguimiento de Cristo?

3. La venida de Jesús a la tierra, llama a otros a venir hacia él. ¿Qué me atrae, por mi parte, de la persona y del mensaje de Jesús? ¿Cómo profundizar una relación de comunión con él?

4. La llamada de Jesús nos abre a una amplitud de perspectivas, a una superación continua de fronteras para una comunión universal. Al reflexionar sobre mi propio camino, ¿dónde descubro esta amplitud? ¿Puedo precisar algunas etapas? ¿Hay resistencias, barreras en esta apertura en mí
y a mi alrededor? Para avanzar por esta visión universal, ¿cuál es el desafío para mí actualmente?

NOTAS DEL CAPÍTULO II

1. El paralelo es aún más cercano entre el Evangelio y el Targum judío, paráfrasis de las Escrituras en arameo utilizadas en tiempos de Jesús por judíos que comprendían el hebreo. El Targum de Isaías 52.7 reproduce así el final del texto:<<...que dice a la comunidad de Sión:<< El Reino de tu Dios se ha manifestado!>> (Strack. Billeebeck III,8). Ver Heinz GIESEN,<<Jésus et l´imminence du Règne de Dieu selon Marc,>> en la <<Pâque du Christ, Mystère du salut. M´langes F.-X. Durwell (Lectio divina,112), Cerf, 1982, p. 98.

2. En el mundo griego, la expresión *euangelium* se emplea sobre todo para acontecimientos señalados, tales como la victoria en una guerra, el nacimiento o la entronización de un emperador. Ver artículo *euangelium* en G. Kittel, *Theologiches Wörteerbuch zum Neuen Tetament,* Vol. II, p. 719-722.

3. Ver Harry FLEDDERMANN,<< And He Wanted to Pass by Them (Mark 6.48c): Catholic Bible Quaterly, vol 45, nº 3 (July 1983), p. 389-395.

4. Jacques GUILLET,<<Entre Jésus et LÉglise (coll. Parole de Dieu), Seuil, 1985, p. 44-46,48 subraya la utilización del verbo <<hacer>> por Marcos para expresar el aspecto nuevo, inédito de lo que Jesús hace: << Yo os haré pescador de hombres...El hizo Doce>>(Mc 1.17; 3.16) .<<Es un rasgo que distingue inmediatamente a sus discípulos de los que son rabinos... << el hacer>> recuerda bastante naturalmente al " Yo haré de ti un gran pueblo" de Gn 12.2.>>

5. Es la tsis de W.D. DAVIES,<< Mathew 5.17-18>> dans Mélamges Bibliques en Honneur d´A. Robert (Trav. de l´Institut Catholique de Paris, 4), Bloud et Gay, 1957, p. 428.456.

6. GUILLET, p. 92

7. A decir verdad no sabemos con certeza que los fariseos utilizasen este nombre en este sentido. Hay un problema histórico en la identificación de este movimiento precursor del judaísmo bíblico. Los rabinos por su parte llamaban a sus abanderados <<los sabios>> (hakamim). Los fariseos (perushim)¿ fueron hakamim extremistas, separatistas? Ver el estudio de Jiohn BOWKER,<<Jesus and the Pharisees>>, Camnbridge: The University Press, 1973.

8. Béda RIGAUX,<<Témoignage de l´evangile de Mathieu>>(Pour una histoire de Jésus, II), Desclée de Brouwer, 1967, p. 253-255.

9. Este texto (Lc 4.43b) es un buen ejemplo del <<pasivo divino>>. Para los judíos, el nombre divino está rodeado de tal respeto que no debe pronunciarse nada más que una vez al año, por el gran sacerdote con ocasión de la Fiesta del Perdón. Emplean en general diferentes giros para evitar hablar directamente de Dios: eufemismos (Mc 14.61 el Bendito; Mc 14.62 el Poderoso), paráfrasis (Lc 6.63 <<vuestra recompensa será grande en los cielos>>) y sobre todo el pasivo gramático, Así cuando Jesús dice <<es por eso por lo que he sido enviado>> quiere decir << es por eso por lo que Dios me ha enviado>>(cf. Mt 5.5,6,7; Lc 11.9 etc.).

III

SINOPTICOS 2:

LA SUBIDA A LA CIUDAD

La primera mitad de los evangelios sinópticos describe la venida al mundo de la Novedad desconcertante de Dios. Es esencialmente un movimiento centrífugo, un ir-hacia-los otros que provoca un venir de los otros , no exento de resistencias.

En la segunda mitad, la elección en favor o en contra de Jesús es más manifiesta, y la hermandad de los peregrinos adquiere una identidad y un destino más claros. Jesús está casi siempre en compañía de sus discípulos, y lentamente su peregrinación es una subida hacia Jerusalén, centro religioso del pueblo de Dios. Es como si, lejos de querer huir de las dificultades o construir una religión totalmente nueva con otros fundamentos, Jesús era consciente de que su suerte está ligada cueste lo que cueste a la del pueblo.

En el judaísmo post-exílico, Jerusalén y su Templo reconstruido son el centro virtual del mundo, adonde, por fin, Dios vendrá para reinar a su pueblo y a toda la humanidad. Su venida dará lugar a un juicio, a un combate titánico contra las fuerzas del mal y en favor de sus elegidos, por medio de su lugarteniente en la tierra, << el mesías>>. Ahora bien, esta problemática de combate y de juicio, de muerte y de vida están tomadas de los evangelios, pero de modo muy inesperado. El mesías entra en su ciudad, hay combate y juicio, derramamiento de sangre que lleva a una vida nueva, dispersión y reunión, ¿pero quién habría podido adivinar por adelantado que eso ocurriría de esa manera?

Un camino hacia la muerte

En Marcos, los versículos 8.27-9.13 forman el centro y el eje del evangelio, el resultado de la primera parte y la introducción de una etapa nueva. Desde un cierto tiempo, Jesús ha transmitido el mensaje del Reino con palabras y actos, y algunos lo han dejado todo para seguirle. Sin embargo, al igual que sus adversarios (8.11-13), los discípulos de Jesús tienen dificultad en comprender al maestro (8.14-21), ya que su

comportamiento es insólito. Se trata de partir de un lugar al que ellos no tienen acceso nada más que por la confianza en él. La comprensión sólo les puede venir como una gracia, un don de clara visión (cf. 8.22-26).

En este momento viene el milagro, la nueva apertura. Jesús se encuentra con sus discípulos de camino a otra comarca muy lejana; la situación geográfica no hace otra cosa que reforzar el clima de incomprensión y hostilidad de este tiempo tras la muerte del Bautista. (6.17-29). Y sin más, les plantea la pregunta esencial: ¿Quién soy yo? Primero en el plano humano (<<en el decir de la gente... >>), y hay respuestas múltiples y posibles: a la principal y única, la inteligencia humana sólo puede responder con una diversidad sin visos de unidad. Después, la pregunta se hace más personal (<<para vosotros...>>), pide una respuesta no sociológica sino existencial y teológica. Y Pedro confiesa, en nombre de todos: Tú eres el Mesías, el que espera Israel desde hace siglos para la liberación definitiva.

Por estas palabras, se le ha dado a Pedro ver más allá de lo que puede comprender humanamente. Se hace enseguida manifiesto cuando Jesús comienza a enseñarles de qué modo vivirá su misión, pasando por el sufrimiento y la muerte. Entonces Pedro se lo llevó aparte y comenzó enseñándole la lección, que provocó estas duras palabras de Jesús: <<¡Retírate, Satanás! Piensas al modo humano, no según Dios>> (8.33).

Pedro olvida que la única posibilidad de entender el misterio de su Maestro es permanecer en la actitud de confianza del discípulo con él, <<ir tras suya>> en lugar de querer adelantarlo con sus propios puntos de vista limitados. Es por eso por lo que a la orden del silencio le sigue la confesión de Pedro (8.30): no es un rechazo por parte de Jesús, solamente que él sabe que esa proclamación es prematura, ya que el pleno significado de su mesianidad no ha sido revelado. En su versión del acontecimiento (Mt 16.13-20), Mateo insiste con palabras intercaladas (versículo 17-19) sobre la importancia de la confesión de Pedro para la existencia de la Iglesia: en adelante existe una comunidad, fundada no en opiniones o ideas humanas cambiantes, sino en la actividad de Dios en el corazón del mundo.

Incluso en Marcos, el reproche a Pedro no debe hacernos olvidar que se ha dado un paso esencial. El reconocimiento de su identidad como el Ungido de Dios hace posible un nuevo comienzo. Jesús puede ahora desvelar <<abiertamente>>(8.32) el *sentido* de esta identidad:

<<Y empezó a explicarles que aquel Hombre tenía que padecer mucho, ser reprobado pro los senadores, los sumos sacerdotes y los letrados, sufrir la muerte y al cabo de tres días resucitar>>(Mc 8.31).

Dios quiere (el giro <<hace falta>> es a menudo utilizado en los evangelios para evocar el designio de Dios predicho o prometido en las Escrituras) de que su Ungido siga el camino del abatimiento y de la muerte, como el Siervo del Segundo Isaías (CD 184-196). Esta voluntad del Padre no está motivada por un deseo perverso de hacer sufrir, pues al menos desde el profeta Ezequiel está claro que Dios no desea la muerte de nadie (cf. Ez 18.23,32; 33.11) y menos aún de su <<Hijo muy amado>>(Mc 9.7). Indica más bien el camino obligatorio para que la salvación pueda alcanzar los extremos de una tierra marcada por el odio y la suficiencia. La ruta de Jesús - y de su discípulo (8.34-38) - es la ruta de la cruz, del don de sí mismo. Solamente este don libre y gratuito puede doblegar

la libertad humana, replegada sobre sí misma y con una actitud crispada a causa del rechazo. Dicho de otro modo, sólo el amor puede vencer a la muerte.

Pues se trata, de hecho, de una victoria paradójica, no de un fracaso. En medio de las palabras sobre el sufrimiento y la cruz que hay que llevar, Jesús habla de una resurrección (8.31), de una venida del Hijo del hombre <<en la gloria de su Padre>>(8.38) y del <<Reino de Dios llegado con poder>>(9.1). Más aún, la narración siguiente, la de la Transfiguración (9.2-10), da autenticidad a la confesión de Pedro, al revelar la plenitud de la identidad de Jesús. Es una anticipación, en un clima de teofanía (cf. la montaña versículo 2 y la nube versículo 7), de la exaltación definitiva de Jesús (cf. las vestiduras blancas 9.3 y 16.5), preparada por toda la historia de Israel, y últimamente por la venida y la muerte de Juan Bautista, nuevo Elías (9.4, 11-13). Para los íntimos, el secreto se ha revelado ahora abierta (cf. 8.32) y plenamente, pero será preciso tiempo antes de que se comprenda y se acepte en toda su amplitud. Sólo la resurrección de Jesús lo aclarará definitivamente.

La sección siguiente del evangelio de Marcos (8.31-10.52) está dominada por la noción del camino de la cruz, camino obligatorio para Jesús y para su discípulo. Jesús pasa su tiempo en compañía de los que están listos para seguirle; las controversias con sus adversarios están casi ausentes en estos capítulos. Enseña a sus discípulos, no siempre distinguidos entre la muchedumbre, (8.34; 9.14; 10.1,46; cf. 9.40) su vía: la vía del don de su vida (8.34ss). Por tres veces (8.31; 9.31; 1033-34) les habla de su muerte y de su resurrección; cada vez las pruebas de su incomprensión van seguidas de una enseñanza sobre el comportamiento del discípulo. Los discípulos son animados a llevar la cruz detrás de Jesús (8.34).

Deben esforzarse en ser los últimos y los servidores de todos (9.35; 10.42-44 (a imagen de su Maestro, que <<no ha venido para ser servido, sino para servir y dar su vida en rescate por muchos>>(10.45).

Los discípulos van a beber la misma copa que Jesús, ser bautizados con el mismo bautismo (10.39). El modelo que se les propone, en las antípodas del rico incapaz de dejar sus bienes para caminar con Jesús (10.17-25), es un niño pequeño (10.13-16; cf. 9.38-37).

Pues, en definitiva, lo que cuenta es la confianza en Jesús (9.23). Se pide una elección radical (9.43ss), parecida a la del matrimonio (10.1-12). Los que dejan todo por seguirle tendrán en recompensa una vida mejor; su entrada en el mundo provoca un cambio de valores humanos (10.23-31).

Estos capítulos ponen más en evidencia la noción del *camino*, como si las llamadas literales y geográficas de la ruta (8.27; 9.33; 10.17,32, 46, 52) y del itinerario (9.30,33; 10.1.32,46) viniesen a reforzar la imagen del camino para describir la vocación del discípulo, su comprensión progresiva y la imitación de su maestro (8.34; 9.38; 10.21,28). Para Jesús y sus discípulos, la entrada en la vida (9.43,45) o en el Reino de Dios (9.47) no es solamente un viaje metafórico, pasa por un camino muy concreto, que atraviesa la Galilea (9.30) y la Judea (10.1) para dirigirse hacia la gran ciudad de Jerusalén (10.32). Allí el predicador itinerante tendrá que enfrentarse con los notables del pueblo, los detentores del poder político y religioso. A medida que se acerca ,el ambiente se convierte en amenazador:

<<Iban de camino, subiendo hacia Jerusalén. Jesús se les adelantó y ellos se sorprendían; los que seguían iban con miedo>>(10.32a).

La seguridad de Jesús, marchando a la cabeza, contrasta explícitamente con el miedo y la incertidumbre de los discípulos.

La última narración antes de la entrada en Jerusalén, la curación de Bartimeo (10.46-52), funciona como una parábola que resume toda esta parte del evangelio. Cuando este mendigo ciego es llamado por Jesús, se quita el manto y corre hacia él. Su despojo y su confianza en Jesús lo colocan en estado de acoger la vida nueva. Recobrada su vista mediante la fe, este hombre, que apenas estaba sentado al *borde del camino,* está ahora *en* camino siguiendo a Jesús.

El discípulo no se define por sus cualidades humanas, su riqueza espiritual o material, sino únicamente por su disponibilidad en seguir el camino de Jesús, sea como sea.

Mateo, en los capítulos paralelos (16-20), sigue esencialmente el mismo itinerario que Marcos. Lo hace más actual añadiendo palabras de enseñanza aptas para interesar a la comunidad a la que escribe: sobre la ayuda y el perdón entre cristianos (<<hermanos>>, capítulo 18) y sobre el celibato por el Reino (19.10-12). Dos parábolas ofrecen una imagen atractiva del Dios que viene, que sale al encuentro del hombre: la de la oveja descarriada (18.12-14) y la de los obreros de la hora undécima (20.1-6). En esta última parábola, el dueño de la casa sale cuatro veces durante la jornada para contratar obreros; por la tarde los llama para darles su salario. ¿No tenemos derecho a ver una imagen de Mateo en la historia de la salvación recapitulada en Jesús, que va ahora hacia los hombres pero que al final de los tiempos se sentará en su trono en compañía de los apóstoles para un juicio (19.28; cf. 25.31-46)?

Lucas: el éxodo a Jerusalén

Lucas da prueba de mucha originalidad en relación con Marcos y Mateo en esta parte de su evangelio. Construye los capítulos del 9 al 19 como una subida a Jerusalén. Estos capítulos no siguen el orden de los otros sinópticos, y contienen mucho material propio de Lucas. Si la forma de esta sección es la de <<una narración de viaje>>[1], está claro que aquí, a diferencia de Marcos, el acento se pone tanto en el destino como en el hecho de estar en ruta. En su narración de la Transfiguración, Lucas tiene esta frase significativa: <<Moisés y Elías... aparecidos en gloria, hablaban de su salida (*exodos*), que él iba a cumplir en Jerusalén>>(9.30-31). Jerusalén es así para Lucas el lugar del cumplimiento , el lugar de un nuevo Exodo. Es también el lugar de su <<asunción>>, de su elevación, como lo indica la introducción formal de la <<narración del viaje>>. He aquí una traducción tan literal como posible de estas frases densas y significativas:

<< Cuando se iba cumpliendo el tiempo de que se lo llevaran afrontó decidido el viaje hacia Jerusalén, y despachó por delante unos mensajeros. Ellos fueron y entraron en una aldea de samaritanos para preparársela. Pero éstos no lo recibieron, porque se dirigía a Jerusalén>>(9.51-53).

Estilo extremadamente formal y bíblico marca una etapa importante en la misión de Jesús. Por alusiones escriturísticas, Lucas da a este viaje un colorido escatológico. Lo describe como la visita definitiva de Dios a su pueblo, para poner las cosas en su sitio.

En la traducción griega de las Escrituras judías, el verbo <<cumplirse>> con una duración, se refiere al final de la desolación de Jerusalén después del período del Exilio (2 Cr 36.21; Dn 9.2; Jr 25.12; cf. 29.10; Is 60.20; Dn 12.13). Igualmente, la misma expresión <<endurecer la cara>> puede significar en la lengua bíblica la simple determinación en seguir su ruta (por ejemplo Gn 31.21; Jr 42.15), pero recibe de los profetas un sentido más preciso en referencia a Jerusalén. Jeremías la utiliza para predecir la destrucción de la ciudad a causa de sus pecados (21.10). Ezequiel recibe varias veces de Dios la orden de <<endurecer su cara>> para profetizar contra la nación, una vez contra <<las montañas de Israel>>(6.2), otra vez contra los falsos profetas (13.17) y más tarde contra Jerusalén y su santuario (21.7). En eso el profeta es a imagen de Dios, quien endureció su cara contra los ancianos de Israel que tienen ídolos en el corazón (14.8) y contra los habitantes de Jerusalén (15.7). Como el de su predecesor, el mensaje de Ezequiel es un anuncio de la destrucción de la nación infiel; y, sin embargo, ésta tiene esperanza, pues Dios perdonará a un resto (6.8-10) que volverá a él; la Ciudad en ruinas será restaurada y entregada <<al que le pertenece>>(21.32 var). Más tarde, es el Servidor de Dios quien debe <<endurecer la cara>>(Is 50.7) para permanecer fiel a su misión a pesar de las resistencias de sus compatriotas. Finalmente, Daniel puede pedir a Dios, en una oración por la restauración de Jerusalén, <<que tu rostro ilumine tu santuario desolado>>(Dn 9.17). En breve, el encuentro <<<cara a cara>> entre el Señor y su pueblo implica al mismo tiempo juicio y salvación, destrucción y restauración partiendo de un resto. [2]

En Lucas, se trata del rostro de Jesús, pero su cara resplandece de la gloria de Dios (9.29,32). Así, cuando Jesús hace la ruta (el verbo *poreuomai*), <<ir, hacer ruta>>, abunda en esta sección, hasta el punto de que algunos la consideran como un término técnico) [3] hacia Jerusalén. El evangelista tiene a la vista el cumplimiento de las profecías concernientes a la venida de Dios a su ciudad. Como el Señor (Dios) en Mateo 3.1, el Señor (Jesús) envía a sus mensajeros delante de él para preparar su camino (9. 52). Para el profeta post-exílico, este camino es la venida del Señor a su Templo como un fuego purificador para un juicio contra los malvados y la curación de los justos (Mal 3.1-5,19-20). El mensajero de Malaquías, el profeta Elías vuelto a la vida, es identificado por Marcos y Mateo como Juan Bautista (Mc 9. 13; Mt 17.12-13; 11.10,14; cf. Lc 1.17,78; Jn 1.21), pero Lucas parece ver más bien el cumplimiento de este oráculo en el envío de los 72 discípulos de dos en dos, recogido sólo por él:

<<Algo después designó el Señor a otros setenta y dos y lo envió por delante, de dos en dos, a todas las ciudades y lugares adonde pensaba ir>>(Lc 10.1).

Su misión es anunciar a las ciudades de Israel [4] la irrupción inminente del Reino (aquí en paralelo con la venida de Jesús en 9.52) y llamarlas una vez más a una conversión. La apuesta para la nación es muy grave: rechazar a Jesús y a sus discípulos, es volver a la espalda a Dios mismo en su visita (10.16).

A diferencia de Marcos y Mateo, que se interesan aquí casi exclusivamente por el camino del discípulo, para Lucas la peregrinación a Jerusalén es una última oferta de salvación a Israel como pueblo, representado por su capital. Las palabras exigentes de Jesús son menos una tentativa de dar a comprender a los discípulos todas las dimensiones de su vocación que una insistencia en la seriedad de la elección colocada ante el conjunto de la nación. Decir sí a Jesús, es elegir una vida peregrinante, sin seguridad humana (9.57-58), es hacer pasar todas las peticiones de la piedad tradicional a un rango inferior (9.59-62) frente a lo único esencial, la escucha de Jesús (10.38-42). Israel es ahora llamado constantemente a discernir << en la ruta>> los signos del tiempo (12.55-59), a comprender el radicalismo de la elección frente a él (24.28-32; 13.24) y a renunciar a toda su adquisición para el Reino de Dios (14.33; 18.18-23).

Renunciar no significa destruir o perder definitivamente. La violencia por el Reino (16.16) es siempre para un cumplimiento (cf. Mt 5.17). La Ley permanece válida (16.17) pero su valor es indicar el camino que lleva a la vida verdadera (16.19-31). Es en este contexto donde hay que leer la parábola enigmática del negociante hábil (16.1-8). Jesús enseña a sus compatriotas la única actitud correcta frente a sus riquezas, tanto espirituales como materiales: sacar partido para el Reino de Dios. Todo puede servir, pero eso requiere mucha imaginación (<<habilidad>>, 16.8), en otras palabras, una libertad interior, la capacidad de discernir la Novedad de Dios más allá de las categorías habituales que nos envuelven. Pues para Israel, la última hora ha sonado: la gerencia le ha sido retirada (16.2-3), el banquete está listo (14.17), pronto se va a cerrar la puerta (13.25), cortar el árbol (13.6-9). El más fuerte viene y coge la posesión de la casa del hombre a pesar de sus defensas (21.21-22). Y más claro aún, como Jesús dice a los judíos testigos de sus curaciones:<< el Reino de Dios os ha llegado>>(11.20b).

La tragedia de todo eso - y Lucas sabe muy bien el momento en el que escribe su evangelio - es que esta llamada a la conversión no se escuchará. La nación de Israel, representada sobre todo (pero no exclusivamente) por sus élites, no reconocerá en su conjunto la visita de Dios. <<Esta generación>>(11.29,50,51; 17.25) está ciega (11.34-35), incapaz de ver los signos de la venida de Dios (11.29-32; 12.56). Sus representantes se obstinan en reclamar un signo, mientras que en la persona de Jesús el Reino ha llegado ya (17.2021). Su religión se revela así toda exterior (11.39-44; 12.1), en el interior ellos ofrecen un culto, no a Dios sino a Mammon, a su propio confort y bienestar (16.13-14; 18.18-25). Por esta razón no pueden nada más que perseguir y matar a los profetas enviados por Dios (11.47-51), pero eso sí, se construyen luego suntuosas tumbas.

La narración del viaje a Jerusalén muestra a Jesús, totalmente en la línea con los profetas de Israel, ofreciendo todavía una oportunidad a su pueblo, oportunidad que de antemano se torna vana. Esta esperanza más allá de toda esperanza caracteriza al Dios de la Biblia, que no abandona nunca a los suyos; explica igualmente su sufrimiento, el de la fidelidad en el amor que no encuentra nada más que infidelidad a cambio. Jesús, por su parte, retoma este tema en su lamentación sobre la ciudad de Jerusalén:

<<¡Jerusalén, Jerusalén!, que matas a los profetas y apedreas a los enviados, cuántas veces quise reunir a tus hijos como la gallina reúne la pollada bajo sus alas; y os resististeis. Pues bien, vuestra casa quedará desierta. Os digo que no me veréis hasta el momento en que digáis: ¡*Bendito en nombre del Señor que viene*!>>(13.34-35).

A causa de este rechazo, la peregrinación a Jerusalén es un camino hacia el sufrimiento y la muerte. No porque Dios lo deseara como un fin en sí, sino porque su fidelidad no le permite otra salida. Para ser fiel a su Padre y a sí mismo, Jesús <<debe>>ir al centro de la nación para confrontar a su pueblo con la realidad de Dios y con su actitud ante él. Sean cuales sean las consecuencias, es la única posibilidad para su salvación. Jesús explica eso a los Fariseos bien intencionados, pero embaucados le aconsejan que huya de la amenaza de Herodes:

<< En aquel momento se acercaron unos fariseos a decirle:- Márchate de aquí, porque Herodes intenta darte muerte. Les contestó: Id a decir a ese raposo: mira, hoy y mañana expulso demonios y realizo curaciones; pasado mañana terminaré. Con todo, hoy y mañana y pasado tengo que seguir mi viaje, porque no cabe que un profeta muera fuera de Jerusalén.>>(13,.32-33).

Vivida en la obediencia confiada y animada, la muerte misma puede servir para la causa de Dios y de su pueblo.

La salvación ofrecida a los pequeños

En medio de este período sombrío, marcado por el rechazo y la incomprensión, hay, sin embargo, destellos de una resurrección. Si el Israel oficial se hace el sordo ante la llamada de Jesús, algunos miembros del pueblo acogen la salvación que él ofrece. Paradójicamente, este <<resto>> está constituido ante todo por marginados de la nación, no por las élites. ¿Es por casualidad que Lucas utiliza el término insólito de <<hijo/hija de Abraham>> para describir a dos de estos marginados salvados en un encuentro con Jesús, la mujer poseída por un espíritu de enfermedad (13.10-17) y Zaqueo, jefe de los recaudadores de impuestos (19-1.10)? ¿No es para subrayar el hecho de que tales <<pobres>> están en la línea de los patriarcas y de los profetas ,y se sentarán con Abraham en << el festín en el Reino de Dios>>(13.28-29; 16.22)?

Para Lucas es el <<pequeño rebaño>>, herederos del Reino (12.32), el que asegura la continuidad de la Alianza entre Dios y su pueblo. En este punto se reunirán miembros de la naciones paganas <<del levante y del poniente, del norte y del mediodía>>(13.29). Lucas está siempre inquieto por mostrar a los no-judíos asociados al Reino. En su versión de la parábola del grano de mostaza (13.18-19), colocado en este contexto, Lucas no subraya el contraste entre el pequeño grano y el árbol grande como lo hacen Marcos y Mateo, sino la presencia de los pájaros que vienen a anidar en sus ramas. Y en la parábola del gran festín (14.15-24) Lucas conoce, a diferencia de Mateo, dos llamadas sucesivas después del rechazo de los primeros invitados: en primer lugar,<<los pobres, los ciegos y los cojos>> de la ciudad, luego los campesinos. Para él, el pueblo nuevo estará compuesto a la vez por <<todos los pequeños>> de Israel y por los paganos.

El criterio de la pertenencia a este resto no es una cualidad o un mérito humanos. Al contrario, como lo explica bien la parábola del Fariseo y del recaudador de impuestos (18.9-14), una exagerada confianza en su propia riqueza espiritual los hace impropios

para el Reino: el sólo conocimiento de sus propios límites y una mirada vuelta hacia la misericordia de Dios, abre el acceso. Pues el Dios peregrino va siempre hacia aquél que tiene necesidad. Lucas insiste en esta verdad-clave de la Biblia en el capítulo 15 de su evangelio con tres parábolas incomparables: la oveja hallada, la moneda encontrada y sobre todo el hijo pródigo, parábola que habría que llamar mejor el padre misericordioso. Efectivamente, en el corazón de todas las narraciones se encuentra la imagen de un Dios activo y generoso que derrocha sin cálculo para <<buscar y salvar lo que estaba perdido>>(cf. 9.10), sin inquietarse por su dignidad o sus derechos. En la última parábola, el padre sale dos veces de su casa, una vez para *correr*(¡) hacia su hijo arrepentido, otra vez para intentar convencer a su hijo mayor, celoso de la bondad <<excesiva>> de su padre, de entrar y celebrar la vuelta con ellos. Esperamos que los escribas y los Fariseos, que <<murmuraban>>(cf. Ex 16.2; CD 58 y n. 9) a causa de la acogida ofrecida por Jesús a los <<pecadores>>(15.1-2), habrán comprendido bien el "quid" de la historia.

Ya que la salvación no se adquiere por la actividad humana, no es extraño ver a Jesús, cuando se vuelve a sus discípulos, subrayar la actitud de confianza con Dios mucho más que las exigencias del camino. <<No tengáis miedo>>, <<no os inquietéis (12.4-12.22-23): es el gran tema de estos discursos. Buscad primero el Reino de Dios (12.31), continuad orando al Padre (11.1-13; 18.1-8) y Dios dará todo lo que os haga falta (11.8), las cosas materiales (12.29-31) pero sobre todo el Espíritu Santo (11.13; 12.12) o el Reino (12.32).

Si la actitud de vigilancia y de receptividad para con Dios son primordiales (12.35-40), no es menos cierto que para Lucas está en las antípodas de la pasividad. Vigilar es el comportamiento del servidor que cumple el trabajo que su dueño le ha confiado antes de salir (12.41-48; 19.11-26). Implícitamente en estos textos hay un acento sobre la posible dureza así como una venida posterior del dueño; el servidor puede decirse <<mi dueño tarda en venir>>(12.45). Frente a Israel no convertido, Jesús había insistido en la urgencia y en la cercanía inminente del Reino. Para el pequeño rebaño de los discípulos, que saborea ya la alegría de la salvación (10.17), Jesús subraya, por el contrario, la perseverancia confiada que hace soportar todas las demoras ante lo imprevisible del Día del Hijo del hombre (12.46: 17.22-37).

En las cercanías de Jerusalén, la convulsión de valores provocada por la visita de Diosse hace se hace manifiestaDos marginados, radicalmente diferentes, un ciego mendigo y un recaudador de impuestos buscan a Jesús.

El primero es reprobado por la presunción de los que <<están en cabeza>>(18.39), la aceptación del otro por Jesús provoca <<el murmullo>> de todos (19.7). Sin embargo, los dos reciben la salvación. Y en la parábola de las viñas, la versión de Lucas añade la historia (verdadera) de un rey, que durante su ausencia, es rechazado por su pueblo (19.14.,27). Igualmente, cuando la entrada <<real>> de Jesús en Jerusalén (19.29-40,9, Lucas precisa que la <<multitud de los discípulos>> es la que aclama a Jesús y prepara su venida, mientras que los Fariseos buscan hacerlos callar. Este rechazo por entender y acoger explica la reacción de Jesús al final de su peregrinación: llora sobre la ciudad que <<no ha sabido reconocer el tiempo (*kairos*) de su visita>>(19.44), la Ciudad-de-la-paz que no ha sabido encontrar la paz (1942). Por su luto, Jesús anticipa proféticamente la destrucción inminente de la ciudad. En cuanto a los detalles, Lucas se deja influenciar por el asedio de Jerusalén por los Romanos en el año 70 de nuestra era, y lo esencial se halla

contenido ya en las lágrimas de Jesús. Al abandonar a su Dios que viene (cf. 19.38), Jerusalén sella su propio arresto de muerte. Quiera o no, la suerte de la ciudad y la de Jesús están misteriosamente unidas; rey y pueblo formarán uno en el sufrimiento y en la muerte (cf. 23.28-31).

Sión, tu Rey viene para juzgar

La sección siguiente del evangelio de Marcos (capítulos 11-13), la estancia en Jerusalén, marca un cumplimiento que es al mismo tiempo un nuevo punto de partida. El rey mesiánico <<hijo de David>>(10.47,48) entra en la ciudad, el Señor entra en su Templo para purificarlo y para tomar posesión. Pero Israel es incapaz de reconocer el pleno significado de lo que está ocurriéndole. El Ungido de Dios es otra cosa y mucho más que un rey terrenal, simple heredero de David (12.35-37). El Templo está llamado a ser <<una casa de oración para todas las naciones>>(11.17; cf. Is 56.7). Perspectivas nuevas y al mismo tiempo enraizadas en la tradición, pero a Jerusalén le molestan profundamente las costumbres y las ideas recibidas. La venida de Jesús va encontrarse con la eterna tentativa humana de crear un "dios" a su medida, y sin embargo su llamada se dirige más bien a una amplitud de horizontes, a una explosión sin límites.

La estructura de estos capítulos consiste esencialmente en una serie de controversias en el Templo entre Jesús y los responsables de la nación. Todo en esta sección está implícitamente ordenado por la noción de *juicio:*<<los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos>>(11.27) piensan poder juzgar a Jesús partiendo de su comprensión de la Torah, y he aquí que son ellos los que se juzgan a sí mismos ante un tribunal superior. Juzgados y encontrados insuficientes, pues a pesar de su apariencia imponente (12.38-40), son reducidos al silencio (12.34b). Son simplemente una higuera estéril incapaz de saciar su apetito (11.12-14). Durante algunos días las menciones del sufrimiento y de la muerte de Jesús desaparecen, y se tiene la impresión paradójica de que es él quien lleva el asunto y sale victorioso. Después del proceso, el Juez se pronuncia sobre la suerte del Templo y <<de esta generación>>(capítulo 13): el fin de un mundo está cerca.

Si en Jesús, el Dios peregrino da vueltas por el centro de su pueblo y del mundo entero, nos encontramos entonces ante un giro de la historia humana. Desde el Exilio en Babilonia hace siglos, Israel espera ardientemente esta vuelta, se ingenia por encontrar explicaciones para todos los detalles sucesivos (cf. CD capítulo VII). En el hecho aparentemente banal de un predicador itinerante que sube a Jerusalén para la fiesta de Pascua, la mirada de la fe entrevé este cumplimiento, y la descripción dada por los evangelistas llega a su significado esencial. Primero por el itinerario: Jesús llega por el Monte de los Olivos, donde según Zacarías 14 una ruta real debe aparecer milagrosamente para la venida del <<Señor mi Dios...(y) todos sus santos con él>>Zac 14.5b); el Señor tendrá allí un combate definitivo contra todos sus enemigos (Zac 14.1-5; cf. Jl 4). Y como en Malaquías, el Señor envía mensajeros delante de él (Mc 11.1:Ml 3.1).

Estos oráculos nos colocan en un ambiente de juicio escatológico: los amigos de Dios, un pequeño resto cruelmente probado, recibirán su liberación, y los enemigos quedarán derrotados.

Al mismo tiempo, el modo de llegar Jesús a la ciudad muestra claramente que se ejercerá de modo distinto al poder y a la violencia humanos. Al decidir entrar en Jerusalén montado en un asno, Jesús recuerda implícitamente uno de los últimos oráculos mesiánicos en los profetas de Israel (Zac 9.9-10). Se trata de un rey pobre (*´ani*), pura transparencia ante Dios, que viene a proclamar la paz después de que Dios haya eliminado todos los instrumentos de guerra de su pueblo elegido; su reino de paz se extenderá luego a toda la humanidad (cf. CD 239-240). Y en la persona de la multitud (¿de los discípulos? cf. Lc 19.37) << la hija de Sión>>(Zac 9.9) exulta y se regocija por su rey, aclamándolo como El que viene y es portador del Reino que se acerca (Mc 11.9-10). En esto, Jesús entra en la ciudad y va derecho al Templo. Marcos precisa que mira a su alrededor como el propietario que viene a tomar posesión de su casa. Y cosa sorprendente, no mora en ella sino que bruscamente deja la ciudad: el cumplimiento ha llegado aunque sea muy tarde (11.11).

El Templo, efectivamente, permanece en el centro de estos capítulos. Jesús entra en él y sale, como para indicar que la visita no es todavía definitiva, o que el Templo por sí sólo no es suficiente para encerrar la salvación prometida. En todo caso, debe ser purificado: Jesús cumple esta purificación necesaria (cf. Mal 3) expulsando a los vendedores del suelo del Templo... Cita a Isaías (56.7) y a Jeremías (7.11) para justificar su acto, pero además es el último oráculo del Segundo Zacarías que se cumple:

<<...y ya no habrá más mercaderes en la casa del Señor Sabaot, en aquel día .(Zac 12.21b)>>

La palabra traducida por <<mercader>> es literalmente <<Cananea>>; el culto de la nación es tenido implícitamente como idolátrico (cf. CD 239 y n. 28). Al reclamar todo del Dios de Israel, Jerusalén y sus dirigentes siguen a un "dios" fabricado a su imagen. Jesús contacta así con la antigua corriente profética que ve con mirada malvada el santuario y su culto.

Una vez que el Templo se ha purificado, Jesús puede pasearse por él (Mc 11.27) enseñando. Es ahora cuando diferentes grupos - sumos sacerdotes, escribas y ancianos (11.27); Fariseos y Herodianos (12.13) y Saduceos (12.18) - van a ponerlo a prueba. Creen poder juzgarlo, comprobar su conocimiento de Dios y su autoridad que, aunque ya se dudaba de ella, indica que ocurre todo lo contrario. Jesús se encuentra en el Templo y sus adversarios se acercan a él, jamás al revés. Están implícitamente en la actitud del suplicante que viene a Dios en su santuario en busca de una palabra de autoridad que venga de la boca de su representante. Pero porque sus corazones no están limpios (por ejemplo 12.13), son confundidos y sus verdaderos motivos desenmascarados: la ausencia de fe (11.31; 12.27), el odio y el miedo (11.18,32; 127,12) y la complicidad con las potencias extranjeras (12.13-17). La nación en este momento está confiada a otros intendentes (12.9). Bien entendido, el resto de los amigos de Dios en Israel son sobre todo los pobres (12.41-44). Pero no exclusivamente: encontramos sobre todo a un maestro de la Torah capaz de comprender a Jesús y de juzgar su vía más esencial que el culto del Templo (12.32-34). Esos seres son signos de la continuidad del designio de Dios en un tiempo en el que priman el rechazo y la ruptura.

Esa es la justificación profunda de la puesta en escena del capítulo 13 en la obra de Marcos. Bruscamente, el transcurso de la carrera de Jesús se interrumpe en favor de un largo discurso sobre el fin, basado en su conjunto en categorías e imágenes apocalípticas del judaísmo. Estas categorías e imágenes han sido forjadas en Israel a partir del Exilio, para expresar la confianza en Dios y sus promesas cuando humanamente hablando no hay salida posible Se convierten en un lenguaje para afirmar al mismo tiempo tanto la certeza de la fe como la extensión del poder del mal en el mundo. El cumplimiento llegará a pesar de todo pero no sin combate, necesario para que <<esta generación>> desaparezca (cf.13.30).

Jesús toma este lenguaje un poco temible para explicitar el juicio divino sobre el rechazo de su persona por la nación oficial, simbolizada por el Templo. Sus palabras dan también una clave para interpretar los acontecimientos que él está viviendo.

En términos más accesibles para nosotros, su pensamiento se traduciría quizá así: los que rechazan al que es la respuesta de Dios para todas sus esperas, se aferran por lo mismo a un mundo destinado a la desaparición, un mundo sin esperanza verdadera; pero vosotros que me acogéis, no tengáis miedo; permaneced fieles en medio de las convulsiones de una civilización que va a batirse a espada; no busquéis saber cuándo llegará el día de vuestra salvación definitiva sino estad en vela siempre, centrados únicamente en lo esencial. Después del encuentro definitivo entre el Ungido de Dios y su pueblo, y ante el desenlace trágico a través de los acontecimientos de la Pasión, los sinópticos nos presentan así una interpretación en categorías judías del significado de lo que ocurre, significado <<transhistórico>> y, por tanto, válido para todo el período que sigue.

En la parte análoga de su evangelio, Lucas sigue de cerca la trama de Marcos. Elimina la narración de la higuera, pues ya ha puesto en evidencia el juicio de Jerusalén. Y en el discurso escatológico de Jesús, Lucas inquieto siempre por las etapas de la historia de la salvación, distingue más claramente la destrucción de la ciudad de Jerusalén, por una parte, y los signos de la venida del Hijo del hombre por otra.

Aquella introduce el <<tiempo de las naciones>>(Lc 21.24) y se desarrolla en el interior de una historia que prosigue. El día del Hijo del hombre, día de liberación para sus discípulos, es de otro orden: todo lo que se puede hacer es <<vigilar y orar>>(21.36) para no instalarse (21.34), para estar listo en acoger la liberación (21.28).

Mateo por su parte hace el discurso más escatológico. Los discípulos preguntan, no cuándo <<<sucederá y terminará todo eso>>(Mc 13.4), sino los <<signos de su advenimiento (*parusía*) y el fin del tiempo>> (Mt 24.3). Una vez más, allí donde Lucas precisa las etapas, Mateo hace una presentación sincrónica de la que nace el significado permanente para el creyente. De igual modo, inmediatamente antes de este discurso, reproduce una invectiva larga contra los <<escribas y los Fariseos hipócritas>>(capítulo 23). Ahora bien, en Marcos los Fariseos eran los adversarios principales de Jesús sobre todo en el primer período de su ministerio en Galilea: en la capital, su influencia parece haber sido menor. Los dirigentes de la nación pertenecían en general al partido de los Saduceos. Lucas elimina toda mención de los Fariseos durante la estancia en Jerusalén, mientras que Mateo multiplica las referencias. Por eso vislumbra quizá a los adversarios de las comunidades cristianas en el momento en que escribe, una cuarentena de años más tarde. Efectivamente, después de la destrucción de Jerusalén y del Templo, el movimiento de los Fariseos representaba por sí solo al judaísmo oficial. Para Mateo, en todo caso, los

<<Fariseos>> han llegado a ser un tipo: representan a los adversarios judíos de Jesús y de los cristianos mucho más que un grupo histórico bien definido.

En estos capítulos Mateo integra otras narraciones, sobre todo parábolas, acerca del rechazo de Israel de su salvación y sobre la acogida que le hacen los pobres y los pecadores: <<En verdad os digo, los publicanos y las prostitutas os aventajan en el Reino de Dios>>(21. 32b). El primer evangelio no muestra a Jesús en el Templo aclamado por los niños (cf. Sal 8.3) curando <<a ciegos y cojos>>(21.14-14). Estos desgraciados avanzan hacia él, aunque tradicionalmente no eran admitidos en el lugar santo (Lv 21.18; 2 Sm 5.8); está claro entonces que una era nueva comienza a despuntar (cf. Mal 3.20). La salvación es un don gratuito, y sin embargo Mateo recuerda que la vida del discípulo comporta exigencias: revestirse de un traje de bodas (22.11-13), echar aceite en sus lámparas (25.113), hacer fructificar los talentos concedidos (25.14-30) so pena de ser excluidos del festín del Reino (cf. 8.11).

Mateo termina esta parte de su evangelio en el marco del gran juicio (25. 31-46) Aquí el evangelista retoma un lenguaje profético para explicar el sentido último del evangelio, un poco como en el discurso anterior (capítulo 24) había partido de imágenes apocalípticas. Para Mateo, Jesús es ya aquél por el que se opera una selección fundamental entre los hombres en función de su actitud para con él (cf. 10.32-34; 11.23-24). Aquí esta verdad se proyecta a un futuro absoluto, cuando el Hijo del hombre <<venga en su gloria>> para sentarse en su trono y juzgar. Sin embargo, este juicio último no hace más que ratificar un juicio que ha tenido ya lugar en el interior de la historia.

Hay que subrayar dos cosas respecto a este marco de Mateo acerca del juicio. En primer lugar, no es ya cuestión de la relación entre el pueblo elegido y las otras naciones, y mucho menos de una prioridad concedida a aquél. Todas las naciones, sin mención de Israel, están convocadas y elegidas. En la tradición profética, se habla de un combate último de las naciones contra Israel del que sale victorioso (Ez 38.3); Zac 14). Se sabe igualmente de una selección en el interior de la nación santa, por la que los <<justos>> se separan de los <<impíos>>. Pero aquí el papel de Israel parece estar eliminado, o más bien como absorbido en el personaje <<del Hijo del hombre escoltado por todos los ángeles>>(25.31; cf. Dt 333.2-3; Zac 14.5). El <<resto santo>> del pueblo se asimila aquí al juez más bien que a los inculpados (cf. Mt 19.28).

En segundo lugar, el criterio definitivo del juicio reside en la actitud manifestada para <<los más pequeños que son mis hermanos>>: el hambriento, el sediento, el miserable, el explotado ocupan el lugar que fue el de Jesús durante su vida terrestre y el Hijo del hombre lo asumirá él mismo al final de los tiempos. Jesús se reconoce en los más pobres, y son suyos aquellos que los socorren. Las dos categorías coinciden en la figura bíblica del Siervo de Dios elaborado por el Segundo Isaías (cf. Mt 12.15-21), un ser que termina por tomar el aspecto del último de los últimos, pero para curar las heridas de los hombres (Is 52-53). Para Mateo, al fin de cuentas, la historia humana está atravesada y ordenada por la noción del Siervo de Dios. El Hijo del hombre representa la revelación <<gloriosa>> por Dios de lo que ha sido el Siervo de manera escondida (cf. CD 248-243). La vida terrestre de Jesús es ya una revelación parcial, en la fe, de lo que un <<día>> se conocerá por todos.[5]

Acabar con el mal

Los evangelistas sinópticos, ya lo hemos visto, describen la subida de Jesús a Jerusalén por la fiesta de Pascua como la de un rey que toma posesión de la ciudad, en una visita definitiva y victoriosa de Dios para restablecer la justicia, para poner las cosas en orden. Ellos saben, bien entendido, que Jesús responde a la aspiración de su pueblo recapitulada en las Escrituras y mediante una transformación total; en su persona todos los fragmentos legados por la tradición se funden en una unidad nueva, más allá de lo que se esperaba. 6 El fin no puede predecirse nunca partiendo de las líneas que conducen hacia ella. Además, los autores inspirados saben que su visión está iluminada por la fe: escriben retrospectivamente a la luz de la Resurrección y de Pentecostés, fuera de esta luz las cosas aparecen de otra manera. Tampoco se nos coloca a nosotros ante una falta de correspondencia exacta entre la existencia concreta de Jesús y las descripciones proféticas del futuro transmitidas por las Escrituras. Hay, más profundamente, una separación entre esta existencia y su significado verdadero. Esta separación permanece porque la venida de Jesús como heraldo del Reino no borra la fe, sino que la hace más indispensable. Si hay << revelación de las cosas escondidas>> (Mt 13.35), gracias a la vida y muerte de Jesús, no es para eliminar la necesidad de un acto de confianza o una elección fundamental. Al contrario, la revelación hace aparecer esta confianza y esa elección como esenciales, y se convierte plenamente en comprensible sólo en función de ellas. En otros términos, la revelación evangélica es por su naturaleza creadora de comunión: no es posible ninguna comprensión definitiva desde el exterior.

Todo esto debe recordarse antes de abordar la última etapa del camino de Jesús durante su vida terrenal, el camino hacia el Gólgota, hacia una muerte dolorosa y consentida. Aquí, la disparidad entre los hechos y su significado a la luz de la fe, se convierte poco a poco casi en total. El se ha descrito implícitamente como un rey con su cortejo triunfante y es, visto desde fuera, un criminal amenazado por sus verdugos que va al lugar del suplicio, a una muerte vergonzosa, a una muerte de esclavo.

Es por esta razón por lo que en la narración de la pasión de Jesús tiene tanta importancia la<< *ironía*>>. Por su naturaleza, la ironía explota el contraste entre el verdadero significado del acontecimiento y su apariencia externa. Juega con la incongruencia y los diferentes horizontes de los unos y de los otros. Al final de la vida terrenal de Jesús, esta ironía hay que tenerla en cuenta a todos los niveles. Ella permite prestar atención a las reivindicaciones de Jesús, al desarrollo de su vida vista desde el exterior, a la reacción de sus adversarios frente a la separación entre los dos, y, finalmente, a la situación verdadera a la luz de la resurrección. Es, pues, una ironía a diversos niveles y por momentos casi insostenible.

Pero antes de que todo se resuelva en esta ironía final, a la manera de un complejo acorde musical, en donde las aparentes disonancias tienen su reacción en una tensión creadora, hay un último período previsible. De pronto se coloca bajo el prisma de la fiesta de Pascua que se acerca. La fiesta más importante del año, la Pascua recuerda la liberación de la esclavitud en Egipto por el <<paso>> del Angel de Dios y los inicios del

Exodo hacia la Tierra prometida; va a ser igualmente la hora de la pasión de Jesús y su <<paso>> definitivo al Padre.

Marcos y Mateo comienzan este último período con la narración de una mujer que vierte su perfume sobre la cabeza de Jesús (Mc 14.3-9; Mt 26.6-13). Para Lucas, una historia parecida había servido de lección sobre el perdón y el amor (Lc 7.36-50); aquí es un gesto profético: << ha embalsamado de antemano mi cuerpo para la sepultura>> (Mc 14.8b). Este gesto se enmarca en la concertación de los notables sobre la forma de matar a Jesús (14.1-2) y por la decisión de Judas, uno de los Doce, que va a entregar a su Maestro (14.10-11). Estas actitudes contrastadas hacen que se le dé más importancia al gesto de la mujer con toda su carga de <<ironía>>.

Un segundo punto concierne a los preparativos de la comida pascual. Todavía aquí, Jesús aparece claramente como el que toma la iniciativa, el que dirige las actividades. Manda encontrar en la ciudad una <<habitación alta, amplia, preparada, lista>> (14.15), a la que le llama <<su sala>> (14.14). Incluso si Jerusalén no se revela fiel a Dios en su conjunto, existe, sin embargo en el corazón de la capital un lugar que acoge al Mesías, en donde se puede dar culto auténtico a Dios. Nada de extraño entonces que, para Lucas, la habitación sea el punto de partida de la comunidad cristiana después de la ascensión de Jesús (Hch 1.13). Es ahí donde Jesús va a celebrar una última comida con sus discípulos, un medio litúrgico para explicarles el sentido de lo que va a pasar y permitirles que lo revivan a continuación. [7]

Al igual que la unción de la mujer, este otro gesto simbólico de Jesús constituye un neto contraste en todo el contexto. Está enmarcado por anuncios de traición. Judas va a entregar a su Maestro por dinero, Pedro va a renegar de él, y todos los discípulos van a abandonarlo. Aquí se palpan con el dedo las consecuencias extremas de la realidad del mal, la destrucción de la confianza y del amor, en una palabra, la dispersión (cf. Mc 14.27). No todo está en el mismo plano: Pedro y los otros discípulos abandonan a su Maestro por miedo, mientras que Judas hace uso de su Maestro para sus propios fines. Esta habilidad de sacar provecho de la vulnerabilidad del amor hace, que se vea en Judas casi la personificación del mal (cf. Lc 23.3). Y sin embargo, frente a esta evocación del mal absoluto, y sin minimizar el horror (Mc 14.21), el gesto de Jesús ofrece la única salida posible.

<<Y mientras comían, cogió pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio diciendo: Tomad, esto es mi cuerpo. Después, tomando la copa, dio gracias y se la dio, y bebieron todos. Y les dijo: Esta es mi sangre, la sangre de la Alianza, que va a ser derramada por todos los hombres>>(14.22-24).

Con su decisión, plenamente libre en darse, Jesús hace la única cosa capaz de transformar el reino de las tinieblas en la victoria del amor. Quita la iniciativa de las manos de Judas y de los sumos sacerdotes, no por rechazo, huyendo o combatiendo contra ellos, sino por un sí al Padre y a su voluntad de amor. Aceptando ir a la muerte por amor, el sentido de esta muerte cambia radicalmente: <<la pasión>> no es ya pasiva, es la actividad triunfante del amor, el resurgimiento de la vida. Sin el gesto de la última Cena,

ignoraríamos el sentido verdadero de la agonía de Jesús. No sabríamos que es un camino de vida, una victoria paradójica sobre la muerte desde el interior.

Para que este sí de Jesús pueda ser una victoria, debe ser no solamente una tranquilidad para sus enemigos, sino un sí a algo de otro orden. Dicho de otro modo, Jesús consiente a su traidor, sólo por el designio del amor de su Padre. Antes de decir su sí, debe discernir en estos acontecimientos el camino de Dios para él y para el mundo. Debe reconocer en ello no un destino ciego o maléfico, sino el rostro del Padre. De eso ya hemos visto las huellas en el evangelio, sin que sea posible saber si se remontan a Jesús mismo o si expresan una certeza del evangelio iluminado por la luz de la Pascua. Es el caso, por ejemplo, de las predicciones de la pasión: <<es preciso>>, expresión de la voluntad divina (Mc 8.31; Lc 13.33), y palabras como las de Marcos 10.45:<< El Hijo del hombre no ha venido a que le sirvan sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos>>.

El sí dado al Padre y no al mal nace igualmente de las palabras que acompañan al acto de dar el pan y la copa: <<Esto es mi cuerpo entregado por vosotros (Pablo, Lucas)...esto es mi sangre de la alianza, derramada por muchos (Marcos, Mateo.>> En el corazón de esta red de alusiones escriturísticas, demasiado densa para que se puedan extraer todos los elementos o distinguir lo que es explícito de lo que no lo es, una cosa puede decirse con certeza: ser la víctima pascual (Ex 12), el sacrificio de la Alianza (nueva) (Ex 24; Jr 31), el Siervo de Dios (Is 53), nadie puede atribuírselo, es solamente una respuesta a una vocación divina.

Los evangelios nos dan una última indicación del hecho de que la aparente obediencia a la voluntad destructiva de los hombres malvados es, de hecho, respuesta confiada al Padre, en los diferentes significados de la palabra <<entregar>> tan abundante en estos capítulos. [8]

La mayoría de las veces se trata del acto de Judas, la traición de su maestro por avaricia (Mc 14.10, 11,18,21,42,44). La palabra se utiliza también para describir las etapas del proceso de Jesús, entregado a Pilatos por los sumos sacerdotes (15.1,10) y entregado por Pilatos para ser crucificado (15.15). Estos empleos de la palabra <<entregar>> son normales en la lengua profana. Pero en 14.41, tenemos verosimilmente otro significado de esta palabra, fácil de reconocer a causa del contexto en el que Judas la evidencia: << Ha llegado la hora: el Hijo del hombre va a ser entregado en manos de los pecadores>>. Este versículo nos remite a los anuncios de la pasión (9.31a; 10.33), y allí se trata de un pasivo que expresa la actividad de Dios (Rom 8.32; 4.25).

Es un empleo religioso de la palabra: en las Escrituras hebraicas, cuando Dios entrega al malhechor en manos de sus enemigos, es para hacerle gustar las consecuencias de su pecado (por ejemplo Jue 2.14; Ez 11.9; cf Rom 1.24,26,28). En Isaías 53.6 en la traducción griega, por el contrario, el Siervo de Dios es entregado, no a causa de sus faltas, sino para tomar sobre sí las consecuencias del pecado de los demás. Así, en el uso de Marcos del verbo<<entregar>>, podemos percibir, tras la malicia de los hombres, la voluntad salvífica del Padre, y por tanto, la posibilidad de hacer del sufrimiento y de la muerte un camino de vida para todos.[9]

Este sí confiado y amoroso, el significado más profundo del camino de Jesús hacia la cruz, ha sido preparado y meditado largo tiempo antes. Es vivido de una forma explícita por Jesús justo antes de su arresto, en el lugar de Getsamaní (Mc 14.32-42).

Allí, Jesús experimenta todo el poder del mal, sobre todo el aislamiento que encierra, y eso imprime a su alma una tristeza mortal. Asistimos a su combate interior en u diálogo con Dios: el deseo muy comprensible de escapar de la hora temible, de no beber la copa amarga [10], y a un nivel más profundo, la confianza en su <<Abba>>, su Padre querido y la libre aceptación de su voluntad. Aquí estamos en las antípodas de un fanatismo cualquiera, de un consentimiento arrancado a la fuerza por falta de algo mejor. Es lo contrario lo que ocurre: la confianza de Jesús da la certeza de que su Padre quiere lo que es mejor para él y para todos, incluso aunque su ternura preventiva quedara previsiblemente velada por las afrentas del mal. Por su confianza, Jesús puede reconocer en esta hora de tinieblas, el rostro infinitamente bueno del Padre, y entonces esta hora que ha llegado para él (14.41), la hora en que es entregado, puede ser también la hora del Reino, la hora del Hijo del hombre [11].

Por su sí, la brecha definitiva se ha abierto, el camino de la luz se ha trazado, ahora sólo queda seguirla.

Dios en pasivo

Las notas siguientes, sobre el arresto, la condenación y la ejecución de Jesús, cuentan el transcurso de este camino paradójico, en el que la muerte y la vida se enfrentan y se entrecruzan. Humanamente hablando, es la historia de la muerte del<<Hijo del hombre que se va>>(Mc 14.21; Mt 26.24).[12] Eso se subraya hasta en el plano de la sintaxis: mientras que antes era Jesús, en un gran número de frases, el sujeto de los verbos activos, de movimiento (vino, llegó declaró...), en adelante se le aplican a él construcciones pasivas: se apoderaron de él, se lo llevaron, le hicieron entrar, le preguntaban, le conducían, lo acusaban, (Pilatos) lo volvió a enviar a (Herodes), lo interrogó, lo trató con desprecio, se rió de él, lo revistió, (Pilatos) lo entregó a su voluntad, lo llevaban, lo golpeaban...lo injuriaban.

Jesús se convierte en pasivo, un objeto o un juguete que <<ellos>> (plural típico de una ausencia de valor moral que se refugia en el anonimato; cf. un cierto uso en francés de <<on = se, nosotros>>) pueden tratar a sus anchas.

La apariencia de pasividad se aumenta por el *silencio* de Jesús (Mc 14.61; 15.5), aparte de algunas palabras misteriosas y ambiguas. El proceso oficial viene demasiado tarde. La hora no es para explicaciones, sino para el Siervo de Dios, para el justo perseguido que silenciosamente (Is 53.7; Sal 39.10) soporta la burla, seguro de que él será finalmente justificado por su Dios (cf. Mc 14.62).

Es interesante que se mantengan todos los motivos sobre a condenación contra Jesús en su proceso, y su actitud para con el Templo: en la religión bíblica, la crítica del Templo y la eterna tendencia humana de querer encerrar a Dios en los límites de nuestra comprensión, ha sido siempre un tema de contestación profética (cf. Jr 7; Is 66.1-4), pero aquí se da un paso más, se hace un agravio a Jesús por haber prometido un santuario reconstruido, un lugar nuevo de encuentro entre el hombre y Dios (Mc 14.58).

Mientras que Jesús se deja llevar, sus adversarios dan prueba de una actividad desenfrenada. Todos se ponen de acuerdo contra él, incluso Pilatos y Herodes; Jesús sirve de lazo de unión entre estos grandes enemigos (Lc 23.12). Sin embargo, los responsables

no logran llevar su asunto a término: no encuentran testimonios válidos contra él (Mc 14.55-59), y Pilatos está a punto de soltarlo (Lc 23.13-16) En este contexto la ironía juega su papel: los adversarios de Jesús no disponen de una visión lo suficientemente amplia para decir la última palabra, porque un tema como éste sólo le corresponde a Dios. De esta forma, se burlan de Jesús, y de sus pretensiones reales, coronándolo de espinas (Mc 15.16-20), pero esta coronación tiene una visión mucho más allá de sus intenciones conscientes, pues Jesús es en verdad el rey humilde que se identifica con los últimos. (cf. Zac 9.9-10). Por una parte, los adversarios de Jesús se cubren de ridículo y se revelan como blasfemos, y por otra, sus actividades contribuyen a la realización del designio de Dios que ellos ignoran.

La inscripción en tres lenguas que pone Pilatos en la cruz para irritar a los judíos proclama en realidad la realeza universal de Jesús (Jn 19.19-22). Como dice el proverbio. ríe bien quien ríe el último.

En el momento de la pasión de Jesús, este último horizonte- el de Dios -, que revela la plena identificación de los acontecimientos, no es todavía accesible. Nadie está en condiciones de entender la ironía, ni de hacer una lectura <<correcta>> de las Escrituras que aportaría toda la luz necesaria. Jesús es una víctima pura, absolutamente solo y desprovisto frente a la inmensidad del mal en el universo. Sus discípulos se han dispersado por el choque del arresto (Mc 14.50). Pedro, si le sigue de lejos, no tiene la fuerza de confesar su relación con él. Las últimas palabras de Jesús (en Marcos y Mateo) son un aparente grito de abandono (Mc 15.34; Mt 27.46), e incluso si se han sacado de un Salmo de confianza, nada permite concluir que esta confianza esté justificada. Pues Elías no viene para inaugurar gloriosamente el reino de Dios. El Mesías no baja de su cruz, y Jesús muere dando un grito (Mc 15.35-37). ¿Se puede creer verdaderamente que Dios habría dejado morir en la ignominia a su Ungido, a su Hijo querido?

Con riesgo de falsificar completamente el mensaje cristiano, la contemplación del camino de la cruz debe sopesar esta dimensión de fracaso aparente. Al querer dulcificarla o minimizarla, hacemos del evangelio una utopía, un optimismo humano, quitamos lo serio del mal, su carácter irreductible y, por lo tanto, entramos en el irrealismo. Ciertamente, la fe nos da la certeza de que la muerte no tiene la última palabra y de aquí viene nuestra tendencia de saltar enseguida a la otra orilla de la resurrección para reducir el impacto del mal.

Un consuelo demasiado barato, desgraciadamente, no logra nada. Cuántos hombres y mujeres han dado la espalda a la fe por palabras de consuelo bien intencionadas que sonaban en sus oídos como una explicación de lo inexplicabe, la última cosa que necesitaban en su hora de tinieblas. Pues el mal, como lo saben bien los que lo sufren de verdad, no se explica, no puede ser jamás una especie de antítesis hegeliana introducida a propósito para llegar a una síntesis final. El Dios de la Biblia nunca explica el mal, y mucho menos lo justifica o excusa. Hace otra cosa, perdona, es decir, asume las consecuencias del mal hasta el extremo y responde con amor.

Esta acción de Dios revelada en la cruz de Jesús permite hablar de una <<transformación>> del mal en bien, o incluso de una <<feliz culpa>>. [13] Es preciso saber todavía que tales expresiones son imágenes aproximativas, atajos para indicar el fruto de todo el camino pascual de Jesús. Ellas suponen un paso por la muerte- el

extremo del mal - y no son verdaderas, hablando estrictamente, nada más que del<< otro lado>> de la muerte en Dios.

Aplicadas sin discernimiento a una situación humana <<desde este lado>>, pueden servir como un mito o incluso una mentira, que impide discernir y seguir el verdadero camino de Jesús. En ningún caso sabrán llegar a la conclusión de que el mal puede justificarse o aceptarse ante la mirada de Dios.

La narración evangélica de la pasión procede de otro modo. El horror del suplicio de Jesús no se endulza, y menos aún los motivos y las actitudes de los otros participantes en la tragedia. La narración es breve, sobria, <<objetiva>>. Tan sólo en el corazón de este horror y con una delicadeza infinita, el autor inspirado señala algunos destellos visibles para quienes tienen la mirada afinada por Dios para eso. Lo hace, en primer lugar, mediante alusiones escriturísticas, forma clásica para indicar una conformidad con el designio de Dios: si Jesús es el Justo perseguido de los Salmos y del Libro de la Sabiduría (capítulos 2-3), el Siervo del Segundo Isaías (52.13-53.12), el Transpasado del Segundo Zacarías (12.1013.1), estamos entonces en presencia de otra cosa distinta a la de un fracaso humano. Además, el evangelista subraya detalles que no tienen mucha importancia en sí mismos pero toman un significado acusado en función de lo que seguirá; se prueba algo análogo cuando se relee una buena novela policíaca por segunda vez. Así, por ejemplo, los acontecimientos narrados en el momento de la muerte de Jesús: el desgarro de la tela delante del Santuario anuncia el fin del orden antiguo y la accesibilidad de la salvación para todos, las palabras del centurión romano se convierten en una confesión de la verdadera identidad de Jesús, y la presencia de las mujeres marca una continuidad prometida para el futuro: de hecho, la dispersión no ha sido total. La resurrección no anula la muerte y su poder <<desde este lado>>, sino que la coloca en un contexto más englobante, un último horizonte que transforma su significado.

La expresión simbólica más clara se da en las llagas aún visibles en el Cristo de gloria: no solamente son muy visibles sino que sirven para demostrar su identidad (Lc 24.39; Jn 20.27). Es algo diverso de una especie de magia que eliminara la necesidad de un paso estrecho. El paso está siempre ahí, pero desde entonces lo divisamos provistos de otra mirada, mediante la ayuda de una presencia.

La narración de la pasión y muerte de Jesús termina con su sepultura. En el centro, la tumba, velada por las mujeres. De un lado, la pasividad de Jesús es ahora total, no es nada más que un <<cadáver>>(Mc 15.45) enteramente a merced de los otros, yacente en la inmovilidad de la tumba, lugar del <<recuerdo>> fijado en el pasado. Por otra parte, una fuerte impresión de calma se desprende de la narración - la tumba como lugar de descanso después de la agonía de la jornada. Es por la noche, comienzo del sábado, día en el que todo descansa y se rehace en Dios. La actitud contemplativa de las mujeres refuerza estas dos dimensiones: ellas no hacen nada aparentemente útil, pero su presencia acogedora y disponible va a permitir el alumbramiento de un mundo nuevo.

Al final de su evangelio, Marcos mantiene la ambigüedad que ha planeado en el camino de Jesús desde su subida a Jerusalén. El descubrimiento de la tumba vacía por las mujeres y el anuncio de la resurrección no suscitan en ellas nada más que el miedo y el deseo de huir (16.1.8).

¿Somos nosotros testigos de un camino hacia la muerte o hacia la vida?

Para un observador no advertido, al que mira desde el exterior, no se le impone ninguna respuesta definitiva. Es que el evangelio no es un universo cerrado, mítico en el

que se resuelvan todas las dificultades. Se trata más bien de la historia de la salvación, y esta misma historia permanece abierta. Ella prosigue a través de los siglos en el corazón de cada destinatario del mensaje. Decir que Cristo ha resucitado, es también afirmar que su camino se cruza con el nuestro y provoca una decisión. El evangelio escrito es sólo un <<comienzo>> (Mc 1.1), sigue forzosa e intencionalmente incompleto (cf. Jn 20.30-31; 21.25).

PARA LA REFLEXION

1. Desde que Jesús es reconocido Mesías por sus discípulos, él les revela que deberá seguir el camino del sufrimiento y de una muerte violenta, el camino de la cruz (Mc 8.27-31). ¿Por qué hace esta revelación? Después prosigue: <<Si alguno quiere seguir en pos de mí , niéguese a sí mismo, cargue con su cruz y sígame. Quien quiera salvar su vida la perderá, pero quien pierda su vida por mi causa y el evangelio la salvará (Mc 8.34-35). ¿Qué significan esas palabras ¿Cómo vivirlas en nuestra existencia diaria?

2. En Lucas, la larga subida a Jerusalén (Lc 9-19) se presenta como el último ofrecimiento de salvación que Dios hace a su pueblo. Este ofrecimiento no es aceptado por la nación en su conjunto, sino por un <<resto>> formado por humildes y niños. ¿Por qué signos proféticos está Dios ofreciendo la salvación a nuestro mundo de hoy?

3. ¿Cuál es el significado teológico, según los evangelistas, de la venida de Jesús a la ciudad santa de Jerusalén y al Templo? ¿Cómo nos hacen entender su significado?

4. En Marcos 13 Jesús explica, en un lenguaje que nos es casi inaccesible, el sentido verdadero y último de su venida al mundo. El encuentro entre el Ungido de Dios y su pueblo provoca divisiones, la destrucción de un mundo antiguo e incluso la persecución. ¿Cómo ocurrió todo eso en la vida terrenal de Jesús? ¿Continúa ese estado de cosas en la historia de nuestros días? ¿Cuál debe ser la actitud frente a esta situación? ¿Qué significa para nosotros el impulso de <<velar>>?

5. Al instituir la eucaristía en la última Cena, Jesús revela el sentido profundo de su vida y de su muerte. ¿Cuál es la visión del hecho que, en Marcos y Mateo, la institución misma se enmaca por el anuncio de la traición de Judas y por la predicción de la negación de Pedro (Mc 14.17-31; Mt 26.20-35? ¿El hecho de que en Lucas ella preceda a una discusión sobre lo que quiere decir <<ser grande>> (Lc 22.14-27)?

6. La pasión y la muerte de Jesús, victoria aparente de las fuerzas del mal, es a los ojos de la fe la victoria del amor. ¿Cómo los evangelistas confirman eta afirmación en su manera de narrar estos acontecimientos?

NOTAS DEL CAPÍTULO III

1. Ver Helmuth L. EGELKRAUT, <<Jesus´ Mission to Jerusalem: A redaction critical study of the Travel Narrative in the Gospel of Luke>>, Lk 9:51 - 19.48, Peter Lang Frankfurt/M; Herbert Lang

Bern, 1976;Wm. C. ROBINSON, Jr., <<The Way of the Lord: A Study of History & Eschatogt in the Gospel of Luke>>, A doctoral dissertation submitted to the Theological Faculty of the University of Basle, 1960.

2. Cf. EGELKRAUT, p. 76-80

3. EGELKRAUT, p. 11-12; Gerhard SCHNEIDER,<<Das Evangeliun nach LuKas Kapitel 1-10>>, Güterslohen Taschenbucher Siebenstern, 1977, p. 227.

4. A causa de la mención de Samaria en 9.52 y el número que puede indicar la totalidad de las narraciones paganas, algunos han querido ver aquí una prefiguración de la misión post-pascual a los paganos. Ver Augustin GEORGE,<<La construction du troisième évangile>>, Etudes sus l´oeuvre de Luc (coll. Sources bibliques), Gabalda, 1978, p. 24-25. Parece, sin embargo, que Lucas tiene ante su vista las ciudades de Israel, la intención de Jesús es ofrecerles un última oportunidad de convertirse antes de la entrada definitiva del Rey en la Ciudad. Para Lucas, las etapas de la salvación son esenciales, el <<tiempo de los paganos>> (21.24) no puede venir nada más que después del ofrecimiento de salvación a Israel y su rechazo (cf. Hch 13.46).

5. Cf. Xabier PIKAZA,<<La estructura de Mateo y su influencia en 25,31-46>> Salmanticensis, Vol. XXI, Fas. 1 (Enero- abril 1983), p. 11-40.

6. Cf. Hans URS BALTHASAR <<Pâques le mystère>>(Coll. Traditions Chrétiennes), Cerf., 1981, p. 219:<<Lo que es decisivo...(es) que los *graphai, l´*AT todo entero haya desembocado en una síntesis trascendente que no podía construirse partiendo de él>>. Ver también p. 191

7. Para la unión entre Eucaristía y nuestro tema, ver François Xavier DURRWELL,<< L´Eucharistie sacrament pascal>>, Cerf, 198o; Franços BOURDEAU, <<L´Eucharistie Pâque du pèlerinage>>(Coll.Dossiers libres), Cerf, 1981

8. El estudio definitivo sobre eta cuestión es la de Wiard POPKES,<< Chistus Traditus: Eine Untersuchung zum Bergriff der Dahningabe im NT (Abhandlungen zur Theologie des A. und NTs, 49, Zwingli Verlag Zürich/Stuttgart, 1967.

9. Existe un paralelo bíblico que hace comprender cómo el acto de entregar a un ser querido puede ser signo de fe (fidelidad, confianza) y amor: la narración del sacrificio de Isaac en Gn 22. La palabra <<entregar>> no figura en él, pero en este gesto de Abraham que no ha rechazado a Dios a su único hijo (Gn 22.12,16) los escritores del Nuevo Testamento han visto una analogía (Heb 11.17-19) <<un símbolo, *en parábola*>>) con el acto de Dios entregando por amor para nosotros lo que tenía de más preciada, su Hijo único (Rom 8.32; Jn 3.16; 1 Jn 4.9).

En las confesiones de fe primitivas nos encontramos con otra fórmula,<< Cristo se ha entregado>>(por ejemplo Gal 2.20; Ef 5.2; cf. Jn 10.15-18), que podría representar un estadio posterior de la reflexión teológica. Cf. POPKES, p. 240-257.

10. Para toda esta cuestión, que está resumida en el símbolo misterioso y ambivalente de la *copa*, ver el bello libro de Jean-Miguel GARRIGUES,<<Dieu sans idée du mal >>, Editions Criterion,1982, sobre todo p. 123-153.

11. ¿Es por casualidad que Marcos emplea exactamente el verbo<<acercarse>> en perfecto, para describir el anuncio del Reino en 1.15 (<<el Reino de Dios está muy cerca>>) y la llegada e Judas para entregarlo a la muerte en 1442 (<< el que me entrega está muy cerca>>)?

12. A los ojos de los evangelistas, esta salida no es únicamente una desaparición, pues poco después ellos traen la palabra de Jesús, <<Después de mi resurrección, os precederé en Galilea>> (Mc 14.28; Mt 26.32). El <<irse>>(*hypágein*) es igualmente un<<ir hacia delante>>(*pro-agein*). Lucas reemplaza la palabra <<*hypagein*>> *por* <<*poreuomai*(<< hacer camino) subrayando mejor con ello la

unidad entre los dos aspectos del camino (Lc 22 .22; cf. 4.30). Es uno de los<<pequeños toques joánicos>> repetidos en el evangelio de Lucas.

13. Cf. GARRIGUES, p. 79ss

IV

JUAN:

Venida al mundo,

camino hacia el Padre

Pasar de los evangelios sinópticos a Juan, es dejar la travesía progresiva de la llanura para la mirada empírea, para el vuelo de águila. Los otros evangelios están construidos esencialmente a partir de breves narraciones y palabras de Jesús, unidas como perlas a un collar por cada evangelista para formar un conjunto coherente. Juan las une a una túnica sin costura (cf. Jn 19.23), a una composición musical en donde los temas surgen y desaparecen para reaparecer más tarde, transportados. Las generaciones precedentes han buscado a veces explicar este carácter particular del cuarto evangelio por la distinción entre espiritual e histórico o entre categorías de pensamiento griego o semítico. Hoy conocemos que estas oposiciones no nos ofrecen la clave de la originalidad de Juan. Este no descuida el plano de la historia concreta en favor de un pretendido contenido espiritual; en muchos puntos, él ofrece aportaciones históricas de alta calidad ignoradas por los otros evangelios, lo cual hace pensar en un testigo ocular al menos en los primeros estadios de a transmisión. Igualmente, los grandes temas de Juan están enraizados todos en el terreno bíblico y judío.

El uso del vocabulario heleno parece ser una cuestión de forma más que de fondo, debido a la influencia de la cultura dominante en la época de esta parte del mundo.

La originalidad de Juan es otra: radica en su carácter contemplativo, su capacidad de pasar y repasar los acontecimientos en su corazón para penetrar hasta en su último significado. La historicidad de los hechos queda inviolada, pero están tan bien asimilados que no vemos el paso entre los hechos y su significado polivalente. Más bien que hacernos caminar paso a paso hasta reconocer en Jesús al hijo del carpintero de Nazaret, al Mesías, al Hijo de Dios, Juan nos presenta enseguida al Cristo de la fe. Jesús es el Verbo de Dios (1.1), Hijo único del Padre (1.18), pero puesto que el Verbo se ha hecho carne (1.14), el objeto de la fe es una vida humana en toda su densidad histórica, un hombre que llora (11.35), prueba la fatiga y la sed (4.6-7), y entabla amistades (11.5; 13.23).

Como la de un gran artista- aunque en otro plano -, la mirada contemplativa de Juan corresponde al misterio de la encarnación, revelándonos un mundo transparente, poroso a lo eterno.

En los comentarios hemos tomado la costumbre de hablar de la <<escatología realizada>> que caracteriza a este evangelio. Dicho de otro modo, Juan da más fuerza al presente que al futuro: ya en la vida, hasta la muerte de Jesús, lo esencial se ha dado; la vida eterna comienza<<*ahora*>> mediante el encuentro con Cristo (3.16-18; 524; 8.51; 17.1-3) incluso si se le niega un cumplimiento ulterior.

Estos acentos diferentes no deben hacernos olvidar que la misma inquietud es exigida por la reflexión joánica y el empleo del lenguaje escatológico o apocalíptico en el resto del Nuevo Testamento: la convicción de que en la vida y en la muerte de Jesús encontramos el giro decisivo de la historia humana, a pesar de las apariencias ambiguas o contradictorias.

Lo apocalíptico utiliza el concepto del<<fin del mundo>> para describir el significado verdadero de lo que pasa ahora: el futuro absoluto revelará la verdad escondida del presente, cuando el Hijo del hombre venga en su gloria, todos reconocerán lo bien fundado de las pretensiones de Jesús. Pero también podemos invertir los términos y decir la misma cosa desde el otro lado: para poder mantener un discurso sobre el futuro, éste debe estar de algún modo obrándose hoy.

Para Juan, por tanto, el futuro absoluto es como una dimensión permanente que desploma todos los tiempos. Es el cielo (3.13, 31-32 etc.), el seno del Padre (1.18), su casa (14.2). Plenamente enraizado en esta dimensión (se debería decir más bien <<en su casa>>), Jesús detenta este absoluto como una cualidad constitutiva de su ser. El es la *verdadera* luz (1.9; cf. 1 Jn 2.8), la vid *verdadera* (15.1) y así sucesivamente.

Esta insistencia sobre <<el ya presente>> no abandona, sin embargo, el lado dinámico de este evangelio, como se podría temer. En Juan hay también una progresión, un camino a seguir. Jesús es un peregrino que va inexorablemente al encuentro de su <<hora>>que llega (2.4; 7.30; 8.20; 12.23,27; 13.1; 17.1), momento de la plena manifestación de su identidad, en lenguaje bíblico de su *gloria.*

Esta hora definitiva es la <<hora en la que el Hijo del hombre será elevado>> (cf. 3.14; 8.28; 12.34), expresión típicamente joánica que abarca de una sola mirada la muerte en la cruz y la resurrección-ascensión, la subida al Padre. Hora histórica que desborda al mismo tiempo el marco de la historia humana, y señala la cima de la revelación:<<ellos mirarán al que atravesaron>>(19.37; cf. Zac 12.10).

Todos estos escritores del Nuevo Testamento testimonian de una forma o de otra que en Jesucristo, el futuro absoluto irrumpe en el presente de los hombres. Pero Juan, como lo hemos visto, está atento al <<ya cumplido>>, para él el problema de la *manifestación* se plantea con agudeza. Dicho de otro modo, si todo está cumplido, ¿cómo es que no todos han percibido este cumplimiento? Aquí la cuestión esencial no es <<¿cuándo sucederá y cuál será el signo de todo lo que va a terminar?>> (Mc 13.4), sino <<¿cómo conocer en la vida de Jesús signos de la gloria de Dios?>>Poco a poco, los humanos se dividen entre los que son capaces de discernir la verdadera identidad de Jesús y de acogerlo, y los que no pueden ver a no ser que sea de un modo superficial, en lenguaje joánico, los que han nacido de Dios o de su Espíritu (1.13; 3.5) y los que son de la tierra (3.31), de aquí abajo, de este mundo (8.23).

Ciertamente, Dios ha enviado a su Hijo para salvar al mundo (3.16), pero para recibir la salvación, el mundo debe renunciar a su suficiencia y abrirse a otra cosa. En la medida en que no quiere ser nada más que un universo cerrado con pretensiones totalitarias, se priva de la vida en plenitud.

Los que, por el contrario, aceptan nacer del Espíritu (3.5-8), de ir con Jesús (1.39) poniendo en él la confianza (14.1) están listos para entender y ver <<cosas más grandes todavía>>(1.50). Esta problemática domina una gran parte del cuarto evangelio, y se resume en el prólogo: la luz brilla en el mundo pero no es reconocida por todos; los que la cogen terminan por transformarse en lo que contemplan; nacidos de Dios, llegan plenamente a ser lo que son en realidad, hijos de Dios (1.9-13; 12.36; cf. 2 Cor 3.18).

El enviado del cielo

Después de este vuelo sobre algunas particularidades del evangelio de Juan, miramos ahora cómo el autor presenta el camino de Jesús. Como en otros temas, veremos que en relación con los sinópticos, él radicaliza y sistematiza los datos, aferrándose ante todo a su significado profundo y permanente para la fe.

En los otros evangelios, lo hemos visto, Jesús es el <<que viene>>. Juan por su parte, duda en utilizar esta expresión para describir a Jesús (1.15-27; 3.31) y sabe bien que ella puede se un título escatológico o mesiánico (6.14; 11.27; 12.13), pues el Mesías debe <<venir>>(4.25; 7.31,41-42). Esto implica ya que el ser en cuestión no es un prisionero de este mundo, sus costumbres o sus valores: su fuente está en otra parte. Juan lo dice muy explícitamente: Jesús es el que viene de arriba (3.31; cf. 8.23), del cielo (3.31; cf. 3.13; 6.33,41, 42,50, 51,58; cf 1 Cor 15.47). Dicho de otro modo, él viene de Dios (3.2; 8.42; 13.3; 16.27,30; 17.8; cf. 7.29), no de sí mismo (7.28).

Para Juan, el cielo no es, como para nosotros, un lugar vago o mítico, lejano de las preocupaciones de nuestra tierra. Es la morada de Dios, Fuente de todo lo que existe, o incluso un sinónimo del Nombre impronunciable. Es, por tanto, la realidad por excelencia.

El hecho de ser enviado de Otro, llamado a menudo el <<Padre>> (3.35; 6.57; 10.36; cf. 5.43; 12.13) y de saberlo (8.14) da a Juan una libertad soberana. Seguro de su relación inquebrantable con el Padre (8.16b,29), no tiene que temer las críticas y los juicios humanos (5.34,41), o buscar justificaciones (8.50,54).

El puede dar testimonio de sí mismo sin peligro de egoísmo (8.12-18). Paradójicamente, el hecho de que Jesús no pertenezca - ya que ha venido a hacer la voluntad de otro (6.38) y no puede hacer (5.19,30) ni decir nade (12.49-50) de sí mismo, le hace ser perfectamente él mismo, libre y dueño de sus actos. No ha abdicado de su libertad al someterse a ser humano, a una idea, a una institución convertida en un absoluto , y por tanto, a un ídolo... Al contrario, él reconoce su verdad y la vive, la de ser Hijo del Padre, fuente de toda vida y libertad. Porque Jesús no quiere ser nada fuera de su Padre, con su Padre - siempre todo para él (8.29; 16.322 - lo es todo: ha recibido el poder de dar la vida (5.21; 6.57), de juzgar (5.22), de hacer las obras de Dios (5.17,36; 10.25, 37-38) En una palabra, el Padre ha puesto todas las cosas en sus manos (13.3a;

3.35). Así él puede revelar a los humanos la verdad última de Dios, sus designios de amor, y ante todo el impactante misterio de una comunión.

Si Dios (<<arriba>>,<< en el cielo>>) es el origen del camino de Jesús, ¿cuál es su término? Para Juan, es el que viene ante todo al *mundo* (por ejemplo 6.14; 10.36; 11.27), es decir, al conjunto de la creación que culmina en el género humano, gozando de una autonomía relativa y acechado por la tentación de la suficiencia.

La venida de Jesús ofrece a este bello mundo que vive obsesionado por la tristeza de la finitud, la posibilidad de ir más allá, a una existencia mejor. Jesús viene al mundo para salvarlo (3.17; 12.47), para darle la vida en plenitud (10.10; cf. 3.16), para dar testimonio de la verdad que libera (18.37; 8.32). Su intención es, pues, esencialmente salvífica. De aquí la imagen de la *luz a*sociada a menudo a la venida del Hijo al mundo (1.9; 3.19; 12.46): su presencia ilumina el camino, permite marchar sin tropezar, sin perderse (12.35; 11.9-10). Dicho de otro modo, a través de la existencia de Jesús, Dios nos muestra en qué consiste la vida auténtica (<<la verdad>>) y nos da la posibilidad de vivirla.

¿Por qué emplea Juan la imagen de una bajada, de un movimiento del cielo al mundo para describir lo que se llamará más tarde la encarnación de Jesús y su intención redentora?

Algunos han querido ver aquí un esquema platónico o gnóstico, pero antes de buscar sus influencias lejanas, deberíamos examinar más de cerca el contexto inmediato, para encontrar eventuales paralelos. Efectivamente, la noción de Dios (o de su representante) irrumpiendo en el mundo está muy enraizada en la literatura bíblica y apocalíptica (CD 47, 232). En cuanto a la Torah, la Ley o la Palabra de Dios se compara a veces con una luz (Sal 119.105) porque indica a los fieles el justo camino a seguir. Pero el paralelo más sobrecogedor se encuentra en la corriente sapiencial del judaísmo, a saber, la reflexión sobre la Sabiduría de Dios preexistente que baja a la tierra para iluminar a los hombres. 1 En el Eclesiástico 24, por ejemplo la Sabiduría divina, personificada, cuenta que ella es su moraba en el cielo antes de emprender la peregrinación a través de la humanidad y elegir finalmente domicilio permanente en Israel (Eclo 24.3-12; cf. Prov 8.22-31; Bar 3.32-38):

<<Yo salí de la boca del Altísimo
y como niebla cubrí la tierra
habité en el cielo
como mi trono sobre columnas de nubes;
yo sola rodeé el arco del cielo
y pasé por la hondura del abismo,
regí las olas del mar y los continentes
todos los pueblos y naciones.
Entre todos ellos busqué dónde descansar
y una heredad dónde habitar.
Entonces el creador del universo me ordenó,
el que me creó estableció mi residencia:
Reside en Jacob, sea Israel tu heredad.
Desde el principio, antes de los siglos me creó,
y no cesaré jamás.
En la santa morada, en su presencia ofrecí culto

y en Sión me establecí;
en la ciudad escogida me hizo descansar,
en Jerusalén reside mi poder.
Eché raíces entre un pueblo glorioso,
en la parcela del Señor, en su heredad>>.

Para el sabio, la Sabiduría de Dios se presenta en filigrana mediante la creación y se recapitula finalmente en la Torah de Moisés. Igualmente, en el libro de la Sabiduría, más tardío, Dios envía a la tierra a su Sabiduría, presente ya cuando la creación (Sab 9.9), para conducir por su inspiración al pueblo de Dios a través de todas las etapas de su historia.

Cuando el Exodo de Egipto, por ejemplo, ella los guió por un camino maravilloso, y vino a ser para ellos un abrigo durante el día y una luz de astros durante la noche (10.17). Esta meditación sobre el origen y la actividad de la Sabiduría ha permitido a los sabios de Israel unir el conjunto de la revelación divina y la reflexión humana, la elección de un pueblo y la presencia universal de Dios en su creación, la trascendencia de Dios y su actividad en el corazón del mundo.

Visto en este contexto, podemos apreciar mejor la continuidad de la perspectiva joánica con la tradición bíblica, así como su novedad. Dios siempre busca orientar y conducir su creación comunicándole alguna cosa suya, en lenguaje joánico, mediante su Palabra que es vida y luz (Jn 1.1-10).

Esta comunicación ocurre de forma única en la existencia del pueblo de Israel (1.11). Esta óptica, Juan la comparte con los sabios de Israel. Pero él va más lejos. La presencia de la Sabiduría de Dios en la Torah no es el fin de su carrera, pues ahora se encarna plenamente en un ser humano: << El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros>>(1.14). En su meditación sobre la vida de Jesús, Juan es consciente plenamente de la temible posibilidad para los humanos de rechazar la luz, eventualidad no querida por Dios, ciertamente, pero forma parte, sin embargo, de la historia de la salvación. Este rechazo es visible a través de la historia de la humanidad (1.10; Bar 3.15-31) e incluso del pueblo elegido (1.11b ;Bar 3.1-14; Lc 11.49); alcanza su punto culminante en la crucifixión del Hijo único de Dios. En Jesús, la autocomprensión de Dios llega a ser visible y tangible, y marcha por nuestros caminos (1.18). Desde entonces, todo depende de la actitud que se tenga respecto a él y de las consecuencias que se saquen.

<< Si conocieras el don de Dios>>

En los tres primeros evangelios, la actividad de Aquel que viene consiste en una enseñanza original sobre el Reino mediante parábolas y curaciones milagrosas, en gestos que muestran su presencia real aunque escondida aún del Reino. En Juan, estas dos actividades están más unidas. Jesús cumple algunos grandes signos, utiliza elementos muy sencillos de la creación - el agua y el vino, el pan y la luz transformándolos para indicar una realidad de orden espiritual. Dicho de otro modo, la presencia de Jesús hace al mundo transparente en otra dimensión, en el cielo (cf. 1.51); el cosmos no es ya un mundo cerrado, llega a ser sacramental.

En los actos de Jesús, para quienes saben ver, la gloria de Dios se hace transparente. Las palabras de Jesús son a menudo un comentario que ilumina de contenido los signos. Ya que el Hijo es la revelación del Padre, y su *hecho* revelador, habla ante todo para estar atento a lo que él es y a lo que hace. Si habla mucho de sí mismo y casi nunca del Reino (pero cf. 3.3,5), es porque su propia existencia es el comienzo del Reino, una parte del mundo (de la <<carne>>) transfigurada, resplandeciente de la gloria de Dios.

Los gestos y las palabras de Jesús retoman los símbolos, las instituciones y los acontecimientos de la historia de Israel para señalar su cumplimiento. En su persona él recapitula todos los dones dados por Dios a su pueblo durante siglos. 2 El agua de las purificaciones judías se transforma en un vino nuevo y mejor, símbolo del Reino (2.1-12). Este primer signo remite a la primera de las plagas que anuncian el Exodo de Egipto, el agua transformada en sangre (Ex 7), pero aquí es la vida que de ella proviene, no la muerte. .3

Jesús purifica el Templo y anuncia su reconstrucción en tres días: el verdadero Templo es él mismo, lugar de encuentro entre la humanidad y Dios (2.13-22).

Igualmente, en los profetas de Israel, la viña es una imagen clásica del pueblo de Dios, cuidadosamente cultivada por el Señor para producir frutos de justicia (Is 5.1-7; Jr 2.21; Sal 80.9ss; Ez 19.10-14; cf. Ex 15.17); una vez, Ezequiel la aplica a la casa real (Ez 17). Jesús se anuncia él mismo como la verdadera viña, recapitulación del pueblo elegido y muy propio de Dios en este mundo (Jn 15). El es también su pastor, el que da la vida por las ovejas, el único capaz de llevarlas hacia la vida verdadera.

Esta imagen tiene también una larga historia en Israel. Aplicada en primer lugar a Dios mismo (Is 40.9-11; Ez 34.7-16; Jr 23.3; Sal 23.1), ella se refiere a todos los responsables del pueblo (Jr 2.8; 10.21) desde David (Sal 78.71) hasta Moisés (Nm 27.17; Is 63.11; Sal 77.21).

Por el ministerio de estos últimos, Dios ha podido conducir a su pueblo, mientras que otros han sido guías malvados (<<mercenarios>>, cf. Jn 10.12) que preferían <<apacentar ellos mismos>> y debían ser reemplazados por Dios (Jr 23.1-4; Ez 34; cf. Zac 11). La imagen del pastor indica perfectamente el aspecto dinámico de una vida a la escucha de Dios, y recuerda los orígenes peregrinantes del pueblo de Dios, el Exodo y la vida de los patriarcas.

Los grandes temas del Exodo, experiencia fundadora del pueblo de la Alianza, están muy presentes en filigrana en Juan. El Bautista describe a Jesús como el cordero pascual, inmolado el día de su liberación (1.19,36; Ex 12) Su elevación en la cruz se compara con la serpiente de bronce elevada por Moisés en el desierto para curar a los pecadores que la contemplaban (3.15-15; Nm 21.4-9; Sap 16.5-12). 4 Después de la multiplicación de los panes (Jn 6), Jesús declara que él es el verdadero maná, el pan bajado del cielo para dar la vida al mundo (6.31-33). Pero estas palabras son una prueba para los discípulos, que *murmuran* como los israelitas murmuraban en el desierto contra Moisés y contra Dios en el desierto (6.41; cf. Ex 15.24 etc.; CD 72, n.9).

Finalmente, estos dos grandes símbolos de la Fiesta de las Tiendas, el agua viva que salta (7.37-39) y la luz que ilumina el camino (8.12), evocan además sus connotaciones, la historia de la roca en el desierto (Ex 17.1-7; cf. 1 Cor 10.4) y la columna de fuego que guiaba al pueblo (Ex 13.21-22). Celebración de la cosecha, la fiesta de las Tiendas conmemoraban también los años de peregrinación por el desierto. Una tradición rabínica habla de los tres grandes dones de Dios del Exodo: el maná, el

agua y la columna de fuego. Cada uno está identificado con un personaje, Moisés, Miriam y Aarón, y según la tradición, a su muerte, estos dones desaparecieron. 5 Según el evangelio de Juan, con la venida de Jesús, estos dones están más que nunca presentes en medio del pueblo de Dios. Jesús es el donante, el don por excelencia; su venida da a los humanos todo lo necesario para ponerse en camino, para vivir la vida en plenitud. 6

<<Venid y ved>>

Jesús es el punto de partida de una peregrinación. Su venida provoca una llegada de los otros hacia él. Marcos había subrayado las primeras palabras de Jesús en la llamada de los primeros discípulos: hombres sencillos dejan a su familia y su trabajo para embarcarse en una aventura con el Maestro. Juan describe, a su modo, el mismo proceso mediante una serie de verbos significativos. Dos discípulos de Juan Bautista escuchan su testimonio en favor de Jesús y le siguen. Jesús se vuelve, los mira y les pregunta: *<<¿Qué buscáis?>>* Respuesta de los discípulos: *¿Dónde moras?>>* Y Jesús:*<<Venid y ved>> Ellos vinieron y vieron dónde moraba y se quedaron con él>>* (1.35-39). Ahí tenemos abreviado todo el camino del discípulo. Un hombre o una mujer escuchan el testimonio de otro creyente y comienzan a seguir a Jesús hasta el encuentro personal. El encuentro indirecto lleva a un encuentro directo (cf. 4.28-30,39-42).

Esto inaugura una nueva etapa en la que el discípulo busca y, en compañía de Jesús, halla la fuente de la actividad de su Maestro, el porqué de su existencia, su<<morada>>. Habiendo visto esto, él puede desde ese instante enraizar su vida en la misma Fuente. No es posible ninguna comprensión de Jesús sin correr primero el riesgo de ponerse en camino y seguirlo. Solamente la confianza en él abre la puerta de su identidad: *<<venid y ved>>*.

Los que han hecho este camino llegan a ser, a su vez, testigos. Andrés encuentra a su hermano Simón y lo lleva a Jesús. Felipe hace lo mismo con Natanaél. Por el encuentro con Jesús, este escéptico adepto de la Torah pone su fe en Jesús y éste le promete:<<Verás cosas mayores>> (1.50). Los creyentes harán la experiencia de la verdadera identidad de Jesús como un lazo entre el cielo y la tierra; el Hijo del hombre escatológico aparece aquí como el mediador permanente (<<escala>>) entre los hombres y Dios.

Este esquema general del camino de los discípulos no agota todas sus posibilidades. Se llega a Jesús de muchas maneras: un notable lo visita de noche para no ser observado (3.2), una Samaritana lo encuentra sacando agua del pozo (4.7), mujeres amigas van a su encuentro (11.20,29), las muchedumbres acuden a causa de sus signos milagrosos (6.5,24; 10.41; 11.45; 12.9,11,18-19) y en un momento crítico incluso los no-judíos buscan para verlo (12.20-21).

Todos estos pasos no son equivalentes: si <<todos>> van hacia Jesús (3.26; 12.19), Juan sabe que frecuentemente lo hacen motivados por una fe superficial, preocupados por la búsqueda de sí mismos y de sus ventajas personales o colectivas, cerrados a momentos esenciales (2.23-25). Ciertamente, Jesús es la fuente de la vida en plenitud (10.10) y no rechaza a nadie (6.37b); el que venga a él no tendrá hambre (6.35)

y el sediento que va hacia él encontrará siempre de qué beber (7.37.38), el ciego recobrará la vista (9.7) - en breve -,llegar a él alcanzar la luz (8.12) y la vida (5.40).

Pero el camino hacia la vida es el mismo Jesús (14.6) y seguirlo significa hacer camino con él incluso cuando no se comprende (6.60-69). Quienquiera acoger lo que Jesús ofrece, debe estar listo para dejarse transformar en profundidad por el don. En este sentido es más difícil recibir que dar, pues el acto de recibir necesita una renuncia a su propia suficiencia para convertirse en peregrino con Jesús.

En el capítulo 6, descubrimos paso a paso, partiendo del símbolo del pan, todas las consecuencias de la acogida del don de Jesús. El capítulo comienza con la narración de la multiplicación de los panes, narrado también por los otros evangelistas. Para ellos, este milagro es sobre todo un signo de la sobreabundancia de Dios manifestada en Jesús, mientras que para Juan representa la primera etapa de una profundización de la idea misma de dar y recibir.

Los que se benefician de este signo permanecen al principio a un nivel superficial, en el plano de las ventajas materiales. Quieren obligar a Jesús a que se convierta en su rey (6.5) y continúan siguiéndolo con la esperanza de llenar una vez más su vientre de pan (6.22-26). Por su parte, Jesús busca hacerles pasar a un nivel más profundo:<<Trabajad no por la comida que perece, sino por la comida que dura hasta la vida eterna, la que os dará el Hijo del hombre>> (6.27a).

A continuación, Jesús les explica que el pan material es solamente signo de otra cosa. El verdadero pan del cielo, el don esencial de Dios que da su vida al mundo, es Jesús mismo (6.32-35) Y continúa:<< Os aseguro que si no coméis la carne y bebéis la sangre d este Hombre, no tenéis vida en vosotros. Quien come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo lo resucitaré el último día>>(6.53-54).

La crudeza de estos propósitos chocan profundamente a algunos de sus discípulos y dejan de seguir su camino (6.66). Toman estas palabras demasiado al pie de la letra, cuando son espíritu y vida (6.63). ¿Podemos nosotros, sin embargo, ver este rechazo de ensuciarse las manos, un motivo más profundo: el miedo a aceptar un don que trastueca mucho su propia concepción del mundo y de la vida, que los lanzaría a alta mar sin otro reparo y seguridad que el mismo Jesús (cf. 6.16-21)? De acuerdo con el maestro que enseña cosas interesantes de Dios, uno que hace milagros y distribuye víveres a la hora de la comida, está también muy atento a darnos demasiado. Regalos de vez en cuando no hacen nada más que complicar nuestra vida. El vino nuevo explotaría al viejo.

Desde entonces, para seguir a Jesús hace falta hambre y sed a la medida del don que él nos quiere dar. Y este deseo no puede suscitarse en nosotros sino por Dios mismo. El discípulo descubre en un momento determinado que su decisión de venir, motivada en el plano humano por diversos factores más o menos imperfectos, era en realidad obediencia a una llamada secreta proveniente directamente de su Fuente: <<Todo lo que me da el Padre vendrá a mí...nadie puede venir a mí si el Padre que me ha enviado no lo atrae...cualquiera que se ponga a la escucha del Padre viene a mí...nadie puede venir a mí si no se lo concede el Padre>> (6.37, 44,45,65). Se trata simple y llanamente de un nuevo nacimiento, de lo alto (3.3-8), un nacimiento no carnal sino de Dios (1.13).

Lo esencial no está en la actividad humana sino en la disponibilidad en seguir, en confiar, en dejar que Dios nos dé a luz. A los que preguntan <<¿Qué debemos hacer para

trabajar en las obras de Dios?>> Jesús responde:<< La obra de Dios es que creáis en él y en quien él ha enviado>>(6.28-29).

Como con la mujer Samaritana, Jesús parece llamar a nuestra voluntad, a nuestro deseo de hacer el bien (<< Dame de beber>>(4.7), pero cuanto más se adelanta, más descubre que se trata más bien de *recibir* (4.10) y eso nos compromete mucho más allá que un acto pasajero de acogida que sólo contenta a nuestra autonomía ilusoria.

La crisis del mundo

El ofrecimiento de una vida en plenitud, la gloria de Dios que inunda la tierra mediante la venida de su Hijo entre nosotros, ejerce un poder de atracción creador de comunión. Y sin embargo hay quienes no vienen (5.40) o dejan el camino ya en ruta (6.66; cf. 13.30). Poco a poco, comienza a obrarse un juego en los oyentes en función de su actitud fundamental ante Jesús. ¿Están preparados para este don? La respuesta a esta pregunta va a revelar el fondo de su corazón. La elección en pro o en contra de Jesús equivale en último término a una elección en favor o en contra de la luz y de la vida.

La expresión utilizada por Juan para indicar este juego, es la palabra *krisis*, <<juicio>>. Una vez más, el evangelista toma esta expresión escatológica y muestra su actualidad en el momento presente. Lo esencial no es un juego ejercido por Dios << al final de los tiempos>>, sino la acogida y la confianza en Jesús y su mensaje *hoy* (3.18; 5.24). Ciertamente, Jesús ha venido para salvar, no para juzgar (3.17; 8.15; 12.47), su intención es dar gratuitamente (1.12; 4.10; 7.37), acoger a todos los que vengan (6.37b; cf. 12.32).

Pero, puesto que en él el Padre lo ha dado todo sin anular la libertad humana, existe una posibilidad de rechazar la salvación ofrecida. La venida del Hijo coloca también a los humanos ante una alternativa fundamental. Es una <<crisis>> que provoca una división (7.43;10.19), una pregunta>> (9.39; TOB; cf. 15.22).

La primera parte del evangelio de Juan (capítulos 1-12) toma la figura de un gran proceso. Los unos y los otros escuchan testimonios a propósito de Jesús pero, de hecho, son ellos mismos los que son juzgados. Por una parte, hay quienes no acogen el don de Dios. Estos se quedan en las apariencias (7.24), juzgan según la carne (8.15) y no penetran, como Jesús, la realidad profunda mediante un juicio justo (5.30; 7.24) y verdadero (8.16). Buscan el prestigio y el honor a los ojos de los otros (5.44; 12.43) y tienen miedo de ser desconsiderados (12.42). Se quedan apegados a su orgullo, costumbres y pretensiones sin querer buscar el significado último (5.39-40; 8.33). En breve, huyen de la luz (3.19-20), no quieren venir a Jesús para tener la vida (5.40) y en <<último día>> todo se manifestará (12.48; 5.29).

Otros, por el contrario, son capaces de recibir de Jesús <<palabras de vida eterna>>(6.68). Vienen a él y ven, escuchan su voz y ponen en él su confianza. Permanecen con él, incluso sin entender bien el alcance de sus palabras y de sus acciones. Por eso muestran que <<han nacido de Dios>>(1.13), y se entregan a Jesús por el Padre (6.37,39; 10.29; 172,6,9,11,24). Aquellos no tienen que temer al juicio (3.18) pues ya lo han superado: en compañía de Jesús han pasado de la muerte a la vida (5.24) y al final también se manifestará eso (5.29).

Para apreciar bien el alcance de estas afirmaciones, es esencial situarlas en la perspectiva fundamental de san Juan, en lugar de interpretarlas según nuestra propia problemática. El evangelio de Juan no es una encuesta sociológica sobre la vida en Palestina al principio de nuestra era. El autor no quiere, ejemplo tras ejemplo, que todos los que no han sabido reconocer en Jesús al Mesías de Israel han sido (o son) culpables de un pecado contra la luz.

Juan no comparte nuestro interés moderno por la subjetividad, ni por los condicionamientos históricos y socioculturales. El quiere simplemente hacernos comprender que en Jesús de Nazaret, el predicador ambulante de hace dos mil años, nos enfrentamos efectivamente con el sentido último de nuestra existencia. En Jesucristo, el término de nuestra búsqueda, nuestra felicidad verdadera, aquello para lo que hemos sido creados, entra plenamente en el plano de la historia humana. Su vida y su mensaje son y permanecerán como la medida última de nuestra existencia, aunque todavía no lo sabemos. Por esta razón, la elección de estar con él o contra él - con todo lo que esto implica -, es la única y verdadera alternativa que aparece bajo mil colores en la historia del universo. Objetivamente, cualquiera que sea nuestra comprensión subjetiva, Jesús es la última palabra que Dios tiene que decir, y por consiguiente, él es nuestro futuro absoluto.

Dicho eso, es preciso añadir enseguida que Juan integra, a su modo, el elemento subjetivo. Aunque en un cierto sentido, todo se haya dado ya desde el principio de este evangelio, el autor muestra diferentes modos de cómo <<lo ya dado>> se hace cada vez más manifiesto y se asimila mejor.

El proceso se parece más a la creación de un cuadro por un artista mediante retoques sucesivos que a un camino lineal. Desde el principio del evangelio, los grandes temas joánicos como <<la vida>>, <<la gloria>>, <<el juicio>> se evocan de una manera global, y por consiguiente aparecen siempre más matizados.

En Juan 3.35, por ejemplo, Jesús declara:<< El Padre ama a su Hijo y todo lo ha puesto en sus manos>>. Más tarde este <<todo>>se explicita: El Padre ha dado al Hijo poder de juzgar, lo que para Juan- lo hemos visto -, consiste esencialmente en la capacidad de dar la vida (5-19-30). A continuación aprendemos que el Hijo ejerce este poder convirtiéndolo en alimento para los fieles, y da su vida para que podamos entrar en la misma relación que él tiene con su Padre (6.57).

En el capítulo 8, en un clima polémico, Jesús afirma que él se beneficia del sustento constante del Padre, y él por su parte, dice y hace siempre lo que le agrada al Padre, mientras que sus adversarios no conocen al Padre (versículos 27-29, 42-44,54-55). Todo eso lleva a la gran afirmación de Jesús que cierra el bucle: << Yo y el Padre somos uno>>(10.30,38). Al final de este recorrido, estas sencillas palabras están llenas de significado para el oyente, y este significado irá agrandándose a continuación con la resurrección de Lázaro (11.41-42), la voz del cielo (12.28) y sobre todo en la oración de Jesús en la víspera de su muerte (capítulo 17).[7]

Hay, pues, en Juan como en el centro de los cuatro evangelios, una revelación progresiva de la identidad de Jesús y de su misión. Todo no se va a dejar o a tomar en bloque. Unos son siempre más ayudados en su camino que continúa, mientras que otros están siempre más confirmados en su oposición, la cual pasa de la simple incomprensión a la voluntad activa de hacer desaparecer al agua - fiestas.

El término de eta revelación progresiva para Juan es la *hora* de Jesús, realidad mucho más compleja que una sencilla indicación sobre un calendario o en la esfera de un reloj. En primer lugar, es un hora que *viene* (2.4;7.30; 8.20; 12.23; 13.1; 17.1; cf. 4.21; 5.28; 7.6), una hora mandada únicamente por la voluntad del Padre. [8] Ella no forma número con nuestras horas terrenales: si para Jesús se identifica esencialmente con el don de su vida en la cruz (por ejemplo 12.23ss), no se limita a un momento de la historia sino que se dilata hasta encontrar a cada ser humano en su hoy.<<La hora viene y es ahora>>(4.23; 5.25) en el encuentro con el Hijo. Es la hora de la plena manifestación de su identidad, en el lenguaje joánico, de su glorificación (12.23: cf. 7.39), en la que la verdadera significación de las elecciones de cada uno por o contra la luz se hará visible (cf. 19.37).

Un mundo paradójico

La hora de Jesús es ante todo <<la hora de pasar de este mundo al Padre>>(13.1). Si la primera parte del evangelio de Juan describe el camino del que viene del cielo al mundo para salvarlo, la segunda parte (a partir del capítulo 13) está polarizada en la salida de Jesús, su subida para volver <<allá en donde estaba antes>>6.62).

Juan subraya el hecho de que esa partida no es ni un fracaso de Jesús ante sus adversarios ni un abandono de sus discípulos, sino cumplimiento de su misión para crear una vía nueva de comunión entre Dios y los humanos.

Desde su diálogo con Nicodemo, Jesús había hablado de una <<subida>> al cielo (3.13; cf. 6.62). El la unió enseguida con una imagen tomada del libro del Exodo: <<Como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que sea elevado el Hijo del hombre (3.14; Nm 21.4-9). El giro de esta frase en pasivo es algo hecho a Jesús por los otros; además, nos encontramos con este <<es preciso>> que, por otra parte, en los evangelios significa el designio soberano del Padre, motor fundamental de la historia humana. [9]

Después, aprendemos que los judíos que no le comprenden, van a elevarlo (8.28), y más tarde, Juan explica que esta elevación se refiere a su muerte inminente en la cruz (12.33; cf. 18.22).Y cada vez, el acto recibe una finalidad salvífica: Jesús es elevado para dar a los creyentes la vida eterna (3.15), para revelar su verdadera identidad como Hijo de Dios (8.28), para crearen torno suyo una comunión universal (12.32).[10]

Por otra parte, Jesús habla más bien de su <<partida>>. Se va hacia quien le envió, en donde sus adversarios no podrán hacer nada contra él (7.33.34; 8.21), o incluso sus discípulos no podrán seguirlo tan pronto (13.33,36). Los evangelios sinópticos recuerdan una larga subida a Jerusalén. En Juan, por dos veces, la subida de Jesús al Padre está implícitamente identificada con el viaje a Jerusalén. En el capítulo 7, sus hermanos lo incitan a subir a Jerusalén durante las fiestas de las Tiendas para manifestarse.

Consciente de la hostilidad y sabiendo que su tiempo no ha llegado todavía, Jesús rehusa entonces y sube después a escondidas. En el capítulo 11, Jesús decide con pleno conocimiento de su causa, a pesar de la oposición que crece contra él y con peligro de su vida, irse a Judea (versículo 8) el tercer día (versículo 6) para resucitar a su amigo Lázaro (versículos 6-16). Mucho más ventajoso que un simple viaje hacia la capital para

una fiesta religiosa, la cercanía de Jerusalén es para Jesús un encuentro con su hora, una salida y una subida al Padre.

Después de la resurrección de Lázaro, el último y el más grande de los signos realizados por Jesús durante su ministerio itinerante, la oposición contra él aumenta hasta el extremo, y se retira de nuevo (11.53-54). Sin embargo, cercana la fiesta de Pascua, Jesús, listo para la muerte (12.1-8), hace su entrada solemne en la Ciudad santa como un rey pobre predicho por los profetas y seguido por el mundo entero (12.12-19). Antes había rehusado Jesús ser reconocido como rey por la multitud (6.15). Pero he aquí que al final de su vida, cuando todo equívoco se levanta, este tema va a conocer una repentina salida.

El fin del capítulo 12 enlaza claramente las dos dimensiones paradójicas de la elevación de Jesús. La llegada de algunos no-judíos para ver a Jesús, es para él el signo de que su hora ha llegado finalmente, pues las profecías de la subida de las naciones a la Ciudad santa están cumpliéndose ahora (cf. Is 2.24). Es la hora de la <<glorificación>> del Hijo del hombre (12.23), la revelación plena de la identidad como Hijo del Padre; pero es igualmente la hora de su abatimiento, como el grano que cae en tierra para morir (12.24). Jesús desea y teme al mismo tiempo esa hora paradójica: él conoce un momento de lucha interior análogo al combate de Getsemaní descrito por los sinópticos antes de salir fortalecido por la confianza en el Padre (12.27ss). Lo que parece un fracaso a los ojos del mundo, es en realidad el acto fundador de una humanidad reconciliada (12.32)

En este momento crítico, Jesús explica más claramente la vocación del discípulo. Venir a él es sólo una primera etapa: es preciso seguirle luego en su acto de abandono que es el camino hacia el Padre (12.26). La multitud no puede entenderlo. Para ella, Cristo debe << permanecer para siempre>>(12.34). Ella prefiere la tranquilidad de la posesión a los rigores de la peregrinación. Como no quiere ponerse en camino- guiada por la luz -, se condena a quedarse en las tinieblas (12.35), tropezando como un ciego (cf. 12.40) cuando Jesús se haya ido más lejos (12.36). Para ella, la subida de Jesús es simplemente una desaparición, el fin previsible aunque trágico de su historia.

La primera parte del evangelio de Juan termina con un retrato de Jesús ofreciendo por última vez la vida en plenitud a sus compatriotas. Rehusan seguirle,<<pues ellos amaron la gloria de los hombres más que la gloria de Dios>>(12.43; cf. 5.44). Así ellos transforman el mensaje de salvación en un marco para juzgar su comportamiento (12.46-48). En adelante, Jesús se aparta de ellos y pasa el último período de su vida terrenal con la pequeña comunidad de los discípulos, los que el Padre le ha dado para proseguir su obra en el mundo.

El camino hacia el Padre

Con el capítulo 13 entramos en la hora de Jesús, su paso al Padre que coincide con la Pascua de los judíos (13.1). A causa de esta gran densidad de significado, esta etapa tiene en el evangelio un lugar desproporcionado en su duración cronológica: siete capítulos (13-19), más de un cuarto del evangelio, para narrar un período en menos de 24 horas. En los sinópticos, los acontecimientos de la pasión y muerte de Jesús están

precedidos por la narración de la última Cena en donde, mediante un gesto en el transcurso de la comida, Jesús comunica a los suyos el significado de su muerte inminente.

Juan va más lejos en este sentido, narrando un gesto y explicándolo después; las palabras de Jesús se transforman en un largo discurso-diálogo con los discípulos que se recapitula luego en una oración al Padre. Todo en los capítulos 13-17 se llama el discurso de la Cena o el discurso del adiós. Representa las últimas voluntades de Jesús, una carta para la constitución de la comunidad que continuará su misión después de su marcha al Padre.

En primer lugar, existe un gesto elocuente por el que Jesús revela su identidad, el sentido último de su venida y de su partida. Aquí no es la transformación del pan y del vino en su cuerpo entregado y en su sangre derramada, sino que el significado es de otro orden. Jesús se despoja de sus vestiduras y lava los pies a los discípulos. Colocándose en el lugar de un esclavo o de un hombre que quiere honrar grandemente a alguien, el Maestro y Señor, opera una convulsión inaudita. Es un gesto de servicio, de purificación y quizá de ternura. En breve, es una revelación del amor extremo (13.1) que encontrará su cumplimiento al día siguiente en la cruz, el amor divino y no el humano en su esencia, convertido en humano en y por la vida del Hijo.

Al revelar así su secreto, Jesús actúa partiendo de un nivel inaccesible a los humanos y convulsiona todas nuestras categorías terrenales. Por esta razón, con el fin de imitarlo y seguirlo, los discípulos tienen que recibir esta capacidad de su Maestro, dejándose lavar los pies por él. Pedro no lo entiende: reacciona con un rechazo que pronto se transforma en lo contrario (13.6-9), y da prueba de una generosidad mal iluminada pues quiere quemar etapas y termina por ser presuntuosa (13.36-38).

Su relación con el Maestro es todavía muy humana. Cuenta todavía mucho la propia comprensión de Jesús, sus propias capacidades en seguirle. A fin de cuentas, Pedro quiere dirigir su vida por sí mismo, no ve aún la necesidad de abandonarse y de recibir.

Dicho de otro modo, Pedro y sus compañeros están ante una incapacidad total de entender la razón de la salida de Jesús para cumplir su misión, salida que va a permitirles seguirlo por el camino del servicio y del amor, camino hacia el Padre... Sin este acto del don de sí mismo hasta el extremo, hasta la muerte, el amor de Dios no se hubiese encarnado totalmente en el corazón de la historia humana. Hubiera quedado como una abstracción, un ideal o una aspiración sin garantías de realización. Si, por el contrario, Jesús lava los pies de los suyos rebajándose a ellos por amor, podrán , a su vez, hacer esa misión los unos con los otros, tendrán un ejemplo a seguir (13.15) y serán enviados (13.16-20). La subida de Jesús, dicho de otra manera, su rebajamiento por amor, es el único medio para romper el hielo de un mundo cerrado en sí mismo y para que se abra a un camino de comunión con el Padre.

Si es realmente así, implica además de la muerte, esta manifestación extrema del de poder del mal (13.2,27; cf. 8.44), sirve paradójicamente , a un nivel más profundo, para llevar a cabo la intención de Dios. La elevación de Jesús y de su partida son las que abren el camino hacia el Padre. En otras palabras, Satán coopera - sin saberlo y contra su deseo - en el designio salvífico de Dios. Juan es quizá el evangelista más consciente de este hecho tan difícil de entender sin deformarlo, el origen de la ironía más aguda de la que hace gala.

Esta ironía resplandece, por ejemplo, en las palabras del sumo sacerdote, mucho más significativas que su intención explícita: << Es de vuestro interés que muera un solo hombre por el pueblo y que no perezca toda la nación>>(11.50). Igualmente, en su presentación de Judas, Juan nos muestra hasta qué punto el amor del Hijo neutraliza al espíritu del mal. Jesús sabe<<desde el comienzo>> quién va a entregarlo (6.64,70-71; 13.11,18), sin embargo lo mantiene entre sus íntimos y, en el momento en que Judas se apresura por entregarlo, le da una señal suplementaria de su predilección al compartir con él un poco de alimento (13.26).[11]

Las palabras que siguen establecen un lazo sorprendente entre este gesto de amistad y la intención hostil de Judas: <<Después del trago, Satanás entró en él. Jesús le dice: Lo que vas a hacer, hazlo pronto>>. Sería erróneo deducir una unidad de puntos de vista entre Jesús y Satanás, o una justificación del acto de Judas que deja la luz por las tinieblas exteriores (13.3).

Jesús <<está turbado>>(13.21), herido por la infidelidad de uno de sus íntimos, pero justamente su aceptación de este sufrimiento y del don de su amor<<desarman>> a Satanás y lo colocan al servicio de la vida. Ninguna victoria sobre las fuerzas del mal es posible si se emplean las mismas armas. Sólo el amor que perdona y acepta sufrir puede transfigurar desde el interior la muerte en vida.

Con la partida de Judas que va a poner en marcha las fuerzas de la destrucción, Jesús pasa su último tiempo con sus discípulos. Se han señalado los paralelos entre estos capítulos y el libro del Deuteronomio.[12] En los dos casos, tenemos un discurso de adiós pronunciado por jefes, Moisés y Jesús están a punto de dejar a sus seguidores.

El Maestro prodiga estas palabras de aliento y de consuelo frente a su absoluta ausencia inminente, así como instrucciones para la vida futura concerniente a las relaciones entre los miembros del grupo y sus adversarios. El discurso quiere esencialmente conducir a los oyentes a permanecer juntos, fieles a su fuente común. En otras palabras, él tiene el mismo poder que la carta de una alianza. El Deuteronomio recuerda el milagro del Exodo y la travesía del desierto, subrayando la formación de un pueblo mediante la elección gratuita del Señor (Dt 7.7-8; 9.5-6). Exhorta a los fieles a que continúen marchando por los caminos de Dios observando los mandamientos para recibir la herencia: la tierra prometida, la fecundidad, el descanso y la presencia continua del Señor en medio de ellos. Los fieles deben, a su vez, transmitir estas palabras a las generaciones futuras. De esta forma, ha nacido un pueblo y llega a ser en el seno de la historia, un signo vivo de la existencia y de la identidad del Dios de Israel.

Juan no habla explícitamente de alianza. Pero no se equivoca cuando ve al discípulo en la Cena y hace un comentario sobre la <<nueva alianza>> (Lc 22.20; cf. Jr 31.31) instaurada en Jesús por su paso al Padre.[13] Los discípulos deben comprender que la partida de su Maestro allá donde ellos no pueden ir ahora (13.33) es necesaria y hasta saludable, pues es el preludio para una presencia nueva, más profunda y más duradera. Esta partida es la otra cara de una venida que funda una comunidad nueva y universal; por ella Jesús hace el don del amor fraterno, signo existencial de la presencia divina en el corazón del mundo. Ya para el pueblo del Exodo, la Ley era ante todo un don de Dios que sellaba su Alianza y hacía de ellos un pueblo de Dios; aquí, con mucha mayor razón, <<el mandamiento nuevo>>(13.34) del amor mutuo es mucho más un regalo que una orden, porque su cumplimiento permanece fuertemente más allá del esfuerzo humano. Si se vive efectivamente, es que Dios en persona está presente y actuando.

Jesús intenta explicar el sentido de su partida inminente de formas diferentes. El va a preparar para los suyos un lugar en la casa del Padre, antes de volver a llevárselos consigo. Es, efectivamente, el camino hacia el Padre (14.2-6). Su partida permite así la creación de una comunión perfecta entre la humanidad y Dios (cf. 1.51). A causa de su partida y de su presencia junto al Padre, los discípulos serán capaces de hacer las obras de Jesús <<e incluso mayores todavía>> (14.12), ellos irán a su vez y darán mucho fruto.

La subida de Jesús junto al Padre va a instaurar una nueva forma de presencia: <<No os dejaré huérfanos>>(14.18) En otras palabras, a la demanda de Jesús, el Padre enviará a <<otro Paráclito>>(14.16) cuya presencia nunca faltará. La palabra <<paráclito>> significa <<sostén, defensor, consolador>>; su primer sentido es jurídico, es el abogado que defiende al acusado. Aquí indica la presencia activa y eficaz de Dios en el seno de la comunidad de discípulos, su sostenimiento fiel en las pruebas de la existencia en un mundo hostil. Este << otro Paráclito>> se identifica enseguida con el Espíritu que guardará a los discípulos en la verdad de Jesús (14.17), y un poco más tarde, Jesús precisa cómo será eso (16.13): el Espíritu llevará a los fieles por el camino de la plenitud de la verdad, el camino de Jesús (cf. 14.6) Este movimiento ascendente y activo está englobado, sin embargo, en contrapartida, con un movimiento descendente, pues se trata sobre todo de un don divino: el Espíritu viene para <<desvelar las cosas futuras>>(*ta erchomena*). Mediante el empleo de esta expresión de color apocalíptico, Juan indica que la verdad en cuestión es la revelación plena del designio de Dios .[14] El Espíritu hará de suerte que el mensaje de Jesús no llegue a ser letra muerta sino siempre actual y fuente de vida (14.26) Fortalecidos con su presencia, los discípulos darán testimonio del Señor (15.26.27) y confundirán así al mundo seguro de haber puesto fin <<al tema de Jesús>>(16.8).

Esta venida del Espíritu (15.26; 16.13) no excluye ni reemplaza, sin embargo, la venida del mismo Jesús. Este viene también a los suyos (14.3,18) y viene con el Padre a los que aman para establecer con ellos una morada (14.23). La venida de Jesús en la primera parte de su evangelio era una venida al mundo para salvarlo. Esta venida es una venida para los que guardan su palabra: ellos lo verán mientras que el mundo no lo verá más (14.19; cf. Heb 9.28). Es la venida bajo el signo de la ausencia: << me voy y volveré a vosotros>>(14.28). [15]

Desde entonces, lo que importa para los discípulos es permanecer en Jesús como los sarmientos en la viña, para dar fruto (15.1-8). La viña verdadera, imagen del pueblo de Dios, es Jesús; y es igualmente Jesús unido a todos los que le pertenecen: Jesús y la comunidad de los discípulos no forman número, pues esta comunidad existe únicamente en cuanto que ella está en él. Permanecer en Jesús, es guardar sus mandamientos (15.10), sobre todo el amor fraterno (15.12), el don de su vida (15.13). Es ser amigo de Jesús, no un esclavo servidor (15.1415) sino alguien que actúa con pleno conocimiento de causa, y tiene una relación directa con el Padre (16.26.27; 20.17). El discípulo no tendrá una vida fácil: conocerá la oposición e incluso la hostilidad del mundo que ha llevado a su Maestro a la muerte (15.18-16.4) Sin embargo, en la plena seguridad de que en Jesús el amor de Dios ha hecho impotente al mundo hostil (16.33), su vida estará marcada por una paz (16.33a; 14.27) y una alegría (15.11; 16.20-24; 17.3) inquebrantables.

Con todo, es evidente que los discípulos no están capacitados ni siquiera para entender la última Cena. Sin embargo, Jesús continúa hablándoles del futuro. Por tres veces proclama: <<Os digo ahora antes de que suceda, para que en el momento en que suceda, creáis>>(14.29; 13.19; 16.4) Ahora, al fin de un largo camino, los discípulos pueden, por fin, creer que su Maestro <<ha salido de Dios>>(16.30), pero en lo que toca a su salida, a su significado, aún les queda velado>>.16

Para entenderlo, será preciso otra iluminación, consecuencia de la resurrección (cf. 20.17b). Ahora no entienden la necesidad de ser lavados por Jesús (13.7), ni el drama que ocurre entre él y Judas (13.22,28-29). En primer lugar, ellos no comprenden que Jesús vaya a dejarlos para irse adonde ellos no pueden seguirle (13.37), y en segundo lugar, cuando lo han entendido, eso provoca en ellos una profunda turbación interior (14.1,27; 16.6, 2o-22). Tomás resume muy bien su estado actual cuando dice: << Señor, no sabemos adónde vas? ¿Cómo sabremos el camino?>>(14.5). Ante la venida del Espíritu, fruto de la partida de Jesús, todo interrogante sobre el sentido de esta salida parece un puro-no sentido para los oídos de los discípulos, una lengua extranjera que no conocen todavía (16.5-6,16-18). Aturdidos por los dolores de la hora que se acerca, la hora de la separación y de la dispersión (16.21,32), los discípulos son incapaces de captar toda la verdad (16.12). Incluso la fe que han adquirido, no resistirá la prueba de la hora: Jesús sabe por adelantado que él será abandonado por todos, solo afrontando su suerte (16.3132).

El camino de Jesús y el del discípulo ocurren así, con modalidades diferentes, por la separación, la soledad dolorosa para una comunión en plenitud. Es por esta razón por la que Jesús dice palabras de consuelo antes de dejar a los suyos; es por esta razón también por la que termina su discurso de adiós con la gran plegaria del capítulo 17. Jesús, a punto de marchar hacia el Padre (versículos 11,13), se acuerda todavía de sus discípulos en el mundo y les pide que participen de la misma relación de comunión que une al Padre y al Hijo. Ellos serán protegidos contra las fuerzas de la dispersión y de la destrucción, su unidad en el amor será la prueba de que no son prisioneros del mundo abocado a la muerte sino que en ellos permanece activa la presencia vivificadora de Jesús y de su Padre.

Estando <<con Jesús>> (versículo 24), los discípulos tienen la vocación de estar en el mundo (versículos 11,15) sin ser del mundo (versículos 14,16). Son enviados exactamente igual que Jesús ha sido enviado del Padre (versículo 18). Si el mundo, en general, no ha prestado atención a Jesús (versículo 9), no es porque haya caído con el golpe de una condenación definitiva. Al contrario, el objeto de su misión dice siempre que << el mundo cree>>(versículo 21) y reconoce en Jesús al enviado de Dios (versículo 23). En adelante, este objetivo se cumplirá mediante la existencia de los discípulos y de los que sigan sus huellas (versículo 20), toda la comunidad de los creyentes a través de los siglos, lo que llamamos la Iglesia. A través de la existencia de esta comunidad, por su unidad con el Padre y el Hijo y entre sus miembros, Jesús y su obra permanecen actual entre los humanos: en ella la gloria de Dios (versículo 22), su amor resplandeciente (versículo 26), brilla en las tinieblas del mundo (versículos 1.5).

<<He aquí vuestro rey>>

En su narración de la Pasión, Juan sigue mucho más de cerca de los otros evangelistas en el resto de su obra. Al mismo tiempo elimina o reduce la importancia de los elementos de duda y humillación en el comportamiento de Jesús, tales como la agonía en Getsemaní, la burla de los viandantes ante la cruz y su último grito de abandono.

Juan pone el acento, por su parte, en todo lo que muestra Jesús, incluso en su abatimiento extremo, como plenamente dueño de la situación: Jesús, de hecho, lo dirige todo, es consciente de forma deliberada (cf. 10.18). En una palabra, Jesús es <<<rey>>, aunque de una forma totalmente distinta a los reyes de este mundo que gozan de una autoridad fundada en el miedo (18.36). La autoridad de Jesús viene de su identidad por el uso de la expresión <<Yo soy>>(cf. 8.24,28; 13.19) para provocar un movimiento instintivo de homenaje, hasta de adoración entre sus adversarios. [17]

La realeza de Jesús refleja así la verdad de su ser (18.37). Ella consiste en el hecho de que es buen pastor (10.11), el Hijo único enviado por Dios al mundo para llevar a los hombres hacia la verdadera vida. Esa realeza no puede perderla Jesús. No tiene necesidad de asirse a ella con avidez, entrar en concurrencia con un César, por ejemplo. El es rey simplemente siendo fiel a sí mismo. De aquí la paradoja evangélica: esta realeza brilla más claramente en su abatimiento, cuando despojado de toda belleza humana, Jesús se entrega libremente para abrir otro camino entre la humanidad y el Padre. El movimiento hacia abajo es entonces un movimiento hacia arriba. Por esta razón, es muy importante para Juan que Jesús se quede elevado en una cruz a la forma romana y no lapidado por los judíos (18.31-32). Es también la razón por la cual Juan insiste tanto en la inscripción colocada en la cruz con el motivo de la condena, ejemplo clásico de la ironía joánica: el crucificado es proclamado rey universal por una inscripción en tres lenguas (19-19-22).

En Juan, la pasión de Jesús es una larga reflexión sobre el poder y la autoridad verdaderos. En apariencia adquiere la forma de un proceso en el que Jesús es condenado a muerte por sus pretensiones reales y divinas, pero, de hecho, en el encuentro con Jesús son los otros quienes son juzgados, sus verdaderas intenciones y motivaciones se ponen al desnudo. Pedro tiene miedo y niega toda relación con él (18.17, 25-27).

Los judíos notables proclaman: << ¡No tenemos otro rey que al César!>>(19.15) Así estos hombres, tan ansiosos y preocupados por sus purezas rituales (18.28) y deseosos de inculpar a Jesús por blasfemo (19.7), terminan por cometer ellos mismos una blasfemia realmente enorme.

El personaje central en el proceso contra Jesús, es el gobernador romano, Poncio Piilatos.

Desde su punto de vista, también la ironía es manifiesta. Representante impuesto al ocupado por el todopoderoso imperio romano, este hombre se ve reducido poco a poco ante la impotencia total frente al inculpado, aparentemente solo y desvalido. De pronto se da cuenta de su ridículo por la puesta en escena del mismo proceso. Obligado a correr sin descanso entre los judíos <<puros>> en el exterior del palacio y prisionero en el interior por los paganos, se parece más a un corsario que a un dirigente. Convencido de la inocencia de Jesús, es incapaz de salvarlo de la muerte. El impresionante sistema de justicia romano se revela a fin de cuentas impotente para establecer justicia. Pilatos bucea

sobre el tema de la verdad, y al fin se queda solo con dos cuestiones sin respuesta: ¿Qué es la verdad? (18.38) y de ¿dónde eres tú? (19.9). Todo lo que puede hacer, y sin saberlo, es proclamar al mundo la identidad de Jesús: el Hombre verdadero (19.5) el Rey (19.14; cf. 19.19 ss).

Cuando se ha decidido la condena, Jesús mismo coge las cosas por su mano. Lleva solo su cruz (no se hace mención del Cirineo) y sale hacia el lugar de su muerte (19.17). Juan insiste mucho en la muerte de Jesús como el cumplimiento del designio de Dios: << sabiendo que todo estaba ya cumplido, para que la Escritura se cumpliera... Jesús dijo: Todo se ha cumplido>>(19.28-30). Las citas y las alusiones escriturísticas son en Juan particularmente numerosas. El simbolismo pascual es muy claro: Jesús muere a la hora en la que en el Templo se matan los corderos para la comida pascual (19.14) y al igual que los corderos, sus huesos no deben partirse (19.36; cf. Ex 12.46). Hay igualmente alusiones al justo perseguido de los salmos (vestiduras compartidas Salmo 22.19; sed, Salmo 22.6; 69.22; huesos, Salmo
34.21) y al Transpasado del Segundo Zacarías (19.37; cf. Zac 12.10; CD 240). Una vez más, lo que más importa a Juan - más que la muerte -, es el don de la vida que hace Jesús. Es activo, es decir, capaz de dar su vida, incluso en el momento de la más grande pasividad en una existencia humana, la muerte. <<Inclinando la cabeza, entregó su Espíritu>>(19.30). Con un juego de palabras típicamente joánicas, el evangelista señala que para Jesús la muerte es solamente la transmisión del soplo de vida a los otros. Del mismo modo, al curioso detalle de la sangre y del agua que salen del costado de Jesús atravesado por la lanza, Juan le atribuye una importancia muy grande (19.34-35). Es todavía el mismo tema: la muerte de Jesús es efectivamente una subida al Padre para abrir el camino, una partida para hacer posible una nueva venida vivificadora: << Yo me voy y volveré a vosotros>>(14.18; 16.7).

En nuestro estudio de los evangelios sinópticos, hemos distinguido en el camino de Jesús dos tiempos: en primer lugar, un misterio itinerante por los pueblos y los campos de Galilea; en segundo lugar, una subida a Jerusalén, desarrollada sobre todo en Lucas, lugar de la Pascua, de la muerte y de la resurrección. Juan retoma estos dos ejes a su manera, transportándolos a otro nivel. Jesús expresa esto en una frase muy densa y pronunciada justo antes de morir: << He salido del Padre y he venido al mundo. De nuevo dejo el mundo y voy al Padre>>(16.28). Jesús sabe <<que él había venido de Dios y que volvía a Dios>>(13.3) [18].

Llegado al mundo para salvarlo ofreciéndole la vida verdadera, Jesús constata que en su conjunto el mundo no quiere escucharlo, aunque algunos <<nacidos de Dios>> vengan para quedarse con él (cf. 1.10-12). Jesús viene para que los hombres y las mujeres puedan venir a él: he aquí el resultado del primer eje del evangelio. Es el<<Cristo, el Hijo de Dios, el que viene al mundo>>(11.27).

El segundo eje del evangelio se centra en la partida de Jesús por su muerte en la cruz. Esta salida parece ser el fruto de un fracaso, el triunfo del mal. Efectivamente, esta hora de tinieblas (cf. 9.4; 13.30), es la hora de un nuevo nacimiento (16.21; cf. 3.3-5): la salida de Jesús permite a los discípulos seguirle, tener parte en la comunión con el Padre (13.36; 14.3), y venir a su vez al mundo como testigos de esta comunión (17.17-23), en lenguaje joánico ser consagrados y enviados. En su subida al Padre, subida que no anula en nada su venida, Jesús se revela como el Camino (14.6) abierto en adelante entre el mundo y el Padre. Los acontecimientos históricos de la vida y de la muerte de Jesús

adquieren así una dimensión permanente,<<transhistórica>>. Una brecha se ha abierto para siempre en el velo que separa a los hombres de Dios (cf. Mc 15.38; Heb 6.19-20; 9. 11-12,24; 10.20).

El establecimiento de esta escala entre la tierra y el cielo (cf. 1.51) es una consecuencia de la elevación de Jesús en la cruz, un fruto del grano caído en tierra (12.24). Pero este fruto permanece aún escondido a los ojos de los discípulos hasta su venida pascual (20.19), inaugurando el primer día de una semana nueva. Esperando, el Rey descansa en su jardín perfumado (19.38.42; cf. Cant 14.12ss), el universo se concentra en un Edén en el que todo recobra nueva vida.

PARA LA REFLEXION

1. Según Juan, el Hijo viene al mundo para dar la vida en plenitud (cf. Jn 3.16-17; 10.10). ¿Qué significa para mí esta expresión << la vida en plenitud>>? ¿Dónde encontrarla? ¿Qué obstáculos me impiden acceder a ella?

2. En su persona, Jesús recapitula los dones hechos por Dio a su pueblo a través de los siglos. En este sentido, ¿qué significan las imágenes del pan (Jn 6), del pastor (Jn 10), de la viña (Jn 15), de la luz (Jn 1.9; 3.19; 8.12; 11.9s; 12.35-46) aplicadas por Juan a Jesús?

3. Para Juan, el juicio (krisis) no es esencialmente un acto que tenga lugar al fin de los tiempos, sino la alternativa fundamental colocada ante nosotros por la venida de Cristo al mundo. La venida de la luz conduce a una elección siempre por hacer: acoger o huir, poner confianza o buscar justificarse, acoger el don o mantener su suficiencia. ¿Por qué clases de alternativas este juicio se realiza en mi existencia de hoy? ¿Cómo comprender las palabras de Jesús cuando dice que en su compañía nosotros hemos pasado ya de la muerte a la vida (Jn 5.24)?

4. La salida de Jesús, lejos de ser la constancia de un fracaso, es el cumplimiento de su misión. Su abatimiento por amor es en realidad una subida hacia el Padre para abrirnos un camino, para establecer entre Dios y la humanidad una comunión inquebrantable. ¿Cómo la narración del lavatorio de los pies (Jn 13) ilustra estas afirmaciones? ¿Por qué Jesús dice: <<Si no te lavo, no tienes parte conmigo? El servidor no es más grande que su maestro, ni el enviado más grande que quien lo ha enviado? (Jn 13.8,16)?

5. ¿Cómo la relación de Jesús con Judas, y su manera de tratar al que va a entregarlo (ver sobre todo (Jn 13.21-30), nos ayudan mejor a comprender su vida y su mensaje?

6. La pasión de Jesús según san Juan es, entre otras cosas, una meditación sobre la realeza de Jesús. ¿Qué aprendemos sobre la autoridad válida, su fuente, su significado y su fidelidad?

NOTAS DEL CAPITULO IV

1. Cf. raymond E. BROWN, << The Gospel according toJohn 1-XII>>(The Anchor Bible, 19), garden City,NY: Doubbleday, 2nd ed. 1977, "Wisdom Motifs", p. cxxii-cxxv.

2. Cf. Jacques GUILLET,<<Entre Jésus et l´Eglise>>(Coll. Parole de Dieu), Seuil, 1985, p. 287-288.

3. Cf. T. Francis GLASSON, <<Mosses inthe Fourth Gospel>> (Studies inBiblical Theology), London: SCM Press, 1963, p. 26.

4. GLASSON, p. 33-34, señala otro paralelo. La expresión empleada por Juan para hablar de los dos hombres crucificados con Jesús en 19.18, <<uno a cada lado>>, parece hacer alusión al Ex 17.12, en donde Aarón y Hur, se colocan al lado de Moisés en lo alto de la colina, sostienen sus brazos hasta la puesta del sol para asegurar la victoria a los israelitas. Ahora bien, parece que en los escritos rabínicos, se hace el acercamiento entre esta historia y la serpiente de bronce levantada por Moisés en el desierto. Además, Juan no recuerda a los hombres crucificados con Jesús como <<ladrones>>(Mc, MT) o malhechores (Lc), él no menciona tampoco sus ultrajes (cf. 15.32b).

5. GLASSON, p. 60-64

6. Señalemos también la relación entre Juan 14.2 (<<Voy a prepararos un lugar>>) y Dt 1.33 acerca de Dios que <<os precedía en el camino para buscaros un lugar para el campamento>>: el texto de Juan está aún más cerca de los Targums que del texto literal de Dt. Ver Ignace DE LA POTTERIE,<<La vérité dans saint Jean<<. Tome I: Le Christ et la vérité; L´Esprit et la vérité (Analecta Biblica, 73), Rome: Biblical Institute Pres,1977, p. 250-251. En lo que concierne a los paralelos entre el Exodo y el evangelio de Juan, cf. también F.-BRAUN <<<Jean le Théologien: Les grandes traditions d´Israël et l´accord des écritures d´après la quatrième évangile (Etudes bibliques), Gabalda, 1964, p. 187-206; Donatien MOLLAT,<<Etudes jihanniques>>(Coll. parole de Dieu),Seuil, 1978, p. 17-23.

7. Cf. C.H. DODD, <<L´interprétation du quatrième évangile>> (Lectio Divina, 82), Cerf, 1975, pp. 490-491, 406-407.

8. Hans URS VON BALTHASAR,<<Théologie de l´histoire>>, Fayard, 1970, p. 48-49: << La hora de Jesús es esencialmente la hora que <<viene>>,que está ahí en cuanto que vine, y determina así todo lo que sucede antes de ella y se dirige hacia ella. Y, sin embargo, incluso aunque determinante, ella es siempre la que acaba de llegar y no puede ser ordenada por adelantado de ninguna manera. Ni siquiera una ciencia (Mc 13.32), pues sería también así una anticipación que destruiría la acogida pura, desnuda, sin reserva, de lo que viene del padre>>.

9. Un paralelo interesante se proporciona por la narración de la Transfiguración en Lucas, en donde Moisés y Elías hablan de <<su salida (éxodos) que debía cumplirse en Jerusalén>>(Lc 9.31). Aquí también la subida a Jerusalén se pone en relación con el Exodo y con la voluntad divina. Este acercamiento hace entender que esta subida es mucho más que una simple muerte: en ella se esconde un acto divino de liberación. Cf. André FEUILLET << Exode>> de Jésus et le déroulement du mystère rédempteur d´après S. Luc et S.Jean,>> Revue Thomiste 77, (1977), p. 181-187.

10. FEUILLET, p. 193-194 et DODD, p. 474 señalan que el verbo <<elevar>> remite al principio del cuarto canto del Siervo de Dios en Is 52-53, para expresar la futura glorificación del Siervo después de su muerte dolorosa:<<él crecerá, se elevará, será colocado en lo alto>>(Is 52.13). Ahora bien, es chocante constatar que en Juan, la elevación de Jesús se ponga siempre en relación con la figura del Hijo del hombre en Dan como la prolongación del cuarto canto del Siervo, visto, por así decirlo, desde el lado de Dios. Estos acercamientos indican que la unidad entrevista tan esclarecedora por Juan entre la muere (elevación en la

cruz) y la glorificación (subida al cielo) de Jesús no es sencillamente una idea genial del evangelista. El mismo Jesús, el Exegeta del Padre (Jn 1.18), ¿no ha visto la identidad entre el Siervo del Segundo Isaías y el Hijo del hombre de Daniel como una clave para entender su propia misión?

11. La palabra griega significa únicamente <<un trago>>, no forzosamente un pedazo de pan. Sin embargo, no es imposible que tengamos una alusión a la Eucaristía (cf. 13.18). Cf. notas ad loc. TOB y BJ

12. Ver Aelred LACOMARA, << Deuteronomy and the Farwell Discourse>>(Jn 13.31-16:33), <<Catholic Biblical Quarterly>>, Vo. 36 (1974), p. 65-84. Cf. también Yves SIMOENS, <<La gloire d´aimer. Structures stylistiques et intérprétatives dans le Discours de la Cène (Jn 13-17) (Analecta Biblica, 90), Rome: Biblical Institute Press, 1981, p. 202-227; FEUILLET, p. 195-196; GLASSON, p. 74-78.

13. LACOMARA, p. 84.

14. Ver DE LA POTTERIE, p. 445-453.

15. Cf. JEAN PAUL II,<<Lettre encyclique Dominum et Vivificantem>>, sobre el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo (18 mayo 1986), n. 61

16. Godfrey C. NICHOLSON,<<Death as Departure: The JOhannine Descent-Ascent Schema<< (SBC Dissertation Series, 63), Chico, CA: Scholars¨Press, 1983, p. 165.

17. El <<Yo soy>> es un título divino (cf.Ex 3.14). Al adoptarlo, Jesús proclama que él es de condición divina, verdaderamente el Hijo único de Dios, y por tanto, Rey de una manera que supera a todas las autoridades terrenales (cf. Sal 95.3;Dn 2.47). Ver BROWN, Appendix IV, p. 533-538.

18. El prólogo del cuarto evangelio nos da una anticipación de estas dimensiones del camino de Jesús, enraizándolas en el mismo ser del Hijo. El Verbo es el <<Hijo único>> que viene del Padre y también el Hijo único que vuelve al Padre. La carrera terrenal de Jesús es así una transcripción en la historia humana de su identidad eterna. Dios no tiene nada más que una cosa para revelarnos, y esta cosa es él mismo.

<<Los adeptos de la Vía>>

(Hechos de los Apóstoles 9.2)

V

YO OS PRECEDO...

Habiendo terminado los evangelios, sería fácil considerar las narraciones de la resurrección y ascensión de Jesús como la conclusión de su camino. La resurrección sería entonces la conclusión de la historia, el término de un viaje, << el happy end>> que justifica todo lo que precede. Perspectiva comprensible pero insuficiente. Ciertamente, la resurrección ratifica la identidad de Jesús como el muy amado de Dios; a la luz de este gran Día los discípulos pueden finalmente comenzar a entender verdaderamente el

sentido de los acontecimientos del pasado hasta entonces enigmáticos, <<velados>> (por ejemplo Mc 8.14-21; 9.10,32; Jn 2.22; 12.18), sobre todo la necesidad para su Maestro de dar su vida hasta el fin (Lc 24.7,26). En este sentido, la resurrección es un nuevo punto de partida en sentido inverso: ella motiva una mirada retrospectiva y lleva a una reinterpretación del pasado, hace presentir la unidad del designio de Dios. Al mismo tiempo, lejos de ser un fin estático y suficiente, la resurrección representa un comienzo nuevo del camino de Jesús con sus discípulos <<hasta los confines de la tierra>>(Hch 1.8). Más que nunca, el Resucitado es un peregrino, mucho más todavía, es un viajero cuyo simple encuentro lanza a los otros por los caminos. Todo este movimiento, en adelante es siempre un Camino completo (Jn 14.6) camino hacia el Padre y camino hacia los hombres.

Una Realidad más real que la nuestra

Cada una de estas narraciones evangélicas que conciernen a la resurrección muestra, y, a su manera, esta salida de viaje, el paso de la inmovilidad fija un pasado cumplido con un dinamismo nuevo. El primer anuncio de la Buena Nueva de la resurrección parte de la tumba en la que Jesús había estado sepultado. Como empujadas por una fuerza irresistible, las mujeres que habían amado a Jesús se dirigen hacia el lugar del <<memorial>>, en donde mediante construcciones de piedra de los humanos intentan contrarrestrar los efectos de la muerte y conservar en el presente un pasado feliz, a un desaparecido llorado.Van para honrar su recuerdo cuando embalsamaron el cadáver (Mc, Lc) o simplemente para contemplar (Mt) su deseo de mantener viva una relación es, humanamente hablando, tan explicable y loable como finalmente vano.

Las cosas no siguen, sin embargo, su curso previsible. Las mujeres encuentran la tumba abierta y el cadáver ausente. Los muros edificados por los hombres, la piedra grande, no pueden retener ya una Vida más fuerte que la muerte. Para quitar todo equívoco, existe la presencia de mensajeros celestes (reducidos al estado de vestigios en Juan) que proclaman la Buena Nueva: <<¡Ha resucitado, no está aquí!>> Si la vista de la tumba vacía no es suficiente, hace falta un encuentro positivo con el más allá para motivar una conversión.

Más que nunca en los evangelios (salvo quizá en las narraciones del nacimiento de Jesús en Mateo y Lucas), las narraciones de la resurrección impiden todo concordismo fácil. La armonía radica en que no hay que buscarla a un nivel puramente terreno. Nos enfrentamos aquí con una Realidad más real que la nuestra, refractada a través de espíritus humanos insuficientemente despiertos para entenderla adecuadamente. Al mirar la vida del Resucitado somos seres apenas despiertos, hasta dormidos. La Realidad se esfuerza en penetrar nuestro entendimiento como los primeros ruidos de la mañana penetran los sueños del dormido. Lo esencial está ahí, pero no podremos reducir nunca esta Vía más fuerte que la muerte a las limitaciones de nuestro mundo desde este lado. La mejor manera de proceder, es entrar en la óptica de cada evangelio, seguir su camino y entender su llamada hacia un giro y hacia una amplitud de perspectivas.

A través de la multiplicidad de las narraciones hay, sin embargo, una constante: el encuentro con la realidad de la resurrección pone en camino; hombres y mujeres

normales se convierten de pronto en enviados, en <<apóstoles>>. En Mateo y Marcos, las mujeres reciben la orden de ir a los discípulos para transmitirles un mensaje (Mt 28.7,10; Mc 16.7). En Juan, el Resucitado da la misma instrucción a María Magdalena (Jn 20.17; cf. Mc 16.10). Lucas no conoce esta orden, pero las mujeres (24.33-35; cf. Mc 16.13) así como los discípulos de Emaús (24.33-35; cf. Mc 16.13) se dirigen espontáneamente a los apóstoles para contarles su experiencia. El primer movimiento es el de ser enviado hacia la comunidad de los creyentes. De pronto, el Resucitado reconstruye la comunión alrededor de los Doce.

Este primer encuentro con la realidad de la resurrección no es suficiente en sí mismo. Lucas nos dice que a los apóstoles, las narraciones de las mujeres les <<parecieron un desatino, y no las creyeron>>(24.11). El tema de la duda tiene siempre un lugar importante e indudable en las narraciones de la resurrección para prevenirnos de que no se trata en absoluto de una transformación automática, a fin de cuentas mágica. No es extraño que se rehuse creer cuando el mensaje viene indirectamente, a través de los dichos de los otros (Lc 24.11,22-24; Mc 16.11; Jn 20.25). Pero el encuentro directo no es siempre plenamente convincente (Mt 18.17: Jn 21.4,12), al menos en un primer momento (Lc 24.16,37,41; Jn 20.14). Juan , siguiendo uno de los procedimientos habituales, personaliza el tema de la duda en la figura de Tomás (20.24-29), lo que le permite a Jesús alabar a todos los que crean sin haber visto.

En general la duda, la incapacidad en ser transformado por la Buena Noticia de la resurrección, es un tema menor en los evangelios, subordinado al tema de la fe que provoca una nueva salida, un ponerse en camino. En Marcos, sin embargo, el tema persiste con toda su radicalidad, pues la versión más antigua del evangelio que podemos establecer, termina con estas palabras: <<Y ellas no dijeron nada a nadie, pues tenían miedo...>>(Mc 16.8)

El miedo y la o transmisión del mensaje como conclusión del evangelio:
esto ha aparecido tan inaceptable que muy pronto se intentó remediar la situación. Por una parte, se ha concluido a menudo que un fin original se había perdido o suprimido. Por otra, en los primeros siglos, otras conclusiones se redactaron y se admitieron en el canon, incluso si las cuestiones de estilo muestran de forma concluyente que provienen de otra mano distinta de la del evangelista Marcos.

¿Hay que resignarse al hecho de que el texto recibido de Marcos está irremediablemente corrompido, o podemos atribuir un significado a la versión original que termina con 16.8? Sí, si recordamos que este evangelio se ha escrito enteramente a la luz de la resurrección de Jesús, que da la certeza de que es Mesías el Hijo de Dios (1.1).

En el corazón de este libro (9.2-8) se encuentra la narración de la transfiguración de Jesús, retrato indudable de su condición glorificada. Y al final encontramos un hombre vestido de blanco, figura del evangelista (16.5; cf. 14.51), que proclama: << Ha resucitado... él os precede en Galilea, allí le veréis>>(16.6-7). Ahora bien, Galilea, lugar del encuentro definitivo con el Resucitado para Marcos y Mateo, está en las antípodas del centro de la nación, en donde la condenación y la muerte de Jesús se habían llevado a cabo, es la <<Galilea de las naciones>>(Mt 4.15) en la que los judíos y los paganos se veían diariamente. Desde el punto de vista de la geografía espiritual, la Galilea representa la periferia , <<los extremos de a tierra>>, el vasto mundo, el campo de la misión cristiana. Así para Marcos, las parábolas del joven, ¿no podrían ser una invitación

para la comunidad de los discípulos y para ponerse en camino hacia el horizonte de la ruta del Cristo resucitado?

En esta óptica, las apariciones del Resucitado serían secundarias, sólo cuenta el encuentro que cada uno hará por su parte, poniéndose en ruta con la fe, y con el encuentro definitivo que marcará el fin del tiempo.

Si esta es la intención de Marcos (cosa imposible de cortar, dado el estado del texto), es interesante que Mateo aporte una confirmación, aunque de otra manera, de esta prioridad otorgada a nuestro encuentro presente y futuro con el Resucitado en relación con las apariciones pascuales en Palestina. El primer evangelio termina con un encuentro con Cristo en la montaña de Galilea (28.16-20), pero aquí es cosa distinta de los encuentros <<familiares>> en Lucas y Juan. En Mateo 28, no es el hombre entre los hombres que muestra sus llagas, come o prepara una comida, sino, es el temible Pantocratos de un mosaico bizantino, el Señor dotado de una autoridad ilimitada en el espacio (<<en el cielo y en la tierra... todas las naciones>>) y en el tiempo (<<siempre y hasta el fin del mundo>>). Es el Emmanuel, Dios con nosotros para siempre. Es una visión sintética, metahistórica, donde la resurrección y la parusía coinciden, en el interior de la cual se desarrolla toda una historia de la Iglesia cristiana, un poco como en una basílica de Oriente en donde la actividad litúrgica se desarrolla bajo la mirada del Pantocratos representado en la cúpula. Por otra parte, es una visión extremadamente dinámica: el Señor envía a sus discípulos por todas partes (<<Id pues... >>) y promete que les acompañará en sus caminos.

Lucas y Juan conocen igualmente un envío misionero, pero de otra forma. El Resucitado encuentra a la comunidad de los discípulos en Jerusalén, en una habitación alta, probablemente alrededor de una mesa (cf. Mc 16.14), la misma tarde del día de su resurrección. En Juan (20.19-23) el paso es muy claro entre el miedo que tiene el grupo (versículo 19) y la paz (versículos 19,21) y la alegría (versículo 20) traídas por Cristo a este mundo cerrado. Como siempre, su presencia hace camino, y aquí el camino de los discípulos es estrictamente paralelo con el de Jesús: <<Como el Padre me ha enviado, así os envío yo>> (versículo 21b). Por el don del Espíritu Santo, los discípulos se convierten en una fuente de perdón para el mundo (versículos 22.23). Si el primer acto del Resucitado es reconstruir la comunidad de los discípulos apenas dispersa por las potencias del mal, su segundo acto es dilatar esta comunidad a dimensiones universales (Mc 16.15), mediante una invitación a ponerse en ruta unidos al don del Espíritu.

El cumplimiento del pasado

Como de costumbre es Lucas, con su mentalidad de historiador, el que distingue mejor las diferentes etapas. El capítulo 24 de su evangelio reúne todas las apariciones del Resucitado hasta la ascensión en una sola jornada, jornada típica - <<el Día del Señor>> - y no cronológica (Hch 1.3). De igual modo, todo se desarrolla alrededor de Jerusalén: ninguna mención de una aparición en Galilea, y el envío misionero lo trae más tarde. Todo se dirige hacia la Ciudad santa y a la comunidad de los discípulos, instruida por Cristo resucitado antes de su subida al cielo. Su preocupación mayor es hacerles ver la unidad del designio de Dios, abrirles sus corazones para la comprensión de las Escrituras (versículos 27,45) y sobre todo la ineluctabilidad de su muerte y su unión con la

resurrección: <<¿No era preciso que el Cristo soportara estos sufrimientos para entrar en la gloria?>> (versículos 26; cf. versículo 7,46).

Jesús vuelve la mirada de los discípulos atrás (<<Acordaos>> versículo 6) pero no para intentar vanamente que miren vivo un pasado muerto y para que anulen el paso del tiempo. Al contrario, ahora este paso es significativo porque se ha *cumplido* con el paso de Cristo (versículo 44). Dotado así de un sentido, señala la continuidad del amor misericordioso del Padre, su fidelidad de <<edad en edad>>(Lc 1.50). El tiempo no es ya el lugar en donde reina la fatalidad de la separación y de la alienación, sino que dibuja para el creyente los rasgos del Dios del amor.

Esta transformación se percibe claramente en la narración de los discípulos de Emaús, el corazón de Lucas 24. Los dos hombres que abandonan la ciudad conocen toda la historia de Jesús, incluida la tumba vacía (versículos 19-24), pero eso no resta nada a su tristeza fundamental (versículo 17). La sola presencia del Resucitado es la que les abre el sentido de estos acontecimientos a través de la interpretación de las Escrituras (versículos 25-27) y la que se les revela en la fracción del pan (versículos 30-31). Todo esto transforma esta historia en *kerygma*, en proclamación de una Buena Nueva. Desde entonces su pasado aparece animado por la presencia escondida del Señor (versículo 32). Igualmente, se abre al futuro: los discípulos corren hacia la comunidad de Jerusalén para anunciar la nueva y tomar parte en su alegría; allá descubren que una misma experiencia los une, pues <<el Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón>>(versículo 34).

Las últimas palabras de Cristo resucitado que trae Lucas señalan el camino del futuro en el contexto del designio eterno del Padre (versículos 46-49).

<<Así está escrito: que el Mesías tenía que padecer y resucitar de la muerte; que en su nombre se predicaría penitencia y perdón de pecados a todas las naciones, empezando por Jerusalén. Vosotros sois testigos de ello. Yo os envío lo que el Padre prometió. Vosotros quedaos en la ciudad hasta que desde el cielo os revistan de fuerza>>(Lc 24.46-49).

Jerusalén es una confluencia, pues desde los antiguos profetas la intervención definitiva del Dios de Israel en el mundo pasa por la asamblea universal en su Ciudad transfigurada (cf. Is 2.2-2-3a; Is 60-62). Pero es también un punto de partida, el lugar en el que explota un nuevo orden mundial (Is 2.3b-4). Para que esta etapa nueva, este movimiento centrífugo pueda comenzar, los discípulos deben aguardar en la ciudad hasta que reciban de Cristo <<la promesa del Padre... la fuerza de lo alto>>(versículo 49). Y el evangelio termina con la visión de Jesús subiendo al Padre y con la acción de bendecir a los suyos (versículos 50-51).

Bendecir, en la Biblia, es hacer don de la vida, pero el don que hace Jesús es el de su propia existencia, fuente inagotable de vida para quienes crean en él. Lejos de ser el indicativo de una ausencia, la ascensión inaugura una nueva forma de presencia, algo así como al final de Mateo. Testigo de la <<gran alegría>> que invade el corazón de los discípulos, y el colmo impresionante de alabanza que sube al cielo desde el Templo (versículo 53). <<El los bendecía... estaban en el Templo bendiciendo a Dios>>. En adelante un amplio río de vida corre entre el cielo y la tierra, una comunión inquebrantable une a Dios y a su creación.

Hasta los confines de la tierra

A pesar de este fin impresionante, está claro que la obra de Lucas estaría incompleta si comprendiese nada más que el evangelio. No hay envío misionero, ni el camino de Cristo incluye la proclamación a todas las naciones del perdón divino (cf. Lc 24.47), ni ha llegado todavía el pleno cumplimiento de los oráculos. 1 Por esta razón es por la que Lucas prosigue su narración en un segundo libro, Los Hechos de los Apóstoles.

Aquí el camino del resucitado se transforma casi imperceptiblemente en camino de los discípulos, transformación posible gracias al don del Espíritu Santo. En la vida de la comunidad cristiana animada y sostenida por el Espíritu, el Resucitado continúa su peregrinación por la tierra: la buena nueva del Reino parte de Jerusalén, atraviesa Palestina, Asia Menor y Europa para llegar hasta los <<confines de la tierra>>(Hch 1.8b; cf. Is 49.6) representadas por Roma, la capital del mundo pagano.

El inicio de los Hechos nos lleva un poco hacia atrás, antes de la ascensión de Jesús. La comunidad de los discípulos recibe una formación para la nueva etapa que va a comenzar enseguida. El Señor resucitado los instruye durante cuarenta días (1.2-3), cifra bíblica que desde el Exodo indica un tiempo de preparación por excelencia, de transición, de salida de Egipto y de entrada en Canán (Dt 8.2) o entre el bautismo y ministerio público de Jesús (Mc 1.13). Después de esta preparación, la etapa nueva comenzará por un bautismo en el Espíritu Santo (1.5), bautismo análogo al que había recibido el Señor (Lc 3.21-22).

A la pregunta que los apóstoles plantean sobre el tiempo de la restauración de la realeza de Israel, Jesús les da esta respuesta significativa:

<< No os toca a vosotros saber los tiempos y circunstancias que el Padre ha fijado con su exclusiva autoridad. Pero recibiréis la fuerza del Espíritu santo que vendrá sobre vosotros, y seréis testigos míos en Jerusalén, Judea y Samaría y hasta los confines del mundo>>(Lc 1.7-8).

A primera vista, estas palabras parecen desconcertantes, como un rechazo en revelar el designio de Dios, reservado al Padre. Sin embargo, viéndolo más de cerca, caemos en la cuenta de que lo esencial ya está dicho. Si no es posible ninguna visión global, desde el exterior del designio de Dios, los apóstoles, no obstante, conocerán este designio *viviéndolo.*

La respuesta plenamente suficiente a su pregunta, se les dará con el don del Espíritu Santo que hará de ellos testigos de Cristo. Deseo típicamente humano querer saber todos los detalles de una empresa antes de comprometerse. Humano, pero al fin de cuentas ilusorio, porque nos llevaría a un estado de autómatas condenados a ejecutar al pie de la letra un plan preestablecido. La voluntad de Dios, por el contrario, no anula nunca la libertad, sino que la libera, es decir, la hace plenamente ella misma.

Una segunda consecuencia de gran importancia atraviesa esta primera respuesta. El designio de Dios, la restauración del Reino, es esencialmente para Lucas <<un camino por recorrer>>. Es el camino del testimonio con sus tres etapas: en Jerusalén, Palestina y

en toda la tierra. Ahí tenemos el índice de materias de los Hechos de los Apóstoles, el resto del libro será la concreción de este recorrido. No es, pues, por casualidad que Lucas considere como nombre propio de la vida cristiana el de <<Vía>> 2, pues se trata fundamentalmente de un-estar-en-ruta bajo la acción del Espíritu Santo.

Comunicadas sus instrucciones, el Resucitado se va (*poreuomai,* 1.10) al cielo ante la mirada de sus discípulos. Así como Eliseo con su maestro Elías (2 Re 2.9-12), ellos ya están seguros de recibir a su Espíritu como herencia. No deben aguardar pasivamente su vuelta mirando al cielo, un enorme campo de actividad terrenal se está abriendo ante ellos.

Vueltos a la ciudad, los discípulos - hombres y mujeres - se mantienen en una actitud de oración fiel <<todos con un mismo corazón>> (1.12-14): de esta forma dan una primera imagen de su identidad, la de una comunidad en oración, imagen viviente de la comunión entre Dios y los hombres. Esta comunidad tiene una cierta estructura, que hay que mantener: el lugar de Judas debe reemplazarse (2.15-26) para que el colegio de los apóstoles pueda contar con doce miembros, cifra que evoca la recapitulación de todo Israel (<<las doce tribus<<) en el Reino de Dios.

Toda la madera seca se ha reunido, pero hace falta la mecha que encienda el fuego. Es lo que sucede en Pentecostés, fiesta judía que conmemora la Alianza entre Dios y su pueblo, el don de la Torah en el monte Sinaí (Ex 19). Aquel año no es simplemente un memorial del tiempo pasado sino un cumplimiento, una renovación verdadera. En la línea del oráculo del profeta Jeremías (Jr 31.3134), la Ley de Dios se escribirá en adelante, no en tablas de piedra (Ex 31.18) sino en los corazones fieles mediante el don del Espíritu mismo de Dios (Hch 2.3-4; cf. Ez 36. 26-27). Enseguida tiene lugar la reunión de <<todas las naciones>>, la disparidad de origen y de lenguas se supera por una unidad milagrosa, fruto del Espíritu (2.5-11). En realidad es sólo cuestión de creyentes judíos) de diferentes partes del mundo habitado que permanecen en Jerusalén, pero la mirada inspirada de Lucas ve en ello el cumplimiento definitivo de las antiguas profecías. Igualmente Pedro, en su discurso a la multitud para explicarle el acontecimiento, puede citar el oráculo del profeta Joél sobre la efusión del Espíritu <<sobre toda carne>>(2.17ss; cf. Jl 3.1-5) aunque se trate aquí de un grupo bastante restringido. Es aún un ejemplo de la lógica desconcertante de la ruta evangélica: desde el día de Pentecostés todo está cumplido, pero cumplido en germen.

El cumplimiento no excluye para nada su crecimiento. 4 El futuro entra en la historia, no como un término estático, sino como fuente permanente de fecundidad, como el envío por los caminos.

En adelante Lucas se complace en subrayar constantemente la presencia del Espíritu Santo en la comunidad cristiana, verdadera fuente de su vida y de su actividad. Cuando la multitud mira a los discípulos el día de Pentecostés, es al Espíritu al que ella ve y entiende (2.33). Cuando se menciona a Pedro, es al Espíritu a quien se menciona, es al Espíritu al que se pone a prueba (5.3,9). El Espíritu se lleva aparte a Pablo y Bernabé y los envía a misionar (13.2,4). Más tarde, el Espíritu impide a Pablo y a Silas que <<que anuncien la palabra de Dios en <<Asia>> y que vuelvan a <<Bitinia>>(16.6-7). Por la boca de los profetas cristianos, es aún el Espíritu el que advierte a Pablo del peligro que le acecha cuando suba a Jerusalén (20.23; 21.4,11). El Espíritu, finalmente, edifica a la

comunidad cristiana estableciendo guardianes (*episkopoi*), pastores (20.28). Los creyentes no actúan en nombre propio, por su propio gusto; tienen la impresión de que obedecen a un impulso que les supera, que están bajo la guía de Otro. Con razón los apóstoles pueden escribir a los fieles de Antioquía esta frase: << El Espíritu Santo y nosotros mismos hemos decidido... >>(15.28; cf. 5.32).

Si la comunidad tiene esta fuerte conciencia de vivir del Espíritu Santo, que es también el Espíritu de Jesús (16.7), es porque ella prolonga la presencia de Jesús en la tierra. Eso, un cierto Pablo de Tarso, Fariseo luchador contra los cristianos, lo comprendió un día camino de Damasco; esta revelación transformó su propia existencia y la historia de nuestro mundo. Lucas cuenta esta narración tres veces, señal de su importancia capital (9.3-5):

<<Iba de camino, ya cerca de Damasco, cuando de repente lo deslumbró una luz celeste. Cayó a tierra y oyó una voz que le decía: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? Contestó: ¿Quién eres, Señor. Le dijo: Yo soy Jesús, a quien tú persigues>>.

<< Yo soy Jesús a quien tú persigues>>: en la vida de los creyentes el Resucitado sufre todavía, él prosigue en ellos su camino hasta los confines del mundo. El camino de Cristo se prolonga en el camino de los cristianos, él es el camino por el cual marchan. Desde entonces se comprende por qué- para Lucas - pertenecer a la comunidad cristiana es <<adherirse al Señor>>(11.24; 5.14).

El autor de los Hechos de los Apóstoles subraya las semejanzas entre la vida de los cristianos y la vida de su Maestro. Como él, los apóstoles enseñan y curan enfermedades. A ejemplo de Jesús, que hablaba a las gentes y<<en particular... explicaba todo a sus discípulos>>(Mc 4.34). La enseñanza de los apóstoles se desarrolla en dos tiempos: una proclamación destinada a los del exterior que transmite lo esencial de la Buena Nueva, la vida, la muerte y sobre todo la resurrección de Jesús, cumplimiento de las Escrituras; y una explicación más profunda para los miembros de la comunidad (2.42; 5.42; 15.32,35). Lucas trae esta predicación en largos discursos que ocupan una buena parte del libro.

Después vienen las curaciones. Inmediatamente después la narración de Pentecostés, contemplamos a Pedro y a Juan en el Templo curando a un disminuido <<en nombre de Jesucristo de Nazaret>>(3.1-10): este hombre que estaba tumbado en el suelo pudo en adelante caminar, y hasta correr por los caminos. Otras curaciones realizadas por Pedro (9.32-35) y después por Felipe (8.7) se mencionan, e incluso la resurrección de una mujer (9.36-42). Pablo, por su parte, cura (14.8-10; 19.11-12), hace exorcismos contra un espíritu dudoso (16.18), resucita a un muerto (20.7-12). Pero todo eso es debido solamente a la presencia de Jesús (9.34; 16.18) o de Dios (4.30) por medio de sus enviados.

Como cuando el ministerio terrenal de Jesús, la presencia de la Novedad de Dios en palabras y en obras provoca un movimiento hacia ella. Es el caso de las curaciones (5.12,15-16):

<<Por mano de los apóstoles sucedían muchas señales y milagros ente el pueblo. Todos de común acuerdo acudían al pórtico de Salomón; hasta el punto que sacaban los enfermos a la calle y los colocaban en literas y camillas, para que al pasar Pedro, al menos su sombra los cubriese. También los vecinos de los alrededores de Jerusalén llevaban enfermos y poseídos de espíritus inmundos, y todos se curaban>>. Tal es el resultado de la predicación de los apóstoles. Después del discurso de Pedro, el día de Pentecostés, Lucas nos informa que<<reunió aquel día más o menos tres mil almas>>(2.41b). Y por consiguiente, subraya a menudo el crecimiento de la comunidad (2.47; 5.14; 11.21 etc.).

El otro aspecto de esta expansión religiosa, signo de la presencia del Espíritu de Dios, hace que se sienta enseguida la oposición poroveniente sobre todo de los responsables del pueblo.

Las prisiones ocupan un papel importante en la narración de la vida de los primeros cristianos, y eso será una verdad en todas las épocas posteriores en las que la Iglesia sufrirá persecuciones. Por estas historias de persecución, Lucas equilibra el lado <<triunfal>> del camino de la Iglesia. Si es verdad que los primeros cristianos <<tenían el favor de todo el pueblo>>(2.47; cf. 4.33b; 5.13), no es menos verdadero que desde el día siguiente a Pentecostés conocen la hostilidad. Como consecuencia de la primera curación obrada por Pedro y Juan, son llevados a la cárcel y llamados ante el Sanedrín (capítulo 4). Y eso no es nada más que la primera de una serie larga de penas que los cristianos van a sufrir: cárceles (5.18; 8.3: 12.4; 16.23; 21.34), comparecencia ante los tribunales (5.27; 6.12; 17.6; 18.12; 22.30; 24.1; 25.6,23), violencia (5.40; 16.22; 18.17; 19.23s; 23.10), persecuciones (8.1; 13.50) e incluso una ejecución (7.55-60). Así los discípulos siguen de manera muy concreta el camino de su Maestro, el camino de la cruz.

Y sin embargo, como para su Maestro, el fracaso es solamente aparente, la malicia humana nunca tiene la última palabra. Paradójicamente, las persecuciones sufridas contribuyen al éxito del evangelio. Es así como a continuación de la muerte de Esteban, se desencadena una persecución y provoca la dispersión de los creyentes en los campos de Judea y Samaria (8.1). Y la narración prosigue: <<Aquellos que habían sido dispersados se fueron a un lugar anunciando la palabra de la Buena Nueva>>(8.4) La segunda etapa de la expansión de la Iglesia (cf. 1.8) comienza entonces. Perseguida, dispersada, la joven Iglesia se convierte en misionera.

Igualmente, Lucas une al tema de la persecución la primera predicación de la Buena Nueva para los no-judíos, en Antioquía, por <<aquellos que habían sido dispersados cuando vino la tribulación con ocasión de Esteban>>(11.19a). Un poco más tarde, Pablo y sus compañeros son arrojados de ciudad en ciudad por la oposición celosa de algunos compatriotas (13.50; 14.5-6,20; 17.5,10,14 etc.) y de esta forma es como la evangelización del mundo mediterráneo seguirá su curso. Pablo, por su parte, volverá a los paganos toda vez que los judíos, en las ciudades que recorre, rechazan su mensaje (13.46; 18.6). El libro de los Hechos de los Apóstoles termina con esta tesis de su maestro Pablo, tan querida para Lucas:<<Es a los paganos a quienes ha sido enviada la salvación de Dios. Ellos al menos la escucharán>>(28.28).

El <<paso falso>> de Israel ha proporcionado la salvación a los paganos (Rom 11.11), al mostrarles la insondable sabiduría y la misericordia universal de Dios (Rom 11.30-36)

Envío y reunión

El retrato de los primeros cristianos dibujado por los Hechos de los Apóstoles, comporta dos aspectos principales. El conjunto forma como la diástole y la sístole de la vida de a Iglesia, el latido de su corazón. 5

El primer aspecto está representado sobre todo por la Iglesia de Jerusalén reunida en torno a los Doce. Ya hemos señalado cómo, en la narración de Pentecostés, Lucas ve el cumplimiento de todas las profecías concernientes a una reunión universal de las naciones en la Ciudad santa, aunque parezca haber sido en realidad un acontecimiento más modesto. Y sin embargo, no se equivoca en considerar la aparición de la Iglesia cristiana a renglón seguido de la resurrección de Cristo con una visión escatológica; los últimos tiempos se manifiestan en la existencia de una comunidad sin fronteras. Eso es sobre todo lo que nos fascina de Lucas y las célebres síntesis de la vida de los primeros cristianos:

<<La multitud de los creyentes tenía un alma y un corazón. No llamaban propia a ninguna de sus posesiones, antes lo tenían todo en común. Con gran energía daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús y eran muy estimados. No había indigencia entre ellos, pues los que poseían campos o casas los vendían, llevaban el precio de la venta y lo depositaban a los pies de los apóstoles. A cada uno se le repartía según su necesidad. Por mano de los apóstoles sucedían muchas señales y milagros entre el pueblo. Todos de común acuerdo acudían al pórtico de Salomón; nadie se atrevía a juntarse con los extraños aunque el pueblo los elogiaba. Se les iba agregando un número creciente de creyentes en el Señor, hombres y mujeres; hasta el punto que sacaban los enfermos a la calle y los colocaban en literas y camillas, para que al pasar Pedro, al menos su sombra los cubriese. También los vecinos de los alrededores de Jerusalén llevaban enfermos y poseídos de espíritus inmundos, y todos se curaban>> (Hch 4.32-35; 5.12-16).

Oración y compartir, dos expresiones de la comunión. Estaríamos tentados quizá de tachar al autor de estas líneas de irrealismo e incapacidad de ver las cosas como son. Y sin embargo, Lucas muestra sin la menor duda los pecados y las divisiones que afeaban la vida de la comunidad incluso sus inicios (por ejemplo 5.1ss: 6.15,39). El verdadero significado de estas descripciones <<ideales>> no se encuentra ni en el idealismo ni en la ingenuidad humanos. Están ahí para hacernos entender que en la existencia de la comunidad cristiana, la Alianza entre Dios y su creación está definitivamente consumada. La posibilidad real de una comunión en plenitud y una reconciliación universal están desde ahora en adelante presentes en la tierra. Esta comunión está presente en germen, el odio y la violencia de los hombres no podrán ya impedir su realización (cf. Mt 16.18; Jn 16.33).

Juan identifica así el aspecto escatológico de la Iglesia con la comunidad de Jerusalén y, de modo general, con el tema de la unidad. Sabemos que los cristianos de Jerusalén fueron los primeros en recibir el título de escatológicos <<los santos>> (por ejemplo, Hech 9.13; 1 Cor 16.1; cf. Dan 7.18), título en uso luego en todas las comunidades cristianas. 6 En la expresión propia de Lucas, <<los doce apóstoles>>(Hch

1.26) es el título <<los Doce>> el que indica esa dimensión al evocar la unidad de todas las tribus de Israel. Cada vez que la comunidad se reúne en un lugar, sobre todo mediante la oración en común, prefigura la unidad definitiva de toda la humanidad en el Reino de Dios. Ella gusta ya algo de la alegría del cielo en la tierra y se convierte por ello en un polo de atracción para los otros. 7

La Iglesia reunida en la unidad, primicias del Reino: ahí no existe, sin embargo, nada más que una parte de su fisionomía esencial. Los Hechos de los Apóstoles nos muestran sobre todo otro aspecto de la vida de los cristianos, su peregrinación por los caminos. Para Lucas, los Doce son al mismo tiempo apóstoles, enviados para llevar el mensaje de salvación hasta los confines de la tierra.

No se insistiría demasiado en el hecho de que la entrada en el futuro(*eschaton)* absoluto, en el corazón de nuestra historia no significa en nada un fin automático, el cese de toda actividad humana frente al poder incomparable de Dios. Esta entrada es, al contrario, principio dinámico de expansión, envío al camino.

Lucas se complace en mostrar esta dimensión de la vida cristiana, la existencia en camino. Estar en los caminos, forma parte de la identidad del apóstol. Emplea esta expresión impactante para hablar de Pedro: << Pedro, que pasaba (*dierchomenon*) por todas partes...>>(9.32). Más aún, Pablo es un viajero que pasa de ciudad en ciudad (16.3; 20.23) para proclamar la Buena Nueva a todos, pero también para fortalecer a las Iglesias (15.41) con sus visitas (15.36). Así las visitas entre cristianos se convierten pronto para ellos en un medio privilegiado para edificar la comunión confirmándose mutuamente. La Iglesia naciente toma la figura de un tejido de comunión que cubre poco a poco sus mallas en el conjunto de un mundo habitado.

La trama de los Hechos de los Apóstoles está formada esencialmente por la historia de esta expansión de la comunidad cristiana. Movidos por la presencia del Espíritu que actúa a menudo mediante eventos aparentemente contrarios, los <<adeptos del camino>> (9.2) salen de Jerusalén, recorren la Judea y la Samaria, luego el Asia Menor y Europa para desembocar finalmente en Roma, capital del imperio y, por tanto, centro del mundo habitado. En la primera parte del libro, Pedro es la figura de proa de esta expansión, pero pronto lo releva Pablo, el antiguo fariseo perseguidor de la Iglesia y convertido en misionero infatigable entre los paganos (9.15; 22.21; 26.17).

Las dificultades del camino y los obstáculos que hay que salvar, no son sólo de orden material y geográfico, aunque haya riesgos en los viajes, sobre todo en los mares. Y ocupan una parte importante en la narración (capítulo 27; cf. 2 Cor 11.26). La cuestión central del libro se refiere más bien a la amplitud del ofrecimiento de la salvación a los no judíos sin exigirles como condición indispensable que abracen la Torah y se hagan judíos. Eso no les entraba en la cabeza a los primeros cristianos, dado que ellos no tenían conciencia de haber abrazado una nueva religión. Una de las inquietudes mayores de Lucas es demostrarnos cómo Dios ha conducido poco a poco a los discípulos a que vean claro en este terreno.

Loa Hechos de los Apóstoles nos muestran paso a paso esta amplitud de la comunidad cristiana y la diversidad cada vez más grande de sus miembros. Los apóstoles son todos judíos de Palestina y si el día de Pentecostés se prefigura una cierta universalidad mediante otras lenguas y países mencionados, Lucas precisa que se trata de

judíos que permanecen en Jerusalén (2.5,11). Luego oímos hablar de los judíos de origen palestino y de la lengua semítica, así como los de cultura griega. La próxima etapa sigue a la muerte de Esteban con la proclamación de Felipe de la Buena Nueva contada a los Samaritanos, <<los primos>> de los judíos (8.4-8). Después de esto Lucas sitúa la narración del bautismo del eunuco etíope (8.26-40). Esta historia está en su sitio porque es imposible saber con certeza si este funcionario real es un converso judío o no: en todo caso, es un hombre muy distinto a otros creyentes por sus orígenes, señal de la diversidad creciente entre los cristianos. 8

Sin embargo, el gran giro del libro está aún por venir: la apertura y la amplitud de la comunidad a los paganos. Esto se nos cuenta en el capítulo 10: como consecuencia de una visión y pruebas manifiestas de la presencia del Espíritu Santo, Pedro bautiza a Cornelio, un centurión romano, a sus amigos y a sus familiares. Ha comprendido que en adelante Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación quien tema y practique la justicia le es agradable (10.34-35). Pedro debe, pues, justificar su conducta y aplacar los miedos de la comunidad de Jerusalén
(11.1-18), pero la etapa esencial se ha franqueado: los << Griegos>> (11.20) son admitidos entre los hermanos sin exigírseles la circuncisión. Henos aquí, finalmente, en los últimos tiempos predichos por los profetas, en donde la salvación se abre a todas las naciones. La controversia nacerá más tarde a causa de una discrepancia en Antioquía, y los <<apóstoles y los ancianos>> examinarán más a fondo en Jerusalén la cuestión (capítulo 15). Ellos llegarán, sin embargo, a la misma conclusión, al escribir una carta a los hermanos de Antioquía para comunicar lo que el Espíritu Santo y nosotros hemos decidido (15.28). No se trata de una tentativa de meterse en las cosas de Dios, sino de un discernimiento de lo que se está obrando en el mundo mediante los acontecimientos históricos (cf. 10.47; 11.17; 15.8).

Una vez abierta la ruta hacia los paganos de esta forma, el centro de interés del libro se desplaza de Pedro y de la Iglesia de Jerusalén hacia Pablo y sus viajes misioneros por Asia y Europa. Llegado a una ciudad, Pablo comienza siempre proclamando el evangelio en la sinagoga, pero frente al rechazo de los judíos, se vuelve hacia los paganos. Así se salvaguardan la prioridad concedida al pueblo elegido y al nuevo universalismo, fruto de Pentecostés. Al final de sus misiones, << Pablo realizó el proyecto de atravesar Macedonia y Acaya para llegar a Jerusalén (19.21). Es la ocasión para Lucas de mostrar un paralelo entre el camino de Cristo y el del cristiano. Como el del Señor, la subida de Pablo a la Ciudad santa se presenta como un camino hacia el sufrimiento y la muerte (20.22-23).

<<Ahora, encadenado por el Espíritu, me dirijo a Jerusalén sin saber lo que allí me sucederá. Sólo sé que en cada ciudad el Espíritu Santo me asegura que me esperan cadenas y persecuciones>> (Hch 20.22-23).

Hay incluso una profecía sobre su suerte que suena como un eco de las profecías de la pasión de Jesús (21.11; cf. Lc 18.32). Por su parte, Pablo está preparado: >> Estoy presto, no solamente para dejarme atar, sino también para morir en Jerusalén por el nombre del Señor Jesús>>(21.13).

Pablo no muere en Jerusalén, pero su presencia provoca motines y lo arresta el poder romano. Se ven varias tentativas de disculparse ante el sanedrín (23.1-10), ante el gobernador Félix (capítulo 24), ante el rey Agripa (capítulo 26). Según las palabras

proféticas de Jesús, Pablo tiene así la ocasión de testimoniar ante reyes y gobernadores (Lc 21.12.13) en nombre de Jesús. Apelando finalmente al César, Pablo es conducido encadenado a la ciudad de Roma. La narración se acaba con su estancia en esta ciudad, se le ve proclamando el Reino de Dios y enseñando todo lo concerniente al Señor con plena seguridad y sin obstáculos (28.31). Los creyentes continúan marchando por el Camino del Señor: de Roma, centro del mundo habitado, tendrán lugar nuevas salidas misioneras, pero para Lucas lo esencial se ha dicho ya. El camino del Resucitado, pasando por muchas tribulaciones (14.22), pero siempre sostenido por la fuerza del Espíritu Santo (1.8a) ha sido trazado hasta los confines de la tierra (1.8b). La ejecución de un condenado en una oscura y lejana provincia del imperio romano, ha liberado o desencadenado un poder de comunión que ha revolucionado al mundo entero (cf. 17.6).

PARA LA REFLEXION

1. El anuncio de la resurrección de Jesús y los encuentros con el Resucitado contados al final de los evangelios son mucho más un comienzo que un término. A este respecto, ¿cómo comprender a Mc 16.1-8? El evangelista, ¿habría podido realmente terminar su libro de esta forma? ¿Por qué sí y por qué no?

2. En las narraciones acerca de la resurrección, podemos distinguir dos movimientos: el centrípeto se dirige hacia la comunidad de los creyentes; el centrífugo se encamina hacia el exterior. Poner ejemplos de estos dos movimientos. ¿ Cuál es el significado para el camino del cristiano? ¿Podemos descubrir algo semejante en la vida de los primeros cristianos y que se narre en los Hechos de los Apóstoles?

3. ¿Por qué Lucas ha escrito su segundo libro, los Hechos de los Apóstoles, para completar su evangelio? Los otros evangelistas, ¿ habrían debido hacer lo mismo?

4. En el libro de los Hechos de los Apóstoles, la vida cristiana se llama <<la Vía>> (Hch 9.2;18.26; 18.9,23 etc.). ¿Cuál es la importancia de este término? ¿Qué el retrato de la Iglesia en sus principios, según los Hechos de los Apóstoles, puede ayudarnos a vivir y a entender nuesta fe hoy?

NOTAS DEL CAPÍTULO V

1. Ver Jacques DUPONT, <<La portée christologique de l ´évangélisation des nations>>, Nouvelles études sur les Acyes des Apôtres (Lectio divina, 118), Cerf. 1984, p. 37-57.

2. Cf. p. 18-19.

3. Une lecture des Acyes des Apötres (Cahiers évangile, 21), Cerf, 1977, p. 19.

4. Cf. le refrain des Actes:<< la parole du Seigneur croissait><(6.7; 12.24; 19.20).

5. Me he inspirado en la notas del teólogo ortodoxo Jean ZIZIOULAS sur << Les deux approches, "historique" et "eschatologique", de la continuidad de la Iglesia con los Apóstoles, <<en su artículo << La continuité avec les origines apostoliques dans la conscience théologique des Eglises ortothodoxes>>, dan L´Etre éccclesial (Coll. Perspectiv ortohodoxe), Labor et Fides, 1981, p. 137ss.

6. Cf. BJ, nota *f* sobre los Hechos 9.13, p. 1584.

7. Son sobre todo las Iglesia de Oriente las que nos hacen atentos a esta dimensión escatológica de la Iglesia, primicias del Reino ya presente en la tierra, sobre todo en la celebración de la liturgia santa. Esto explica también la atención que los cristianos ortodoxos han aportado siempre a la Resurrección de Cristo, correctivo válido de la visión más histórica y centrada en al Cruz de los cristianos occidentales. Cf. ZIZIOULAS, p. 136, 145-146.

8. Cd. Erst HAENCHEN, << Die Apostelgeschichte (Meyers Kommentar über das Neue Testament), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956, p. 271- 272.

VI

PABLO

FASCINADOS POR CRISTO

La afirmación de que la vida cristiana es un camino, una peregrinación cumplida por Cristo resucitado en el seno de la historia humana, se ve confirmada siempre por el hecho de que la última mitad del Nuevo Testamento se compone esencialmente de cartas escritas a comunidades cristianas en vías de formación. Si los primeros libros del Nuevo Testamento cuentan la vida de un hombre en quien el camino de Dios se hace manifiesto, en los escritos siguientes, este camino toma la forma de una red de comunión entre las ciudades del mundo mediterráneo. Si existe una cierta sistematización, a veces, para la enseñanza, la razón de ser de las cartas apostólicas es ante todo actual y existencial. Más bien que de transmitir una sabiduría codificada (una <<ley>>) o teorías sobre el mundo divino y la vida espiritual, ellas quieren entretejer y mantener los lazos de la fe, esperanza y amor entre los hombres y las mujeres cuya vida se ha transformado con la venida de Cristo. Es esta finalidad la que interesa tener presente en el espíritu, antes de abordar el contenido.

La mayor parte de las epístolas del Nuevo Testamento se atribuyen a san Pablo. Son el reflejo del trabajo infatigable de este apóstol de última hora (cf. 1 Cor 15.8) para llevar la Buena Nueva de Jesucristo al vasto mundo de los no-judíos, <<a los griegos como a los bárbaros, a los sabios como a los ignorantes>> (Rom 1.14). A raíz de su paso por una ciudad, Pablo se siente responsable siempre de la vida de la comunidad allí formada. <<La inquietud de todas las Iglesias>> es su obsesión diaria (2 Cor 11.28), y el intercambio de cartas es uno de los medios para paliar su ausencia física. Que estas cartas hayan sido recogidas luego en el canon de las Escrituras cristianas de las comunidades a las que iban dirigidas, prueba que su significado desborda la situación particular de las comunidades cristianas. Por encima de las mutaciones de la sociedad y de la cultura , hoy estamos en el mismo camino, y participamos en la misma comunión que ha reunido a mujeres y a hombres en las ciudades del mediterráneo desde hace dos mil años.

Nacidos a una Vida nueva

Los primeros escritos fechados del Nuevo Testamento son las dos cartas de san Pablo a los Tesalonicenses hacia el año 51, poco tiempo después de su actividad evangelizadora en esta ciudad (cf. Hch 17.1-10).[1] Son las más personales, las menos sistemáticas. Su gran interés reside en el hecho de que ellas explicitan el camino cristiano de forma casi <<ingenua>>. La fe no ha encontrado todavía un vocabulario consagrado, aunque su doctrina esté claramente definida. Se descubre en las cartas lo esencial de la realidad cristiana como en estado bruto, se pueden hacer notar gérmenes que van a ser desarrollados por Pablo y otros autores en los años y siglos sucesivos

Al escribir a los fieles de Tesalónica, Pablo experimenta la necesidad de recordarles ampliamente los orígenes de su fe. Como en las Escrituras hebraicas y en las evangélicas, los acontecimientos históricos en cuanto tales son portadores de sentido. Es lo que se dirá más tarde: el cristianismo no es una filosofía, una teoría o una ideología, sino la transmisión de una Vida. Es una manera de vivir, un camino (1 Tes 2.12; 4.1.2 (*peripatein*).

Esta Vía se le ha transmitido a los Tesalonicenses por Pablo, el apóstol que ha llegado a ellos para anunciarles el <<Evangelio de Dios>> (1 Tes 1.5; 2.1-12). La Buena Nueva no es solamente un tema de palabras o ideas acerca de Dios: para Pablo es al mismo tiempo el don de su propia vida (1 Tes 2.8). Y junto con la transmisión del mensaje, el poder del Espíritu Santo se manifiesta en los oyentes (1 Tes 1.5). Han comprendido que se trata, no de palabras humanas, sino de la Palabra misma de Dios (1 Tes 2.13). Han entendido que Dios los ha elegido y les ha dado el don de su amor (1 Tes 1.4; 2 Tes 2.13). Al escuchar la Palabra (1 Tes 1.6), los Tesalonicenses han comenzado a llevar una vida de amor y esperanza (1 Tes 1.3). Era fundamentalmente la obra del Dios fiel en ellos, y Pablo sabe que Dios lo llevará a buen fin (2 Tes 1.11; 1 Tes 5.24).

Puesto que se trata del parto a una vida nueva en ellos, Pablo puede compararse a un padre e incluso con una madre (1 Tes 2.7; cf. 2 Cor 6.13; 12.14; Gal 4.19). Y al igual que en las relaciones entre padres e hijos biológicos, *la imitación* juega un papel primordial. Más allá de toda explicación intelectual, se entra en una vida dejando vivir a los otros y actuando en consecuencia. Pablo se ofrece conscientemente a los nuevos creyentes como un modelo a imitar (2 Tes 3.7,9) y dice esta frase extraña: << Y vosotros debéis imitarme a mí y al Señor>>(1Tes 1.6; cf. 1 Cor 11.1). Lo que se nota en Pablo, no es un comportamiento humano cualquiera, sino el camino de Cristo, y sobre todo el misterio pascual, la alegría de Dios en medio de la tribulaciones. [2]

Del mismo modo, los Tesalonicenses imitan a las <<Iglesias de Dios en Cristo que hay en Judea>>(1 Tes 2.14) y, a su vez, ellos se convierten en modelo para las otras (1 Tes 1.7). La mutua emulación sirve de regla de vida para los creyentes. Hay ciertamente tradiciones transmitidas por Pablo que interesa guardar (2 Tes 2.15), y el apóstol da instrucciones de parte del Señor (1 Tes 4.1-2). Sin embargo, es la presencia del Espíritu del Resucitado en la vida de la comunidad y no un código de ley externa el que proporciona el criterio esencial para juzgar la vida de los creyentes (cf. 1 Tes 4.8-9). Al profundizar en la comunión con el Señor y entre ellos, los cristianos se dan cuenta mejor de su propia identidad.

Además de la imitación y edificación mutuas, Pablo conoce otras expresiones de esta comunión. En primer lugar, la oración. El pastor lleva sin cesar a sus ovejas a la oración, ofrece por ellas una continua acción de gracias (1 Tes 1.2; 2.13; 3.9; 2 Tes 1.3: 2.13) y, a su vez, pide oraciones para su ministerio (1 Tes 5.25; 2 Tes 3.1). Después vienen el *consuelo* o el valor mutuos, lo que podemos llamar el rostro humano de vida de la Iglesia. Intercambiando estas noticias, visitándose mutuamente, viendo los rostros de los seres amados (cf. 1 Tes 2.17), se refuerzan los lazos del afecto que no son un aspecto secundario o facultativo de la vida de la Iglesia, sino la expresión de su esencia. Si una gran parte de las cartas de Pablo tratan de cuestiones de relaciones humanas, es porque él ve - más allá de casos particulares -, que él va a lo esencial de su misión: el establecimiento de una comunidad fraterna. Se trata de concertar el amor de Dios en un tejido social.

Así el apóstol, lleno de un <<vivo deseo>> de volver a ver a los Tesalonicenses e impedido de regresar a ellos, termina por enviar a su colaborador Timoteo (1Tes 2.17ss). Timoteo anima y alienta a los fieles exponiéndose a pruebas, y comunica buenas noticias a Pablo con el fin de que sean igualmente un consuelo para él en medio de sus propias dificultades. Pues la existencia de los creyentes en este mundo no está exenta de tribulaciones y sufrimiento (1 Tes 2.14; 3.4; 2 Tes 1-4-5), es un combate (1 Tes 5.8), así como el consuelo y la edificación mutuos son esenciales para mantenerse (1 Tes 5.11). La atención mutua es uno de los medios por los cuales Dios mismo consuela y reafirma a los suyos (2 Tes 2.16-17; cf. 2 Cor 1.3-7).

Esta Vía nueva transmitida por Pablo en su ministerio evangelizador, es fundamentalmente una vida de comunidad. Ante todo un donde Dios, esta Vía debe, sin embargo, conducir a aquellos que la acogen a elecciones precisas, a un camino o estilo de vida. Pablo tiene la costumbre de dar, al fin de sus cartas, consejos para la conducta de sus fieles. Después de haber evocado el don que les ha hecho, exhorta a los creyentes a continuar viviendo de forma coherente. Se trata de <<marchar>> de un modo digno de Dios, pues es él quien los ha llamado a su Reino y a su gloria... habéis aprendido cómo hay que andar para agradar a Dios, y es así como andáis; haced progresos todavía... marchad honradamente ante los que no creen (1 Tes 2.12; 4.1,12).

Los cristianos deben vivir siempre en profundidad según lo que son en lo más hondo de su ser, su vida concreta debe corresponder siempre a su identidad, fruto de un don.

¿Cómo extrañarse de que las instrucciones dadas por Pablo se refieran ante todo a la vida en común? El apóstol exhorta a los Tesalonicenses a que vivan juntos en la paz y en el amor (1 Tes 5.13b-15) con una mirada particular para los animadores de la comunidad (1 Tes 5.12-13a) y una inquietud para que cada uno cumpla el papel que le ha correspondido (2 Tes 3.6-15). Los fieles deben vivir en la alegría y en la oración (1 Tes 5.16-18), despiertos y lúcidos (1 Tes 5-19-21). La presencia del Espíritu en ellos es una fuente de santidad, una llamada a dejar que las pasiones desordenadas se transformen en fuerza serena del amor (1Tes 4.3-12).

La fe cristiana se podría ver como un don. Por tanto, sería erróneo contemplarla como una realidad estática, dada de una vez para siempre y sin admitir ninguna evolución. Conviene recordar que este don es el de una Vida, el de una Vía. La fe es el

principio dinámico de una fecundidad sin límites. Los cristianos son seres en ruta que caminan a ejemplo de su Maestro Jesús; un crecimiento perpetuo es la ley de su existencia. Pablo, por su parte, está muy atento a esta dimensión de crecimiento, de progresión en la fe. Señala su fuente: la palabra de Dios es trabajo permanente en la vida de los creyentes (1 Tes 2.13), palabra que debe <<proseguir su curso>>(2 Tes 3.1). Así puede exhortarlos a avanzar por la vía: <<haced progresos todavía... os comprometemos, hermanos, a que progreséis>>(1 Tes 4.4.1b, 10b). Escribe a los Tesalonicenses que << vuestra fe sea un gran progreso>> y que <<el amor de cada uno por los otros crezca entre todos vosotros>> (2 Tes 1.3b). Pide que el << Señor dirija vuestros corazones hacia el amor de Dios y la constancia de Cristo... que el Señor os haga crecer y abundar en el amor que os tenéis los unos a los otros y a todos>>(2 Tes 3.5; 1 Tes 3.12). En la vida cristiana, la progresión es esencialmente un crecimiento en el amor, su profundización y su amplitud son perpetuos.

En el espíritu de Pablo, ¿conoce esta progresión un término? ¿Podemos precisar el horizonte último de su visión? Hemos formulado, por otra parte, la cuestión de la escatología cristiana, un tema extremadamente complejo y controvertido, sobre todo cuando se trata de identificar etapas en la historia de la Iglesia. [3] Si en Jesucristo y máxime en su resurrección de entre los muertos, la espera escatológica del pueblo de Dios ha encontrado su respuesta, ¿cómo tener en cuenta el hecho evidente de que la historia prosiga su curso sin trastorno exterior? ¿Cómo describir el día siguiente... el último día?

Las cartas a los Tesalonicenses, a causa de su antigüedad, presentan para esta cuestión un interés manifiesto aunque no siempre fácil de interpretar. En estas cartas, la inquietud escatológica es muy acusada, y Pablo lo expresa siempre en categorías de pensamiento judías: los fieles viven en la espera del <<Día del Señor>> que llegará como un ladrón a medianoche (1 Tes 5.2). Ese Día es, para Pablo como para el conjunto de la tradición apocalíptica judía, el tiempo en que los malhechores conocerán la cólera de Dios, término técnico para indicar la pasión de su amor que no sabrá tolerar el mal (2 Tes 1.7-9). Pero ese día es sobre todo el momento en el que el Señor Jesús vendrá para traer a los suyos la liberación definitiva (1 Tes 1.10: 2 Tes 2-7; cf 1 Tes 5.9). Para los creyentes no es un acontecimiento al que haya que temer: al contrario, el apóstol habla de la <<Parusía>> o de la venida de Cristo como de una realidad ardientemente esperada y deseada, el término que da sentido y consistencia a todo lo que precede (1 Tes 2.19:3.13;5.23; 2 Tes 1.10; 2.14). Pablo debe incluso consolar a los Tesalonicenses explicándoles que cuando llegue la Parusía, los que hayan muerto no quedarán abandonados sino que resucitarán para encontrar al Señor juntamente con los vivos (1 Tes 4.13-18). Aquí el apóstol parece considerar este acontecimiento como relativamente cercano. Sin embargo, nadie sabe la hora exacta (1 Tes 5.1-2).

Se requiere una actitud de perseverancia para vivir la fe en un mundo hostil o indiferente. Es preciso <<mantenerse bien en el Señor>> (1 Tes 3.8; 2 Tes 2.15.

A primera vista, parecería que para Pablo la espera sigue insaciada y que la venida de Jesucristo entre nosotros, su muerte y su resurrección no son la última palabra que Dios tiene que decir. Sin embargo, mirándolo más de cerca, nosotros estamos llamados a modificar este juicio. El capítulo 5 de la primera carta a los Tesalonicenses es capital en este sentido. Después de haber explicado la enseñanza tradicional acerca de lo imprevisible, Pablo continúa con esta frase:

<<A vosotros, hermanos, como no vivís a oscuras, no os sorprenderá ese día como un ladrón. Sois ciudadanos de la luz y del día; no pertenecemos a la noche ni a las tinieblas>> (1 Tes 5.4-6).

La metáfora o giro <<los hijos del Día>> es un hebraísmo cuya expresión indica que los cristianos pertenecen desde ahora al Día, que desde ahora marchan en la luz y en consecuencia su venida no podrá desviarlos de su camino (1 Tes 5.4). Dicho de otro modo, el día por venir está ya en la vida de los fieles animados por el Espíritu, por haber acogido el Evangelio predicado por Pablo y a causa de su comunión con el Cristo muerto y resucitado. Así, incluso en este estadio de la tradición, las realidades últimas no son únicamente futuras, pues desde el primer encuentro con el Cristo resucitado, ellas son actuales y accesibles a los creyentes.

Todo ocurre como si para Pablo, la Venida de Jesucristo, la realidad definitiva, escatológica, fuera una realidad compleja que lo envuelve todo. Esta Venida pertenece al pasado en cuanto que es idéntico a la vida, la muerte y la resurrección de Jesús, hombre entre los hombres. Es también una realidad presente en la obra de evangelización, en la presencia del Resucitado que crea por su palabra y por su Espíritu la comunidad cristiana.

Pertenece, finalmente, al futuro en cuanto que el Día del Señor que marca el fin del desarrollo de la historia. En 1-2 Tesalonicenses, el aspecto futuro de la Venida ocupa más lugar respecto a la relación con la actual reflexión del apóstol, que en ciertas cartas posteriores. Sin embargo, no se trata nada más que de acentos diferentes, la realidad subyacente es la misma.

La comunidad de los creyentes enraíza su existencia en Jesús, muerto por nosotros (1 Tes 5.10) y resucitado (1 Tes 1.10); ella está ahora en el Señor Jesucristo (1 Tes 1.1; cf. 4.16; 5.12,18; 2 Tes 1.1) e imita su comportamiento (1 Tes 1.6); ella vive, finalmente, en la esperanza (1 Tes 4.13), en la espera de su Venida (1 Tes 1.10) para estar siempre con él (1 Tes 4.17). El gran Día, en que será manifestada la plena significación de la vida de Cristo (<<de su gloria>>), está ya presente en la vida de los fieles que marchan por la vía, tal como hizo Jesús de Nazaret durante su existencia terrestre. No estamos aquí en la lógica lineal del cronómetro o del calendario. En Jesús el Día del Señor se acerca, viene a nuestro encuentro, y desde ahora marchamos con su luz.

Relaciones de comunión

En sus cartas de <<madurez>> escritas hacia el final de los años 50 (Filipenses, 1-2 Corintios, Gálatas, Romanos), Pablo retoma y desarrolla los temas que acabamos de enumerar- En primer lugar, en lo que concierne a la transmisión de una Vida nueva, la relación entre el apóstol y Cristo, por una parte, y entre el apóstol y las comunidades a las que escribe, por otra.

Primeramente, Pablo subraya constantemente la relación personal que le une a Cristo y a Dios, fundamento de su actividad misionera. Incluso aunque él no se encontró personalmente con Cristo en la tierra, el Resucitado irrumpió en su vida (1 Cor 15.8), colocándolo aparte y llamándole luego para enviarle por los caminos (Gal 1.15ss; Rom 15.16ss). Por consiguiente, él se presenta normalmente al comienzo de sus cartas

como<<llamado a ser apóstol>> (1 Cor 1.1; Rom 1.1), y mantiene el título de apóstol porque habla de la autenticidad del evangelio que proclama (cf. Gal 2.5). En algunas cartas, sobre todo a los Gálatas, vierte mucha tinta para justificar su ministerio frente a los ataques de los adversarios, hasta tal punto que se ha podido sospechar que se vanagloriaba mucho de sí mismo a expensas de la comunidad de Jerusalén y de los Doce. Sin embargo, una lectura más atenta muestra que para Pablo la comunión con los otros apóstoles y los <<santos>> de Jerusalén es esencial (Gal 1.18; 2.9; Rom 15.25ss), y sabe bien que él es el menor de los apóstoles (1 Cor 15.9). Si parece que pone su persona en primer lugar, es para subrayar mejor la gratuidad y la generosidad divinas, corazón de su mensaje (1 Cor 1510; 2 Cor 12.7ss; Flp 3.4ss).

También Pablo se describe como un enviado de Dios (Gal 1.1); el mensaje que él lleva, lo ha recibido directamente de Cristo (Gal 1.12). En su debilidad humana se manifiesta el poder del Espíritu Santo que transforma los corazones de sus oyentes (1 Cor 2.3-5; Rom 15.19; 1 Cor 4.19a; Gal 3.2-5). Pablo toca toda una serie de expresiones para describir, por analogía, la identidad del apóstol. Ellos son asistentes de Cristo e intendentes (<<ecónomos>>) de los misterios de Dios (1 Cor 4.1), servidores de Dios (2 Cor 6.4) o de Cristo (2 Cor 11.23), esclavos de Cristo (Gal 1.10; Flp 1.1) hasta esclavos de los cristianos por causa de Cristo (2 Cor 5.20), colaboradores de Dios (1 Cor 3.9).

Pablo es un celebrante de Cristo Jesús y un ministro del Evangelio (Rom 15.16), un imitador de Cristo (1 Cor 11.1). Una constante atraviesa estos títulos tomados de los campos de actividad más variados: todos ellos expresan el hecho de que el apóstol no actúa en nombre propio sino que le viene de otro. Como todo cristiano y de modo ejemplar, Pablo sabe que él no se pertenece (Rom 14.7-8), en su humanidad Cristo continúa su obra (Gal 2.20). Es cierto que, humanamente hablando, él trabaja con fuerza para llevar la Buena Nueva a los paganos, (2 Cor 11.23ss) pero a un nivel más profundo es Dios quien trabaja por él: Pablo planta, pero Dios da el crecimiento; él pone el cimiento, pero la casa es la de Dios (1 Cor 3.6-10).

Así, cuando el apóstol viene a una ciudad para anunciar el evangelio, es Dios o Cristo quien va para llamar a la santidad (1 Cor 1.2; Rom 1.7), a la comunión con él (1 Cor 1.9). Concretamente, esta comunicación pasa por el anuncio y la escucha del mensaje (Rom 10.8, 14ss; 1 Cor 15.1-2; Gal 1.11; Flp 1.14), ante todo del misterio pascual (1 Cor 1.17ss; 2.1ss), pero pasando todo por un compartir la vida imitando todo proceso de acogida confiada y de ósmosis. Nada, por tanto, de superficial. Si Pablo ha recibido el Espíritu de Dios (1 Cor 2.12) y posee la manera de pensar de Cristo (1 Cor 2.16), entonces puede ofrecerse a sus hermanos como un ejemplo a imitar (1 Cor 4.6,16; Flp 3.17; 4.9; Gal 4.12). Al seguir desde el interior su conducta, es a Cristo a quien imita (1 Cor 11.1), él es en persona la regla viviente para los creyentes (Flp 2.5; Rom 15.1-3).

La transmisión del evangelio, por la palabra y la vida, crea nuevas relaciones de solidaridad entre el apóstol y los que evangeliza. Pablo expresa esta relación de varias maneras. Los Corintios, por ejemplo, son su obra, el sello de su apostolado (1 Cor 9.1-2), una carta de Cristo escrita por sus cuidados (2 Cor 3.2-3). Ellos son una fuente de orgullo y de confianza mutuas (2 Cor 1.14; cf. Flp 2.16: 1 Tes 2.19). Escribiendo a los Filipenses, Pablo emplea una palabra difícil de traducir: los fieles son <<copartícipes>>(*synkoinonpus*) de su gracia (Flp 1.7), de sus pruebas (Flp 4.14). Una misma comunión de vida los une en el sufrimiento y en la alegría.

Por otra parte, Pablo recurre a la imagen de la familia para expresar estas relaciones. El es el padre que ha engendrado a los fieles en Cristo Jesús (1 Cor 4.15), hasta la madre que le ha dado a luz en el dolor (Gal 4.19). Ellos son sus hijos (2 Cor 6.13; 12.14). De igual modo, su colaborador Timoteo es como un hijo para él (Flp 2.22). En breve, entre el apóstol y los creyentes hay profundos lazos de amor, un amor cuyo fondo no es solamente lo humano: << Os llevo en mi corazón... os amo a todos tiernamente en las entrañas de Cristo Jesús>> (Flp 1.7-8).

En nuestro mundo contemporáneo, marcado por siglos de individualismo y subjetivismo, en el que la banalización y el romanticismo del amor son moneda corriente, es fácil desconocer la aportación de tales afirmaciones. Cuando Pablo habla del amor entre él y los miembros de una comunidad, es otra cosa distinta a los efluvios sentimentales o a las bellas frases etéreas. El expresa la certeza de que el fruto principal del evangelio es la creación de nuevas relaciones humanas comparables en solidez e importancia a las que unen a los miembros de una sola familia. Cuando el apóstol dice que él lleva a los fieles en su corazón (Flp 1.7), está afirmando que entre él y sus hermanos y hermanas en Cristo existe una unidad parecida a la que hay entre él y el Cristo resucitado (Gal 2.20; Flp 1.21).

Volviendo sobre sí mismo, él descubre a Cristo y a todos aquellos a quienes le ha confiado. Y esta comunión, aunque imprima su marca por su subjetividad, no es una realidad puramente subjetiva. Su fuente está en la muerte y en la resurrección del Hijo de Dios, en su don del Espíritu Santo más bien que en los sentimientos o deseos humanos.

Desde entonces, no es de extrañar que las instrucciones concernientes a la vida común, tengan un lugar tan grande en las cartas de Pablo, hasta el punto que la división (1 Cor 1.10ss) y el rechazo de compartir (1 Cor 11.17ss) aparezcan como el más grande de los males. La unidad nacida de la verdadera humildad es, por el contrario, la mejor manera de imitar a Cristo (Flp 2.1ss). Si para Pablo, la fuente de la comunión cristiana es interior, es decir, la relación fe que une al fiel con Cristo, esta comunión debe, sin embargo, llegar hasta compartir lo material. El apóstol trabaja intensamente en organizar una colecta para socorrer a los cristianos de Jerusalén que viven en necesidad (1 Cor 16-1ss; 2 Cor 8-9; Rom 15.25ss)

Este gesto no es a los ojos de Pablo algo accesorio, sino una expresión de amor mutuo entre las Iglesias, enraizado en el compartir la vida entre los cristianos y Cristo (2 Cor 8.9; cf. Rom 15.7). Igualmente, en el interior de cada Iglesia, la ayuda mutua debe ejercerse: los más sólidos en la fe tienen una responsabilidad particular para con sus hermanos y hermanas menos seguros (Rom 14-15). Las visitas entre cristianos, comenzando por las de Pablo, constantemente en ruta, son otro medio importante para crear la comunión.

A los ojos de Pablo, la comunión no debe confundirse con una uniformidad estéril; ella puede y debe coexistir con una gran diversidad, porque toma sus raíces no en una obediencia ciega o en un conformismo totalmente exterior, sino en una llamada personal de Cristo que valoriza los dones de cada miembro. Para expresar esta diversidad en la unidad, el apóstol recurre a la imagen del cuerpo humano con sus diferentes miembros (1 Cor 12; Rom 12.4ss). Con su pluma, sin embargo, la imagen adquiere un realismo cuya profundidad sobrepasa una simple analogía tradicional (1 Cor 12.12):

<<Como el cuerpo, siendo uno, tiene muchos miembros, y los miembros, siendo muchos, forman un solo cuerpo, así es Cristo>>.

En lugar de la conclusión desconcertante,<<así ocurre con la Iglesia>> o <<...con nuestra comunidad>>, Pablo nos sorprende con sus palabras cargadas de significado: <<Así sucede en Cristo>>. Desde el comienzo de su propia vocación, Pablo está habitado por la certeza de que en la vida de la comunidad cristiana, el Resucitado permanece presente y actuando (cf. Hch 9.4ss; 22.7ss; 26.14ss). Ahora bien, para el Semita, el cuerpo no ocupa el primer lugar, como entre nosotros, la sustancia material del ser humano. No indica nuestra pertenencia a un mundo amenazado por la fragilidad y la muerte (<<la carne>>), sino la presencia de alguien en los otros: es un término relacional. [4]

Decir que somos miembros del Cuerpo de Cristo, es afirmar de otro modo que la comunidad de los creyentes, animada por el Espíritu de Dios (1 Cor 12.11,13), es la prolongación concreta en la historia de la experiencia de Cristo Jesús. Con tal de que la comunión subsista, la diversidad no puede dañar esta vocación, sino más bien al contrario, la favorece, haciendo presente a Cristo en una multiplicidad de maneras. Si, por el contrario, la identidad específica de cada miembro o cuerpo se convirtiera en un pretexto para separarse del conjunto del Cuerpo (1 Cor 12.15ss), lo esencial del camino cristiano se encontraría enseguida oscurecido: <<¿Está Cristo dividido?>> (1 Cor 1.13a)

Una vía más excelente

Las grandes cartas de san Pablo nos ofrecen ante todo una profundización de la vía cristiana, de la manera de ir hacia delante en una comunión con Dios por su Cristo. En las cartas a los Tesalonicenses hemos constatado la importancia dada a la dimensión del progreso en la fe. Escribiendo a los Filipenses algunos años más tarde, Pablo describe este progreso como necesario para un esfuerzo humano, y mucho más aún como una actividad realizada por Dios en el ser humano. Si les exhorta: << trabajad con miedo y temblor para conseguir vuestra salvación (Flp 2.12), a continuación añade: <<también es Dios quien obra en vosotros a la vez el querer y la misma obra, teniendo en cuenta sus excelentes designios (Flp 2.13). El apóstol reza por su crecimiento continuo en el amor (Flp 1.9), y tiene la certeza de que quien ha comenzado en vosotros esta obra maravillosa la continuará hasta su cumplimiento en Cristo Jesús (Flp 1.6).

Igualmente, Pablo habla a los Corintios de una renovación interior diaria (2 Cor 4.16) y, en una frase notable, une las dos dimensiones del crecimiento humano y la actividad divina en el cristiano (2 Cor 3.18):

<< Y nosotros todos, reflejando con el rostro descubierto la gloria del Señor, nos vamos transformando en su imagen con esplendor creciente, como bajo la acción del Espíritu del Señor>>.

A causa de su relación con Cristo y por el don de su Espíritu, la gloria de Dios resplandece en el corazón del fiel (2 Cor 4.6). Poco a poco esta luz que él refleja, la transforma en ella misma; se convierte siempre y cada vez más en la imagen de Cristo. La transformación comienza por el interior, y es sobre todo Dios quien actúa. [5] No sin la cooperación del hombre: éste debe volverse al Señor para ver su luz (2 Cor 3.16).

Fiel a sus orígenes hebraicos, Pablo utiliza las imágenes de la ruta como metáfora para el comportamiento del hombre o de Dios. Lo hace ciertamente cuando cita o evoca las Escrituras (Rom 3.15-17; 11.32; 2 Cor 6.16), pero también es su forma propia de expresarse, como cuando explica a los Corintios que Timoteo las llamará << mis vías que están en Cristo>>(1 Cor 4.17),o que Tito y él marchan por las mismas huellas (2 Cor 12.18).

Sin duda, no son más que metáforas demasiado duras. Sin embargo, no es difícil encontrar otros indicios del hecho de que Pablo comprende la existencia cristiana como un camino a seguir. ¿Cómo la historia espiritual de su pueblo no la tomaría en este sentido? El apóstol medita el ejemplo de Abraham (Gal 3.6ss; Rom 4) y las lecciones de la vida peregrinante de Israel en el desierto (1 Cor 10). El sabe además que en Cristo, Dios nos ha preparado <<un camino excelente>> (1 Cor 12.31). Por otra parte, él describe esta vía con la imagen sorprendente de in cortejo triunfal, con Cristo a la cabeza (2 Cor 2.14). Pero más frecuentemente, para representar la vida de la fe, Pablo emplea la imagen de una *carrera* (1 Cor 9.24-27; Gal 2.2; 5.7; Flp 2.6; 3. 12-14). La imagen traduce perfectamente el carácter dinámico de esta vida, así como el esfuerzo continuo que se pide al ser humano: no es preciso haber <<corrido en vano>>. Si la existencia cristiana es una carrera, lo que importa es vivirla en el hoy de Dios, a la luz del futuro. La imagen del creyente se opone así implícitamente a la de un hombre instalado en sus rutinas: Sin embargo, incluso aquí, empleando la imagen activa de la carrera, el apóstol no olvida la prioridad de la actividad divina: en uno de estos enunciados paradójicos de los que él tiene el secreto, proclama: <<...yo continúo para alcanzarlo, como Cristo me alcanzó>> (Flp 3.12b). Estar en camino es la condición fundamental del cristiano, pero ya en la partida, ha encontrado la meta.

¿Cuál es el trayecto de esta carrera? ¿Ofrece Pablo un trazado de <<esta vía más excelente>> a la que él convida a los destinatarios de sus cartas? En primer lugar, es un ser en ruta bajo la acción del Espíritu Santo. Dios ha enviado a los corazones de sus fieles el Espíritu de su Hijo (Gal 4.6), fuente de una Vida nueva (Rom 8.11). Desde entonces ellos <<no caminan según la carne sino según el Espíritu>> (Rom 8.4), son conducidos por el Espíritu (Gal 5.18; Rom 8.14). El célebre capítulo 8 de la carta a los Romanos describe esta vida <<según el Espíritu>>, opuesta a la vida <<según la carne>>, es decir, una existencia entregada a ella misma, intentando en vano arreglárselas con sus propias fuerzas y sus propias luces para encontrar su sitio en el mundo. Para Pablo, este camino es un callejón sin salida, sólo conduce a la muerte (Rom 8.13). Los mismos cristianos, si no crecen en la fe, corren el peligro de vivir a este nivel; por sus disputas y su espíritu de celo, son << carnales y marchan según el hombre>> (1 Cor 3.1-4). Puesto que el Espíritu es la fuente verdadera de su vida, les toca marchar según el Espíritu (Gal 5.25; cf. 5.16). Entonces ellos darán los frutos del Espíritu: el agape, la caridad, el amor cristiano, síntesis y cumplimiento de la Torah (Gal 5.14). En una palabra, <<la vía más excelente>> es la del amor (1 Cor 13; cf. Ef 5.2)

Muertos y resucitados con Cristo

En las cartas de madurez de san Pablo, el camino cristiano, la vía del amor, tiende a identificarse cada vez más con el <<*misterio pascual*>>, el paso de la muerte a la Vida nueva. En el corazón del Evangelio proclamado por Pablo, se encuentra Cristo crucificado, locura de Dios, más sabio que la sabiduría humana y la debilidad de Dios más fuerte que el poder de los hombres (1 Cor 1.17ss). Es Cristo, entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación (Rom 4.25), el que es para el creyente la puerta de entrada a la nueva vida (Rom 5.2).

Pero Pablo va más lejos todavía. Para él, el misterio pascual, la muerte y la resurrección de Cristo, no es solamente la fuente de la gracia, del don hecho a los creyentes: es el mismo contenido. Dicho de otro modo, lo que Dios nos concede enviando a su Hijo entre nosotros, es ante todo poder participar en la peregrinación de este Hijo de la muerte a la vida eterna, la vida de comunión. Así, el paso pascual de Cristo es al mismo tiempo fuente y modelo de la vida cristiana, esboza lo esencial de la Vía trazada por Dios en el corazón de la historia humana.

Para el creyente, esta Vía comienza al mismo tiempo que su vida de fe con el bautismo. Pablo describe el bautismo como una muerte y la entrada en una vida nueva (Rom 6.4):

<<Por el bautismo nos sepultamos con él en la muerte, para vivir una vida nueva, lo mismo que Cristo resucitó de la muerte por la acción gloriosa del Padre>>.

Ser cristiano, es estar crucificado con Cristo (Gal 2.19; cf. 5.24; 6.14) para vivir de él (Gal 2.20; cf. Rom 6.11; Flp 1.21) a fin de pertenecerle en adelante sólo a él, el Resucitado (Rom 7.4; cf. 14.8; 1 Cor 3.23; 6.19). Para nosotros, nacidos en una civilización llamada cristiana, y que hemos recibido el bautismo desde niños, estas frases pueden sonarnos a bellas imágenes algo irreales. Para los primeros cristianos, por el contrario, al igual que para una parte de la Iglesia de hoy, ellas describen una realidad existencial exigente y alegre a la vez. Bautizarse , era dejar tras de sí un universo con sus valores, sus hábitos, sus relaciones para entrar en una comunidad que llevaba a una vida radicalmente distinta, una existencia colmada y al mismo tiempo incierta, hasta amenazada, y un futuro imprevisible desde el punto de vista humano. A nosotros, cristianos de nacimiento, nos corresponde recordar el significado radical de nuestro bautismo con el fin de no reducir el camino pascual a una simple pertenencia sociológica.

Pablo presenta el bautismo, punto de partida y resumen de la vida cristiana, como una participación en la muerte salvífica del Señor. Concretamente, eso significa que al cristiano conocerá en su existencia pruebas, sufrimientos que sabrá ver como una participación existencial en la cruz de Cristo. Para Pablo, esta afirmación no tiene nada de teórico: él lo experimenta día tras día en su vida de apóstol:

<<Siempre transportando en el cuerpo la muerte de Jesús, para que se manifieste en nuestro cuerpo la vida de Jesús. Continuamente nosotros, los que vivimos, estamos expuestos a la muerte por causa de Jesús, de modo que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal>> (2 Cor 4.10-12).

Pablo explica a los Filipenses que el hecho de sufrir por Cristo es una gracia (Flp 1.29-30), y hasta llega a escribirles a los Romanos que <estemos orgullosos incluso de

nuestras debilidades (Rom 5.3). Estas palabras no tienen nada de morbo: Pablo no exalta el sufrimiento en sí mismo, sino únicamente como camino de resurrección y participación en la liberación definitiva de todo el universo en Cristo (cf. Rom 8.18ss). Esta liberación no es sólo una realidad por venir: escribiendo a los Corintios (2 Cor 1-3-11; 4.8-12), Pablo enumera la misteriosa dialéctica de pruebas y consuelos en su vida y en la de la comunidad. Y ve en ellas una actualización permanente del misterio pascual. Se trata, en definitiva, de seguir a Cristo; no es sufrir, sino sufrir con él. Eso es lo que importa. El célebre himno que el apóstol reproduce en su carta a los Filipenses (Flp 2.6-11) revela el sentido auténtico de este abatimiento de Jesús, al describirlo como una consecuencia de la generosidad divina. Precisamente porque él era de rango divino, Cristo no buscó aprovecharse de lo que tenía sino más bien de compartir en lo posible el abatimiento hasta el último lugar. Una vez más, la clave que permite descifrar el enigma, es el amor.

La cruz de Cristo es así para Pablo una dimensión permanente de la vida de los creyentes. Respecto a nuestra participación actual en la resurrección de Cristo, el apóstol la expresa de una forma más matizada. Subraya tanto el aspecto presente como futuro de esta realidad. Cuando habla del bautismo como una muerte con Cristo, la vida nueva de los cristianos parece ser una realidad presente en su pensamiento (Rom 6.4), y nuestra resurrección es calificada con un verbo en futuro (Rom 6.5<<seremos>>). Igualmente en la carta primera a los Corintios está aún por venir. En otro sitio, por el contrario, Pablo habla de los cristianos como << vivos vueltos de la muerte>>(Rom 6.13) En este estadio de su pensamiento, parece que Pablo duda en emplear la palabra <<resurrección>> (<<glorificación>>, cf. Rom 8.17) para hablar del estado actual de los cristianos, quizá en parte para no proporcionar argumentos para los <<exaltados>> que pretendían haber alcanzado ya la perfección a ejemplo de los adeptos de los <<misterios>> helénicos.

Frente a una reducción de la fe, Pablo insiste en la dimensión futura del Evangelio, la dimensión de la espera; además, cuando se confronta con los <<judaizantes>>, pone el acento, por el contrario, en Cristo, cumplimiento de la Torah (cf. Rom 10.4). Ciertamente, por la venida de Cristo las promesas divinas se han cumplido (2 Cor 1.20), el fin de las edades (1 Cor 1o.11), la plenitud de los tiempos (Gal 4.4), Sin embargo, este cumplimiento no es accesible nada más que bajo la modalidad de la esperanza (Rom 5.4; 8. 24ss); poseemos ya ahora la vida del Espíritu como primicia (Rom 8.23), sello (2 Cor 1.22; cf. Ef 4.30; 1.13) o cuenta (2 Cor 1.22; 5.5; Ef 1.14) de un cumplimiento por venir.

El apóstol emplea una gran diversidad de expresiones para expresar el horizonte escatológico de su fe. Espera el Día del Señor (1 Cor 1.8; 2 Cor 1.14; Flp 16.10; 2. 16) o del Señor (1 Cor 5.5), o a veces simplemente el Día (1 Cor3.13; cf. Rom 13.12). ¿Identifica Pablo ese Día con el día del juicio (Rom 2.5,16) y el tribunal de Dios (Rom 14.10)?

Parecería que sí (cf. 1 Cor 4.4s; 2 Cor 5.10) aunque su elección de la expresión se determine sobre todo por su contexto: no busca elaborar un sistema riguroso en este terreno. Por otra parte, él habla de la Revelación (1 Cor 1.7; cf. Rom 8.18-19; 16.25) o de Venida (1 Cor 15.23) de Cristo, su venida (1 Cor 4.5; 11.26; cf. 13.10; Flp 3.20), o de un encuentro cara a cara (1 Cor 13.12). Otro conjunto de imágenes se refiere ante todo al hecho de nuestra resurrección (1 Cor 15) que Pablo describe a gusto como una transfiguración de nuestro cuerpo (1 Cor 15.51-52; Flp 3.21) o como su revestimiento mediante la inmortalidad (1 Cor 15.53-54; 2 Cor 5.1-15).

Por sí misma, la diversidad de estas imágenes muestra que para el apóstol lo esencial no consiste en descripciones detalladas e empíricas de un futuro inconcebible para los humanos (cf. 1 Cor 2.9). Pablo no tiene nada en común con un vidente que se esfuerza en penetrar con su inteligencia los misterios de Dios. Su centro de gravedad se encuentra en el presente; está habitado ante todo por su vocación de llevar la Vida Nueva a los paganos, permitiendo el nacimiento y la maduración de las Iglesias locales. El no se entrega a especulaciones concernientes al estado futuro nada más que cuando se ve obligado a enfrentarse con errores manifiestos, e incluso en este instante dice justamente lo que es preciso para borrar la pista falsa y para llevar a sus lectores a lo esencial de la fe (1 Cor 15).

Las imágenes del futuro absoluto empleadas por Pablo en sus cartas tienen una razón de ser mucho más profunda: quieren ayudar a los creyentes a vivir su vida presente de modo conforme con el Evangelio que han recibido. Esto se ve claramente en 1 Corintios 7.29-31:

<<En una palabra, hermanos, el tiempo apremia: en adelante los que tengan mujer vivan como si no la tuvieran, los que lloran como si no lloraran, los que se alegran como si no se alegraran, los que compran como si no poseyeran, los que usan del mundo como si no disfrutaran Pues la representación de este mundo se está acabando>>.

Estas frases nos presentan el fundamento de la moral cristiana. Vivir a la luz del día que viene, es estar en el mundo sin ser del mundo (cf. Jn 17.14ss), testigos de otro futuro. Sólo participando en la vida de la familia humana, haciéndose todo para todos (1 Cor 9.19-23), alegrándose con el que se alegra, llorando con el que llora (Rom 12.15), el que vive en la espera de Dios sabe que su verdadero centro se encuentra en otra parte. Su patria está en el cielo (Flp 3.20), lo que hace posible una cierta libertad cara a cara con los condicionamientos e ilusiones de un mundo cerrado en sí mismo. Paradójicamente, el hecho de vivir en la espera da al creyente la fuerza necesaria para acompañar a los otros (cf. 1 Cor 9.19; Gal 5.13), está <<despierto>> (1 Tes 5.6) conserva una alegría profunda en medio incluso de las dificultades de este mundo (Flp 4.4-7). En una palabra, lejos de desentenderse de los problemas de este mundo, la escatología cristiana nos proporciona lo necesario para hacerles frente. Nos permite vivir auténticamente, como peregrinos, en el corazón de nuestra realidad terrestre.

Pablo nos muestra los lazos entre el misterio pascual vivido por Cristo, nuestro comportamiento diario y la espera del cumplimiento de un texto muy denso, en el que retoma la imagen de la carrera: ¡Oh!, conocerle a él y el poder de su resurrección y la participación en sus sufrimientos; es configurarme con su muerte para ver si alcanzo la resurrección de la muerte. No es que lo haya conseguido ya ni que se haya consumado; yo continúo para alcanzarlo, como Cristo me alcanzó>> (Flp 3.1012)..

Aquí comprendemos hasta qué punto el camino cristiano es diferente de la imitación exterior de un modelo. Para el apóstol, todo comienza por su comunión con el Resucitado, comunión que infunde energías nuevas en su vida. Agota la fuerza de compartir y de sufrir con Cristo, y vivir así en su propia existencia el misterio de muerte - resurrección, pero con un horizonte último, la resurrección final. <<Fascinado por Cristo>>, se pone en camino hacia un encuentro definitivo con él. La presencia del

Espíritu Santo en el creyente es una fuente de <<satisfacción>>, una fuerza motriz que le impulsa a un cumplimiento (Rom 8.23). Poseemos, mejor, somos poseídos (Flp 3.12b) ya, pero el regalo que Dios pone en nuestras manos es el Camino. La única manera para el cristiano de ser perfecto, es recorrer el camino pascual de Dios.

Contemplar el misterio

Cuando pasamos de las grandes cartas de Pablo a sus cartas llamadas de la cautividad, COLOSENSES y EFESIOS, la óptica no es la misma, hasta el punto de que muchos comentaristas han emitido dudas acerca del origen paulino de estas dos cartas, o al menos la de los Efesios. Los grandes temas del apóstol están presentes, pero todo está englobado en la contemplación del *misterio* (Col 1.26,27; Ef 1.9; 3.3-5,9; 5.32; 6.19), es decir, el <<designio acogedor que Dios había previsto en Jesucristo , para realizarlo cuando los tiempos se hubieran cumplido>> (Ef. 1.9b-10a). La finalidad de este designio es la <<*reconciliación* (Col 1.20) o la *recapitulación* (Ef 1.10) de todas las cosas en Cristo, y la concreción de ello es la existencia de la Iglesia, en donde los judíos y los paganos forman en conjunto un solo Hombre nuevo (Ef. 2.15; cf. Col 3.9-11), un Hombre perfecto (Ef. 4.13), la familia de Dios (Ef. 2.19; cf. Col 3.6).

El acento se pone así en lo que se ha adquirido, en la victoria de Cristo por el don de su vida (<<su sangre>>, Col 1.20; cf. Ef. 1.7; 2.13), sobre todas las potencias hostiles del mundo (Col 2.15; cf. Ef. 6.12), notablemente sobre las fuerzas de división y de la hostilidad (Ef. 2.14). Así. ya hemos sido <<arrancados>> del imperio de las tinieblas y...transferidos al reino de su Hijo muy amado (Col 1.13). A diferencia de las cartas anteriores, el autor no duda en llegar a hablar de la resurrección e incluso de la vida en el cielo, como de una realidad ya actual para los creyentes (Col 2.12; 3.1: Ef 2.6). Es ir muy lejos en el sentido de la <<escatología realizada>>, y se podría temer que las imágenes dinámicas de una progresión, tan importantes en los otros escritos paulinos, no se quedan en la sombra.

Ahora bien, una lectura más atenta muestra que la dimensión del mañana forma parte igualmente de la óptica de estas cartas, sobre todo la de los Colosenses.

Si lo esencial se ha dado ya, no se ha dado como término estático sino como principio de crecimiento. El Evangelio que ha entrado en nosotros, está fructificando y desarrollándose en el mundo entero ((Col 1.6), por su misión de dar <<cumplimiento a la Palabra de Dios>> (Col 1.25). Esta palabra transmite una experiencia reservada en los cielos, (Col 1.5; cf. 1.23,27; Ef 1.18) de la cual los creyentes, animados por el Espíritu Santo, poseen ya el premio (Ef 1.13-14). Resucitados con Cristo, los fieles aguardan a que se manifieste con él en la gloria (Col 3.1-4).

Al celebrar las maravillas ya cumplidas por la venida de Cristo y por su paso a Dios, el autor mantiene los ojos en la plenitud todavía inacabada.

Esta dinámica llega a ser más manifiesta todavía cuando pasamos del indicativo al imperativo, de la descripción del misterio de salvación a sus consecuencias en la vida de los fieles. Se trata entonces de realizar en su vida personal y comunitaria lo que Dios ha hecho posible en el cosmos y en la historia al enviar a su Hijo. En pocas palabras, es preciso <<caminar de una manera digna del Señor>> (Col 1.10; 1 Tes 2.12), o <<caminar con Cristo, Jesús el Señor, tal como lo habéis recibido (Col 2.6). Esto es fruto de la

conversión del corazón: se deja el camino sin salida de otro tiempo (Col 3.7; Ef 4.17) para marchar como hijos de la luz (Ef 5.8; cf. 1 Tes 5.5), en el amor (Ef 5.2), siguiendo así las huellas de Dios (Ef 5.1) También el apóstol puede orar para que los fieles lleguen al pleno conocimiento de la voluntad de Dios (Col 1.9; Ef 1.17-18), y que descubran todas las dimensiones de su amor insondable (Ef 3.14-19). Es <<la poderosa energía de este amor en ellos la que los mantendrá fieles y alegres>> (Col 1.11), ella es <<capaz de hacer el bien más allá, infinitamente más allá de todo lo que podemos pedir o concebir>>(Ef 3,20b).

En las imágenes de la ruta, sin embargo, los Colosenses y los Efesios prefieren otras. En primer lugar, la de un cambio de vestimenta más significativa en el mundo antiguo en donde los hábitos indicaban claramente el rango, la identidad de una persona. Por su bautismo y su entrada en la comunión de los santos (cf. Col 1.2, 4, 12,22; Ef 1.1,4 etc.), la Iglesia, el cristiano se ha <<despojado del hombre viejo>> con sus obras y se ha revestido del Nuevo, el que conduce hacia el verdadero conocimiento que se renueva a la imagen de su Creador (Col 3.9b-10).

En su nueva identidad como miembros de Cristo, los fieles viven una renovación perpetua en su inteligencia y en su comportamiento. Los Efesios, en una frase similar, ponen el acento en el obrar humano: los creyentes deben abandonar su primer género de vida, la del hombre viejo, para renovarse y revestirse del <<hombre nuevo>> (Ef 4.22-24). Sin embargo, el autor añade también que este hombre nuevo es creado según Dios: no es simplemente fruto de la actividad humana, sino una consecuencia de la energía creadora de Dios obrada en la resurrección de Jesucristo (cf. Ef 1.19-20).

La imagen del despojo y del revestimiento tienen resonancias pascuales, y el camino cristiano como participación en la muerte y en la resurrección de Cristo, deja sus huellas también aquí. En su propio ministerio, el apóstol completa en su carne lo que falta a las pruebas de Cristo en su Cuerpo, que es la Iglesia (Col 1.24b). Está lleno de alegría pascual en medio de los sufrimientos (Col 1.24a; cf. Ef 3.13). Igualmente, <<los cristianos han muerto con Cristo a los elementos del mundo>> (Col 2.20; cf. Ef 2.1), deben, a su vez, <<darle muerte a sus miembros terrestres>> y <<buscar...las cosas d arriba>>(Col 3.5, 1-2). Este camino pascual se cumple de modo ejemplar en el *perdón*. Al pasar sin cesar - siguiendo el a Cristo - (Col 3.13;Ef 4.32), de la alienación o de la hostilidad a la unidad del amor, los fieles descubren esta paz que no es pasividad (pues la vida cristiana es, además de un combate espiritual (Ef 6.10ss), una plenitud de comunión (Col 3.15; Ef 2.14-18).

Finalmente y sobre todo las cartas de la cautividad, traducen la vía cristiana por la imagen *del crecimiento del cuerpo.* Efesios expresa perfectamente esta relación entre el camino de Cristo y el de los cristianos con palabras difíciles de entender a primera vista: se trata de <<crecer de todas las maneras hacia Aquel que es la Cabeza>> (Ef 4.15).

Para entender bien la imagen, es preciso saber que aquí la cabeza no significa supremacía o soberanía, como para nosotros en Occidente (latín *caput*, francés *chef*). Para la mentalidad griega, la cabeza no gobierna al cuerpo, es más bien el punto de partida de todo el cuerpo, como el microcosmos, es decir, el resumen o recapitulación. [6] Así en Colosenses, Cristo es la Cabeza del Cuerpo, es decir, de la Iglesia porque él es el <<Comienzo (*arche* [7]), el Primer - nacido de entre los muertos>>, aquel en quien habita toda la Plenitud (Col 1.18-19). Desde la Cabeza, <<el Cuerpo entero recibe el alimento y

la cohesión, mediante junturas y ligamentos , para realizar su crecimiento en Dios>>(Col 2.19).

Decir que Dios ha constituido a Cristo <<Cabeza de la Iglesia>> (Ef 1.22ss) quiere afirmar que, por la resurrección, Cristo es el punto de partida de una nueva humanidad, reconciliada; es una especie de nuevo Adám, prototipo del ser humano recreado (cf. Rom 5.12ss; 1 Cor 15.20-22). En la Cabeza, el Cuerpo entero está ya virtualmente presente, sin embargo, este Cuerpo debe crecer y llegar a ser plenamente maduro. De la cabeza salen todos los dones necesarios para la edificación del Cuerpo (Ef 4.7-12) pero estos dones deben ponerse en práctica en la unidad de la caridad cristiana (Ef 4.1-6). Desde este instante se comprende por qué, en Colosenses y Efesios, la vía cristiana se expresa ante todo por el crecimiento o la construcción del Cuerpo de Cristo (Ef 4.13), << hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios y seamos hombres cabales y alcancemos la edad de una madurez cristiana>> (Ef 4.13).

Este <<Hombre perfecto>> el *totus Christus*, el Cristo con su Cuerpo universal, es la última realidad (cf. Col 2.17). La contemplación de este misterio de dimensiones universales da sentido y consistencia a toda peregrinación personal en compañía de Cristo Jesús.

PARA LA REFLEXION

1. Las cartas de san Pablo no presentan la fe como ideas o teorías sobre Dios, sino como la transmisión de una Vida nueva. Personalmente, ¿de dónde he recibido esta Vida? ¿Cómo la transmito a los otros?

2. Pablo utiliza la expresión <<hijos de la luz, hijos del Día (1Tes 5.4) para describir a los fieles. Subraya así el hecho de que ellos no siguen los valores y costumbres de un mundo abocado a la desaparición ,sino que viven ya en función del futuro, de la presencia de Dios en plenitud entre nosotros. Concretamente, ¿qué significa esta expresión para nuestra manera de vivir, para nuestro estilo de vida?

3. Para el apóstol, la vida cristiana es esencialmente una vida de comunión con Dios que se concreta en relaciones de comunión, de comunidad, entre los hombres y las mujeres cuya vida ha sido transformada por Cristo. ¿Cómo enraizar nuestra existencia en esta doble comunión? Pero la relación con Dios, ¿me empuja a buscar la comunión con todos los humanos, comenzando por los que llevan el nombre de Cristo? ¿Qué gestos de solidaridad y de compartir podemos plantear a nuestro derredor? ¿Cómo superar nuestras diferencias en el descubrimiento de una pertenencia común?

4. ¿Cuál es la diferencia entre unanimidad y la uniformidad, entre la diversidad y la división en la comunión cristiana? ¿Cómo la imagen paulina del cuerpo y los miembros (1 Cor 12) nos ayuda a comprender la estructura de la comunidad cristiana y la relación entre la unidad y la diversidad?

5. ¿Por qué emplea Pablo la imagen de una carrera (1 Cor 9.24-27; Flp 3.12-14) paa describirla vida de fe? ¿ Qué quiere decir al describir al bautismo (Rom 6.4), como un participación en la muerte y resurrección de Cristo?

6. Según Colosenses y Efesios, la conclusión del designio de Dios es la reconciliación (Col 1.20), la recapitulación (Ef 1.10) del universo en Cristo, la creación de un solo Hombre nuevo (Ef 2.15; cf. Col 3.9-11), un Hombre perfecto (Ef 4.13). ¿Qué nos permite hacer esta afirmación respecto a nuestras prioridades de creyentes? ¿Qué consecuencias tiene para el papel de la Iglesia en el mundo?

NOTAS DEL CAPITULO VI

1. Para algunos, dicho sea de paso, 2 Tes no estaría en su sitio aquí. Esta carta sería incluso una imitación tardía de san Pablo. Sea cual sea la hipótesis, el tema de este capítulo no se habría modificado fundamentalmente.

2. Al mismo tiempo, la imitación cristiana es una realidad mucho más profunda que la simple tentativa de copiar un modelo externo. Ver el artículo esclarecedor de Davis STANLEY, s.j., <<Imitation in Paul´s Letters: Its Significance for His Relantionship to Jesus and to His Own Christian Foundations>> in Peter RICHARDSON & John C. HURD (eds.), <<From Jesus to Paul: Studies in Honour of Francis Wright Beare, Waterloo, Ont. Canada: Wilfrid Laurier Univ Press, 1984, p. 127-141.

3. Sobre este tema, ver Jörg BAUMGARTEN, <<Paulus und die Apokalyptik: Die Auslegung apokalyptuschen, Überlieferungen in den echten Paulusbriefen (WMANT, 44), Neukirchener Verlag, 1975. El autor muestra que, para el apóstol, el elemento de especulación mitológica o apocalíptica sobre el <<fin del mundo>> cuenta bastante poco. Además, pone en guardia contra toda tentativa de establecer una <<teoría de evolución>> para interpretar el pensamiento escatológico de Pablo, sobre todo partiendo de una noción como << la espera de un inminmente (Nah-Erwartung)>>. Ver sobre todo p. 198-226; 236-238.

4. John A.T. ROBINSON, <<Le corps: Etude sus la théologie de saint Paul>>, Ed. du Chalet, 1966, hace de la noción del cuerpo la piedra angular de la teología paulina. Subraya con razón que la lengua hebraica no tiene palabra propia para el cuerpo, que la misma palabra, *bâsâr,* se traduce al griego tanto por <<carne>> (*sarx)* como por <<cuerpo>>(*sôma*). Si el término sarx pone el acento en la cualidad perecedera y transitoria de kla creación, el de sôma designa <<el hombre solidario de la creación, como fue creada por Dios>> (p. 52) En todo caso, para los Hebreos, <<en el cuerpo sólo se puso el principio de individuación...El cuerpo de carne no era lo que separaba a un hombre de su vecino; era más bien lo que, en el haz de la vida, lo unía a todos los hombres y a la naturaleza...>> (p. 28-29).

5. La traducción de *katoptrizomai* por <<contemplar>> en lugar de <<reflexionar>>, que concuerda menos con el contexto, introduciría un matiz un poco más activo pero no modificaría la aportación esencial del texto.

6. Para este tema, ver Francis GROB, <<L´image du corps et de la tête dans l´Epître aux Ephésiens>>, Etudes Théologiques et Religieuses 1983-84 (vol 58), p. 491-500)

7. Es interesante que la palabra griega *arché* encierre dos significados <<comienzo, origen>> y <<soberanía>>. Debe parecer bastante evidente que el primero es el que dirige. Cf. ls palabras <<prince>>, <<prieur>>.

VII

EXTRANJEROS Y PEREGRINOS

Las cartas apostólicas que siguen al corpus (totalidad) paulino no añaden mucho a nuestra comprensión de la fe como peregrinación. Aparte de dos excepciones, los autores emplean las mismas imágenes del camino que ya hemos puesto de manifiesto sin que este tema se convierta en piedra angular de su pensamiento. Así, las cartas de Juan animan a los bautizados a caminar en la luz y no en las tinieblas (1 Jn 1.6-7; 2.11), marchando en la verdad (2 Jn 4.3; Jn 3.4; cf. 2 Jn 6) sobre las huellas de Cristo (1 Jn 2.6). Juan habla de la vida cristiana como de un paso de la muerte a la vida cuyo signo indudable es el amor fraterno (1 Jn 3.14).

Igualmente, las cartas de Pablo a Timoteo hablan de la suerte de los que han vuelto a la fe (1 Tim 1.6, 19; 6.0.21; e Tim 2.18; 4.4) y exhortan al discípulo a <<seguir la justicia, la piedad, la fe, la caridad, la constancia, la dulzura>> (1 Tim 6.11; cf, 2 Tim 2.22). Por su parte, el apóstol <<termina su carrera>>(2 Tim 2.22).

Las cartas de Santiago y de Judas contienen algunos semitismos que se incorporan al vocabulario del camino (por ejemplo Sant 1.8,11; Jds 11), y 2 Pedro ofrece una maravillosa cualificación de la vida cristiana como <<el camino de la verdad>> (2 Pe 2.2), aunque algunos no vean aquí nada más que un semitismo que significa <<la manera justa>> de vivir en relación con la falsa sabiduría de los adversarios.

Hay, sin embargo, un libro del Nuevo Testamento que nos ofrece una visión extremadamente desarrollada del camino de Cristo y de los creyentes. Este libro es la carta a los HEBREOS (Heb), aunque no tengamos aquí tema para una carta. La carta es más bien una homilía o un tratado destinado a animar a sus destinatarios y a llevarlos a crecer en la fe al exponerles <<la enseñanza perfecta>> (Heb 6.1) que conviene a discípulos avanzados, no a los debutantes. Con mucha sofisticación, el autor desconocido abre la inteligencia de sus oyentes a lo esencial del camino cristiano, el estar- en - ruta de los bautizados bajo la conducta de Jesús, aquel que los adelanta y les abre el camino.

Jesús, nuestro gran sacerdote

La carta a los Hebreos tampoco es un evangelio. Para evocar las etapas de la carrera de Jesucristo, el autor prefiere las categorías de las Escrituras hebraicas a los recuerdos, sobre todo los Salmos. Esta opción le permite centrar mejor la unidad del designio de Dios más allá del paso de la <<primera a la segunda alianza>> (cf. Heb 8.7ss), y entresaca con mayor claridad las líneas esenciales del camino de Cristo. En breve, estamos ante una verdadera teología, una presentación sintética del camino cristiano rico en consecuencias para la fe.

La imagen dominante empleada por Hebreos para comprender a Jesús proviene del salmo 110, el retrato del Mesías que se sienta a la derecha de Dios y que es

<<sacerdote eterno según el orden de Melquisedc (Sal 110.4b); él une así en su persona los oficios de rey y de sacerdote. Casi cada vez, efectivamente, que los Hebreos evoca la resurrección-exaltación de Cristo, lo hace por medio de esta metáfora de la entronización (1.3; 8.1; 10.12; 12.2) o la que está en conexión con la travesía o la entrada en los cielos (4.14; 7.26;9.24) de las cuales vamos a ver los lazos con la imagen del gran sacerdote que entra en el santuario (cf. también 6.20; 9.12; 10.20).

A este respecto, el primer título dado a Jesús por nuestro autor es el de *Hijo*, término que tiene para él resonancias mesiánicas (1.5; 5.5; cf. Sal 2.7) y por tanto, a la luz del Salmo 110, sacerdotales (5.6; 4.14). Aunque este nombre se le conceda solamente en su entronización-resurrección como final de su carrera (1.4-6), expresa la verdad fundamental y permanente de su ser; y tomando prestada una imagen querida a los Hebreos, el cumplimiento consiste en el hecho de que el heredero recibe finalmente su herencia (cf. 1.2,4).

Los primeros versículos de la carta (1-4) trazan el camino de Cristo por una larga frase muy densa que ha sido reconocida como la frase griega más perfecta del Nuevo Testamento.1 Enraizándose en la tradición sapiencial del judaísmo, el autor presenta al Hijo como co-creador, mediador entre Dios y su creación. Este ser preexistente debe cumplir a continuación con la <<purificación de los pecados>> antes de ser exaltado y reconocido públicamente como Hijo. Dios lo presenta como su primer nacido para recibir el homenaje del conjunto del mundo habitado (*oikoumené),* lo que quiere decir probablemente en el contexto del mundo purificado, el mundo futuro (1.6: cf. 2.5). La misión de Jesús describe así una curva de descenso y de subida que hace pensar en otros textos del Nuevo Testamento como el célebre himno de la carta a los Filipenses (Flp 2.6-11) o el evangelio según san Juan (ver capítulo IV). Pero el inicio de Hebreos añade una perspectiva histórica: la venida del Hijo es la coronación definitiva de toda una serie de revelaciones divinas (1.1-2).

Hay un esquema idéntico, con dos goznes, que reaparece más tarde. Es la cuestión de <<Jesús que llevará una cruz... y que está sentado para siempre a la derecha del trono de Dios>>(12.2b). Del mismo modo, en un comentario del Salmo 8, la vida, la muerte y la resurrección de Jesús se describen en términos de abatimiento, de coronación y de señorío del universo (2.5-9). El gran interés de este último paso reside en la aplicación a Jesús de un Salmo que describe la vocación del hombre muy brevemente, del ser humano en cuanto tal. Para Hebreos, aún siendo Hijo de Dios, Cristo es así el <<hijo del hombre>> por excelencia: él resume en su persona la vocación del género humano. Es la misma intuición expresada en Colosenses y Efesios con el término <<Cabeza>>; Hebreos, por su parte, cf. 3.6;10.21), prefiere expresiones como <<el iniciador, dirigente, guía>>(*archégos* 2.10;12.2) o <<precursor, corredor delantero>>(*prodrimos* 6.20) para señalar el lazo entre el Hijo y el <<gran número de hijos>>, la humanidad llamada a compartir la vida misma de Dios (2.10).

Lo que se acaba de decir, no nos da nada más que elementos para la inteligencia del camino de Cristo según Hebreos; la clave de la bóveda falta todavía. Esta clave la encontramos ,en primer lugar, en 2.17: Cristo <<debe convertirse en todo semejante a sus hermanos para llegar a ser, en sus relaciones con Dios, el *sumo sacerdote* misericordioso y fiel, para expiar los pecados del pueblo>>. Para Hebreos, Jesucristo es ante todo el

sumo sacerdote por excelencia: es una noción que abre a la plena comprensión de su identidad y de su misión.

<< Un sumo sacerdote... para expiar los pecados del pueblo>>. Desde la vuelta de la cautividad de Babilonia a la comunidad judía a la que le faltaba la autonomía política, el jefe de una de las grandes familias sacerdotales simbolizaba la unidad del pueblo y recibía el título de sumo sacerdote>>. Ahora bien, entre las fiestas más importantes del calendario se encuentra el Día de las Expiaciones o *Yom Kippour.E*ra el día único de año en el que el sacerdote, después de haber ofrecido sacrificios por sus pecados y los del pueblo, pasaba más allá del velo para penetrar en el santuario interior del Templo (<< El Santo de los Santos>>). Un vez entrado, ofrecía incienso y aspergía con sangre propiciatoria el tabernáculo del Arca (Lv 16), actos que simbolizaban una comunión reencontrada con el Señor a pesar de las faltas del pueblo.

Para el autor de Hebreos, Jesús, el Hijo de Dios, es el único realmente capaz de traernos el perdón y de restablecer así una plena comunión entre Dios y la humanidad. Es, por tanto, el verdadero sacerdote, <<misericordioso y acreditado... santo, inocente, inmaculado, separado de los pecadores, elevado a lo alto de los cielos>>(2.17;7.26). Su camino se describe como una liturgia del Yom Kippour, dicho de otro modo, su muerte y su resurrección cumplen de manera verdadera y definitiva aquello de lo que la liturgia judía fue sólo una <<copia>< (8.5;9.23), una <<figura>>(9.9), una <<sombra>> o un <<esbozo>>(8.5: 10.1) destinada a preparar a los espíritus para acoger la verdad.

Antes de traernos el perdón de los pecados, el Hijo debe asumir el papel de sumo sacerdote y ser acreditado. Para Hebreos, eso implica ante todo que debe entrar en el mundo y convertirse en un hombre entre los hombres. Es lo que se llamará más tarde la encarnación que tiene una finalidad salvífica. Está orientada a la muerte y resurrección de Jesús por nosotros, es decir, a su oficio de sumo sacerdote.

De nuevo nos encontramos en filigrana con el esquema descendente-ascendente: Jesús es el <<apóstol (= el enviado) y el sumo sacerdote de nuestra confesión de fe>>(3.1), él viene al mundo para cumplir la voluntad de Dios de una manera mucho más eficaz que todos los sacrificios del culto antiguo (10.5-10; cf. Sal 40). Hebreos explica ampliamente la necesidad para Cristo de ser un hombre para salvar a la humanidad; el santificador y los santificados deben tener un mismo origen (2.11), <<por el hecho de que él ha sufrido la prueba , es capaz de venir en ayuda de quienes son probados>>(2.18).

Es por nosotros por lo que Jesús ha debido gustar la muerte (2.9), es por nosotros por lo que él debía imprimir en su propia carne la actitud de obediencia filial, de confianza con su Padre incluso en lo más profundo de la noche (5.8-9). Como Sumo sacerdote compasivo (4.15;5.2), estaba en condiciones de liberarnos como cualquiera que ha sufrido con y para nosotros. La salvación que ofrece no tiene nada de condescendencia altiva, pasa por una solidaridad vivida, por un compartir auténtico de nuestra miseria. En Jesucristo, el camino de Dios se une íntimamente a la condición humana: en adelante, nadie se ha situado tan bajo para encontrarlo.

En el antiguo Israel, el sacerdocio se ejercía por los hombres de la tribu de Leví. Jesús, como descendiente de David, provenía de la tribu de Judá (7.13-14). Obstáculo fundamental - parece - para el reconocimiento de Jesús por judíos como el verdadero sumo sacerdote. Hebreos es plenamente consciente de esta dificultad; la solución

encontrada resuelve el problema esclareciendo el conjunto de la cuestión de la relación entre el Evangelio y la Torah judía. Recordemos que según el Salmo 110, el Mesías es <<sacerdote según el rito de Melquisedec>>. Ahora bien, Melquisedec, rey de Salén, es un personaje anterior y fuera de la economía hebraica, <<sin padre, sin madre, sin genealogía, cuyos días no tienen comienzo y cuya vida no tiene fin...>>(7.3). Es así, de modo eminente, una figura del Hijo de Dios (cf. 7.3b).

El argumento de Hebreos se basa en la relación entre Melquisedec y Abraham, narrada en el capítulo 14 del libro del Génesis. Después de su campaña victoriosa contra los reyes cananeos, el patriarca da el diezmo de su botín al rey-sacerdote y recibe su bendición. En Abraham, su padre, es como si todo el pueblo de Israel, comprendidos Aarón, Leví y todos los sacerdotes levíticos, rendían homenaje a un sacerdote superior (7.1ss). Así se encuentran ya indicados, mucho tiempo antes, los límites del sacerdocio levítico, hasta los límites de toda la ley de Moisés (7.12, 18-19). Aunque aparentemente ha llegado el último, Cristo es, de hecho, el primero: es <<sacerdote para la eternidad según el orden de Melquisedec>> con el que Dios se compromete con palabra formal (7.17,20-22). La alianza de la que es garante es, pues, mejor (7.22;8.6), hasta eterna. (13.20). Cristo es <<mediador de una nueva alianza>>(9.15; cf. 8.8,13), de una alianza nueva (12.24), pero esta expresión no indica una especie de vuelta atrás por parte de Dios: el ejemplo de Melquisedec testimonia, de hecho, que este proyecto es más antiguo que la existencia misma del pueblo de Dios. La economía de la Torah de Moisés se encuentra rodeada por todos lados por la economía del Hijo, mejor y más grande. La relación entre las dos es como la que (existe) entre una casa y su constructor, o bien entre un servidor de la familia y el hijo (3.1-6), dueño de la casa (3.6;10.21).

Una liturgia cósmica de reconciliación

Intentemos ahora precisar, según la carta a los Hebreos, el camino de Cristo por el que inaugura esta nueva y mejor alianza<< de una vez para siempre>>. En otras palabras, ¿cómo nuestro sumo sacerdote ha celebrado esta liturgia definitiva del Yom Kippour que cumple y reemplaza a todos los ritos de la economía antigua al establecer una comunión inquebrantable entre Dios y la humanidad? 2

Recordemos que la liturgia del Día del Perdón comporta dos etapas sucesivas. En primer lugar, en la primera tienda, el sumo sacerdote sacrifica bueyes y toros para él mismo y para el pueblo. Cristo, por el contrario, <<lo hizo de una vez para siempre ofreciéndose a sí mismo>>7.27; cf. 9.14, 28a; 10.10). Dicho de otro modo, el sacrificio de Cristo fue el don de su propia vida por amor a nosotros, don expresado cada día en su vida terrestre pero consumado con su muerte en el Calvario. Al dar su propia existencia (su <<sangre>>), el Hijo ha ofrecido un sacrificio más excelente (9.23), un sacrificio único (10.12), único capaz de obtener el perdón (9.9; 10.1,4,11) y de fundar una nueva alianza (9.15). De pronto, todos los sacrificios de la antigua economía se han convertido en caducos (9.10; 10.18).

Hoy, el vocabulario sacrificial no tiene buena prensa en muchos cristianos. Por una parte, en la lengua corriente la palabra ha tomado un fuerte colorido moralista y negativo. Ha llegado a significar aproximadamente <<hacer por deber lo que no se querría hacer>>. O bien, en donde permanece el significado actual, se ha ofuscado por el

aspecto sangriento del gesto: ¿cómo un acto violento contra una víctima (palabra proveniente igualmente del vocabulario del culto) puede reconciliarse con nuestro Evangelio del amor?

A estas objeciones, podemos dar un a doble respuesta. Primeramente, incluso fuera de Cristo, en el antiguo Israel o en las otras regiones, es erróneo que se mantenga que la dimensión de destrucción presenta lo esencial del sacrificio. La inspiración principal del acto parece ser la voluntad de entrar en buenas relaciones con la divinidad haciéndole un regalo: se retira un objeto o un ser particularmente deseado del mundo profano, ordinario, y se le destina a Dios. Como no existen mil maneras de expresar esta pertenencia de algo al Dios invisible, habitualmente se hace desaparecer la realidad sacrificada de una u otra manera: se vierte vino, se queman frutos, se come cordero...Se puede sostener ciertamente que en el transcurso del tiempo, elementos menos loables, debido a la opacidad de los humanos y a su manera a menudo errónea de concebir la divinidad, han podido injertarse en la institución del sacrificio. Sin embargo, el significado de base parece ser un intercambio de dones para crear o reforzar una comunión.

Dicho esto, hay que añadir que en el caso de Cristo, la realidad humana del sacrificio se transfigura, es decir, se purifica al mismo tiempo que toda ambigüedad o perversión, y se le dota de un significado nuevo y trascendente. En primer lugar, si aplicamos la terminología del culto a Cristo, debemos decir que él es al mismo tiempo sacerdote y víctima de su sacrificio: él se entrega a sí mismo. Aquí, pues, el elemento de violencia está aún menos presente que en la otra parte. La actividad de estos verdugos proporciona a Jesús la ocasión externa de un don total de su persona pero no lo constituye: los judíos y los romanos que llevan a Jesús a la muerte no tienen ningún deseo auténtico de honrar a Dios haciéndole un regalo particularmente agradable. Lo que constituye el sacrificio de Cristo es su amor infinito para con el Padre y para con lo humanos; es su voluntad deliberada de dar su vida hasta el extremo, de someterse a todo sufrimiento con el fin de unir mejor a los hombres, sus hermanos. San Juan ha comprendido esto perfectamente al traernos estas palabras de Cristo (Jn 10.17-18):

<<Por eso me ama el Padre,
porque doy la vida,
para recobrarla después.
Nadie me la quita,
yo la doy voluntariamente.
Tengo poder
para darla y para recobrarla después.
Este es el encargo
que he recibido del Padre>>.

Estas palabras indican otra razón por la cual el sacrificio de Cristo es diferente de los otros. En la persona del Hijo, es el Padre (su amor, su mandamiento) quien se da. Mejor que ser un don hecho por los hombres a Dios, el sacrificio de Cristo es el acto de Dios que se rebaja por amor para salvar a la humanidad. En Cristo, Dios se da a los hombres y la humanidad se da a Dios.

Además del vocabulario sacrificial, Hebreos emplea otro lenguaje para hablar de esta primera dimensión del camino de Cristo. El Día del Perdón, el sumo sacerdote atraviesa la primera tienda antes de entrar en el Sancta Sanctorum (el Santo de los Santos). << Cristo, el llegado a ser sumo sacerdote de los bienes futuros, al atravesar la tienda más grande y más perfecta que no la ha hecho la mano del hombre, es decir, que no es de esta creación, entra de una vez para siempre...>>(9.11ss).

El verbo traducido por sobrevenir (llegar a ser) es más evocador de la venida de Cristo que el simple *genomenos,* puesto que los papiros le dan la acepción de llegar a su casa, o de presentarse ante el Juez para ser escuchado, y finalmente <<estar de vuelta, volver>>. 3

Que esta <<tienda más grande y más perfecta>> sea el cielo (cf. 9.24; 4.14; 8.2) por encima del cual Jesús ha sido elevado por su muerte (7.26), o bien la tienda de su cuerpo 4 (Mc 14.58; Jn 2.13-22), el significado es prácticamente idéntico: la carrera terrestre del Hijo de Dios, su venida al mundo, su vida y su muerte son una travesía, un paso para abrir un camino.

De ahí se pasa casi imperceptiblemente, a la segunda etapa de esta liturgia cósmica. El sumo sacerdote judío penetraba tras el velo y llevaba la sangre de las víctimas al Sancta Sanctorum. Jesús, con su propia sangre (9.12) y su vida entregada, ha entrado en el mismo cielo (9.24). Toma su lugar a la derecha de Dios (1.3;8.1;10.12;12.2) en donde vive para siempre como el intercesor (7.24-25). A causa de su resurrección-exaltación de su vida junto a Dios, Cristo ha podido adquirir para nosotros la liberación eterna (9.12b), un perdón definitivo (10.11-18). Si la vida de Cristo junto al Padre es fuente de salvación nuestra, esta vida de eternidad se prolonga y se engloba en su muerte en la cruz. Los evangelistas muestran al Resucitado llevando aún las llagas. Juan emplea el verbo <<exaltar, elevarse>> para hablar tanto de la muerte como de la glorificación de Jesús. Hebreos, por su parte, expresa la misma cosa con la imagen del Cristo-sumo sacerdote que entra en el cielo<<provisto con su propia sangre>>(9.12).

Al final de la liturgia, el sacerdote sale al pavimento del Templo para dar la bendición a los fieles. Incluso este aspecto está presente en la peregrinación de Cristo:

<<Así Cristo se ofreció una vez para quitar los pecados de todos y aparecerá una segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que lo esperan>> (Heb 9.28).

Resumiendo, Hebreos describe la carrera de Jesús, sobre todo su paso por la muerte y su entrada en la vida, a imagen de una liturgia cósmica del perdón. Al celebrar la liturgia del Yom Kippour, el sumo sacerdote hacía un camino por el Templo, un camino que une simbólicamente al hombre con Dios. Cristo abre con su paso la vía verdadera entre el cielo y la tierra. Antes de su venida, el camino hacia el santuario, es decir, hacia Dios, no se había manifestado todavía (9.8). Ahora, por el contrario, estamos seguros de poseer <<un camino de acceso(*eisodos)* al santuario por el paso de Jesús, esta vía que él ha inaugurado para nosotros, reciente y viva, a través del velo>>(10.19-20). La palabra *eisodos* << hace soñar en esas calles o avenidas que conducían a los santuarios griegos y egipcios, y en donde se desarrollaban las procesiones >>.5

Pero esta Vía es viva, es el Hijo de Dios hecho hombre (Jn 14.6). Gracias a la encarnación del Hijo de Dios, gracias < <<su carne>< (cf. Jn 1.14), conocemos al Padre y podemos vivir plenamente en comunión con él.

La peregrinación de Cristo es así para nosotros una fuente de alegre confianza (10.19). Ofrece además una esperanza inquebrantable. Hebreos evoca esta esperanza en versículos que unen admirablemente el camino de Cristo y la vida de los cristianos (6.18b-20):

<<...Tenemos un consuelo válido los que hemos buscado refugio agarrándonos a ñla esperanza propuesta. Ella es como un ancla firme y segura del alma, que penetra hasta dentro de la cortina, adonde entró como precursor nuestro Jesús, nombrado sacerdote perpetuo en la línea de Melquisedec>>.

Estos versículos resumen para Hebreos el papel de Cristo en el designio de Dios. Convertido en uno de nosotros, más todavía, el que nos representa a todos, el Hijo ha entrado en cuanto hombre, en la vida de eternidad, en una comunión plena con el Padre. Desde entonces, es como si una parte de nosotros mismos, la más importante, se encontrara ya en el otro lado. Jesús es nuestro precursor (*(podromos*):

<<En el uso normal, "podromos" se decía de frutos precoces (primeros), emisarios, corredores más rápidos que se destacan de los otros; del abanderado que viene a explorar el terreno antes de la venida del ejército, del navío rápido encargado de preceder y guiar la flota de cargamento, entra el primero en el puerto y, en caso de tempestad, le incumbía buscar un anclaje seguro. La metáfora estaría en armonía con la del ancla (versículo 19)... El matiz religioso estaría asegurado por el hecho de que *el dromos* o camino de Dios sería también el camino sagrado, ancho camino que conduce al Templo...Sea como sea, <<el intervalo no debe ser muy grande entre el precursor y los que le siguen, pues de otro modo no sería precursor. Este y los que le siguen están necesariamente en la misma ruta; aquél la abre, éstos le siguen (San Juan Crisóstomo). 6

He ahí nuestra esperanza, fundada no en un sueño o en una veleidad sino en el camino trazado ya por Cristo, nuestro sumo sacerdote que vive para la eternidad que se adelanta a nosotros y nos conduce (cf. 2.10) a través del velo de separación.

El pueblo de los peregrinos

La carta a los Hebreos retoma así el movimiento que hemos discernido en el conjunto del Nuevo Testamento: en y por Cristo, el camino de Dios se convierte en el camino de la humanidad. Al mirar ahora el modo de los que el autor considera los destinatarios de su carta, nos encontraremos con el mismo resultado partiendo de otro ángulo.

En primer lugar, Hebreos no se dirige nunca a individuos sino a la comunidad de los creyentes. Fiel a su raíz bíblica, para Hebreos el cara a cara de Dios es siempre *el pueblo de Dios* en cuanto tal. Esta continuidad con la tradición hebraica se refuerza con una expresión característica de la carta para describir a los fieles; ellos son <<los herederos de la promesa>> (6.17; cf. 9.15; 6.12).7

De aquí nace la unión con Abraham (6.13-15; 1.8-9) así como con todos los personajes de la historia de la salvación (capítulo 11). La <<promesa>> y la

<<herencia>> son aquí sinónimos de *salvación* (1.14; cf. 2.3; 5.9; 9.28b) y muy próximas, en el campo semántico de nuestro autor, de la *esperanza* (6.18; 7.19): una realidad al mismo tiempo actual (6.4) y futura, ligada a una llamada (9.15; cf. 3.1) e implicando, como para Abraham (11.8ss) un abandono de todo para ser peregrino con Dios. A ejemplo de los patriarcas, los cristianos en este mundo son <<los refugiados>> que deben <<tomar>> la esperanza propuesta>> (6.18; cf. 13.14).

También para Hebreos, la comunidad de los creyentes es el pueblo de Dios en *ruta.* Ciertamente, ser cristiano es ser un íntimo de Cristo (3.4), un participante del Espíritu Santo (6.4), es haber <<gustado ya el don celeste... y las fuerzas del mundo futuro>>(6.4-5). Sin embargo, en la actualidad, los creyentes siguen una ley de crecimiento (5.11ss), sufren pruebas (2.18) y pueden desfallecer en el camino. En este sentido, la experiencia del pueblo de Israel bajo la guía de Moisés en el desierto es todavía actual. A este respecto, el autor de Hebreos hace una larga reflexión sobre el Salmo 95 (3.7-4.11). Este salmo cuenta << el día de la prueba>> en el desierto, en donde el pueblo se endureció y le faltó la confianza en Dios. El Señor declara que estas gentes desobedientes no entrarán en su descanso y advierte a las generaciones futuras que no obren de la misma manera.

Hebreos retoma esta advertencia y la aplica a la situación de los cristianos. Les corresponde a ellos permanecer firmes en la fe hasta el final (3.14), no quedarse atrás (4.1). Pues Dios ha establecido para nosotros un nuevo <<hoy>>(4.7), un día de descanso sabático (4.9). La entrada en la Tierra prometida bajo Josué fue solamente una figura del verdadero descanso reservado siempre al pueblo de Dios (4.8-9). Este día de descanso permanece ante nosotros, se acerca (10.25). Cristo ha entrado en él plenamente (4.10; cf. 9.24; 10.11-13); por nuestra fidelidad también entraremos en él (4.3,11).

la teología del sábado presentada por Hebreos permite integrar siempre otra dimensión de la fe de Israel en la peregrinación cristiana. El Sábado verdadero, el descanso definitivo, preparado por Dios desde la fundación del mundo (4.3-4) no es ni la entrada en Canaán ni el séptimo día de la semana: es el Día del Señor, el término de nuestra peregrinación, la entrada en la intimidad de Dios. Cristo ha entrado en ella con su propia peregrinación, con su Pascua. A este respecto, importa saber que la fiesta del día del Yom Kippour es un día de ayuno y de descanso completo (Lv 23.26-32): en el judaísmo se llama <<el Día>> y también <<el Sábado de los sábados>>.[8]

Cuando Hebreos describe el camino de Cristo como una liturgia cósmica de reconciliación, muestra que nosotros entramos en su compañía en el Sábado verdadero, día de una perfecta comunión entre el hombre y Dios. De pronto, algunos gestos de Jesús, sobre todo sus curaciones en el día del sábado, adquieren otro matiz. Verdadero Maestro del sábado, Jesús no viola ni desprecia la Torah ni en un ápice: él la cumple de verdad.

Finalmente, para Hebreos la comunidad de los creyentes, pueblo de Dios en marcha, es una *comunidad de culto.* Como Israel en el desierto, los fieles forman una Iglesia, un *qahal,* una *ekklesia*, una asamblea convocada por el Señor para entrar en relación con él. Ya hemos insistido mucho en la dimensión litúrgica de esta carta. Si Jesús es nuestro sumo sacerdote, nosotros somos su congregación. Por el don de su persona, por su sacrificio, él nos santifica (10.10; cf. 2.11) y nos hace perfectos (10.14). La palabra que se traduce por hacer perfectos, por otra parte, se emplea para la

consagración sacerdotal (cf. 5.9).[9] Somos en adelante un pueblo santo (cf. 6.10), un pueblo de sacerdotes dispuesto a ofrecer un culto auténtico al Dios vivo (9.14; cf. 12.28), un sacrificio de alabanza y de compartir (13.15-16). A causa de Cristo, podemos acercarnos con plena seguridad al trono de la gracia para obtener misericordia y encontrar la gracia (4.16). El verbo <<acercarse>> forma parte del vocabulario cultual: nuestra peregrinación es así al mismo tiempo una procesión litúrgica (cf. 7.19,25; 10.1,22; 11.6).

Aquí interviene otro paralelo, y de igual modo que Cristo cumplió la liturgia de reconciliación de la que el día del Yom Kippour judío fue un esbozo, la Iglesia cristiana revive por su cuenta el establecimiento de la alianza en el Sinaí en otro plano distinto:

<<Vosotros no os habéis acercado a un fuego ardiente y palpable, a oscuridad y tempestad, al toque de trompetas y a una voz hablando que, al oírla, pedían que no continuas. No podían soportar aquella orden: *el que toque el monte, aunque sea un animal, será apedreado.* tan terrible era el espectáculo, que Moisés comentó: *estoy temblando de miedo.* Vosotros en cambio os habéis acercado a Sión, monte y ciudad del Dios vivo, a la Jerusalén celeste con sus millares de ángeles, a la congregación y asamblea de los primogénitos inscritos en el cielo, a Dios, juez de todos, a los espíritus de los judíos consumados, a Jesús, mediador de la nueva alianza, a una sangre rociada que grita más fuerte que la de Abel>>.

Igualmente, Hebreos opone la <<sangre de los becerros y de los toros>>, empleado por Moisés para inaugurar la alianza del Sinaí (9.18ss) con el sacrificio de Cristo, el único verdadero y eficaz. En los dos casos, hay una progresión de una realidad material y terrestre a una realidad espiritual y celeste, de un símbolo a lo que significa verdaderamente.

Sin embargo, este cambio de planes transcurre sin solución de continuidad. Los cristianos están a la búsqueda de la <<ciudad futura>> (13.14). Ahora bien, los patriarcas buscaban esta misma patria celeste (11.13-16) y Moisés actuaba como alguien que ve al Invisible (11.27). El principio de esta continuidad es la fe, garantía de los bienes que se esperan, prueba de las realidades que no se ven (11.1).

Creer es vivir ya en función de otro futuro, es traducir en lo ordinario de una experiencia aparentemente normal, algo del mundo invisible, es decir, de la realidad del Dios vivo. En breve, es ser peregrino de lo absoluto, sin patria en este mundo.

Esta noción de los cristianos como peregrinos, es un tema mayor de otro escrito del Nuevo Testamento, la primera carta de PEDRO. El apóstol exhorta a los fieles, <<como extranjeros (*paroikoi*) y gentes de paso (*parepidémoi*)>> (1 Pe 2.11) dispersos por el mundo (1.1). [10]

En esta tierra no están en su casa: su existencia es una estancia (*paroika*) en tierra extranjera (1.17). En este sentido, es interesante observar que nuestra palabra <<parroquia>> viene de la misma raíz: por su etimología significa la permanencia de los que están de peregrinación, la casa para hombres y mujeres sin raíces en donde viven.

La carta 1 de Pedro se dirige a cristianos salidos en su mayoría del paganismo. Sin embargo, el autor escribe, vosotros seguís ciegamente vuestro malos deseos (1.14; 4.3ss), vuestra manera de vivir no llevaba a ninguna parte (1.18), estábais <<descarriados como ovejas>> (2.25).Pero he aquí que ahora, a causa de la resurrección de Cristo, habéis sido

<<engendrados de nuevo para una viva esperanza>>(1.3) por una semilla incorruptible, la Palabra de Dios (1.23), el Evangelio (1.25).

Como niños recién nacidos (2.2), los bautizados han entrado en una vida nueva. En adelante siguen las huellas de Cristo (2.21; cf. 3.18). Se han convertido en un pueblo santo, la casa de Dios construida con piedras vivas (2.4-10), una comunidad que vive del amor fraterno (1.22; 3.8; 4.8) y que acepta incluso sufrir por el nombre de Cristo (4.12-19), imitando así su comportamiento (2.19-24). La manera de vivir de los bautizados debe ser un signo para los que no han acogido todavía la fe, para que descubran y glorifiquen al Dios verdadero (2.12-15; 3.1,16).

En la carta a los Efesios, el autor había escrito a los paganos venidos a la fe que ya no eran extranjeros y gente de paso (*xenoi kai paroikoi*) sino conciudadanos de los santos y de la casa de Dios (Ef 2.19). Pedro subraya el hecho de que los antiguos paganos son ahora de la <<casa>> (2.5;4.17) pero eso no implica que ellos dejen de ser peregrinos. Al contrario, por el bautismo han roto los lazos con el mundo destinado a la desaparición (cf. 4.7) y son introducidos en el camino de Dios trazado en el corazón de la historia, como un haz de luz, mediante el paso pascual de Cristo.

Una moral para la ruta

La carta a los Hebreos, por su parte, describe la comunidad cristiana como un pueblo de peregrinos comprometido en el camino de Cristo, nuestro guía (Heb 2,10; 12.2) y nuestro pastor (13.20). Toda una moral se desarrolla en esta concepción típicamente bíblica de la vida de fe. Es el mismo fin de la carta: exhortar a los fieles a que permanezcan en este camino yendo siempre adelante. Este fin dicta los consejos para la conducta de los cristianos, las cualidades para animarse y los defectos que hay que desterrar. Funda la regla de vida de los creyentes.

Si la vida cristiana es una peregrinación, la única cosa grave es abandonar la ruta. Es desfallecer en el curso de la carrera. Para Hebreos, ahí está el pecado fundamental [11], el riesgo que hay que evitar con todos los medios. Para describir este posibilidad con precisión, Hebreos recurre al verbo *pararreo* (2.1), empleado a menudo en los barcos. <<Significa ir a la deriva, correr, caer a lo largo de>>. La imagen es la de abandonar la vía trazada y hacer camino falso. El prefijo <<*para*>>, que puede tener en griego el significado de <<al lado de>>, proporciona muchas expresiones para el vocabulario del pecado en Hebreos: *parabasis* (latín *transgressio*, ir al lado, más allá; sobrepasar los límites: 2.2;9.15), *paraiteomai* (suplir; rechazar; excusar: 12.19.25), *parokoé* (lo que ha sido mal entendido; rechazo a entender; desobediencia: 2.2), *parapiptô* (ser llevado a, más allá; apartarse: 13.9). Pecar es <<estar al lado>>.Igualmente es errar, descarriarse (*planaô:* 3.110; 5.2), retirarse (*hypostellomai*: 10.38, 39), volverse (*engkataleipô:* 10.25), quedarse todavía atrás, distanciarse, sustraerse a la gracia de Dios (*hystereô*: 4.1; 12.15). Y de su comentario del Salmo 95 nuestro autor saca otra imagen: lo contrario de la vida con Dios, es el endurecimiento del corazón (3.8,13), el rechazo a escuchar <<hoy>> la voz de Dios y de la seguirla (cf. 12.25). Dos sinónimos convienen perfectamente a los que dejan así el camino para

instalarse en la autosuficiencia: la *apistia* (3.12,19) y la *apeitheia* (4.6,11), la ausencia de confianza.

La vida de fe, por el contrario, es una progresión continua, un crecimiento perpetuo; la vuelta atrás es formalmente imposible (6.4ss). Hebreos tiene una bella palabra para describir lo esencial de esta vida, *parrhésia,* cuya traducción habitual, <<seguridad>>, no es nada más que un eco débil de su rica significación. La *parrhésia* es la actitud de alegre confianza y de libertad, casi de inquietud, de aquel que se sabe profundamente amado, como un niño que juega y corre de habitación en habitación en una gran casa en donde ha pasado siempre sus vacaciones. La palabra evoca la misma actitud expresada con la palabra <<Abba>> en los labios de Jesús: la confianza engendrada por el amor, fuente de un impulso fuerte para seguir adelante. Se sabe liberado de toda necesidad de defenderse, justificarse y aún probando lo que sea, se es libre de llegar a ser siempre más de lo que hay en el corazón.

A causa de la venida de Cristo y del don de su vida, tenemos esta <<*parehesia*>> por la cual entramos en plena comunión con Dios (10.19), y avanzamos hacia él (4.16). Sin embargo esta actitud, fruto de la fe, no es automática, se puede perder.

De aquí las exhortaciones reiteradas de nuestro autor de permanecer aferrados a ellas. No perdáis vuestra *parrhesia* (10.35). Somos la casa de Dios,<< con tal de que guardemos la *parrhesia* y el *kauchema,* traducido a menudo por <<orgullo>>, tiene un sentido muy próximo a *parrhesia*. Significa eso de lo que nosotros podemos vanagloriarnos, en otros términos, la fuente de nuestra alegría y confianza. Hebreos exhorta a los fieles a que permanezcan unidos a esta fuente y a beber en ella constantemente, es la condición esencial de nuestra identidad cristiana.

En este sentido, para Hebreos, la fe es casi sinónimo de la fidelidad. para ser plenamente ella misma, no puede encender fuegos de paja, debe inscribirse en la continuidad de la existencia. En la vida peregrinante tiene un valor primordial la perseverancia (*makrothumia, a la dureza (hypomoné).* Es preciso adherirse fuertemente a la fe que confesamos (4.14; cf. 12.28).

Como fue el caso para Abraham y los otros fieles del pasado, solamente quienes perseveran hasta el final heredarán la salvación prometida (6.12-15). Tenemos, pues, necesidad de fortaleza (10.36) sobre todo en el momento de las pruebas (12.7), pues si permanecemos fieles, nos moldearán siempre a imagen del Hijo (12.5-13), él que, a su vez, ha debido pasar por la prueba para expresar en una vida de hombre las profundidades de la misericordia del Padre (2.17-18; 4.15; 5.7-9).

¿Cómo ser fiel hasta el final? Hebreos indica una pista: volver al comienzo. <<Recordad los primeros días>> (10.32), << mantengamos fielmente nuestra confianza inicial>> (3.14). Se trata de volver sin cesar a la fuente, a este encuentro inicial con Dios en quien se nos ha dado todo. Este movimiento no es, sin embargo, una regresión, una vuelta atrás, pues el don concedido al principio fue el de una esperanza (6.18), una esperanza que debe continuar hasta el fin (6.11; cf. 10.23). La atención a los otros que marchan por el mismo camino, es otra ayuda para la perseverancia (10.24; 6.12b).

El hecho de saber que no se está solo, que otros (y sobre todo Cristo) han conocido y conocen las mismas dificultades y tentaciones, y permanecen fieles, da valor para afrontar el combate de la vida espiritual (cf. 12.3-4).Pero a fin de cuentas, la fuente verdadera de la perseverancia del bautizo es la fidelidad de Dios (10.23). Vivir por la fe

(cf. 10.38) es trabajar en función de esta fidelidad, es creer en el que viene y vivir en la certeza de sus promesas. La fe hace el futuro presente y permite ver lo invisible (cf. 11.1).

El autor de Hebreos resume admirablemente su visión de la vida cristiana retomando la imagen paulina de la carrera. Para él, ella es ante todo una prueba de fortaleza. Lo que permite mantenerse en forma es la presencia de la comunidad de los creyentes atravesando los siglos y, ante todo, la relación con Cristo Jesús, que ha trazado ya el camino y nos acompaña hasta el fin. Esta imagen permite unir el esfuerzo humano y la actividad de Dios en Cristo, responsabilidad personal y presencia de los otros, fe como un camino y pecado como lo que ata y retiene (12.1-3 TOB):

<<Así pues, nosotros, rodeados de una nube tan densa de testigos, desprendámonos de cualquier carga y del pecado que nos acorrala; corramos con constancia la carrera que nos espera, fijos los ojos en el que inició y consumó la fe, en Jesús. El cual, por la dicha que le esperaba, sufrió la cruz, despreció la humillación y se ha sentado a la diestra del trono de Dios. Reflexionad sobre el que soportó tal oposición de los pecadores, y no sucumbiréis al desánimo>>.

PARA LA REFLEXION

1. ¿Cómo la figura de Melquisedec (Gn 14;Sal 110; Heb 7) nos ayuda mejor a comprender a la persona y la misión de Jesucristo?

2. Hebreos emplea el término <<sacrificio>>(Heb 10.12) para describir el don de su vida hecho por Jesús para concedernos el perdón. ?Cómo esta carta nos hace entender el sentido verdadero del sacrificio? ¿Cuál es nuestro sacrificio como discípulos de Cristo (ver Rom 12. 1-2;Heb 13.15-16)?

3. La carta a los Hebreos elabora toda una teología del sábado (Heb 3.7--4.11). ?Dónde vemos gérmenes de esta teología en la vida terrestre de Jesús narrada por los evangelios?

4. ¿Debemos nosotros vivir hoy como extranjeros y gentes de paso (1 Pe 2.11), peregrinos en este mundo? ¿Cómo? ¿Por qué?

5. Hebreos recurre a las palabras <<seguridad (parrhesia:Heb 3.6;4.16; 10.19,35) y <<perseverancia>> (makrothumia: 6.12,15),<<dureza>>(hypomoné: 10.36; 12.1; cf. 12.7) para describir los valores fundamentales de la vida cristiana. ¿ Cuál es el significado de estas expresiones para nuestra peregrinación de fe? ¿Cómo traducirlas de otro modo para hacerlas más accesibles?

NOTAS DEL CAPITULO VII

1. C. SPICQ, O.P., <<L´Epître aux Hébreux>>(Sources Bibliques), Gabalda, 1977, p. 56.

2. Como los veremos en otro sitio, Hebreos emplea otras imágenes y comparaciones escriturísticas para describir la carrera de Jesús: Moisés y el establecimiento de la alianza del Sinaí, Melquisedec y el salmo 110, etc. Pero la metáfora del sumo sacerdote que celebra la liturgia del Día del Perdón parece ser la imagen dominante.

3. SPICQ, p. 152-153.

4. Cf. 10.5ss dónde, mediante la aplicación a Cristo del salmo 40 citado según la Biblia griega, el autor opone los sacrificios de la antigua economía al cuerpo de Cristo moldeado por Dios. En todo caso, por el empleo de la expresión o <<cheiropoiétos>>, << no hecho con la mano>>, el autor une la tendencia permanente de la fe de Israel para no fijar al Dios peregrino en un lugar preciso (cf. Hch 7.47-50; 17.24). Si <<la tienda mejor>> significa aquí de hecho el cuerpo de Cristo, Heb va aún más lejos: Dios no está solamente más allá de lo finito, este más allá está encarnado en el corazón de la historia humana por la peregrinación de su Hijo, lugar de encuentro entre la humanidad y su Creador. La vieja oposición entre trascendencia e inmanencia está desde entonces definitivamente superada.

5. SPICQ, p. 170.

6. SPICQ, p. 116.

7. Ernst KÄSEMANN, <<Das wandernde Gottesvolk: Eine Untersuchung zum Hebraerbrief>>, Vandenhoeck et Ruprecht Göttingen, 2 ed. 1957, p. 11-18, analiza el vocabulario de la promesa en Hebreos. para él, la noción <<de pueblo de Dios en ruta>> es una clave para la interpretación de la carta. Desgraciadamente el libro, a pesar de sus intuiciones geniales, se apoya demasiado en la tesis de un pretendido empréstito por Hebreos de un esquema sacado de mitos gnósticos para ser plenamente convincente. De los círculo gnósticos, ¿podrían haber adaptado a sus propias necesidades elementos de doctrina cristiana? Un comentarista americano reciente emplea igualmente el tema de la peregrinación como base para la comprensión de Hebreos: Robert JEWETT, << Letter to Pilgrims: A commentary on the Epistle to the Hebrews>>, New York: The Pilgrim Press, 1981.

8. Joseph KALIR, <<Introduction to Judaism<<, Washington DC: University Press of America, 1980, p. 15-17.

9. TOB, nota <<h>> sobre Hebreos 5.9, p. 680.

10. Las dos palabras *paroikoi y parepiémoi* forman parte del vocabulario de la antigüedad para describir los que no se encuentran en casa, que no son ciudadanos del país con todos los derechos que eso implica. Más exactamente, el <<arepidemós><, expresión más rara, se refiere a viajeros, visitantes de paso que no se quedan. Ver John ELLIOT, << A Home for the Homeless: A Sociological Exgesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy>>. Philadelphia: Fortress Press, 1981, p. 21-58. Para este autor los desrtinatarios de 1 Pedro no son extranjeros y peregrinos de forma metafórica o espiritual sino verdaderos extranjeros, gentes desarraigadas que han acogido el Evangelio. La carta quiere mostrarles que su condición no hay que lamentarla sino que ella les ayuda mejor a comprender la fe que profesan: sociológicamente desarraigados, marginados, son, de hecho, <<de la casa de Dios>> (2.5;4.17) - Para la terminología de <<extranjeros y peregrinos >> ver también C.SPICQ, O.P.,<<Viue chrétienne et pèlegrination selon le Nouveau Testament>>(Lectio divina 71), Cerf, 1972, p. 59-76.

11. KÄSEMANN, p. 24-27, señala que Hebreos se interesa no por el pecado en general y menos aún por el original, sino únicamente por el de los bautizados, por los que marchan ya por el camino de Dios.

VIII

LAS PERIPECIAS DEL DESEO

Al final de un largo trayecto, quizá puede ser útil que nos orientemos tomando desde otro punto de vista, la comprensión de la fe como una peregrinación, como un camino por recorrer, y el papel de las Escrituras como una fuente que alimenta esta visión.

Comencemos esta vez por el ser humano tal cual aparece en el mundo, sin prejuicios a priori.

En su nacimiento este ser se coloca casi enteramente bajo el signo de la virtualidad.

Se le presentan posibilidades casi ilimitadas, recibe en herencia un universo material y espiritual infinito. A este respecto, incluso sin profesar una fe explícita, cualquiera que reflexione, aunque sea poco sobre la maravilla del ser humano, puede suscribir las palabras del salmista: << Apenas lo hiciste menor que un "dios"; lo coronaste de gloria y de belleza, para que domine la obra de tus manos; todo lo pusiste bajo sus pies>>(Sal 8.6-7).

Es precisamente esta gama de posibilidades ofrecida al ser humano, la otra cara de su carácter abierto, incompleto. Efectivamente, en relación con el hombre, los otros seres vivos han nacido de una manera más <<inacabada>>.Muy pronto el pajarillo, el potro entran en el pleno ejercicio de sus poderes. El niño, por el contrario, es más vulnerable, necesita largos años para llegar a su madurez, y se puede incluso decir que cuanto más amplio es el campo de su actividad, tanto más prolongado será para él el período de aprendizaje.

En lo que concierne a su vida espiritual, corona de su existencia humana, ¿ha alcanzado jamás su cima?

La dignidad eminente del ser humano está ligada así inseparablemente a su carácter incompleto, a su vulnerabilidad fundamental. Pero no es solamente un ser nacido de forma inacabada, sino que lleva en sí una voluntad de crecer, tiene que actualizar sus virtualidades, ampliar su universo en todas sus dimensiones. En su misma constitución, el hombre es un ser que tiene una historia, un ser en camino. Su vida consiste en una toma de conciencia progresiva de todo lo que hay en él y a su derredor mediante una relación de simbiosis con su medio. Lentamente, a partir de sus dones innatos y de los intercambios incesantes con su ambiente, se forja su identidad y se convierte en una persona en relación con los demás, un microcosmos del mundo.

Al mismo tiempo, importa que se dé cuenta de que en sí, la constitución dinámica del ser humano permanece ambigua, su camino no es una simple subida apacible hacia la luz. Esta ambigüedad se presenta de muchas maneras, y da a la vida humana su dimensión propiamente moral, a veces incluso trágica.

Por una parte, el proceso de maduración no tiene nada de ineluctable pero hace una llamada a la inteligencia y a la voluntad del sujeto. Implica una serie de elecciones

explícitas o implícitas, y cada elección determina, en parte, las siguientes. Lo que hacemos hoy, hace que las tareas de mañana sean más fáciles o más difíciles, nos orientan en un sentido o en otro. Es muy posible tropezar: cegados por su resplandor superficial, la aparente plausibilidad, nos sucede que seguimos la vía de la facilidad que no lleva a una amplitud de horizontes sino a a un estrechamiento, a una satisfacción banal, en definitiva ilusoria.

La falta de horizontes no es siempre el resultado de un error intelectual; puede provenir igualmente de una falta de valor moral. El hecho de viajar comporta siempre un riesgo y, frente a cada invitación que la vida nos ofrece para conocerla mejor, el miedo puede llevarla al deseo de descubrir el universo en el seno del cual ha nacido y vivir en él de una forma apropiada.

Así el crecimiento de un ser humano a menudo toma la figura de una lucha contra las resistencias interiores y exteriores, así como la de un agotamiento progresivo y previsible.

El medio en el cual se vive y se crece, refuerza, por su parte, el carácter ambiguo del dinamismo humano. La sociedad humana toma forma a partir de numerosas decisiones personales que van lejos en el tiempo y se acumulan como un sedimento, una capa de "humus" sobre nuestro paisaje actual. Toda la civilización tiene sus costumbres preferidas, sus ideas fijas, sus valores propios que, o bien favorecen o bien impiden el desarrollo integral del ser humano. Los que tienen la desgracia de nacer en un contexto particularmente refractario a las nuevas luces, tendrán todavía más dificultad en hacer elecciones que le permitan a su libertad crecer y desarrollarse correctamente. Tan es así que dependemos los unos de los otros en todo lo que toca a la vida en este planeta. A este respecto, la advertencia de que la falta de los padres recae sobre los hijos, los nietos y los biznietos tiene plena actualidad.

Resumiendo, la constitución del ser humano, su dignidad incomparable, se traduce en el hecho de que no ha nacido totalmente hecho, sino que es un ser en camino que debe colaborar en su propia creación. Tiene en sí y a su derredor todo lo que le es necesario para salir en busca de su humanidad integral; tiene, además, el deseo de hacerlo. Sin embargo, en todo eso no hay nada de automático. Más bien que confrontarse con la realidad del mundo y de sí mismo, el ser humano puede elegir cerrar los ojos, o más probablemente dejarlos semicerrados, dejar que la fuerza de su deseo se diluya en una búsqueda de simulacros y expedientes.

Puede preferir su confort o la aprobación de los otros en el aprendizaje arduo de la realidad. Puede sencillamente dejarse embaucar o desorientarse: después de todo, ¿cómo encontrar su camino en medio de las influencias que lo asaltan por todas partes?, ¿cómo hacer elecciones auténticas? ¿Existe la realidad o estamos aprisionados definitivamente en un juego de apariencias?

Un marco lo más vasto posible

Si tal es la condición humana, es evidente que ella comporta al mismo tiempo grandeza y tragedia, es una invitación a la ruptura y a un enigma por resolver. Uno de los grandes méritos de lo que se llama religión, ha sido siempre presentir que este enigma no puede resolverse definitivamente para quien se queda en el plano meramente humano: la misma Realidad, la Realidad absoluta debe revelar su secreto. La paradoja de la religión, es que abandonado a sí mismo, el ser humano no encuentra su pleno desarrollo; no conoce una plenitud nada más que en relación con un orden superior. Al mismo tiempo, forzoso es constatar que se pueden avizorar numerosas formas de este orden superior, de esta Realidad última y sus consecuencias para la existencia humana. La más cruel de las ironías sería que la religión, en nombre de derechos pretendidos de la divinidad, viniese a frenar el dinamismo natural del ser humano, su aspiración a la plenitud del ser, su sed de felicidad.

La tragedia de Occidente, ¿no se expresa en el hecho de que algunos han creído sostener que, para que el hombre pueda crecer y llegar a su madurez, era necesario proclamar la muerte de Dios, como un patriarca tiránico, celoso de la libertad de sus hijos?

Tragedia más grave todavía: allá en donde se ha consumado, la muerte del padre no ha preludiado el mejor de los mundos posibles para los hijos, sino más bien una pérdida de continuidad histórica y una lenta agonía de la esperanza verdadera, y un vacío de la profundidad de la existencia, en breve de la muerte del hombre.

Guardémonos, sin embargo, de identificar la gran tradición judeo-cristiana con sus falsificaciones. En estos capítulos, nuestro hilo conductor ha sido descubrir cómo el mensaje de las Escrituras judeo-cristianas responde a las exigencias de espíritu humano y las lleva a su cumplimiento. Lejos de frenar el dinamismo de la vida, la Biblia nos describe el camino de Dios, el Dios peregrino.

Si el hombre es un ser en ruta, precisamente en eso se acerca más a su Creador. Las Escrituras hebraicas revelan el camino de Dios a través de la existencia de un pueblo: poco a poco, en la historia humana, el rostro de Dios se precisa y la peregrinación humana recibe por ello una orientación y una garantía. La llamada del Dios peregrino remite al hombre a la única vía que no se encalla pronto o tarde en el aislamiento y en la estrechez, y la vida auténtica consiste desde entonces en la imitación de Dios, en la tentativa de seguir sus pasos.

En el período que precede al Nuevo Testamento, el camino de Dios es objeto de discernimiento. Está presente en filigrana en los acontecimientos de la vida del pueblo de Israel, se transmite mediante narraciones, se codifica en enseñanzas, la Torah - pero aparece nada más que de forma fugitiva en la superficie de la historia. En Jesucristo, por el contrario, el camino de Dios toma figura humana, se identifica con la vida y la muerte de un hombre entre los hombres. De pronto, la imitación llega a ser plenamente posible, pueden ponerse los propios pasos en los pasos de Dios.

Más todavía, por la resurrección de Cristo y el don sin medida de su Espíritu, el camino de Dios se hace interior en la humanidad en su conjunto. La antigua profecía de una nueva alianza, de una Torah escrita en los corazones, se hace realidad, y la peregrinación de Dios en este mundo se concreta en la existencia de una comunidad con dimensiones universales.

En este sentido, la Iglesia cristiana representa la conclusión del designio de Dios: Cuerpo de Cristo, ella es el lugar en el que el Misterio de Dios aglutina plenamente la

realidad, y por ella abre al máximo los horizontes del ser y ofrece un contexto auténtico para el desarrollo pleno de la criatura humana.

Cuando la Iglesia se vuelve hacia sus libros santos para alimentarse de sus fuentes, descubre su identidad como un pueblo en camino. Ella se comprende como una comunidad que actualiza la peregrinación pascual de su fundador, y al hacer eso, traduce el camino de Dios a lo concreto de la historia humana. La Iglesia no representa el final del designio de Dios en cuanto institución inmóvil y suficiente que tendría por finalidad su propia supervivencia, sino como testigo de Cristo y de su Reino, como signo erguido ante el conjunto de la humanidad y del amor divino que se hace carne.

Dicho de otro modo, la Iglesia llega a ser plenamente ella misma, la ciudad futura (Heb 13.14), <<la Jerusalén nueva>>(Ap 21) que irrumpe en nuestro mundo de hoy, cuando ella vive en profundidad su vocación de ser un pueblo de peregrinos.

la Biblia no nos da respuesta total a nuestros interrogantes acerca del sentido y de los problemas de nuestra existencia. Pero sitúa nuestra vida, con todos sus límites y sus imposibilidades, en el marco más amplio que se pueda imaginar.

Al comienzo de este capítulo, hemos intentado describir la existencia humana como una tentativa permanente de actualizar estas posibilidades, de ampliar su universo. Al mismo tiempo, hemos constatado las dificultades de esta empresa. Ahora bien, la Biblia nos ofrece como horizonte último de nuestra actividad, el camino de Dios que ella traza indicándonos los contornos definitivos de la existencia humana. Y esto, sin limitar nuestra libertad o determinarla por adelantado, ya que este camino no es una lista de deberes, un programa para poner en práctica sino una Vía en la que se entra, una Vía de comunión.

En otras palabras, al meditar las Escrituras, estamos invitados a tomar nuestro sitio en una gran epopeya, un drama que ha comenzado cuando un Dios desconocido se encontró con Abraham en su camino y le invitó a seguirle hacia la tierra de la promesa. El arte del dramaturgo canaliza las energías y los talentos de los actores sin quitarles su creatividad, les da un sentido a su contribución situándola en un marco más amplio. Igualmente, la fe orienta y da sentido a nuestra existencia; no destruye los dones humanos sino que los sitúa en un marco universal .

Así, el creyente no está limitado por los valores y los usos de su ambiente: se beneficia de la experiencia milenaria de los hombres en relación con Dios. Le aporta el éxito de la integración difícil entre los ruegos de su tiempo y la gran tradición judeo-cristiana. Tampoco está obligado a contar sólo con sus propias fuerzas personales: por una parte, él recibe la ayuda de una comunidad, por otra, sabe que el Espíritu Santo, la energía misma de Dios, lo mantiene y lo dirige en sus propios esfuerzos. Pues a diferencia de una obra teatral o cinematográfica, el papel del creyente no está escrito por adelantado en un guión. Le corresponde a él elaborarlo día tras día bajo la acción del Espíritu, con la oración, la escucha de la palabra y la vida en el seno de una comunidad de fe. La peregrinación judeo-cristiana posee así un carácter más dramático aún que el arte humano.

Sus grandes líneas ya han sido trazadas, sobre todo mediante el paso pascual de Cristo, su final gozoso se asegura por la Nueva Buena de la resurrección, pero en el interior de este marco está todo por inventar, debido a la confrontación de las exigencias de la vida, en el cada día de Dios.

Participar en el drama de la salvación

De todos los libros del Nuevo Testamento, es sin duda el último el que nos hace comprender mejor este carácter dramático de la revelación bíblica. Lejos de emplear la simple descripción de los sucesos pasados o el lenguaje pragmático de la exhortación, el autor del APOCALIPSIS recurre a imágenes densas, inolvidables y a menudo enigmáticas para traducir la peregrinación de la fe. Para ello nos hace descubrir, bajo la superficie de los acontecimientos, la verdadera apuesta de la historia de la salvación; él revela el drama de la creación en toda su amplitud.

El Apocalipsis se ha leído a menudo como una descripción más o menos literal del futuro, del fin inminente del mundo. A decir verdad, más que describir acontecimientos futuros, su intención es esclarecer *las profundidades* de la historia, desvelar su significado último y transhistórico. Es por esta razón por la que las imágenes y los símbolos de este libro se han podido aplicar a sucesos históricos muy diversos. En lugar de tomar la divergencia entre los comentaristas del Apocalipsis para un índice de confusión mental en el autor del libro, ¿no deberíamos ver esta diversidad como un testimonio de la percepción de la unidad en el designio de Dios más allá de tomas de las etapas sucesivas?

Un investigación completa del Apocalipsis no entra en la visión (1) de este libro. Nos contentaremos con indicar la estructura general del texto y de elegir, a título de ejemplo, algunas imágenes que refuerzan los descubrimientos de nuestra peregrinación a través de los libros del Nuevo Testamento.

La trama del Apocalipsis está dividida en cuatro series de siete realidades simbólicas: siete cartas, siete sellos, siete trompetas, siete copas.

Los cuatro bloques narrativos así compuestos trazan, con una precisión creciente, la revelación progresiva del designio de Dios. La relación entre los cuatro septenarios no es de orden cronológico; más bien hace pensar en el prólogo del evangelio de Juan (Jn 1.1-18). La progresión consiste en un movimiento de indeterminación relativa a una precisión cada vez más grande, algo parecido al objetivo fotográfico o a un telescopio que poco a poco se pone a punto. 2

Los cuatro símbolos - dirigir las cartas, sellar un libro, tocar a trompetas, derramar las copas - describen todos la transmisión de alguna cosa, con una nota quizá de urgencia cada vez más acusada. En el caso de los tres primeros, se trata claramente de la comunicación de un mensaje, pero todavía con una inmediatez creciente. En primer lugar, están las cartas para reprobar y para animar a las <<siete Iglesias>>, símbolo de la totalidad del pueblo de Dios. Luego, cuando los sellos del libro se rompen, este acto se traduce enseguida en acontecimientos de la historia de la salvación descritos simbólicamente. Después, el acto de tocar una trompeta señala el anuncio de una realidad inminente de gran calado. Finalmente, la última imagen echa fuera completamente todo su aire intelectual para situarnos ante la realidad desnuda: se trata de

una copa, imagen bíblica que une admirablemente las dos caras del juicio divino, prueba y bendición. 3

En el desarrollo del drama del Apocalipsis, los destinatarios de la <<revelación de Jesucristo>> (Ap 1.1) se implican así más íntimamente: <<el Misterio de Dios>>(10.7) desciende de cielo a la tierra, sale de las cartas y del libro para encontrarnos personalmente. Ahora bien, para invertir la imagen, la experiencia se parece a la de la lectura de una novela de suspense o a la mirada de una obra de teatro exitosa: en un momento dado, toda la distancia se borra y se entra plenamente en lo que antes no era nada más que palabras en una página ante sí o actores en la escena. Con la diferencia de que no se trata aquí de un efecto psicológico creado por el arte de un novelista o de un dramaturgo, sino de un movimiento objetivo, real, fruto de la actividad de Dios.

Dios viene al hombre, su camino se convierte poco a poco en el nuestro, después llega el día den el que tomamos conciencia de nuestro papel en su historia y en la que nos ponemos en (actitud) de asumirla. ¡Qué mejor ilustración del arte creador del dramaturgo, por otra parte, que la actividad de Dios! Partiendo de nada, ha creado personas libres con las que él puebla su obra, obra que es solamente su propia vida, el camino por el que él marcha.

La experiencia del lector del Apocalipsis refleja así el desarrollo de toda la historia de la salvación, la misma realidad que san Juan describe como paso de la Ley a la gracia y a la verdad (Jn 1.17) y san Pablo como la de <<la letra>> al <<Espíritu>> (2 Cor 3.6ss)

Para el Apocalipsis como para el conjunto del Nuevo Testamento, lo que hace posible este paso, es la venida entre nosotros de Cristo Jesús, y sobre todo su camino pascual que pasa por la muerte para entrar en la plenitud de la vida.

Una vez más, la relación entre los cuatro bloques narrativos del Apocalipsis no es de orden cronológico, sino que ofrece una precisión y una actualización crecientes del camino de Dios. El primer septenario, el de las cartas (Ap 1.9- 3.22), ofrece una visión global, indeterminada, de la revelación divina. En el centro, la visión del Hijo del hombre daniélico (Da 7.13-14), marchando por en medio de los siete candelabros de oro que representan a las siete Iglesias y sostienen en su mano las siete estrellas, imagen de los ángeles responsables de las Iglesias (Ap 1.9-20). Este ser majestuoso y aterrador lleva trazos divinos pero se identifica enseguida de modo alusivo con Cristo Jesús:

<<...Yo soy el Primero y el Ultimo, el que vive; estuve muerto y ahora ves que estoy vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la muerte y el Abismo>> (Ap 1.17b-18).

El Hijo del hombre dicta a Juan siete cartas, una para cada uno de los ángeles responsables de las siete Iglesias. Las cartas tienen todas la misma estructura: ellas identifican al autor celeste, alaban o critican a los destinatarios y después los exhortan, y finalmente, mencionan promesas y los animan a <<entender lo que el Espíritu dice a las Iglesias>>.

Tenemos ya, en síntesis, todos los elementos esenciales de las Escrituras santas.

Las siete cartas dictadas por el Hijo del hombre se dirigen explícitamente a comunidades contemporáneas del autor del Apocalipsis en siete ciudades de la provincia de Asia. Pero contienen numerosas alusiones veterotestamentarias referentes a todos los

períodos de la historia de la salvación y, si nos acordamos que la cifra siete bíblica indica totalidad terrestre de una realidad, no es difícil ver estos capítulos como la presentación global, alegórica del conjunto de la revelación divina. Lo que importa entonces en este marco, es la identificación del autor principal de la revelación. En el fondo de las comunicaciones sagradas(<<las caretas>>), detrás del autor inspirado (<<Juan>>), detrás de las potencias que pueblan el universo y dirigen el curso de la historia (<<los ángeles>>) se perfila la figura del Hijo del hombre en marcha en medio de los siete candelabros de oro (2.1). A fin de cuentas, es él quien revela por su Espíritu los designios de Dios a la humanidad rescatada, y es él igualmente quien realizará lo que promete. Juan lo presenta implícitamente como el actor principal que domina toda la historia de la salvación.

El segundo septenario, el de los sellos (4.1-8.1), retoma esta misma idea de otra forma. En lugar de cartas, se trata de un libro sellado: podemos verlo al mismo tiempo como el <<libro de la vida>> que revela la suerte definitiva de cada uno (cf. 13.8; 2012) como el designio de Dios que debe realizarse por etapas en la historia del cosmos, y finalmente como los libros bíblicos que dan una visión más clara de este designio.

Después de un primer cuadro que pone en escena al Creador rodeado de su corte celestial (capítulo 4), Juan ve el <<libro... sellado con siete sellos>> en la mano de Dios (5.1). En primer lugar, parece que <<nadie era capaz...de abrir el libro y leerlo>>(5.3). Pero la tristeza del vidente recibe su consuelo a renglón seguido de esta liturgia celeste: un <<Cordero de pie, como degollado<<, aparece en medio del trono, y nos damos cuenta quién es (5.9-10:

<<Eres digno de recibir el rollo y soltar sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre compraste para Dios hombres de toda reza, lengua, pueblo y nación; hiciste de ellos el reino de nuestro Dios y sus sacerdotes, y reinarán en la tierra>>.

Después el Cordero abre los siete sellos, uno tras otro, y cada vez se produce un acontecimiento. Es una presentación simbólica de la historia del género humano, que comienza bien (6.1-2), pero se convierte enseguida en la proa de fuerzas de discordia y de violencia (6.3-8). Algunos se salvan de los poderes del mal, primero unas 12.000 personas provenientes de cada tribu de Israel (7.1-8), luego <<una muchedumbre inmensa, que nadie podría enumerar...>>(7.9), que el Cordero <<pacerá y conducirá a las fuentes de las aguas de la vida>>(7.17).

El segundo gozne del libro nos lleva así a un resultado idéntico al del septenario precedente: en el centro de la historia de la salvación se encuentra la figura de Cristo muerto y resucitado. Es él quien lleva las llaves que abren a la comprensión plena del camino de Dios o, invirtiendo la imagen, a que toda la historia es sólo una revelación progresiva de su persona (cf. 1.1). Sobre este telón de fondo común, hay sin embargo una evolución, una precisión mayor. El Hijo del hombre gloriosos cede el paso al Cordero de pie, como degollado (5.6): imagen netamente más encarnada, en donde el misterio de la muerte salvífica de Jesús se evidencia por alusión al cordero pascual (Ex 12) e indirectamente con el Servidor del Segundo Isaías (Is53.7). Y mientras que el Hijo del hombre marcha sencillamente en medio de las Iglesias (Ap 2.1), el Cordero, por su parte, <<pacerá>> a los fieles y los <<llevará>> a las fuentes de las aguas de la vida (7.17). La

ruta de Dios revelada en Cristo se convierte en el camino de los cristianos, en la ruta de la Iglesia.

Hacia las bodas del Cordero

En la segunda parte del Apocalipsis (capítulos 8-22), la acción desciende progresivamente del cielo a la tierra (cf. 8.5; 12.6; 14.16; 16.1; 21.2). La visión es al mismo tiempo más específica y más amplia. Más específica, porque se trata ahora del despliegue del <<juicio>> de Dios en el transcurso de la historia, es decir, del proceso por el cual las potencias del mal se eliminan y la plenitud de la vida se concede a los fieles probados. Más amplio, porque el autor del Apocalipsis no limita este juicio a un momento preciso. Aunque para él se identifique esencialmente con la muerte y resurrección de Cristo, este acto se dilata hasta recubrir el conjunto de la historia humana e incluso más allá, pues las raíces del mal se han lanzado a un tiempo anterior a la creación del hombre y se atribuyen al enorme dragón, a la antigua serpiente, al Diablo o Satanás... el seductor del mundo entero (12.9). El combate del mal contra el bien llena el cosmos y la historia, causa enorme de la desgracia y de la destrucción; pero Dios permanece como dueño de la historia, y las victorias del mal no son, al fin de cuentas, nada más que aparentes; ellas son efectivamente las etapas de la autodestrucción de quienes destruyen la tierra (cf. 11.18). Todo eso se ha recapitulado en la muerte salvífica de Cristo, acontecimiento que marca el fin del mundo antiguo y el advenimiento de un cielo nuevo y de una tierra nueva (cf. 21.1,5).

Al final del Apocalipsis, hay una imagen que llega a ser totalmente central, la de la <<mujer>>. La mujer jugó un papel principal al principio del libro del Génesis, en la narración de los orígenes de la humanidad (Gn 2-3). Luego su presencia, aunque sin cometer falta, se ha convertido en un ser más discreto. Reaparece particularmente en los momentos críticos de la historia santa, por ejemplo, en el umbral de la nueva Alianza (Lc 1-2) o en la mañana de la resurrección. Y he aquí que ahora, al final de nuestra peregrinación, el escritor inspirado coloca de nuevo a la mujer en escena y desvela la plenitud de su significado simbólico.

Nos encontramos con la imagen de la mujer al principio del capítulo 12 del Apocalipsis (12.1-2, 5a):

<<Una gran señal apareció en el cielo: una mujer revestida del sol, la luna bajo los pies y en la cabeza una corona de doce estrellas. Estaba encinta y gritaba de dolor en el trance del parto...Dio a luz un hijo varón, que ha de apacentar a todas las naciones con vara de hierro>>.

Perseguida por el dragón, huye al desierto, lugar de refugio y de prueba (cf. CD 54-64), donde Dios la protege gracias a un gran águila y la salva del agua (12.4-6, 13-17). Estos últimos elementos son alusiones bastante evidentes a los milagros del Exodo (para el águila cf. Ex 19.4), y parece entonces claro que, más que identificar esta mujer con un personaje histórico preciso, debemos verla como el símbolo del enfrentamiento

con Dios en la historia de la salvación, de la <<humanidad en su relación compleja con Dios>>. 4

Cuando la antigua economía, la mujer correspondía esencialmente al pueblo de Israel, o bien al resto fiel de este pueblo. Los antiguos profetas, por otra parte, no ignoraban esta correspondencia, testigo de los oráculos de Oseas concerniente a su mujer infiel (Os 1-3) y sobre todo la imagen de la hija de Sión, en la que la capital de la nación, personificada bajo los rasgos de una joven, representa al pueblo fiel en espera de su salvador. 5

Este lazo entre la imagen de la mujer y de la ciudad se refuerza con la aparición próxima de este símbolo en el Apocalipsis. Se trata del contratipo de la primera mujer: una gran Prostituta sentada en una bestia, llevando en su frente el nombre de << la gran Babilonia>>(Ap 17).

La identificación de la idolatría, el rechazo de servir al Dios verdadero, con la prostitución tiene igualmente una larga historia en Israel. La mayoría de los comentaristas ven en la Prostituta un símbolo de la Roma imperial, pero recientemente se ha concluido que se trata más bien de la Jerusalén infiel, es decir, de las autoridades del pueblo judío que han traicionado su alta misión espiritual para su propio bien personal y colectivo. 6

Recordemos que la polémica contra los <<malos pastores>> es un lugar común de la predicación profética en Israel, y recordemos además que el Apocalipsis habla de la <<Gran Ciudad, Sodoma o Egipto como se le llama simbólicamente, allá donde su Señor fue también crucificado>> (11.8). La crucifixión de Jesús con el consentimiento de los responsables del pueblo es, por otra parte, la manifestación más alta de esta posibilidad de transformar el don recibido en un privilegio personal, la responsabilidad de acompañar a los otros en el camino con una fuente de poder para protegerse y exaltarse a sí mismos a expensas de los demás.

La llamada de Dios no tiene nada de automático. No se puede lograr la economía de una conversión del corazón reactualizándose siempre. La MUJER puede convertirse en la Prostituida, Jerusalén puede transformarse en Babilonia y sufrir su suerte trágica. El capítulo 18 del Apocalipsis es un largo y bello canto de lamentación sobre la ruina de la <Gran Ciudad a causa de sus iniquidades>>. Pero, como para prevenirnos de que la destrucción no es lo esencial del juicio divino, enseguida evoca la vertiente positiva de la imagen de la Mujer:

<<Ya reina el Señor, Dios nuestro todopoderoso. Hagámosle fiesta alegre dándole gloria, porque ha llegado la boda del Cordero, y la novia está preparada. la han vestido de lino puro resplandeciente (el lino son las obras buenas de los santos).Me dijo: escribe: Dichosos los convidados a las bodas del Cordero>> (Ap 19. 6b-9a).

<< Babilonia>> desaparece de la escena para dar lugar a la nueva Jerusalén (21.2), la Esposa del Cordero.

Todo el movimiento del Apocalipsis se dirige, finalmente, hacia la celebración de un matrimonio, el festín de las bodas del Cordero. Después de la desaparición de los poderes de la muerte, la Mujer-Ciudad viene en su gloria, dicho de otro modo, su verdadera identidad puede al fin manifestarse (Ap 21.1-5):

<<Vi un cielo nuevo y una tierra nueva. El primer cielo y la primera tierra han desaparecido, el mar ya no existe. Vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, bajando del cielo, de Dios, preparada como novia que se arregla para el novio. Oí una voz potente que salía del trono: Mira la morada de Dios entre los hombres: morará con ellos; ellos serán sus pueblos y dios mismo estará con ellos. Les enjugará las lágrimas de los ojos. Ya no habrá muerte ni pena ni llanto ni dolor. Todo lo antiguo ha pasado. El que estaba sentado en el trono dijo: Mira, renuevo el universo. Y añadió: Escribe, que estas palabras mías son verdaderas y fidedignas>>.

Y el libro acaba con una descripción de la Ciudad santa, resplandeciente de la gloria de Dios, sin Templo, pues Dios está siempre en ella en persona, sin luz, pues la gloria de Dios ilumina, y el Cordero sostiene su antorcha (21.23). De ella brota el río de agua que es fuente la fuente de vida para los habitantes de la tierra.

El Apocalipsis había comenzado con una visión gloriosa del Hijo del hombre (1.9-18) que es igualmente el Cordero (5.6), y con el anuncio de la venida de las bodas del Cordero (19.7) y la bajada del cielo de su Esposa, la Ciudad santa (21.2). He ahí todavía otra forma extremadamente condensada de resumir lo esencial de la historia de la salvación: al enviar a su Hijo, Dios prepara al mismo tiempo un tú a tú capaz de acoger y de amar. A partir de la humanidad que él había creado, forma un compañero digno de sí mismo. Recordemos que la Mujer (12.1), que es la Esposa-Ciudad (21.2:3.12) desciende del cielo, es decir, de Dios: todo pretexto para la autoglorificación del hombre queda descartado definitivamente. Al hombre le corresponde seguir al Cordero por donde vaya (14.4), y <<permanecer fiel hasta la muerte>> al don que había recibido (2.10).

A pesar de la lectura más corriente, las imágenes del Apocalipsis no describen única y esencialmente una realidad futura: por la muerte y la resurrección de Jesucristo, los poderes del mal han quedado destruidos y el universo renovado (21.5), la esposa del Cordero adornada para sus bodas (19.7-8; cf. Ez 16-8-14). De la Ciudad santa, la comunidad de los creyentes resurge como una fuente capaz de dar gratuitamente la vida en plenitud a todos los que lo desean (21.6; 22.1,17; cf. Ez 47.1-12).

Sin embargo, subrayémoslo por última vez, este cumplimiento ya en directo, en acto, no disminuye en nada el deseo y el dinamismo de los participantes en el drama. Al final de su término, la peregrinación no se detiene sino que vuelve a salir cada vez más bella. La urgencia de la venida se acrecienta (<<pronto, rápidamente>> 1.1;22.6,7,20; <<próxima>> 1.3; 22.10; cf. 2.16; 3.3,11,20; 1o.6; 16.15).

La presencia del Espíritu Santo en el corazón del hombre, la interiorización perfecta del camino de Dios, es fuente de insatisfacción, profundización del deseo, llamada a ponerse en camino. Es lo que significa el grito con el cual acaba el Apocalipsis y con él toda la Biblia. En este estadio los actores son solamente tres: de un lado el Espíritu y la humanidad rescatada que expresan una llamada común, y de otra parte el Esposo que está llegando. Juntamente invitan a cada ser humano a entrar en esta comunión dinámica en el interior del misterio de Dios:

<<El Espíritu y la novia dicen: Ven. El que escucha diga: Ven. Quien tenga sed venga, quien quiera recibirá de balde agua de vida>> (22.17).

Y para no quedarnos en lo externo, avergonzados de nuestra falta de vestidos (16.15; 22.14; cf. 7.14; Mt 22.11-13), para no mantener nuestra puerta cerrada (3.20) digamos: Maranatha! Sí, ven, Señor Jesús!

PARA LA REFLEXION

1. Toda la civilización tiene sus valores que bien favorecen o bien impiden la perfección de ser humano. En la sociedad humana a la que pertenezco, ¿cuáles son algunos de estos valores y cuál su efecto en mí, en los demás?

2. ¿En qué corresponde la fe judeo-cristiana a la constitución fundamental del ser humano?, ¿qué puede hacer la Iglesia para responder a la sed de los humanos, para hablar su lenguaje?

3. ¿Por qué el autor del Apocalipsis describe a Jesús como un Cordero de pie, como degollado (Ap 5.6)? ¿Qué significa la imagen del león aplicada a él (Ap 5.5; cf. Gn 49.9-10? ¿Por qué el Cordero posee siete cuernos y siete ojos? (Ap 5.6; cf Zac 4.10)?

4. ¿Cuál es el significado de la imagen de la Mujer en el Apocalipsis? ¿Qué luz arroja sobre nuestra vocación en cuanto creyentes? ¿Qué figura de María, Madre del Señor, nos permite profundizar esta reflexión? ¿ Por qué la Biblia acaba con la imagen de un matrimonio, un festín de bodas?

NOTAS DEL CAPITULO VIII

1. Para una investigación que abre a tantas perspectivas, ver la obra genial de Eugenio CORSINI <<L´Apocalipse maintenant>>(coll. Parole de Dieu), tr. fr. Seuil, 1984. El autor rompe con la interpretación corriente que ve el Apocalipsis esencialmente como una predicción del futuro y sigue comentarios más antiguos que lo consideran como una meditación sobre las Escrituras hebraicas a la luz de la muerte y resurrección de Cristo. Esta interpretación tiene al menos el gran mérito de hacer aparecer la unidad del libro, y permite esclarecer varios detalles que en general han quedado oscuros.

2. Cf. CORSINI, p. 58-63.

3. Ver capítulo III, nota 10.

4. CORSINI, p. 189. Ver también 180-189.

5. Ver Sof 3.14-15; Zac 2.14; 9.9-10; Is 12.6; 54.1; CD 130-131, 156, 239.240, 284-285. La imagen de la Ciudad (Jerusalén, Sión) como personificación del pueblo de la Alianza está también muy arraigada en las escritura s hebraicas. Ver CD 167-171, 204-209, 260-266. Cf. también CD 42 (n.9), 109-114.

6. CORSINI, p. 240-257. Esta interpretación, por otra parte, aporta una confirmación independiente y sorprendente a mi investigación de la literatura proto-apocalíptica en CD 222-240.

CONTRAPORTADA

Creer en el Evangelio de Jesucristo no es ni encerrarse en un sistema estéril ni entregarse a una fantasía arbitraria. Es comprometerse en un Camino y descubrir la ruta de Dios que atraviesa de parte a parte nuestra historia.

Este camino toma figura humana en Jesús, y desde entonces nos es plenamente accesible. Más aún, por la resurrección de Cristo y el don sin medida de su Espíritu, el camino de Dios llega a ser interior a la humanidad en su conjunto y se concreta en la existencia de una comunidad con perspectivas universales.

Este libro ofrece una introducción para la comprensión del Nuevo Tesamento, visto bajo un ángulo particular, el del camino en el que la peregrinación de Dios abraza para siempre los senderos de los humanos.

INDICE DE MATERIAS

Introducción 1-2

I

HACIA LA NUEVA ALIANZA 2-4

La Alianza transfigurada 4-6

<<Yo soy el Camino>> 6-7

Cuatro acercamientos al Evangelio 8-11

PARA LA REFLEXION 11

NOTAS DEL PRIMER CAPÍTULO 11-12

II

SINOPTICOS 1

Los senderos del Reino 13

El que viene 13-15

Palabra de vida y curaciones 15-16

Iban a él... 16-18

Un mensaje contestado 18-20

Más allá de la fronteras 20-21

Mateo: Jesús, Maestro Universal 21-23

Lucas: las etapas de la salvación 23-26

PARA LA REFLEXION 26

NOTAS DEL II CAPITULO 26-27

III

SINOPTICOS 2 27-28

Un camino hacia la muerte 28-31

Lucas: el éxodo de Jerusalén 31-33

La salvación ofrecida a los pequeños 34-35

Sión, tu Rey viene para juzgar 35-39

Acabar con el mal 39-42

Dios en pasivo **42-45**

PARA LA REFLEXION 45-46

NOTAS DEL CAPITULO III 46-47

IV

JUAN:

Venida al mundo,
camino hacia el Padre 47-49

El enviado del cielo 49-52

<Si conocieras el don de Dios>> 52-53

<<Venid y ved>> 53-55

La crisis del mundo 55-57

Un mundo paradójico 57-59

El camino hacia el Padre 59-63

<<He aquí vuestro rey>> 63-65

PARA LA REFLEXION 65-66

NOTAS DEL CAPITULO IV 66-68

V

YO OS PRECEDO 68

Una Realidad más real que la nuestra 68-71

El cumplimiento del pasado 71-72

Hasta los confines de la tierra 72-76

Envío y reunión 76-79

PARA LA REFLEXION 79-80

NOTAS DEL CAPITULO V 80

VI 80

PABLO

FASCINADO POR CRISTO 81

Nacidos a una Vida nueva 81-85

Relaciones de comunión 85-88

Una vida más excelente 88-89

Muertos y resucitados con Cristo 89-92

Contemplar el misterio 92-95

PARA LA REFLEXION 95

NOTAS DEL CAPITULO VI 95-96

VII

EXTRANJEROS Y PEREGRINOS 96-97

Jesús, nuestro sumo sacerdote 97-100

Una liturgia cósmica de reconciliación 100-103

El pueblo de los peregrinos 103-106

Una moral para la ruta 106-108

PARA LA REFLEXION 108

NOTAS DEL CAPITULO VII 108-109

VIII

LAS PERIPECIAS DEL DESEO 109-111

Un marco lo más vasto posible 111-113

Participar en el drama de la salvación 113-116

Hacia las bodas del Cordero 116-119

PARA LA REFLEXION 119-120

NOTAS DEL CAPITULO VIII 120