

Benedicto XVI, Jesús de Nazaret

Prólogo

(Cfr **R. Sshnackenburg**, *La persona de Jesucristo reflejada en los cuatro Evangelios*)

... El libro se pone al servicio de los creyentes “a los que hoy la investigación científica... hace sentirse inseguros, para que conserven su fe en la persona de Jesucristo como redentor y salvador del mundo” (p 6). Al final del libro, tras toda una vida de investigación, Schackenburg llega a la conclusión “de que mediante los esfuerzos de la investigación con métodos histórico-críticos no se logra o se logra de modo insuficiente, una visión fiable de la figura histórica de Jesús de Nazaret” (p 348); “el esfuerzo de la investigación exegética... por identificar estas tradiciones y llevarlas a lo históricamente digno de crédito... nos somete a una discusión continua de la historia de las tradiciones y de las redacciones que nunca se acaba” (p 349) (p 9)

... “ Sin su enraizamiento en Dios, la persona de Jesús resulta vaga, irreal e inexplicable” (**Schnackenburg**) (p 354). Éste es también el punto de apoyo sobre el que se basa mi libro: considera a Jesús a partir de su comunión con el Padre. Éste es el verdadero centro de su personalidad. Sin esta comunión no se puede entender nada y partiendo de ella Él se nos hace presente también hoy. (p 10)

... el método (histórico-crítico), por su propia naturaleza, remite a algo que lo supera y lleva en sí una apertura intrínseca a métodos complementarios. En la palabra pasada se puede percibir la pregunta sobre su hoy: en la palabra humana resuena algo más grande; los diversos textos bíblicos remiten de algún modo al proceso vital de la única Escritura que se verifica en ellos.

... (Cfr Vaticano II) ... quien quiera entender la Escritura en el espíritu en que ha sido escrita debe considerar el contenido y la unidad de toda ella. El Concilio añade que se han de tener muy en cuenta también la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe, las correlaciones internas de la fe (cfr **Dei Verbum** 12) (p 14)

... Ciertamente, la hermenéutica cristológica, que ve en Cristo Jesús la clave de todo el conjunto y, a partir de Él, aprende a entender la Biblia como unidad, presupone una decisión de fe y no puede surgir del mero método histórico. Pero esta decisión de fe tiene su razón –una razón histórica- y permite ver la unidad interna de la Escritura y entender de un modo nuevo los diversos tramos de su camino sin quitarles su originalidad histórica. (p 15)

... lo que significa inspiración: el autor no habla como un sujeto privado, encerrado en sí mismo. Habla en una comunidad viva y por tanto en un movimiento histórico vivo que ni él ni la colectividad han construido, sino en el que actúa una fuerza directriz superior... (p 16)

... Pero estos autores no son escritores autónomos en el sentido moderno del término, sino que forman parte del sujeto común “pueblo de Dios”: hablan a partir de él y a él se dirigen, hasta el punto de que el pueblo es el verdadero y más profundo “autor” de las Escrituras...

... El pueblo de Dios –la Iglesia- es el sujeto vivo de la Escritura; en él, las palabras de la Biblia son siempre una presencia... (p 17)

... Pienso que precisamente este Jesús –el de los Evangelios- es una figura históricamente sensata y convincente.

Sólo si ocurrió algo realmente extraordinario, si la figura y las palabras de Jesús superaban radicalmente todas las esperanzas y expectativas de la época, se explica su crucifixión y su eficacia. Apenas veinte años después de la muerte de Jesús encontramos en el gran himno a Cristo de la Carta a los Filipenses (cfr. 2, 6-11) una cristología de Jesús totalmente desarrollada, en la que se dice que Jesús era igual a Dios, pero que se despojó de su rango, se hizo hombre, se humilló hasta la muerte en la cruz, y que a Él corresponde ser honrado por el cosmos, la adoración que Dios había anunciado en el profeta Isaías (cfr. 45, 23) y que sólo Él merece.

La investigación crítica se plantea con razón la pregunta: ¿Qué ha ocurrido es esos veinte años desde la crucifixión de Jesús? ¿Cómo se llegó a esta cristología? En realidad, el hecho de que se formaran comunidades anónimas, cuyos representantes se intenta descubrir, no explica nada. ¿Cómo colectividades desconocidas pudieron ser tan creativas, convincentes y, así, imponerse? ¿No es más lógico, también desde el punto de vista histórico, pensar que su grandeza resida en su origen, y que la figura de Jesús haya hecho saltar en la práctica todas las categorías disponibles y sólo se la haya podido entender a partir del misterio de Dios? Naturalmente, creer que precisamente como hombre Él era Dios, y que dio a conocer esto verdaderamente en las parábolas, pero cada vez de manera más inequívoca, es algo que supera las posibilidades del método histórico... (pp 18-19)

Introducción.

(Cfr promesa en Deuteronomio 18): “el Señor, tu Dios, te suscitará... un profeta como yo”. Israel puede esperar en un nuevo Moisés, que todavía no ha aparecido, pero que surgirá en el momento oportuno. Y la verdadera característica de este “profeta” será que tratará a Dios cara a cara como un amigo habla con el amigo. Su rasgo distintivo es el acceso inmediato a Dios, de modo que puede transmitir la voluntad y la palabra de Dios de primera mano, sin falsearla. Y esto es lo que salva, lo que Israel y la humanidad están esperando... (pp 26-27)

... al último profeta, al nuevo Moisés, se le otorgará el don que se niega al primero: ver real e inmediatamente el rostro de Dios y, por ello, poder hablar basándose en que lo ve plenamente y no sólo después de haberlo visto de espaldas. Este hecho se relaciona de por sí con la expectativa de que el nuevo Moisés será el mediador de una Alianza superior a la que Moisés podía traer del Sinaí (cf. Heb 9, 11-24)

En este contexto hay que leer el final del Prólogo del Evangelio de san Juan: “A Dios nadie lo ha visto jamás; el Hijo único, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer” (1, 18). En Jesús se cumple la promesa del nuevo profeta. En Él se ha hecho plenamente realidad lo que en Moisés era sólo imperfecto: Él vive ante el rostro de Dios no sólo como amigo, sino como Hijo; vive en la más íntima unidad con el Padre.

Sólo partiendo de esta afirmación se puede entender verdaderamente la figura de Jesús, tal como se nos muestra en el Nuevo Testamento; en ella se fundamenta todo lo que se nos dice sobre las palabras, las obras, los sufrimientos y la gloria de Jesús. Si se prescinde de este auténtico baricentro, no se percibe lo específico de la figura de Jesús,

que se hace entonces contradictoria y, en última instancia, incomprensible. La pregunta que debe plantearse todo lector del Nuevo Testamento sobre la procedencia de la doctrina de Jesús, sobre la clave para explicar su comportamiento, sólo puede responderse a partir de este punto...

La doctrina de Jesús no procede de enseñanzas humanas, sean el tipo que sean, sino del contacto inmediato con el Padre, del diálogo “cara a cara” de la visión de Aquel que descansa “en el seno del Padre”. Es la palabra del Hijo. Sin este fundamento interior sería una temeridad. Así la consideraron los eruditos de los tiempos de Jesús, precisamente porque no quisieron aceptar este fundamento interior: el ver y conocer cara a cara. (pp 28-29)

... Este “orar” de Jesús es la conversación del Hijo con el Padre, en la que están implicadas la conciencia y la voluntad humanas, el alma humana de Jesús, de forma que la “oración” del hombre pueda llegar a ser una participación en la comunión del Hijo con el Padre.

... La dimensión cristológica, esto es, el misterio del Hijo como revelador del Padre, la “cristología”, está presente en todas las palabras y obras de Jesús... Quien ve a Jesús, ve al Padre (cf, Jn 14, 9). De este modo, el discípulo que camina con Jesús se verá implicado con Él en la comunión con Dios. Y esto es lo que realmente salva: el trascender los límites del ser humano, algo para lo cual está ya predispuesto desde la creación, como esperanza y posibilidad, por su semejanza con Dios. (pp 29-30)

Bautismo de Jesús.

... En su genealogía, Lucas –a diferencia de Mateo- retrocede desde Jesús hacia la historia pasada. No se da un relieve particular a Abraham y David; la genealogía retrocede hasta Adán, incluso hasta la creación, pues después del nombre de Adán Lucas añade: de Dios. De este modo se resalta la misión universal de Jesús: es el hijo de Adán, hijo del hombre. Por su ser hombre, todos le pertenecemos, y Él a nosotros; en Él la humanidad tiene un nuevo inicio y llega también a su cumplimiento. (p 32)

Pero lo realmente nuevo no es que Jesús venga de otra zona geográfica, de lejos, por así decirlo. Lo realmente nuevo es que Él –Jesús- quiere ser bautizado, que se mezcla entre la multitud gris de los pecadores que esperan a orillas del Jordán. El bautismo comportaba la confesión de las culpas... la discusión entre el Bautista y Jesús, de la que nos habla Mateo, expresa también la pregunta que él hace a Jesús: “Soy yo el que necesito que me bautices, ¿y tú acudes a mí?” (3, 14). Mateo nos cuenta que además: “Jesús le contestó: ‘Déjalo ahora. Está bien que cumplamos así toda justicia’. Entonces Juan lo permitió” (3, 15). (pp 38-39)

Puesto que este bautismo comporta un reconocimiento de la culpa y una petición de perdón para poder empezar de nuevo, este sí a la plena voluntad de Dios encierra también, en un mundo marcado por el pecado, una expresión de solidaridad con los hombres, que se han hecho culpables, pero que tienden a la justicia. Sólo a partir de la cruz y la resurrección se clarifica todo el significado de este acontecimiento... A partir de la cruz y la resurrección se hizo claro para los cristianos lo que había ocurrido: Jesús había cargado con la culpa de toda la humanidad; entró con ella en el Jordán. Inicia su vida pública tomando el puesto de los pecadores... El significado pleno del bautismo de Jesús, que comporta cumplir “toda justicia” se manifiesta sólo en la cruz: el bautismo es

la aceptación de la muerte por los pecados de la humanidad, y la voz del cielo –“Éste es mi Hijo amado” (Mc 3, 17)- es una referencia anticipada a la resurrección. Así se entiende también por qué en las palabras de Jesús el término bautismo designa su muerte (cf. Mc 10, 38; Lc 12, 50).

Sólo a partir de aquí se puede entender el bautismo cristiano. La anticipación de la muerte en la cruz que tiene lugar en el bautismo de Jesús, y la anticipación de la resurrección, anunciada en la voz del cielo, se han hecho ahora realidad. (pp 39-41)

El bautismo de Jesús se entiende así como compendio de toda la historia, en la que se retoma el pasado y se anticipa el futuro: el ingreso en los pecados de los demás es el descenso al “infierno”, no sólo como espectador, como ocurre en Dante, sino *con-*padeciendo y, con un sufrimiento transformador, convirtiendo los infiernos, abriendo y derribando las puertas del abismo. Es el descenso a la casa del mal, la lucha con el poderoso que tiene prisionero al hombre (y ¡cómo es cierto que todos somos prisioneros de los poderes sin nombre que nos manipulan!)... (p 42)

Con esta interpretación y asimilación eclesial el bautismo de Jesús, ¿nos hemos alejado demasiado de la Biblia? Conviene escuchar en este contexto el cuarto Evangelio, según el cual Juan el Bautista, al ver a Jesús, pronunció estas palabras: “Éste es el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (1, 29). Mucho se ha hablado sobre estas palabras, que en la liturgia romana se pronuncian antes de comulgar. ¿Qué significa “cordero de Dios”? ¿Cómo es que se denomina a Jesús “cordero” y cómo quita este “cordero” los pecados del mundo, los vence hasta dejarlos sin sustancia ni realidad? (p 43)

Aquí deseo sólo subrayar brevemente tres aspectos. En primer lugar, la imagen del cielo que se abre: sobre Jesús el cielo está abierto. Su comunión con la voluntad del Padre, La “toda justicia” que cumple, abre el cielo, que por su propia esencia es precisamente allí donde se cumple la voluntad de Dios. A ello se añade la proclamación por parte de Dios, el Padre, de la misión de Cristo, pero que no supone un hacer, sino su ser: Él *es* el Hijo predilecto, sobre el cual descansa el beneplácito de Dios. Finalmente, quisiera señalar que aquí encontramos, junto con el Hijo, también al Padre y al Espíritu Santo: se preanuncia el misterio del Dios trino, que naturalmente sólo se puede manifestar en profundidad en el transcurso del camino completo de Jesús. En este sentido, se perfila un arco que enlaza este comienzo del camino de Jesús con las palabras con las que el Resucitado enviará a sus discípulos a recorrer el “mundo”: “Id y haced discípulos de todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo” (Mt 28, 19)... (pp 45-46)

Una amplia corriente de la teología liberal ha interpretado el bautismo de Jesús como una experiencia vocacional: Jesús, que hasta entonces había llevado una vida del todo normal en la provincia de Galilea, habría tenido una experiencia estremecedora; en ella habría tomando conciencia de una relación especial con Dios y de su misión religiosa, conciencia madurada sobre la base de las expectativas entonces reinantes en Israel, a las que Juan había dado una nueva forma, y a causa también de la conmoción personal provocada en Él por el acontecimiento del bautismo. Pero nada de esto se encuentra en los textos. Por mucha erudición con que se quiera presentar esta tesis, corresponde más al género de las novelas sobre Jesús que a la verdadera interpretación de los textos. Éstos no nos permiten mirar la intimidad de Jesús. Él está por encima de nuestras psicologías (Romano Guardini). Pero nos dejan apreciar en qué relación está Jesús con

“Moisés y los profetas”; nos dejan conocer la íntima unidad de su camino desde el primer momento de su vida hasta la cruz y la resurrección. Jesús no aparece como un hombre genial con sus emociones, sus fracasos y sus éxitos, con lo que, como personaje de una época pasada, quedaría a una distancia insalvable de nosotros. Se presenta ante nosotros más bien como “el Hijo predilecto”, que si por un lado es totalmente Otro, precisamente por ello puede ser contemporáneo de todos nosotros, “más interior en cada uno de nosotros que lo más íntimo nuestro” (cf. San Agustín, *Confesiones*, III, 6, 11) (pp 46-47)

Las tentaciones de Jesús.

El descenso del Espíritu sobre Jesús con que termina la escena del bautismo significa algo así como la investidura formal de su misión...

Desde aquel momento, Jesús queda investido de esa misión. Los tres Evangelios sinópticos nos cuentan, para sorpresa nuestra, que la primera disposición del Espíritu lo lleva al desierto “para ser tentado por el diablo” (Mt 4, 1). La acción está precedida por el recogimiento, y este recogimiento es necesariamente también una lucha interior por la misión, una lucha contra sus desviaciones, que se presentan con la apariencia de ser su verdadero cumplimiento. Es un descenso a los peligros que amenazan al hombre, porque sólo así se puede levantar al hombre que ha caído. Jesús tiene que entrar en el drama de la existencia humana –esto forma parte del núcleo de su misión–, recorrerla hasta el fondo, para encontrar así a “la oveja descarriada”, cargarla sobre sus hombros y devolverla al redil. (pp 49-50)

La Carta a los Hebreos, sobre todo, destaca con insistencia que la misión de Jesús, su solidaridad con todos nosotros prefigurada en el bautismo, implica también exponerse a los peligros y amenazas que comporta el ser hombre: “Por eso tenía que parecerse en todo a sus hermanos, para ser compasivo y pontífice fiel en lo que a Dios se refiere, y expiar así los pecados del pueblo. Como él había pasado por el prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora pasan por ella” (2, 17s). “No tenemos un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades, sino que ha sido probado en todo exactamente como nosotros, menos en el pecado” (4, 15). Así pues, el relato de las tentaciones guarda una estrecha relación con el relato del bautismo, en el que Jesús se hace solidario con los pecadores... (pp 50-51)

En su breve relato de las tentaciones, Marcos (cf.1, 13) pone de relieve un paralelismo con Adán, con la aceptación sufrida del drama humano como tal: Jesús “vivía entre fieras salvajes y los ángeles le servían”. El desierto –imagen opuesta al Edén– se convierte en lugar de la reconciliación y de la salvación... (p 51)

Mateo y Lucas hablan de tres tentaciones de Jesús en las que se refleja su lucha interior por cumplir su misión, pero al mismo tiempo surge la pregunta sobre qué es lo que cuenta verdaderamente en la vida humana...

La cuestión es Dios: ¿es verdad o no que Él es el real, la realidad misma? ¿Es Él mismo el Bueno, o debemos inventar nosotros mismos lo que es bueno? La cuestión de Dios es el interrogante fundamental que nos pone ante la encrucijada de la existencia humana. ¿Qué debe hacer el salvador del mundo o qué no debe hacer?: ésta es la cuestión de fondo de las tentaciones de Jesús... (pp 52-53)

... Jesús recorre de nuevo, por así decirlo, el éxodo de Israel, y así, también los errores y desórdenes de toda la historia. Los cuarenta días de ayuno abrazan el drama de la historia que Jesús asume en sí y lleva consigo hasta el fondo. (p 54)

(Alfred Delp): “El pan es importante, la libertad es más importante, pero lo más importante de todo es la fidelidad constante y la adoración jamás traicionada”.

Cuando no se respeta esta jerarquía de los bienes, sino que se invierte, ya no hay justicia, y no hay preocupación por el hombre que sufre, sino que se crea desajuste y destrucción también en el ámbito de los bienes materiales...

Las ayudas de Occidente a los países en vías de desarrollo, basadas en principios puramente técnico-materiales, que no sólo han dejado de lado a Dios, sino que, además, han apartado a los hombres de Él con su orgullo del sabelotodo... Estas ayudas han dejado de lado las estructuras religiosas, morales y sociales existentes y han introducido su mentalidad tecnicista en el vacío. Creían poder transformar las piedras en pan, pero han dado piedras en vez de pan. Está en juego la primacía de Dios. Se trata de reconocerlo como realidad, una realidad sin la cual ninguna otra cosa puede ser buena. No se puede gobernar la historia con meras estructuras materiales, prescindiendo de Dios. Si el corazón del hombre no es bueno, ninguna otra cosa puede llegar a ser buena. Y la bondad de corazón sólo puede venir de Aquel que es la Bondad misma, el Bien. (pp 57-58)

...El diablo muestra ser un gran conocedor de las Escrituras...; todo el diálogo de la segunda tentación aparece formalmente como un debate entre dos expertos de las Escrituras: el diablo se presenta como teólogo, añade J. Gnilka... Soloviev (en *Breve relato del Anticristo*) expresa drásticamente ... su escepticismo frente a un cierto tipo de erudición exegética de su época. No se trata de un no a la interpretación científica de la Biblia como tal, sino de una advertencia sumamente útil y necesaria ante sus posibles extravíos... A partir de resultados aparentes de la exégesis científica se han escrito los peores y más destructivos libros de la figura de Jesús, que dismantelan la fe.

Hoy en día se somete la Biblia a la norma de la denominada visión moderna del mundo, cuyo dogma fundamental es que Dios no puede actuar en la historia y, que, por tanto, todo lo que hace referencia a Dios debe estar circunscrito al ámbito de lo subjetivo. Entonces la Biblia ya no habla de Dios, del Dios vivo, sino que hablamos sólo nosotros mismos y decidimos lo que Dios puede hacer y lo que nosotros queremos o debemos hacer. Y el Anticristo nos dice entonces, con gran erudición, que una exégesis que lee la Biblia en la perspectiva de la fe en el Dios vivo y, al hacerlo, le escucha, es fundamentalismo, sólo *su* exégesis, la exégesis considerada auténticamente científica, en la que Dios mismo no dice nada ni tiene nada que decir, está a la altura de los tiempos. (pp 60-61)

... “¡No tentaréis al Señor, vuestro Dios!”. En el Deuteronomio... se llega a la rebelión contra Moisés, que se convierte en una rebelión contra Dios. Dios tiene que demostrar que es Dios. Esta rebelión contra Dios se describe en la Biblia de la siguiente manera: “Tentaron al Señor diciendo: ‘¿Está o no está el Señor en medio de nosotros?’” (Ex 17, 7). Se trata, por tanto, de lo que hemos indicado antes: Dios debe someterse a una prueba. Es ‘probado’ del mismo modo que se prueba una mercancía... (p 62)

En la escena sobre el pináculo del templo hace dirigir la mirada también hacia la cruz. Cristo no se arroja desde el pináculo del templo. No salta al abismo. No tienta a Dios. Pero ha descendido al abismo de la muerte, a la noche del abandono, al desamparo

propio de los indefensos. Se ha atrevido a dar *este* salto como acto del amor de Dios a los hombres. Y por eso sabía que, saltando, sólo podía caer en las manos bondadosas del Padre. Así se revela el verdadero sentido del Salmo 91, el derecho a esa confianza última e ilimitada de la que allí se habla: quien sigue la voluntad de Dios sabe que en todos los horrores que le ocurran nunca perderá una última protección. Sabe que el fundamento del mundo es el amor y que, por ello, incluso cuando ningún hombre pueda o quiera ayudarle, él puede seguir adelante poniendo su confianza en Aquel que le ama. Pero esta confianza a la que la Escritura nos autoriza y a la que nos invita el Señor, el Resucitado, es algo completamente diverso del desafío aventurero de quien quiere convertir a Dios en nuestro siervo. (p 63)

... En el curso de los siglos, bajo distintas formas, ha existido esta tentación de asegurar la fe a través del poder, y la fe ha corrido siempre el riesgo de ser sofocada precisamente por el abrazo del poder. La lucha por la libertad de la Iglesia, la lucha para que el reino de Jesús no pueda ser identificado con ninguna estructura política, hay que librarla en todos los siglos. En efecto, la fusión entre fe y poder político siempre tiene un precio: la fe se pone al servicio el poder y debe doblegarse a sus criterios. (p 65)

En otras palabras, Barrabás era una figura mesiánica. La elección entre Jesús y Barrabás no es casual: dos figuras mesiánicas, dos formas de mesianismo frente a frente. Ello resulta más evidente si consideramos que “Bar-Abbas” significa “hijo del padre”: una denominación típicamente mesiánica, el nombre religioso de un destacado líder el movimiento mesiánico...

(Según Orígenes) ... el hombre en cuestión se llamaba “Jesús Barrabás”, Jesús hijo del Padre. Se manifiesta como una especie de doble Jesús, que reivindica la misma misión, pero de una manera muy diferente... (p 66)

Si hoy nosotros tuviéramos que elegir, ¿tendría alguna oportunidad Jesús de Nazaret, el Hijo de María, el Hijo del Padre? ¿Conocemos a Jesús realmente? ¿Lo comprendemos? ¿No debemos tal vez esforzarnos por conocerlo de un modo renovado tanto ayer como hoy?... Soloviev atribuye un libro al Anticristo, *El camino abierto para la paz y el bienestar el mundo*, que se convierte, por así decirlo, en la nueva Biblia y que tiene como contenido esencial la adoración del bienestar y la planificación racional. (pp 66-67)

Por tanto, la tercera tentación de Jesús resulta ser la tentación fundamental, se refiere a la pregunta sobre qué debe hacer un salvador del mundo... El Señor explica inmediatamente que el concepto de Mesías debe entenderse desde la totalidad del mensaje profético: no significa poder mundano, sino la cruz y la nueva comunidad completamente diversa que nace de la cruz.

Pero Pedro no lo había entendido en estos términos: “Pedro se lo llevó aparte y se puso a increparle: “¡No lo permita Dios, Señor! Eso no puede pasarte”. Sólo leyendo estas palabras sobre el trasfondo del relato de las tentaciones, como su reaparición en el momento decisivo, entenderemos la respuesta increíblemente dura de Jesús: “¡Quítate de mi vista, Satanás, que me haces tropezar; tú piensas como los hombres, no como Dios!” (Mt 16, 22s) (pp 67-68)

Pero, ¿no decimos una y otra vez a Jesús que su mensaje lleva a contradecir las opiniones predominantes, y así corre el peligro del fracaso, el sufrimiento, la persecución? El imperio cristiano o el papado mundano ya no son hoy una tentación,

pero interpretar el cristianismo como una receta para el progreso y reconocer el bienestar común como la auténtica finalidad de todas las religiones, también de la cristiana, es la nueva forma de la misma tentación. Ésta se encubre hoy tras la pregunta: ¿Qué ha traído Jesús, si no ha conseguido un mundo mejor? ¿No debe ser éste acaso el contenido de la esperanza mesiánica?... (p 68)

Pero Jesús nos dice también lo que objetó a Satanás, lo que dijo a Pedro y lo que explicó de nuevo a los discípulos de Emaús: ningún reino de este mundo es el Reino de Dios, ninguno asegura la salvación de la humanidad en absoluto...

Aquí surge la gran pregunta que nos acompaña a lo largo de todo este libro: ¿qué ha traído Jesús realmente, si no ha traído la paz al mundo, el bienestar para todos, un mundo mejor? ¿Qué ha traído?

La respuesta es muy sencilla: a Dios. Ha traído a Dios...

Ha traído a Dios: ahora conocemos su rostro, ahora podemos invocarlo. Ahora conocemos el camino que debemos seguir como hombres en este mundo. Jesús ha traído a Dios y, con Él, la verdad sobre nuestro origen y nuestro destino; la fe, la esperanza y el amor... Pero la gloria de Cristo, la gloria humilde y dispuesta a sufrir, la gloria de su amor, no ha desaparecido ni desaparecerá. (pp 69-70)

En la lucha contra Satanás ha vencido Jesús: frente a la divinización fraudulenta del poder y del bienestar, frente a la promesa mentirosa de un futuro que, a través del poder y la economía, garantiza todo a todos, Él contrapone la naturaleza divina de Dios, Dios como auténtico bien del hombre... (p 70)

El Evangelio del Reino de Dios.

...El término ('Buena noticia') forma parte del lenguaje de los emperadores romanos, que se consideraban señores del mundo... Lo que procede del emperador -...- es mensaje salvador, no simplemente noticia, sino transformación del mundo hacia el bien.

Cuando los evangelistas toman esta palabra -...-, quieren decir que aquello que los emperadores, que se tenían por dioses, reclamaban sin derecho, aquí ocurre realmente: se trata de un lenguaje con autoridad que no es sólo palabra, sino también realidad... el Evangelio no es un discurso meramente informativo, sino operativo; no es simple comunicación, sino acción, fuerza eficaz que penetra en el mundo salvándolo y transformándolo. Marcos habla del "Evangelio de Dios": no son los emperadores los que pueden salvar a mundo, sino Dios... (p 73-4)

El contenido central del 'Evangelio' es que el Reino de Dios está cerca... Y se pide a los hombres una respuesta a este don: conversión y fe... Se puede decir que, mientras el eje de la predicación de Jesús antes de la Pascua es el anuncio de Dios, la cristología es el centro de la predicación apostólica después de la Pascua.

[...]

... "Jesús anunció el Reino de Dios y ha venido la Iglesia" (A. Loisy). Son palabras que dejan transparentar ciertamente ironía, pero también tristeza: en lugar del tan esperado Reino de Dios, del mundo nuevo transformado por Dios mismo, ha llegado algo que es completamente diferente —y qué miseria!—: la Iglesia. (pp 74-5)

(Cf distintas interpretaciones de la palabra "reino" en la historia de la Iglesia)

En primer lugar la dimensión cristológica. Orígenes ha descrito a Jesús -...- como *autobasileía*, es decir, como el reino en persona. Jesús es el “reino”... La expresión “Reino de Dios”, pues, sería en sí misma una cristología encubierta. Con el modo en que habla del “Reino de Dios”, Él conduce a los hombres al hecho grandioso de que, en Él, Dios mismo está presente en medio de los hombres, que Él es la presencia de Dios.

Una segunda línea interpretativa del “Reino de Dios”, que podríamos definir como “idealista” o también mística, considera que el Reino de Dios se encuentra esencialmente en el interior del hombre...

La tercera dimensión en la interpretación del Reino de Dios podríamos denominarla eclesial: en ella el reino de Dios y la Iglesia se relacionan entre sí de diversas maneras y estableciendo entre ellos una mayor o menor identificación.

Esta última tendencia, por lo que puedo apreciar, se ha ido imponiendo cada vez más en la teología católica de la época moderna... (p 76-7)

Entretanto se ha extendido en amplios círculos de la teología, particularmente en el ámbito católico, una reinterpretación secularista del concepto de “reino” que da lugar a una nueva visión del cristianismo, de las religiones y de la historia en general, pretendiendo lograr así con esta profunda transformación que el supuesto mensaje de Jesús sea de nuevo aceptable. Se dice que antes del Concilio dominaba el eclesiocentrismo: se proponía a la Iglesia como el centro del cristianismo. Más tarde se pasó al cristocentrismo, presentando a Cristo como el centro de todo. Pero no es sólo la Iglesia la que separa, se dice, también Cristo pertenece sólo a los cristianos. Así que del cristocentrismo se pasó al teocentrismo y, con ello, se avanzaba un poco más en la comunión con las religiones. Pero tampoco así se había alcanzado la meta, pues también Dios puede ser un factor de división entre las religiones y entre los hombres.

Por eso es necesario dar el paso hacia el reinocentrismo, hacia la centralidad del reino. Éste sería, al fin y al cabo, el corazón del mensaje de Jesús, y ésta sería la vía correcta para unir por fin las fuerzas positivas de la humanidad en su camino hacia el futuro del mundo; “reino” significaría simplemente un mundo en el que reinan la paz, la justicia y la salvaguardia de la creación. No se trataría de otra cosa. Este “reino” debería ser considerado como el destino final de la historia. Y el auténtico cometido de las religiones sería entonces el de colaborar todas juntas en la llegada del “reino”... Por otra parte, todas ellas podrían conservar sus tradiciones, vivir su identidad, pero, aun conservando sus diversas identidades, deberían trabajar por un mundo en el que lo primordial sea la paz, la justicia y el respeto de la creación.

Esto suena bien: por este camino parece posible que el mensaje de Cristo sea aceptado finalmente por todos sin tener que evangelizar las otras religiones. Su palabra parece haber adquirido, por fin, un contenido práctico y, de este modo, da la impresión de que la construcción del “reino” se ha convertido en una tarea común y, según parece, más cercana. Pero, examinando más atentamente la cuestión, uno queda perplejo: ¿Quién nos dice lo que es propiamente justicia? ¿Qué es lo que sirve concretamente a la justicia? ¿Cómo se construye la paz? A decir verdad, si se analiza con detenimiento el razonamiento en su conjunto, se manifiesta como una serie de utopías, carentes de contenido real, a menos que el contenido de estos conceptos sean en realidad una cobertura de doctrinas de partido que todos deben aceptar.

Pero lo más importante es que por encima de todo destaca un punto: Dios ha desaparecido, quien actúa ahora es solamente el hombre. El respeto por las “tradiciones” religiosas es sólo aparente. En realidad, se las considera como una serie de costumbres que hay que dejar a la gente, aunque en el fondo no cuenten para nada. La fe, las religiones, son utilizadas para fines políticos. Cuenta sólo la organización del mundo.

La religión interesa sólo en la medida en que puede ayudar a esto. La semejanza entre esta visión postcristiana de la fe y de la religión con la tercera tentación resulta inquietante. (pp 80-82)

Volvamos, pues, al Evangelio, al auténtico Jesús. Nuestra crítica principal a esta idea secular-utópica del reino era: Dios ha desaparecido. Ya no se le necesita e incluso estorba. Pero Jesús ha anunciado el Reino de Dios, no otro reino cualquiera...

Hay que tener en cuenta también una importante observación lingüística: la raíz hebrea *malkut* “es un *nomen actionis* y significa –como también la palabra griega *basileía*- el ejercicio de la soberanía, el ser soberano (del rey)” (Stuhlmacher I, p 67). No se habla de un “reino” futuro o todavía por instaurar, sino de la soberanía de Dios sobre el mundo, que de un modo nuevo se hace realidad en la historia.

Podemos decirlo de un modo más explícito: hablando del reino de Dios, Jesús anuncia simplemente a Dios, es decir, al Dios vivo, que es capaz de actuar en el mundo y en la historia de un modo concreto, y precisamente ahora lo está haciendo. Nos dice: Dios existe. Y además: Dios es realmente Dios, es decir, tienen en sus manos los hilos del mundo. En este sentido, el mensaje de Jesús resulta muy sencillo, enteramente teocéntrico. El aspecto nuevo y totalmente específico de su mensaje consiste en que Él nos dice: Dios actúa ahora; ésta es la hora en que Dios, de una manera que supera cualquier modalidad precedente, se manifiesta en la historia como su verdadero Señor, como el Dios vivo. En este sentido, la traducción “Reino de Dios” es inadecuada, sería mejor hablar del “ser soberano de Dios” o del reinado de Dios. (pp 82-83)

(Cfr. el reino de Dios en el AT) ... A partir del siglo VI, dadas las catástrofes de la historia de Israel, la realeza de Dios se convierte en la expresión de la esperanza en el futuro. En el libro de Daniel -...- se habla del ser soberano de Dios en el presente, pero sobre todo nos anuncia una esperanza para el futuro, para la cual resulta ahora importante la figura del “hijo del hombre”, que es quien debe establecer la soberanía. En el judaísmo de la época de Jesús... El judío devoto reza diariamente el *Shema Israel*: “Escucha, Israel: El Señor nuestro Dios es solamente uno. Amarás al Señor tu Dios con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas...” (Dt 6, 4; 11, 13). El rezo de esta oración se interpretaba como cargar con el yugo de la soberanía de Dios..

Vemos así que el señorío de Dios, su soberanía sobre el mundo y la historia, sobrepasa el momento, va más allá de la historia entera y la trasciende; su dinámica intrínseca lleva a la historia más allá de sí misma. Pero al mismo tiempo es algo absolutamente presente, presente en la liturgia, en el templo y en la sinagoga como anticipación del mundo venidero; presente como forma que da vida mediante la oración y la existencia del creyente, que carga con el yugo de Dios y así participa anticipadamente en el mundo futuro. (pp 84-5)

... Jesús... fue más allá el judaísmo, en el sentido de la dinámica interna de sus promesas... hay algo nuevo que se expresa en las palabras “está cerca el Reino de Dios” (Mc 1, 15), “ha llegado a vosotros” (Mt 12, 28), está “dentro de vosotros” (Lc 17, 21). Se hace referencia aquí a un proceso de “llegar” que se está actuando ahora y afecta a toda la historia. Son estas palabras las que inspiraron la tesis de la venida inminente, presentándola como lo específico de Jesús...

El mensaje de Jesús acerca del reino recoge -...- afirmaciones que expresan la escasa importancia de este reino en la historia: es como un grano de mostaza... Es como la levadura... Se compara repetidamente con la simiente que se echa en la tierra y allí sufre distintas suertes: la picotean los pájaros, la ahogan las zarzas o madura y da mucho

fruto. Otra parábola habla de que la semilla el reino crece, pero un enemigo sembró en medio de ella cizaña que creció junto al trigo y sólo al final se la aparta (cf. Mt 13, 24-30).

Otro aspecto de esta misteriosa realidad de la “soberanía de Dios” aparece cuando Jesús la compara con un tesoro enterrado en el campo... (o es una) perla preciosa... (cf. Mt 13, 44s). Otro aspecto difícil de la “soberanía de Dios” (reino) se observa cuando Jesús, en unas palabras difíciles de explicar, dice que el “reino de los cielos” sufre violencia y que “los violentos pretenden apoderarse de él” (Mt 11, 12). Metodológicamente es inadmisiblemente reconocer como “propio de Jesús” sólo un aspecto del todo y, partiendo de una semejante afirmación arbitraria, doblegar a ella todo lo demás. Tenemos que decir más bien: lo que Jesús llama “Reino de Dios, reinado de Dios”, es sumamente complejo y sólo aceptando todo el conjunto podemos acercarnos a su mensaje y dejarnos guiar por él. (pp 86-87)

“El reino de Dios vendrá sin dejarse (...), ni anunciarán que está aquí o está allí; porque mirad, el Reino de Dios está entre vosotros”...

Hay una interpretación “idealista” que nos dice: el Reino de Dios no es una realidad exterior, sino algo que se encuentra en el interior del hombre... En ello hay mucho de cierto, pero también desde el punto de vista lingüístico esta interpretación resulta insuficiente. Existe, además, la interpretación en el sentido de la venida inminente, que afirma: el Reino de Dios no llega lentamente, de forma que se le pueda observar, sino que irrumpe de pronto... ahora se tiende cada vez más a entender que con estas palabras Cristo se refiere a sí mismo: Él, que está entre nosotros, es el “Reino de Dios”, sólo que no lo conocemos (cf. Jn 1, 31.33)... “Si yo echo a los demonios con el dedo de Dios, entonces es que el Reino de Dios ha llegado a vosotros” (Lc 11, 20). Aquí (como en el texto anterior), el “reino” no consiste simplemente en la presencia física de Jesús, sino en su obrar en el Espíritu Santo. En este sentido, el Reino de Dios se hace presente aquí y ahora, “se acerca”, en Él y a través de Él.

De un modo todavía provisional..., se impone la respuesta: la nueva proximidad del reino de la que habla Jesús, y cuya proclamación es lo distintivo de su mensaje, esa proximidad del todo nueva reside en Él mismo. A través de su presencia y su actividad, Dios entra en la historia aquí y ahora de un modo totalmente nuevo, como Aquel que obra. Por eso ahora “se ha cumplido el plazo” (Mc 1, 15); por eso ahora es, de modo singular, el tiempo de la conversión y el arrepentimiento, pero también el tiempo del júbilo, pues en Jesús Dios viene a nuestro encuentro. En Él ahora es Dios quien actúa y reina, reina al modo divino, es decir, sin poder terrenal, a través del amor que llega “hasta el extremo” (Jn 13, 1), hasta la cruz. A partir de aquí entendemos las afirmaciones sobre la humildad y sobre el reino que está oculto; de ahí la imagen de fondo de la semilla...; de ahí también la invitación al valor del seguimiento, que abandona todo lo demás. Él mismo es el tesoro, y la comunión con Él, la perla preciosa. Así se aclara también la tensión entre *ethos* y gracia, entre el más estricto personalismo y la llamada a entrar en una nueva familia. Al reflexionar sobre la *Torá* del Mesías en el Sermón de la Montaña veremos cómo se enlazan ahora la libertad de la Ley, el don de la gracia, la “mayor justicia” exigida por Jesús a los discípulos y la “sobreabundancia” de justicia frente a la justicia de los fariseos y los escribas (cf. Mt 5, 20). Tomemos de momento un ejemplo: el relato del fariseo y el publicano que rezan ambos en el templo, pero de un modo muy diferente (cf. Lc 18, 9-14).

El fariseo se jacta de sus muchas virtudes; le habla a Dios tan sólo de sí mismo y, al alabarse a sí mismo, cree alabar a Dios. El publicano conoce sus pecados, sabe que no puede vanagloriarse ante Dios y, consciente de su culpa, pide gracia. ¿Significa esto que

uno representa el *ethos* y el otro la gracia sin *ethos* o contra el *ethos*? En realidad no se trata de la cuestión *ethos* sí, *ethos* no, sino de dos modos de situarse ante Dios y ante sí mismo. Uno, en el fondo, ni siquiera mira a Dios, sino sólo a sí mismo; realmente no necesita a Dios, sino sólo a sí mismo; realmente no necesita a Dios, porque lo hace todo bien por sí mismo. No hay ninguna relación real con Dios, que a fin de cuentas resulta superfluo; basta con las propias obras. Aquel hombre se justifica por sí solo. El otro, en cambio, se ve en relación con Dios. Ha puesto su mirada en Dios y, con ello, se le abre la mirada hacia sí mismo. Sabe que tiene necesidad de Dios y que ha de vivir de su bondad, la cual no puede alcanzar por sí solo ni darla por descontada. Sabe que necesita misericordia, y así aprenderá de la misericordia de Dios a ser él mismo misericordioso y, por tanto, semejante a Dios. Él vive gracias a la relación con Dios, de ser agraciado con el don de Dios; siempre necesitará el don de la bondad, del perdón, pero también aprenderá con ello a transmitirlo a los demás. La gracia que implora no le exime del *ethos*. Sólo ella le capacita para hacer realmente el bien. Necesita a Dios, y como lo reconoce, gracias a la bondad de Dios comienza él mismo a ser bueno. No se niega el *ethos*, sólo se le libera de la estrechez del moralismo y se le sitúa en el contexto de una relación de amor, de la relación con Dios; así el *ethos* llega a ser verdaderamente él mismo. (pp 88-90)

El tema del “Reino de Dios” impregna toda la predicación de Jesús. (En el Sermón de la Montaña) veremos sobre todo que Jesús habla siempre como el Hijo, que en el fondo de su mensaje está siempre la relación entre Padre e Hijo. En este sentido, Dios ocupa siempre el centro de su predicación; pero precisamente porque el mismo Jesús es Dios, el Hijo, toda su predicación es un anuncio de su misterio, es cristología; es decir, es un discurso sobre la presencia de Dios en su obrar y su ser... (p 90)

El Sermón de la Montaña.

... Mateo en muy pocas líneas –catorce versículos (4, 12-25)- perfila ante sus oyentes una primera imagen de la figura y la obra de Jesús [1º, resumen del contenido esencial de su predicación: “Convertíos porque está cerca el reino de los cielos”; 2º, elección de los Doce: pone en marcha el nuevo pueblo de Dios; 3º, Jesús no sólo enseña, sino salva.]. Sigue después, en tres capítulos, el Sermón de la Montaña. ¿De que se trata? Con esta gran composición en forma de sermón, Mateo nos presenta a Jesús como el nuevo Moisés (en el sentido prometido en el Deuteronomio)

(Cf. Mt 5, 1): “Al ver Jesús el gentío, subió a la montaña, se sentó y se acercaron sus discípulos; y él se puso a hablar, enseñándoles...” Jesús se sienta: un gesto propio de la autoridad del maestro; se sienta en la “cátedra” del monte (más tarde hablará de los rabinos que se sientan en la cátedra de Moisés)...

En lo futuro, lo decisivo será la escucha y el seguimiento, no la procedencia. Cualquiera puede llegar a ser discípulo, todos están llamados a serlo (un Israel más amplio, abriéndolo a lo universal). (pp 92-93)

Jesús se sienta en la “cátedra” de Moisés, pero no como los maestros que se forman para ello en las escuelas; se sienta allí como el Moisés más grande, que extiende la Alianza a todos los pueblos... “La montaña” es el lugar de oración de Jesús, donde se encuentra cara a cara con el Padre; por eso es precisamente también el lugar en el que enseña su doctrina, que procede de su íntima relación con el Padre. “La montaña”... es el nuevo, el definitivo Sinaí. (p 93)

... El pueblo estaba asustado ante la fuerza de la revelación del Sinaí...

Ahora Dios habla muy de cerca, como hombre a los hombres. Ahora desciende a la profundidad de su sufrimiento, pero precisamente eso llevará y lleva siempre de nuevo a decir a quienes le escuchan, a los que, con todo, creen ser sus discípulos: “Es duro este lenguaje. ¿Quién puede escucharlo?” (Jn 6, 60). Tampoco la nueva bondad del Señor es agua almibarada. Para muchos el escándalo de la cruz es más insoportable aún... Sin un “morir”, sin que naufrague lo que es sólo nuestro, no hay comunión con Dios ni redención. La meditación sobre el bautismo ya nos lo ha mostrado; el bautismo no se puede reducir a un simple rito. (pp 94-95)

... En Lucas, el Sermón de la Montaña está inmediatamente precedido por la elección de los doce apóstoles, presentada como el fruto de una noche pasada en oración, y que Lucas sitúa en el monte, lugar habitual de oración de Jesús... además de los Doce con los que había descendido del monte, “un grupo grande de discípulos y de pueblo, procedente de toda Judea, de Jerusalén y de la costa de Tiro y Sidón, venían a oírlo y a que los curara..” (6, 17s)... “Levantando los ojos hacia sus discípulos, les dijo...” ...: el Sermón de la Montaña está dirigido a todo el mundo, en el presente y en el futuro, pero exige ser discípulo y sólo se puede entender y vivir siguiendo a Jesús, caminando con Él. (pp 95-96)

1. Las Bienaventuranzas.

...”Levantando los ojos hacia sus discípulos...” Cada una de las afirmaciones de las Bienaventuranzas nacen de la mirada dirigida a los discípulos; describen, por así decirlo, su situación fáctica: son pobres, están hambrientos, lloran, son odiados y perseguidos (cf. Lc 6, 20ss). Han de ser entendidas como calificaciones prácticas, pero también teológicas, de los discípulos, de aquellos que siguen a Jesús y se han convertido en su familia. (pp 98)

... Cuando el hombre empieza a mirar y a vivir a través de Dios, cuando camina con Jesús, entonces vive con nuevos criterios y, por tanto, ya ahora algo del *éschaton*, de lo que está por venir, está presente. Con Jesús, entra alegría en la tribulación.

(Paradojas) ... como las ha descrito Pablo repetidas veces a la luz de su experiencia de vida y sufrimiento como apóstol: “Somos los impostores que dicen la verdad, los desconocidos conocidos de sobra, los moribundos que están bien vivos, los sentenciados nunca ajusticiados, los afligidos siempre alegres, los pobres que enriquecen a muchos, los necesitados que todo lo poseen” (II Cor 6, 8-10). “Nos aprietan por todos los lados, pero no nos aplastan; estamos apurados, pero no desesperados; acosados pero no abandonados; nos derriban pero no nos rematan...” (II Cor 4, 8-10)... (p 99-100)

Esto resulta más claro si analizamos la versión de las Bienaventuranzas en Mateo (cf. Mt 5, 3-12). Quien lee atentamente el texto descubre que las Bienaventuranzas son como una velada biografía interior de Jesús, como un retrato de su figura. Él, que no tiene donde reclinar la cabeza (cf. Mt 8, 20), es el auténtico pobre; Él, que puede decir de sí mismo: Venid a mí, porque soy sencillo y humilde de corazón (cf. Mt 11, 29), es el realmente humilde, Él es verdaderamente puro de corazón y por eso contempla a Dios sin cesar. Es constructor de paz, es aquel que sufre por amor de Dios: en las Bienaventuranzas se manifiesta el misterio de Cristo mismo, y nos llaman a entrar en comunión con Él. Pero precisamente por su oculto carácter cristológico las

Bienaventuranzas son señales que indican el camino también a la Iglesia, que debe reconocer en ellas su modelo; orientaciones para el seguimiento que afectan a cada fiel, si bien de modo diferente, según las diversas vocaciones. (pp 101-102)

La pobreza de que se habla nunca es un simple fenómeno material. La pobreza puramente material no salva, aun cuando sea cierto que los más perjudicados de este mundo pueden contar de un modo especial con la bondad de Dios. Pero el corazón de los que no poseen nada puede endurecerse, envenenarse, ser malvado, estar por dentro lleno de afán de poseer, olvidando a Dios y codiciando sólo bienes materiales.

Por otro lado, la pobreza de que se habla aquí tampoco es simplemente una actitud espiritual. Ciertamente, la radicalidad que se nos propone en la vida de tantos cristianos auténticos, desde el padre del monacato Antonio hasta Francisco de Asís y los pobres ejemplares de nuestro siglo, no es para todos. Pero la Iglesia, para ser comunidad de los pobres de Jesús, necesita siempre figuras capaces de grandes renunciaciones; necesita comunidades que le sigan, que vivan la pobreza y la sencillez, y con ello muestren la verdad de las Bienaventuranzas para despertar la conciencia de todos, a fin de que entiendan el poseer sólo como servicio y, frente a la cultura del tener, contrapongan la cultura de la libertad interior, creando así las condiciones de la justicia social.

El Sermón de la Montaña como tal no es un programa social, eso es cierto. Pero sólo donde la gran orientación que nos da se mantiene viva en el sentimiento y en la acción, sólo donde la fuerza de la renuncia y la responsabilidad por el prójimo y por toda la sociedad surge como fruto de la fe, sólo allí puede crecer también la justicia social. Y la Iglesia en su conjunto debe ser consciente de que ha de seguir siendo reconocible como la comunidad de los pobres de Dios... (p 104-105)

... Los santos son los verdaderos intérpretes de la Sagrada Escritura... Cada paso de la Escritura lleva en sí un potencial de futuro que se abre sólo cuando se viven y se sufren a fondo sus palabras... (Cfr. san Francisco de Asís) (pp 106-107)

Naturalmente, en un primer momento, se puede ver en la relación entre “humildad” y promesa de la tierra una normalísima sabiduría histórica: los conquistadores van y vienen. Quedan los sencillos, los humildes, los que cultivan la tierra y continúan con la siembra y la cosecha entre penas y alegrías. Los humildes, los sencillos, son también desde el punto de vista puramente histórico más estables que los que usan la violencia. Pero hay algo más. La progresiva universalización del concepto de tierra a partir de los fundamentos teológicos de la esperanza, se corresponden también con el horizonte universal que hemos encontrado en la promesa de Zacarías: la tierra del Rey de la paz no es un Estado nacional, se extiende “de mar a mar”. La paz tiende a la superación de las fronteras y a un mundo nuevo, renovado por la paz que procede de Dios. El mundo pertenece al final a los “humildes”, a los pacíficos, nos dice el Señor. debe ser la “tierra del rey de la paz”... (p 112)

... “Dichosos los afligidos, porque ellos serán consolados”. ¿Es bueno estar afligidos y llamar bienaventurada a la aflicción? Hay dos tipos de aflicción: una, que ha perdido la esperanza, que ya no confía en el amor y la verdad, y por ello abate y destruye al hombre por dentro; pero también existe la aflicción provocada por la conmoción ante la verdad y que lleva al hombre a la conversión, a oponerse al mal. Esta tristeza regenera, porque enseña a los hombres a esperar y amar de nuevo... (p 114) [*El sufrimiento es la ley de los seres humanos; la guerra es la ley de la jungla*, Gandhi, p 123]

La tradición nos ha dejado otro ejemplo de aflicción salvadora: María, al pie de la cruz junto con su hermana, la esposa de Cleofás, y con María Magdalena y Juan. En un mundo plagado de crueldad, de cinismo o de connivencia provocada por el miedo, encontramos de nuevo -...- un pequeño grupo de personas que se mantienen fieles; no pueden cambiar la desgracia, pero compartiendo el sufrimiento se ponen del lado del condenado, y con su amor compartido se ponen del lado de Dios, que es Amor... Quien no endurece su corazón ante el dolor, ante la necesidad de los demás, que no abre su alma al mal, sino que sufre bajo su opresión, dando razón así a la verdad, a Dios, ése abre la ventana del mundo de par en par para que entre la luz. A estos afligidos se les promete la gran consolación... (pp 115-116)

La aflicción de la que habla el Señor es el inconformismo con el mal, una forma de oponerse a lo que hacen todos y que se le impone al individuo como pauta de comportamiento. El mundo no soporta este tipo de resistencia, exige colaboracionismo... (p 116)

...Edith Stein dijo en cierta ocasión que quien busca con sinceridad y apasionadamente la verdad está en el camino de Cristo... (p 120)

(Cf. problema de la salvación de los que no conocen a Cristo). El pensamiento contemporáneo tiende a sostener que cada uno debe vivir su religión, o quizá también el ateísmo en que se encuentra. De este modo se alcanzará la salvación. Semejante opinión presupone una imagen de Dios muy extraña y una extraña idea sobre el hombre y modo correcto de ser hombre... ¿Se salvará alguien y será reconocido por Dios como hombre recto... Porque ha convertido sus opiniones y deseos en norma de su conciencia y se ha erigido a sí mismo en el criterio a seguir? No, Dios pide lo contrario: exige mantener nuestro espíritu despierto para poder escuchar su hablarnos silencioso, que está en nosotros y nos rescata de la simple rutina conduciéndonos por el camino de la verdad; exige personas que tengan “hambre y sed de justicia”: ése es el camino que finaliza en Jesucristo. (p 121)

... Veremos a Dios cuando entremos en los mismos “sentimientos de Cristo” (Flp 2, 5). La purificación del corazón se produce al seguir a Cristo, al ser uno con Él. “Vivo yo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí” (Gal 2, 20). Y aquí surge algo nuevo: el ascenso a Dios se produce precisamente en el descenso del servicio humilde, en el descenso del amor, que es la esencia de Dios y, por eso, la verdadera fuerza purificadora que capacita al hombre para percibir y ver a Dios. En Jesucristo Dios mismo se manifiesta en ese descenso: “El cual, a pesar e su condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, pasando por uno de tantos... se rebajó hasta someterse incluso a la muerte, y una muerte de cruz. Por eso Dios lo exaltó... “ (Flp 2, 6-9) (p 124)

Quien comprende correctamente los signos de esperanza que se nos ofrecen en las Bienaventuranzas, reconoce aquí fácilmente las actitudes contrarias que atan al hombre a lo aparente, lo provisional, y que llevándolo a la pérdida de su grandeza y profundidad, y con esto a la pérdida de Dios y del prójimo, lo encaminan a la ruina. De esta manera, sin embargo, se hace comprensible también la verdadera intención de estas señales de peligro: las invectivas no son condenas, no son expresión de odio, envidia o enemistad. No se trata de una condena, sino de una advertencia que quiere salvar. (p 126)

Pero ahora se plantea la cuestión fundamental: ¿es correcta la orientación que el Señor nos da en la Bienaventuranzas y en las advertencias contrarias? ¿Es realmente malo ser rico, estar satisfecho, reír, que hablen bien de nosotros? Friedrich Nietzsche se apoyó precisamente en este punto para su iracunda crítica al cristianismo. No sería la doctrina cristiana la que habría que criticar: se debería censurar la moral del cristianismo como un “crimen capital contra la vida”. Y con “moral del cristianismo” querría referirse exactamente al camino que nos señala el Sermón de la Montaña.

“¿Cuál había sido hasta hoy el mayor pecado sobre la tierra? ¿No habría sido quizás la palabra de quien dijo: “Ay de los que ríen”? Y contra las promesas de Cristo dice: no queremos en absoluto el reino de los cielos. “Nosotros hemos llegado a ser hombres, y por tanto queremos el reino de la tierra”.

La visión el Sermón de la Montaña aparece como una religión del resentimiento, como la envidia de los cobardes e incapaces, que no están a la altura de la vida, y quieren vengarse con las Bienaventuranzas, exaltando su fracaso e injuriando a los fuertes, a los que tienen éxito, a los que son afortunados. A la amplitud de miras de Jesús se le opone una concentración angosta en las realidades de aquí abajo, la voluntad de aprovechar ahora el mundo y lo que la vida ofrece, de buscar el cielo aquí abajo y no dejarse inhibir por ningún tipo de escrúpulo.

Muchas de estas ideas han penetrado en la conciencia moderna y determinan en gran medida el modo actual de ver la vida. De esta manera, el Sermón de la Montaña plantea la cuestión de la opción de fondo del cristianismo, y como hijos de este tiempo sentimos la resistencia interior contra esta opción, aunque a pesar de todo nos haga mella el elogio de los mansos, de los compasivos, de quienes trabajan por la paz, de las personas íntegras... (pp 126-127)

... Sí, las Bienaventuranzas se oponen a nuestro gusto espontáneo por la vida, a nuestra hambre y sed de vida. Exigen “conversión”, un cambio de marcha interior respecto a la dirección que tomaríamos espontáneamente. Pero esta conversión saca a la luz lo que es puro y más elevado, dispone nuestra existencia de manera correcta.´

El mundo griego, cuya alegría de vivir se refleja tan maravillosamente en las epopeyas de Homero, sabía muy bien que el verdadero pecado del hombre, su mayor peligro, es la *hybris*, la arrogante autosuficiencia con la que el hombre se erige en divinidad: quiere ser él mismo su propio dios, para ser dueño absoluto de su vida y sacar provecho así de todo lo que ella le puede ofrecer. Esta conciencia de que la verdadera amenaza para el hombre es la conciencia de autosuficiencia de la que se ufana, que en principio parece tan evidente, se desarrolla con toda profundidad en el Sermón de la Montaña a partir de la figura de Cristo. (p 128)

Hemos visto que el Sermón de la Montaña es una cristología encubierta. Tras ella está la figura de Cristo, de ese hombre que es Dios, pero que precisamente por eso desciende, se despoja de su grandeza hasta la muerte en la cruz. Los santos, desde Pablo hasta la madre Teresa pasando por Francisco de Asís, han vivido esta opción y con ello nos han mostrado la imagen correcta del hombre y de su felicidad... (pp 128-129)

2. La Torá del Mesías.

Se ha dicho - pero yo os digo.

Del Mesías se esperaba que trajera una nueva *Torá*, su *Torá*. Es posible que Pablo aluda precisamente a esto cuando en la carta a los Gálatas habla de la “ley de Cristo” (6, 2)... Pero luego, cuando en 5, 13 repite de nuevo la idea “Habéis sido llamados a la libertad”, añade: “Pero no toméis la libertad como pretexto para vuestros apetitos desordenados, antes bien, haceos esclavos los unos de los otros por amor”. Y entonces explica qué es la libertad: es libertad para el bien, libertad que se deja guiar por el espíritu de Dios, y es precisamente dejándose guiar por el espíritu de Dios como se encuentra la forma de liberarse de la Ley. Inmediatamente después Pablo nos explica el contenido de la libertad del Espíritu y lo que es incompatible con ella.

La “Ley de Cristo” es la libertad... (pp 129-130)

(En la Carta a los Gálatas) Pablo escribe a judeocristianos que habían comenzado a dudar sobre si no sería una obligación seguir observando toda la *Torá*, tal como ésta se había comprendido hasta entonces.

Esta incertidumbre se refería sobre todo a la circuncisión, a los preceptos sobre los alimentos, a todo lo concerniente a la purificación y a la forma de observar el sábado. Pablo ve en esto un retroceso respecto a la novedad mesiánica, con el cual se pierde lo fundamental del cambio que se ha producido: la universalización del pueblo de Dios, en virtud de la cual Israel puede abarcar ahora a todos los pueblos del mundo y el Dios de Israel ha sido llevado realmente –según las promesas- a todos los pueblos, se manifiesta como el Dios de todos ellos, como el único Dios. (pp 130-131)

Pero, ¿cómo es esa *Torá* del Mesías? Al comienzo, y como encabezamiento y clave de interpretación, nos encontramos, por así decirlo, con unas palabras siempre sorprendentes y que aclaran de modo inequívoco la fidelidad de Dios a sí mismo y la lealtad de Jesús a la fe de Israel: “No creáis que he venido a abolir la Ley o los Profetas: no he venido a abolir, sino a dar plenitud...” (Mt 5, 17-19).

No se trata de abolir, sino de llevar a cumplimiento, y este cumplimiento exige algo más y no algo menos de justicia, como Jesús dice a continuación: “Os aseguro: si no sois mejores que los letrados y los fariseos, no entraréis en el reino de los cielos” (5, 20). ¿Se trata, pues, tan sólo de un mayor rigorismo en la obediencia de la Ley?...

... al seguir leyendo llama la atención que Jesús presenta la relación de la *Torá* de Moisés con la *Torá* del Mesías mediante una serie de antítesis: a los antiguos se les ha dicho, pero yo os digo. El Yo de Jesús destaca de un modo como ningún maestro de la Ley se lo puede permitir. La multitud lo nota; Mateo nos dice claramente que el pueblo “estaba espantado” de su forma de enseñar. No enseñaba como lo hacen los rabinos, sino como alguien que tiene “autoridad” (7, 28; cf. Mc 1, 22; Lc 4, 22)... El “espanto” (término que normalmente se ha suavizado traduciéndolo por “asombro”) es precisamente el miedo ante una persona que se atreve a hablar con la autoridad de Dios. De esta manera, o bien atenta contra la majestad de Dios, lo que sería terrible, o bien -lo que parece prácticamente inconcebible- está realmente a la misma altura de Dios. (pp 132-133)

... Éste es el núcleo del “espanto” del judío observante Neusner (*Un rabino habla con Jesús*) ante el mensaje de Jesús, y el motivo central por el que no quiere seguir a Jesús y permanece fiel al “Israel eterno”: la centralidad del Yo de Jesús en su mensaje, que da a todo una nueva orientación. Neusner, como prueba de esta “añadidura”, cita aquí las palabras de Jesús al joven rico: “Si quieres ser perfecto, ve, vende lo que tienes y sígueme” (cf. Mt 19, 21; p 97). La perfección, el ser santo como lo es Dios, exigida por la *Torá* (cf. Lv 19, 2; 11, 44), consiste ahora en seguir a Jesús. (p 135)

La disputa sobre el sábado.

... “¿Y no habéis leído en la Ley que los sacerdotes pueden violar el sábado en el templo sin incurrir en culpa? Pues os digo que aquí hay uno que es más grande que el templo. Si comprendierais lo que significa ‘quiero misericordia y no sacrificio’ (cf. Os 6, 6; I Sam 15, 22), no condenaríais a los que no tienen culpa. Porque el hijo del hombre es señor del sábado” (Mt 12, 4-8). Neusner añade: “Él [Jesús] y sus discípulos pueden hacer en sábado lo que hacen, porque se han puesto en el lugar de los sacerdotes en el templo: el lugar sagrado se ha trasladado. Ahora está en el círculo del maestro con sus discípulos” (p 68s) (p 138)

El tema del “descanso” como elemento constitutivo del sábado permite a Neusner ponerse en relación con el grito de júbilo de Jesús, que en el Evangelio de Mateo precede a la narración de la recogida de espigas por parte de los discípulos. Es el llamado grito de júbilo mesiánico, que comienza: “Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, y se las has revelado a la gente sencilla...” (Mt 11, 25-30)... Neusner deja claro que ambos textos están estrechamente relacionados, pues en los dos casos se trata del misterio de Jesús, del “Hijo del hombre”, del “Hijo” por excelencia.

Las frases inmediatamente precedentes a la narración sobre el sábado son: “Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados y yo os aliviaré. Cargad con mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis vuestro descanso. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera” (Mt 11, 28-30). Generalmente estas palabras son interpretadas desde la idea del Jesús liberal, es decir, desde un punto de vista moralista... Sin embargo, en la práctica, esta lectura no resulta muy convincente, pues seguir a Jesús no resulta cómodo, y además Jesús nunca dijo nada parecido. ¿Pero entonces qué?

Neusner nos muestra que no se trata de una forma de moralismo, sino de un texto de alto contenido teológico, o digámoslo con mayor exactitud, de un texto cristológico. A través del tema del descanso, y el que está relacionado con el de la fatiga y la opresión, el texto se conecta con la cuestión del sábado. El descanso del que se trata ahora tiene que ver con Jesús. Las enseñanzas de Jesús sobre el sábado aparecen ahora en perfecta consonancia con este grito de júbilo y con las palabras del Hijo del hombre como señor del sábado. Neusner resume del siguiente modo el contenido de toda la cuestión: “Mi yugo es ligero, yo os doy el descanso. El Hijo del hombre es el verdadero señor del sábado. Pues el Hijo del hombre es ahora el sábado de Israel; es nuestro modo de comportarnos como Dios” (p 72) (pp 139-141).

Ahora Neusner puede decir con más claridad que antes: “¿No es de extrañar, por tanto, que el Hijo del hombre sea Señor del sábado! No es porque haya interpretado de un modo liberal las restricciones del sábado... Jesús no fue simplemente un rabino reformador que quería hacer la vida “más fácil” a los hombres... No, aquí no se trata de aligerar una carga... Está en juego la reivindicación de autoridad por parte de Jesús... “ (p 71). “Ahora Jesús está en la montaña y ocupa el lugar de la *Torá*” (p 73). El diálogo del judío observante con Jesús llega aquí al punto decisivo. Ahora, desde su exquisito respeto, el rabino no pregunta directamente a Jesús, sino que se dirige al discípulo de Jesús: “¿Es realmente cierto que tu maestro, el Hijo del hombre, es el señor del sábado?” Y como lo hacía antes, vuelvo a preguntar: “Tu maestro ¿es Dios?” (p 74)

Con ello se pone al descubierto el auténtico núcleo del conflicto. Jesús se ve a sí mismo como la *Torá*, como la palabra de Dios en persona. El grandioso prólogo del Evangelio de Juan –“En el principio ya existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios”- no dice otra cosa que lo que dice el Jesús del Sermón de la Montaña y el Jesús de los Evangelios sinópticos. El Jesús del cuarto Evangelio y el Jesús de los Evangelios sinópticos es la misma e idéntica persona: el verdadero Jesús “histórico”. (pp 141-142)

La resurrección de Jesús “el primer día de la semana” hizo que, para los cristianos, ese “primer día” –el comienzo de la creación- se convirtiera en el “día del Señor”, en el cual confluyeron por sí mismos –mediante la comunión de la mesa con Jesús- los elementos esenciales del sábado veterotestamentario... (p 143)

El cuarto mandamiento: la familia, el pueblo y la comunidad de los discípulos de Jesús.

Jesús pone en cuestión precisamente esta relación (la familia). Cuando le dicen que su madre y sus hermanos están fuera y quieren hablarle, Él responde: “¿Quién es mi madre, y quiénes son mis hermanos?” Y señalando con la mano a los discípulos, dijo: “Éstos son mi madre y mis hermanos. El que cumple la voluntad de mi Padre del cielo, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mt 12, 46-50) (p 145)

Esta subversión en el ámbito social tiene su fundamento y su justificación en la pretensión de Jesús de ser, junto con la comunidad de sus discípulos, origen y centro de un nuevo Israel: estamos de nuevo ante el Yo de Jesús, que habla al mismo nivel que la *Torá*, al mismo nivel de Dios. Ambas esferas –el cambio de la estructura social, es decir, la transformación del “Israel eterno” en una nueva comunidad y la reivindicación de Jesús de ser Dios- están directamente relacionadas entre sí.

[...]

Sin embargo, hay una diferencia fundamental. En el caso de Jesús no es la adhesión a la *Torá* la que, uniendo a todos, forma una nueva familia, sino que se trata de la adhesión a Jesús mismo, a su *Torá*. En el caso de los rabinos, todos quedan vinculados con las mismas relaciones a un orden social duradero; mediante la sumisión a la *Torá*, todos permanecen en la igualdad de todo Israel. Así constata Neusner al final: “... ahora me doy cuenta de que lo que Jesús me exige, sólo me lo puede pedir Dios” (p 53).

Aparece aquí el mismo resultado al que habíamos llagado antes al analizar el precepto del sábado. El tema cristológico (teológico) y el social están indisolublemente relacionados entre sí. Si Jesús es Dios, tiene el poder y el título para tratar la *Torá* como Él lo hace. Sólo en este caso puede reinterpretar el ordenamiento mosaico de los mandamientos de Dios de un modo tan radical, como sólo Dios mismo, el Legislador, puede hacerlo. (pp 146-147)

Precisamente por parte judía, y con buenas razones, se pregunta una y otra vez: ¿Qué es lo que ha traído Jesús vuestro “Mesías”? No ha traído la paz universal ni acabado con la miseria en el mundo. Por eso no puede ser el verdadero Mesías del que se esperaba todo esto. Entonces, ¿qué ha traído Jesús? ...: ha llevado el Dios de Israel a los pueblos, de forma que ahora todos los pueblos lo invocan a Él y reconocen en las Escrituras de Israel su palabra, la palabra del Dios vivo. Ha traído la universalidad, que es la grande y característica promesa para Israel y para el mundo. La universalidad, la fe en el único Dios de Abraham, Isaac y Jacob, acogida en la nueva familia de Jesús...

... Pues el Yo de Jesús no es un ego caprichoso que gira en torno a sí mismo. “El que cumple la voluntad de mi Padre, éste es mi hermano y mi hermana y mi madre” (Mc 3, 35): el Yo de Jesús personifica la comunión de voluntad del Hijo con el Padre. Es un Yo que escucha y obedece... Es entrar en la familia de los que llaman Padre a Dios y pueden decírselo en el nosotros de quienes con Jesús, y mediante la escucha a Él están unidos a la voluntad del Padre y se encuentran así en el núcleo de esa obediencia a la que tiende la *Torá*.

... En la familia de Jesús, a la que más tarde se llamará “Iglesia”, estas disposiciones sociales y jurídicas concretas no pueden ser universalmente válidas en su literalidad histórica: ésta fue precisamente la cuestión al comienzo de “la Iglesia de los gentiles” y el objeto de la disputa entre Pablo y los denominados judaizantes. Aplicar literalmente el orden social de Israel a los hombres de todos los pueblos habría significado negar de hecho la universalidad de la creciente comunidad de Dios. Pablo lo vio con toda claridad. Ésa no podía ser la *Torá* del Mesías... (pp 148-150)

... Resulta decisiva la fundamental comunión de voluntad con Dios, que se nos da por medio de Jesús. A partir de ella, los hombres y los pueblos son ahora libres de reconocer lo que, en el ordenamiento político y social, se ajusta a esa comunión de voluntad, para que ellos mismos den forma a los ordenamientos jurídicos. La ausencia de toda dimensión social en la predicación de Jesús –una carencia en la predicación de Jesús – una carencia que, desde el punto de vista judío, Neusner critica de manera totalmente comprensible- entraña y al mismo tiempo esconde un proceso que afecta a la historia universal y que, como tal, no se ha producido en ningún otro ámbito cultural: los ordenamientos políticos y sociales concretos se liberan de la sacralidad inmediata, de la legislación basada en el derecho divino, y se confían a la libertad del hombre, que a través de Jesús está enraizada en la voluntad del Padre y, a partir de Él, aprende a discernir lo justo y lo bueno. (p 150)

Mientras tanto, sin embargo, esta libertad se ha ido sustrayendo totalmente a la mirada de Dios y a la comunión con Jesús. La libertad para la universalidad y, con ello, la justa laicidad del Estado se ha transformado en algo absolutamente profano –en “laicismo”- cuyos elementos constitutivos parecen ser el olvido de Dios y la búsqueda en exclusiva del éxito. Para el cristiano creyente las disposiciones de la *Torá* siguen siendo un punto decisivo de referencia hacia el que siempre dirige la mirada; para él la búsqueda de la voluntad de Dios en la comunión con Jesús sigue siendo como una señal de orientación para su razón, sin la cual corre siempre el peligro de quedar ofuscado, ciego. (p 151)

... La universalización de la fe y de la esperanza de Israel, la consiguiente liberación de la letra hacia la nueva comunión con Jesús, está vinculada a la autoridad de Jesús y a su reivindicación como Hijo... Una interpretación liberal de la *Torá* sería una opinión meramente personal de un maestro, no podría tener un valor determinante para la historia. Con ello, además, se daría un carácter relativo también a la *Torá*... El salto a la universalidad, la nueva libertad necesaria para llevarlo a cabo, sólo es posible a través de una mayor obediencia. Sólo puede ser eficaz como fuerza capaz de transformar la historia si la autoridad de esta nueva interpretación no es inferior a la del texto original: ha de ser una autoridad divina. La familia nueva, universal, es el objetivo de la misión de Jesús, pero su autoridad divina –su ser Hijo en la comunión con el Padre- es el presupuesto para que ese salto hacia la novedad y la mayor amplitud sea posible sin traición ni arbitrariedad. (pp 151-152)

... dos peligros contrapuestos han amenazado a la Iglesia desde el principio y la amenazarán siempre. Por una parte, un falso legalismo contra el que lucha Pablo y que en toda la historia aparece por desgracia bajo el desafortunado nombre de “judaísmo”. Por otro lado, está el rechazo de Moisés y los Profetas, del “Antiguo Testamento”, formulado por primera vez por Marción en el siglo II; es una de las grandes tentaciones de la época moderna... También va en esa dirección la tentación, tan extendida hoy en día, de interpretar el Nuevo Testamento de un modo puramente espiritual, privándolo de toda relevancia social y política.

Por el contrario, las teologías políticas de todo tipo constituyen la teologización de una única solución política oponiéndose de este modo a la novedad y a la amplitud del mensaje de Jesús... (p 154)

... En síntesis, será bueno para el cristianismo considerar con respeto esa obediencia de Israel para entender así mejor los grandes imperativos el Decálogo, que el cristianismo debe traducir en el ámbito de la familia universal de Dios y que Jesús, como el “nuevo Moisés”, nos ha dado. En Él vemos realizada la promesa hecha por Moisés: “El Señor tu Dios suscitará en medio de tus hermanos un profeta como yo...” (Dt 18, 15) (pp 154-155)

Compromiso y radicalidad profética.

... debemos volver a las antítesis del Sermón de la Montaña, en las que Jesús retoma algunas cuestiones pertenecientes al ámbito de la segunda tabla del Decálogo, contraponiendo a las antiguas disposiciones de la *Torá* una nueva radicalidad de la justicia ante Dios: no sólo no matar, sino salir al encuentro del hermano con el que se está enfrentado para buscar la reconciliación. No más divorcios; no sólo igualdad en el derecho (ojo por ojo, diente por diente), sino dejarse pegar sin devolver el golpe; amar no sólo al prójimo, sino también al enemigo. (p 155)

... dentro de la *Torá* hay diferentes niveles de autoridad netamente diferenciados; en ella se da –como dice Artus- un diálogo continuo entre normas condicionadas por la historia y metanormas. Estas últimas expresan lo que la Alianza exige permanentemente. La opción fundamental de las metanormas es la garantía que Dios ofrece a favor de los pobres, a los que fácilmente se les priva de sus derechos y que no pueden hacerse justicia por sí mismos. (p 158)

... en la *Torá* aparece en primer lugar como norma fundamental, de la que todo depende, la proclamación de la fe en el único Dios: sólo Él, YHWH, puede ser adorado. Pero después, en la evolución profética, la responsabilidad por los pobres, las viudas y los huérfanos se eleva cada vez más al mismo rango que la exclusividad de la adoración al único Dios: se funde con la imagen de Dios, la define de un modo concreto. La guía social es una guía teológica, y la guía teológica tiene carácter social. El amor a Dios y el amor al prójimo son inseparables, y el amor al prójimo adquiere aquí, como percepción de la presencia directa de Dios en los pobres y los débiles, una definición muy práctica. (p 158)

En las antítesis del Sermón de la Montaña Jesús se nos presenta no como un rebelde ni como un liberal, sino como intérprete profético de la *Torá*, que Él no suprime, sino que le da cumplimiento, y la cumple precisamente dando a la razón que actúa en la historia el espacio de su responsabilidad... (pp 159-160)

La oración del Señor.

Nos dice la Escritura que Dios se dirige a cada uno llamándolo por su nombre, que ningún otro conoce (cf. Ap 2, 17). El amor de Dios por cada uno de nosotros es totalmente personal y lleva en sí ese misterio de lo que es único y no se puede divulgar ante los hombres.

Esta discreción esencial de la oración no excluye la dimensión comunitaria: el mismo Padrenuestro es una oración en primera persona del plural, y sólo entrando a formar parte del “nosotros” de los hijos de Dios podemos traspasar los límites de este mundo y elevarnos hasta Dios. No obstante, este “nosotros” reaviva lo más íntimo de mi persona...: el “nosotros” de la comunidad que ora y la dimensión personalísima de lo que sólo se comparte con Dios se compenetran mutuamente. (p 162)

...: san Cipriano dice que, cuando lo rezamos, rezamos a Dios con las palabras que Dios mismo nos ha transmitido. Y añade: cuando recitamos el Padrenuestro se cumple en nosotros la promesa de Jesús respecto a los verdaderos adoradores, a los que adoran al Padre “en espíritu y en verdad” (Jn 4, 23). Cristo, que es la Verdad, nos ha dado estas palabras y en ellas nos da el Espíritu Santo. De esta manera se destaca un elemento propio de la mística cristiana. Ésta no es en primer lugar un sumergirse en sí mismo, sino un encuentro con el Espíritu de Dios en la palabra que nos precede, un encuentro con el Hijo y con el Espíritu Santo y, así, un entrar en unión con el Dios vivo, que está siempre tanto en nosotros como por encima de nosotros. (p 165)

... Lucas presenta la oración el Señor con la siguiente observación: “Un día estaba Jesús orando en cierto lugar. Cuando terminó, uno de sus discípulos le dijo: ‘Señor, enséñanos a orar...’” (Lc 11, 1)

El contexto, pues, es el encuentro con la oración de Jesús, que despierta en los discípulos el deseo de aprender de Él cómo se debe orar...

Resulta significativo, pues, que Lucas ponga el Padrenuestro en relación con la oración personal de Jesús mismo. Él nos hace partícipes de su propia oración... El significado del Padrenuestro va más allá de la comunicación de palabras para rezar. Quiere formar nuestro ser, quiere ejercitarnos en los mismos sentimientos de Jesús (cf. Flp 2, 5).

Para la interpretación del Padrenuestro esto tiene un doble significado. Por un lado, es muy importante escuchar lo más atentamente posible la palabra de Jesús tal como se nos ha transmitido a través de la Escritura. Debemos intentar descubrir realmente, lo mejor que podamos, lo que Jesús pensaba, lo que nos quería transmitir con esas palabras. Pero debemos tener presente también que el Padrenuestro procede de su oración personal, del Hijo con el Padre. Esto quiere decir que tiene una profundidad que va mucho más allá de las palabras. Comprende la existencia humana de todos los tiempos en toda su amplitud y, por tanto, no se puede sopesar con una interpretación meramente histórica, por más importante que sea. (pp 165-7)

... estructura del Padrenuestro tal y como nos lo ha transmitido Mateo. Consta de una invocación inicial y siete peticiones. Tres de éstas se articulan en torno al “Tú” y cuatro en torno al “nosotros”. Las tres primeras se refieren a la causa misma de Dios en la tierra; las cuatro siguientes tratan de nuestras esperanzas, necesidades y dificultades. Se podría comparar la relación entre los dos tipos de peticiones del Padrenuestro con la relación entre las dos tablas del Decálogo, que en el fondo son explicaciones de las dos

partes del mandamiento principal –el amor a Dios y el amor al prójimo-, palabras clave que nos guían por el camino del amor.

[...]

Pero siempre permanece la invocación inicial: Padrenuestro. Sabemos que Él está con nosotros, que nos lleva de la mano y nos salva....

... Por último, dado que el Padrenuestro es una oración de Jesús, se trata de una oración trinitaria: con Cristo mediante el Espíritu Santo oramos al Padre. (pp 167-9)

Padre nuestro, que estás en el cielo.

... en el espejo de la figura de Jesús reconocemos quién es y cómo es Dios: a través del Hijo encontramos al Padre. “El que me ve a mí, ve al Padre”, dice Jesús en el Cenáculo ante la petición de Felipe: “Muéstranos al Padre” (Jn 14, 8s). “Señor, muéstranos al Padre”, le decimos constantemente a Jesús, y la respuesta, una y otra vez, es el Hijo: a través de Él, sólo a través de Él, aprendemos a conocer al Padre... (p 171)

... Es evidente que “ser hijo” no significa dependencia, sino permanecer en esa relación de amor que sustenta la existencia humana y le da sentido y grandeza. (p 173)

... En la Biblia, “Madre” es una imagen, pero no un título para Dios. ¿Por qué? Sólo podemos intentar comprenderlo a tientas. Naturalmente, Dios no es ni hombre ni mujer, sino justamente eso, Dios, el Creador del hombre y de la mujer. Las deidades femeninas que rodeaban al pueblo de Israel y a la Iglesia del Nuevo Testamento mostraban una imagen de la relación entre Dios y el mundo claramente antitética a la imagen de Dios en la Biblia. Contenían siempre, y tal vez inevitablemente, concepciones panteístas, en las que desaparece la diferencia entre el Creador y criatura. Partiendo de este supuesto, la esencia de las cosas y los hombres aparece necesariamente como una emanación del seno materno del Ser que, al entrar en contacto con la dimensión del tiempo, se concreta en la multiplicidad de lo existente. (p 174)

... “nuestro”. Sólo Jesús podía decir con pleno derecho “Padre mío”, porque realmente sólo Él es el Hijo unigénito de Dios, de la misma sustancia del Padre. En cambio, todos nosotros tenemos que decir “Padre nuestro”. Sólo en el “nosotros” de los discípulos podemos llamar “Padre” a Dios, pues sólo en la comunión con Cristo Jesús nos convertimos verdaderamente en “hijos de Dios”. Así, la palabra “nuestro” resulta muy exigente: nos exige salir del recinto cerrado de nuestro “yo”. Nos exige abandonar lo meramente propio, lo que separa. Nos exige aceptar al otro, a los otros, abrirles nuestros oídos y nuestro corazón. Con la palabra “nosotros” decimos “sí” a la Iglesia viva, en la que el Señor quiso reunir a su nueva familia. Así, el Padrenuestro es una oración muy personal y al mismo tiempo plenamente eclesial... (p 175)

... “No llaméis padre vuestro a nadie en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre, el del cielo” (Mt 23, 9).

La paternidad de Dios es más real que la paternidad humana, porque en última instancia nuestro ser viene de Él; porque Él nos ha pensado y querido desde la eternidad; porque es Él quien nos da la auténtica, la eterna casa del Padre. Y si la paternidad terrenal separa, la celestial une: cielo significa, pues, esa otra altura de Dios de la que todos venimos y hacia la que todos debemos encaminarnos. La paternidad “en los cielos” nos remite a ese “nosotros” más grande que supera toda frontera, derriba todos los muros y crea la paz. (p 176)

Santificado sea tu nombre.

... en el mundo de entonces había muchos dioses; así pues, Moisés pregunta a Dios cuál es su nombre, el nombre con el que este Dios demuestra su mayor autoridad frente a los otros dioses. En este sentido la idea del nombre de Dios pertenece en principio al mundo politeísta; en él, este Dios ha de tener también un nombre. Pero el Dios que llama a Moisés es realmente Dios. Dios en sentido propio y verdadero no existe en pluralidad con otros Dioses. Dios es, por definición, uno solo. Por eso no puede entrar en el mundo de los dioses como uno de tantos, no puede tener un nombre entre los demás.

Así, la respuesta de Dios es al mismo tiempo negación y afirmación. Dice simplemente de sí: “Yo soy el que soy”, Él *es*, y basta. Esta afirmación es al mismo tiempo nombre y no-nombre... (p 177)

... “He manifestado tu nombre a los hombres...” (Jn 17, 6). Lo que comenzó en la zarza que ardía en el desierto del Sinaí se cumple en la zarza ardiente de la cruz. Ahora Dios se ha hecho verdaderamente accesible en su Hijo hecho hombre. Él forma parte de nuestro mundo, se ha puesto, por decirlo así, en nuestras manos.

De esto podemos entender lo que significa la exigencia de santificar el nombre de Dios. Ahora se puede abusar del nombre de Dios y, con ello, manchar a Dios mismo. Podemos apoderarnos del nombre de Dios. Cuanto más se entrega Él en nuestras manos, tanto más podemos oscurecer nosotros su luz; cuanto más cercano sea, tanto más nuestro abuso puede hacerlo irreconocible... (p 179)

... Únicamente podemos pedirle a Él mismo que no deje que la luz de su nombre se apague en este mundo.

Y esta súplica de que sea Él mismo quien tome en sus manos la santificación de su nombre, de que proteja el maravilloso misterio de ser accesible para nosotros y de que, una y otra vez, aparezca en su verdadera identidad librándose de las deformaciones que le causamos, es una súplica que comporta siempre para nosotros un gran examen de conciencia: ¿cómo trato yo el santo nombre de Dios?... (p 180)

Venga a nosotros tu reino.

... Con esta petición reconocemos en primer lugar la primacía de Dios: donde Él no está, nada puede ser bueno. Donde no se ve a Dios, el hombre decae y decae también el mundo. En este sentido, el Señor nos dice: “Buscad ante todo el Reino de Dios y su justicia; lo demás se os dará por añadidura” (Mt 6, 33). Con estas palabras se establece un orden de prioridades para el obrar humano, para nuestra actitud en la vida diaria. (p 180)

... “Reino de Dios” quiere decir “soberanía de Dios”, y eso significa asumir su voluntad como criterio. Esa voluntad crea justicia... (pp 180-181)

Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo.

Pero, ¿qué significa “voluntad de Dios”? ¿Cómo la reconocemos? ¿Cómo podemos cumplirla? Las sagradas Escrituras parten del presupuesto de que el hombre, en lo más íntimo, conoce la voluntad de Dios, que hay una comunión de saber con Dios

profundamente inscrita en nosotros, que llamamos conciencia (cf. p. e., Rom 2, 15) (p 183)

Danos hoy nuestro pan de cada día.

Así como en la invocación “Padre nuestro” había subrayado la palabra “nuestro” en todo su alcance, también aquí destaca que se habla de “nuestro” pan. También aquí oramos en la comunión de los discípulos, en la comunión de los hijos de Dios, y por eso nadie puede pensar sólo en sí mismo... nosotros pedimos nuestro pan, es decir, también el pan de los demás... San Juan Crisóstomo... subraya “que cada pedazo de pan es de algún modo un trozo del pan que es de todos, del pan del mundo”... Cuando pedimos “nuestro” pan, el Señor nos dice también: “Dadles vosotros de comer” (Mc 6, 37). (p 187)

También es importante una segunda observación de Cipriano. El que pide el pan para hoy es pobre. La oración presupone la pobreza de los discípulos. Da por sentado que son personas que a causa de la fe han renunciado al mundo, a sus riquezas y a sus halagos, y ya sólo piden lo necesario para vivir... (p 187)

... los Padres de la Iglesia han interpretado casi unánimemente la cuarta petición del Padrenuestro como la petición de la Eucaristía; en este sentido, la oración del Señor aparece en la liturgia de la santa Misa como si fuera en cierto modo la bendición de la mesa eucarística. Esto no quiere decir que con ello se reduzca en la petición de los discípulos el sentido simplemente terrenal... (p 190)

... El tema del pan ocupa un lugar importante en el mensaje de Jesús, desde la tentación en el desierto, pasando por la multiplicación de los panes, hasta la Última Cena. El gran sermón sobre el pan, en el sexto capítulo del Evangelio de Juan, revela el amplio espectro del significado de este tema. Inicialmente se describe el hambre de las gentes que han escuchado a Jesús y a las que no despiden sin darles antes de comer, esto es, sin el pan necesario para vivir... Pero... “No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios” (Mt 4, 4; Dt 8, 3)... (p 191)

Perdona nuestras ofensas, como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden.

La quinta petición del Padrenuestro presupone un mundo en el que existen ofensas: ofensas entre los hombres, ofensas a Dios. Toda ofensa entre los hombres encierra de algún modo una vulneración de la verdad y del amor y así se opone a Dios, que es la Verdad y el Amor. La superación de la culpa es una cuestión central de toda existencia humana; la historia de las religiones gira en torno a ella. La ofensa provoca represalia; se forma así una cadena de agravios en la que el mal de la culpa crece de continuo y se hace cada vez más difícil superar. Con esta petición el Señor nos dice: la ofensa sólo se puede superar mediante el perdón, no a través de la venganza. Dios es un Dios que perdona porque ama a sus criaturas; pero el perdón sólo puede penetrar, sólo puede ser efectivo, en quien a su vez perdona. (p 193)

“Si cuando vas a poner tu ofrenda sobre el altar te acuerdas allí mismo de que tu hermano tiene quejas contra ti...”(Mt 5, 23s). No se puede presentar ante Dios quien no se ha reconciliado con el hermano; adelantarse con un gesto de reconciliación, salir a su encuentro, es una condición previa para dar culto a Dios correctamente. A este respecto

podemos pensar que Dios mismo, sabiendo que los hombres estábamos enfrentados con Él como rebelde, se ha puesto en camino desde su divinidad para venir a nuestro encuentro, para reconciliarnos. Recordaremos que, antes del don de la Eucaristía, se arrodilló ante sus discípulos y les lavó los pies sucios, los purificó con su amor humilde. A mitad del Evangelio de Mateo (cf. 18, 23, 23-35) se encuentra la parábola del siervo despiadado: a él, que era un alto mandatario del rey, le había sido perdonada la increíble deuda de diez mil talentos; pero luego él no estuvo dispuesto a perdonar la deuda, ridícula en comparación, de cien denarios que le debían: cualquier cosa que debamos perdonarnos mutuamente es siempre bien poco comparado con la bondad de Dios que perdona a todos. Y finalmente escuchamos la petición de Jesús desde la cruz: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen” (Lc 23, 34) (p 194)

... ¿Qué es realmente el perdón? ¿Qué ocurre en él? La ofensa es una realidad, una fuerza objetiva que ha causado una destrucción que se ha de remediar. Por eso el perdón debe ser algo más que ignorar, que tratar de olvidar. La ofensa tiene que ser subsanada, reparada y, así, superada. El perdón cuesta algo, ante todo al que perdona: tiene que superar en su interior el daño recibido, debe como cauterizarlo dentro de sí, y con ello renovarse a sí mismo, de modo que luego este proceso de transformación, de purificación interior, alcance también al otro, al culpable, y así ambos, sufriendo hasta el fondo el mal y superándolo, salgan renovados... (p 195)

La idea de que el perdón de las ofensas, la salvación de los hombres desde su interior, haya costado a Dios el precio de la muerte de su Hijo se ha hecho hoy muy extraña: recordar que el Señor “soportó nuestros sufrimientos, cargó con nuestros dolores”, que fue “traspasado por nuestras rebeliones, triturado por nuestros crímenes” y que “sus cicatrices nos curaron” (Is 53, 4-6), hoy ya no nos cabe en la cabeza. A esta idea se opone por un lado la banalización del mal en que nos refugiamos, mientras que, por otro, utilizamos los horrores de la historia humana, precisamente también de la más reciente, como pretexto concluyente para negar la existencia de un Dios bueno y difamar a su criatura, el hombre. Pero también la imagen individualista del hombre nos impide entender el gran misterio de la expiación: ya no somos capaces de comprender el significado de la forma vicaria de la existencia, porque según nuestro modo de pensar cada hombre vive encerrado en sí mismo...

... Dios pudo crear el mundo de la nada con una palabra, pero sólo pudo superar la culpa y el sufrimiento de los hombres interviniendo personalmente, sufriendo Él mismo en su Hijo, que ha llevado esa carga y la ha superado mediante la entrega de sí mismo (cardenal Newman). Superar la culpa exige el precio de comprometer el corazón, y aún más, entregar toda nuestra existencia. Y ni siquiera basta esto: sólo se puede conseguir mediante la comunión con Aquel que ha cargado con todas nuestras culpas. (pp 195-196)

No nos dejes caer en la tentación.

“Entonces Jesús fue llevado al desierto por el Espíritu para ser tentado por el diablo” (Mt 4, 1). La tentación viene del diablo, pero la misión mesiánica de Jesús incluye la superación de las grandes tentaciones que han alejado a los hombres de Dios y los siguen alejando. Como hemos visto, debe experimentar en sí mismo estas tentaciones hasta la muerte en la cruz y abrirnos de este modo el camino de la salvación. Así, no sólo después de su muerte, sino en ella y a lo largo de toda su vida, debe en cierto modo “descender a los infiernos”, al ámbito de nuestras tentaciones y fracasos, para tomarnos

de la mano y llevarnos hacia arriba. La Carta a los Hebreos da una gran importancia a este aspecto, destacándolo como parte fundamental del camino de Jesús: “Como él ha pasado por la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora pasan por ella” (2, 18). “No tenemos un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades, sino que ha sido probado en todo exactamente como nosotros, menos en el pecado” (4, 15) (pp 197-198)

Satanás quiere demostrar su tesis con el justo Job: si le despoja de todo, acabará renunciando muy pronto también a su religiosidad. Así, Dios le da a Satanás la libertad de someterlo a la prueba, aunque dentro de límites bien definidos: Dios deja que el hombre sea probado, pero no que caiga. Aquí aparece de forma velada y todavía no explícita el misterio de la forma vicaria que se desarrolla de manera grandiosa en Isaías 53: los sufrimientos de Job sirven para justificar al hombre. A través de su fe puesta a prueba en el sufrimiento, él restablece el honor del hombre. Así, los sufrimientos de Job anticipan los sufrimientos en comunión con Cristo, que restablece el honor de todos nosotros ante Dios y nos muestra el camino para no perder la fe en Dios ni siquiera en la más profunda oscuridad. (pp 198-199)

... Pero, ¿no deberíamos recordar que Dios impone una carga especialmente pesada de tentaciones a las personas particularmente cercanas a Él, a los grandes santos, desde Antonio en el desierto hasta Teresa de Lisieux en el piadoso mundo del carmelito? Siguen, por así decirlo, las huellas de Job, son como la apología del hombre, que es al mismo tiempo la defensa de Dios. Más aún: están de un modo muy especial en comunión con Jesucristo, que ha sufrido hasta el fondo nuestras tentaciones. Están llamados, por así decirlo, a superar en su cuerpo, en su alma, las tentaciones de una época, a soportarlas por nosotros, almas comunes, y a ayudarnos en el camino hacia Aquel que ha tomado sobre sí el peso de todos nosotros.

... Pronunciamos esta petición con la confiada certeza que san Pablo nos ofrece en sus palabras: “Dios es fiel y no permitirá que seáis tentados por encima de vuestras fuerzas; al contrario, con la tentación os dará fuerzas suficientes para resistir a ella” (I Cor 10, 13) (p 200-201)

Y líbranos del mal.

... En las traducciones recientes del Padrenuestro, “el mal” del que se habla puede referirse al “mal” impersonal o bien al “Maligno”. En el fondo, ambos significados son inseparables... el cristiano en tiempo de la persecución invoca al Señor, la única fuerza que puede salvarlo: redímenos, líbranos del mal.

Aunque ya no existen el imperio romano y sus ideologías, ¡qué actual resulta todo esto! También hoy aparecen, por un lado, los poderes del mercado, el tráfico de armas, de drogas y de personas, que son un lastre para el mundo y arrastran a la humanidad hacia ataduras de las que no nos podemos librar. Por otro lado, también se presenta hoy la ideología del éxito, del bienestar, que nos dice: Dios es tan sólo una ficción, sólo nos hace perder el tiempo y nos quita el placer de vivir. ¡No te ocupes de Él! ¡Intenta sólo disfrutar de la vida todo lo que puedas! También estas tentaciones parecen irresistibles... Es correcto, pues, que la traducción diga: líbranos del mal. Los males pueden ser necesarios para nuestra purificación, pero el mal destruye. Por eso pedimos desde lo más hondo que no se nos arranque la fe que nos permite ver a Dios, que nos une a Cristo. Pedimos que, por los bienes, no perdamos el Bien mismo; y que tampoco en la

pérdida de los bienes se pierda para nosotros el Bien, Dios; que no nos perdamos nosotros: ¡líbranos del mal! (pp 202-203)

... “Líbranos, Señor, de todos los males, pasados, presentes y futuros...” Este “embolismo” con el que se refuerza en la liturgia la última petición del Padrenuestro muestra el aspecto humano de la Iglesia. Sí, podemos, debemos pedir al Señor que libere también al mundo, a nosotros mismos y a muchos hombres y pueblos que sufren, de todos los males que hacen la vida casi insostenible. (pp 204-205)

Los discípulos.

En todas las etapas de la actividad de Jesús sobre las que hemos reflexionado hasta ahora se ha puesto en relieve la estrecha relación entre Jesús y el “nosotros” de la nueva familia que Él reúne a través de su mensaje y su actuación. También ha aparecido claramente que este “nosotros”, según su planteamiento de fondo, es concebido como universal: no se basa ya en la estirpe, sino en la comunión con Jesús, que es Él mismo la *Torá* viva de Dios...; sólo queremos prestar atención a los textos más importantes, en los que podemos ver la formación de la comunidad más restringida de los discípulos.

El texto central para ello se encuentra en el Evangelio de Marcos (cf. 3, 13-19). En él se dice: “Jesús subió al monte, llamó a los que quiso si fueron con él” (v. 13)... “Por entonces subió Jesús a la montaña a orar, y pasó la noche orando a Dios. Cuando se hizo de día llamó a sus discípulos, escogió a doce de ellos, y los nombró apóstoles...” (Lc 6, 12 s)

La elección de los discípulos es un acontecimiento de oración; ellos son, por así decirlo, engendrados en la oración, en la familiaridad con el Padre. (La elección de los Doce) nace del diálogo del Hijo con el Padre y está anclada en él. También debe partir de ahí para entender las palabras de Jesús: “Rogad, pues, al Señor de la mies que mande trabajadores a su mies” (Mt 9, 38)... Este carácter teológico se refuerza aún más cuando el texto de Marcos dice: “Llamó a los que quiso”. Uno no puede hacerse discípulo por sí mismo, sino que es el resultado de una elección, una elección de la voluntad del Señor basada, a su vez, en su unidad de voluntad con el Padre. (pp 207-209)

En este contexto se sitúa también la profecía en la que Jesús deja entrever su naturaleza a Natanael: “Veréis el cielo abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del hombre” (Jn 1, 51). Jesús se manifiesta aquí como el nuevo Jacob. El sueño del Patriarca, en el que vio apoyada junto a su cabeza una escalera que llegaba hasta el cielo, por la que subían y bajaban ángeles de Dios, ése sueño se ha hecho realidad en Jesús. Él mismo es la “puerta del cielo” (cf. Gen 28, 10-22), Él es el verdadero Jacob, el “Hijo del hombre”, el padre fundador del Israel definitivo. (p 210)

... Jesús instituye a los Doce con una doble misión: “para que estuvieran con Él y para enviarlos”. Tienen que estar con Él para conocerlo, para tener ese conocimiento de Él que las “gentes” no podían alcanzar porque lo veían desde el exterior y lo tenían por un profeta, un gran personaje de la historia de las religiones, pero sin percibir su carácter único (cf. Mc 16, 13s). Los Doce tienen que estar con Él para conocer a Jesús en su ser uno con el Padre y así poder ser testigos de su misterio. Tenían que haber estado con Él –como dirá Pedro antes de la elección de Matías– cuando “el Señor Jesús estuvo con nosotros” (cf. Hech 1, 8.21). Se podría decir que tienen que pasar de la comunión

exterior con Jesús a la interior. Pero al mismo tiempo están ahí para ser los enviados de Jesús –“Apóstoles”, precisamente-, los que llevan su mensaje al mundo... El estar con Jesús conlleva por sí mismo la dinámica de la misión, pues, en efecto, todo el ser de Jesús es misión. (p 210-211)

...De hecho, el mundo antiguo –según ha mostrado, sobre todo, Henry de Lubac- ha vivido la aparición de la fe cristiana como una liberación del temor a los demonios que, a pesar del escepticismo y el racionalismo ilustrado, lo invadía todo; y lo mismo sucede también hoy en día en los lugares donde el cristianismo ocupa el lugar de las religiones tribales y, recogiendo lo positivo que hay en ellas, las asume en sí. Se siente todo el ímpetu de esta irrupción en las palabras de Pablo, cuando dice: “No hay más que un Dios; pues aunque hay los llamados dioses en el cielo y en la tierra –y numerosos son los dioses y numerosos y numerosos los señores-, para nosotros no hay más que un Dios, el Padre, de quien procede el universo y a quien estamos destinados nosotros; y un solo Señor, Jesucristo, por quien existe el universo y por quien nosotros vamos al Padre” (I Cor 8, 4ss). En estas palabras hay una fuerza liberadora, el gran exorcismo que purifica el mundo. Por muchos dioses que fluctúen en el mundo, sólo uno es Dios y sólo uno es el Señor. Si pertenecemos a Él, todo lo demás no tiene ningún poder, pierde el esplendor de la divinidad. (p 212) **VOY POR AQUÍ**

... La diferencia entre el discipulado de los Doce y el de las mujeres es evidente: el cometido de ambos es completamente diferente. No obstante, Lucas deja algo claro algo que también consta de muchos modos en los otros Evangelios: que “muchas” mujeres formaban parte de la comunidad restringida de creyentes, y que su acompañar a Jesús en la fe era esencial para pertenecer a esa comunidad, como se demostraría luego claramente al pie de la cruz y en el contexto de la resurrección. (pp 219-220)

El mensaje de las parábolas.

1, Naturaleza y finalidad de las parábolas.

... Jülicher establece una clara distinción entre las parábolas de Jesús y las alegorías. Las parábolas no son alegorías, sino un fragmento de vida real en el que se trata de reflejar sólo *una* idea –y aun ésta entendida en su forma más común-, un único “punto dominante”. Así, las interpretaciones alegóricas puestas en boca de Jesús se consideran como añadidos posteriores, ya debidas a malentendidos. (pp 224-225)

... En la medida en que las parábolas hacen alusión al reino, señalan a Cristo como a la auténtica forma del reino. Jeremías sostiene que no puede aceptar este planteamiento de la “escatología realizada”, como Dodd la llama, y, en su lugar, habla de “escatología que se realiza”. Conservando así –aunque algo rebajada- la idea de fondo de la exégesis alemana, según la cual Jesús habría anunciado la proximidad (temporal) de la llegada del Reino de Dios y la habría presentado a sus oyentes de diferentes maneras en las parábolas... (p 227)

... La semilla es presencia del futuro. En ella está escondido lo que va a venir. Es promesa ya presente en el hoy. El Domingo de Ramos, el Señor ha resumido las diversas parábolas sobre las semillas y desvelado su pleno significado: “Os aseguro que si el grano trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo; pero, si muere, da mucho

fruto” (Jn 12, 24). Él mismo es el grano. Su “fracaso” en la cruz supone precisamente el camino que va de los pocos a los muchos, a todos: “Y cuando sea elevado sobre la tierra, atraeré a todos a mí” (Jn 12, 32). (pp 230-231)

... En las parábolas, Jesús no es sólo el sembrador que siembra la semilla de la palabra de Dios, sino que es semilla que cae en la tierra par morir y así poder dar fruto. (p 231)

... la parábola requiere la colaboración de quien aprende, que no sólo recibe una enseñanza, sino que debe adoptar él mismo el movimiento de la parábola, ponerse en camino con ella. En este punto se plantea lo problemático de la parábola: puede darse la incapacidad de descubrir su dinámica y de dejarse guiar por ella; puede que, sobre todo cuando se trata de parábolas que afectan a la propia existencia y la modifican, no haya voluntad de dejarse llevar por el movimiento que la parábola exige. (pp 232-233)

... Jesús no quiere transmitir unos conocimientos abstractos que nada tendrían que ver con nosotros en lo más hondo. Nos debe guiar hacia el misterio de Dios, hacia esa luz que nuestros ojos no pueden soportar y que por ello evitamos. Para hacérsela más accesible, nos muestra cómo se refleja la luz divina en las cosas de este mundo y en las realidades de nuestra vida diaria. A través de lo cotidiano quiere indicarnos el verdadero fundamento de todas las cosas y así la verdadera dirección que hemos de tomar en la vida de cada día para seguir el recto camino. Nos muestra a Dios, no un Dios abstracto, sino el Dios que actúa, que entra en nuestras vidas y nos quiere tomar de la mano... Es un conocimiento que nos trae un regalo: Dios está en camino hacia ti. Pero es también un conocimiento que plantea una exigencia: cree y déjate guiar por la fe. Así, la posibilidad de rechazo es muy real, pues la parábola no contiene una fuerza coercitiva. (p 233)

... las parábolas son expresión del carácter oculto de Dios en este mundo y del hecho de que el conocimiento de Dios requiere la implicación del hombre en su totalidad; es un conocimiento que forma un todo único con la vida misma, un conocimiento que no puede darse sin “conversión”. En el mundo marcado por el pecado, el baricentro sobre el que gravita nuestra vida se caracteriza por estar aferrado al yo y al “se” impersonal. Se debe romper este lazo para abrirse a un nuevo amor que nos lleve a otro campo de gravitación y nos haga vivir así de un modo nuevo. En este sentido, el conocimiento de Dios no es posible sin el don de su amor hecho visible; pero también el don debe ser aceptado. Así pues, en las parábolas se manifiesta la esencia misma del mensaje de Jesús y en el interior de las parábolas está inscrito el misterio de la cruz. (p 234)

2. Tres grandes relatos de parábolas de Lucas.

La parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37)

(Al samaritano) ... se le rompe el corazón. El Evangelio utiliza la palabra que en hebreo hacía referencia originalmente al seno materno y la dedicación materna. Se le conmovieron las “entrañas”, en lo profundo del alma, al ver el estado en que había quedado ese hombre: “Le dio lástima”, traducimos hoy en día, suavizando la vivacidad original del texto... Por tanto, aquí la pregunta cambia: no se trata de establecer quién sea o no mi prójimo entre los demás. Se trata de mí mismo. Yo tengo que convertirme en prójimo, de forma que el otro cuente para mí tanto como “yo mismo”.

Si la pregunta hubiera sido: “¿Es también el samaritano mi prójimo?”, dada la situación, la respuesta habría sido un “no” mas bien rotundo. Pero Jesús da la vuelta a la pregunta: el samaritano, el forastero, se hace él mismo prójimo y me muestra que yo, en lo íntimo de mí mismo, debo aprender desde dentro a ser prójimo y que la respuesta se encuentra ya dentro de mí. Tengo que llegar a ser una persona que ama, una persona de corazón abierto que se conmueve ante la necesidad del otro. Entonces encontraré a mi prójimo, o mejor dicho, será él quien me encuentre. (p 238)

... Una cosa está clara: se manifiesta una nueva universalidad basada en el hecho de que, en mi interior, ya soy hermano de todo aquel que me encuentre y que necesita mi ayuda. (p 239)

La actualidad de la parábola resulta evidente. Si la aplicamos a las dimensiones de la sociedad mundial, vemos cómo los pueblos explotados y saqueados de África nos conciernen. Vemos hasta qué punto son nuestros “próximos”; vemos que también nuestro estilo de vida, nuestra historia, en la que estamos implicados, los ha explotado y explota. Un aspecto de esto es sobre todo el daño espiritual que les hemos causado. En lugar de darles a Dios, el Dios cercano a nosotros en Cristo, y aceptar de sus propias tradiciones lo que tiene valor y grandeza, y perfeccionarlo, les hemos llevado el cinismo de un mundo sin Dios, en el que sólo importa el poder y las ganancias; hemos destruido los criterios morales, con lo que la corrupción y la falta de escrúpulos en el poder se han convertido en algo natural. Y esto no sólo ocurre en África. (p 239)

Ciertamente, tenemos que dar ayuda material y revisar nuestras propias formas de vida. Pero damos siempre demasiado poco si sólo damos lo material. ¿Y no encontramos también a nuestro alrededor personas explotadas y maltratadas? Las víctimas de la droga, del tráfico de personas, del turismo sexual; personas destrozadas interiormente, vacías en medio de la riqueza material. Todo esto nos afecta y nos llama a tener los ojos y el corazón de quien es prójimo, y también el valor de amar al prójimo. Pues –como se ha dicho- quizás el sacerdote y el levita pasaron de largo más por miedo que por indiferencia. Tenemos que aprender de nuevo, desde lo más íntimo, la valentía de la bondad; sólo lo conseguiremos si nosotros mismos nos hacemos “buenos” interiormente, si somos “prójimos” desde dentro y cada uno percibe qué tipo de servicio se necesita en mi entorno y en el radio más amplio de mi existencia, y cómo puedo prestarlo yo. (pp 239-240)

... La gran mayoría de la humanidad ha vivido casi siempre en la opresión; y desde otro punto de vista: los opresores, ¿son realmente la verdadera imagen del hombre?, ¿acaso no son más bien los primeros deformados, una degradación del hombre? Karl Marx describió drásticamente la “alineación” del hombre; aunque no llegó a la verdadera profundidad de la alineación, pues pensaba sólo en lo material, aportó una imagen clara del hombre que había caído en manos de los bandidos. (p 241)

... Dios mismo, que para nosotros es el extranjero y el lejano, se ha puesto en camino para venir a hacerse cargo de su criatura maltratada. Dios, el lejano, en Jesucristo se convierte en prójimo. Cura con aceite y vino nuestras heridas –en lo que se ha visto una imagen del don salvífico de los sacramentos- y nos lleva a la posada, la Iglesia, en la que dispone que nos cuiden y donde anticipa lo necesario para costear esos cuidados.

... En efecto, ahora nos damos cuenta de que todos estamos “alienados”, que necesitamos ser salvados. Por fin descubrimos que, para que también nosotros podamos

amar, necesitamos recibir el amor salvador que Dios nos regala. Necesitamos siempre a Dios, que se convierte en nuestro prójimo, para que nosotros podamos a su vez ser prójimos. (p 242)

Las dos figuras de que hemos hablado afectan a todo hombre: cada uno esta “alienado”, alejado precisamente del amor (que es la esencia del “esplendor sobrenatural” del cual hemos sido despojados); toda persona debe ser ante todo sanada y agraciada. Pero, acto seguido, cada uno debe hacerse como Él. Entonces viviremos rectamente. Entonces amaremos de modo apropiado, cuando seamos semejantes a Él, que nos amó primero. (cf. I Jn 4, 19). (pp 242-243)

La parábola de los dos hermanos (el hijo pródigo y el hijo que se quedó en casa) y del padre bueno (Lc 15, 11-32).

... Aparece ante todo la figura del hijo pródigo, pero ya inmediatamente, desde el principio, vemos también la magnanimidad del padre. Accede al deseo del hijo menor de recibir su parte de la herencia y reparte la heredad. Da libertad. Puede imaginarse lo que el hijo menor hará, pero le deja seguir su camino.

El hijo se marcha “a un país lejano”. Los Padres han visto aquí sobre todo el alejamiento interior del mundo del padre –del mundo de Dios-, la ruptura interna de la relación, la magnitud de la separación de lo que es propio y de lo que es auténtico. El hijo derrocha la herencia. Sólo quiere disfrutar. Quiere aprovechar la vida al máximo, tener lo que considera una “vida en plenitud”. No desea someterse ya a ningún precepto, a ninguna autoridad: busca la libertad radical; quiere vivir sólo para sí mismo, sin ninguna exigencia. Disfruta de la vida; se siente totalmente autónomo.

¿Acaso nos es difícil ver precisamente en eso el espíritu de la rebelión moderna contra Dios y contra la Ley de Dios? ¿El abandono de todo lo que hasta ahora era el fundamento básico, así como la búsqueda de una libertad sin límites? La palabra griega usada en la parábola para designar la herencia derrochada significa en el lenguaje de los filósofos griegos “sustancia”, naturaleza. El hijo perdido desperdicia su “naturaleza”, se desperdicia a sí mismo.

Al final ha gastado todo. El que era totalmente libre ahora se convierte realmente en siervo... El hombre que entiende la libertad como puro arbitrio, el simple hacer lo que quiere e ir donde se le antoja, vive en la mentira, pues por su naturaleza forma parte de una reciprocidad, su libertad es una libertad que debe compartir con los otros; su misma esencia lleva consigo disciplina y normas; identificarse íntimamente con ellas, eso sería libertad. Así, una falsa autonomía conduce a la esclavitud: la historia, entretanto, nos lo ha demostrado de sobra. (Al guardar cerdos) el que era totalmente libre se convierte en un esclavo miserable. (pp 244-246)

(Reacción del hijo mayor)...Sólo ve la injusticia. Y ahí se demuestra que él, en silencio, también había soñado con una libertad sin límites, que había un rescoldo interior de amargura en su obediencia, y que no conoce la gracia que supone estar en casa, la auténtica libertad que tiene como hijo. “Hijo, tú estás siempre conmigo –le dice el padre-, y todo lo mío es tuyo” (15, 31). Con esto le explica la grandeza de ser hijo. Son las mismas palabras con las que Jesús describe su relación con el Padre en la oración sacerdotal: “Todo lo mío es tuyo, y todo lo tuyo es mío” (Jn 17, 10). (pp 250-251)

(La) aplicación a los judíos no es injustificada si se la considera tal como la encontramos en el texto: como una delicada tentativa de Dios de persuadir a Israel,

tentativa que está totalmente en las manos de Dios. Tengamos en cuenta que, ciertamente, el padre de la parábola no sólo no pone en duda la fidelidad del hijo mayor, sino que confirma expresamente su posición como hijo suyo: “Hijo, tú estás siempre conmigo, y todo lo mío es tuyo”. Sería más bien una interpretación errónea si se quisiera transformar esto en una condena de los judíos, algo de lo que no se habla para nada en el texto. (p 252)

... Las palabras de Jesús sobre el hermano mayor no aluden sólo a Israel (...), sino al peligro específico de los piadosos, de los que estaban limpios, “*en règle*” con Dios como lo expresa Grelot (p 229). Grelot subraya así la breve frase: “Sin desobedecer nunca una orden tuya”. Para ellos, Dios es sobre todo Ley; se ven en relación jurídica con Dios y, bajo este aspecto, a la par con Él. Pero Dios es algo más: han de convertirse del Dios-Ley al Dios más grande, al Dios del amor. Entonces no abandonarán su obediencia, pero ésta brotará de fuentes más profundas y será, por ello, mayor, más sincera y pura, pero sobre todo también más humilde. (pp 252-253)

Añadamos ahora otro punto de vista que ya hemos mencionado antes: en la amargura frente a la bondad de Dios se aprecia una amargura interior por la obediencia prestada que muestra los límites de esa sumisión: en su interior, también le habría gustado escapar hacia la gran libertad. Se aprecia una envidia solapada de lo que el otro se ha podido permitir. No han recorrido el camino que ha purificado al hermano menor y le ha hecho comprender lo que significa realmente la libertad, lo que significa ser hijo. Ven su libertad como una servidumbre y no están maduros para ser verdaderamente hijos. También ellos necesitan todavía un camino; pueden encontrarlo sencillamente si le dan la razón a Dios, si aceptan la fiesta de Dios como si fuera también suya. Así, en la parábola, el Padre nos habla a través de Cristo a los que hemos quedado en casa, para que también nosotros nos convirtamos verdaderamente y estemos contentos de nuestra fe. (p 253)

La parábola del rico epulón y el pobre Lázaro (Lc 16, 19-31)

(Cf. salmo 73, 13s.21) El cambio llega de repente, cuando el justo que sufre mira a Dios en el santuario y, mirándolo, ensancha su horizonte. Ahora ve que la aparente inteligencia de los cínicos y exitosos, puesta a la luz, es estupidez: este tipo de sabiduría significa ser “necio e ignorante”, ser “como un animal” (cfr. Sal 73, 22). Se quedan en la perspectiva del animal y pierden la perspectiva del hombre que va más allá de lo material: hacia Dios y la vida eterna. (pp 255-256)

El Salmo 73 habla de este despertar en la oración. En efecto, ahora el orante ve que la felicidad del cínico, tan envidiada, es sólo “como un sueño al despertar”; ve que el Señor, al despertar, “desprecia sus sombras” (cf. Sal 73, 20). Y entonces el orante reconoce la verdadera felicidad: “Pero yo siempre estaré contigo, tú agarras mi mano derecha... ¿No te tengo a ti en el cielo?; y contigo, ¿qué me importa la tierra?... Para mí lo bueno es estar junto a Dios...” (Sal 73, 23. 25.28). No se trata de una vaga esperanza en el más allá, sino del despertar a la percepción de la auténtica grandeza del ser humano, de la que forma parte también naturalmente la llamada a la vida eterna.

... para el orante es obvio que la envidia por este tipo de riqueza es necia, porque él ha conocido el verdadero bien... podemos decir que el rico de vida licenciosa era ya en este mundo un hombre de corazón fatuo, que con su despilfarro sólo quería ahogar el vacío

en el que se encontraba: en el más allá aparece sólo la verdad que ya existía en este mundo... (pp 256-257)

El hombre rico dice a Abraham desde el Hades lo que muchos hombres, entonces como ahora, dicen o les gustaría decir a Dios: si quieres que te creamos... mándanos a alguien desde el más allá... El problema de la petición de pruebas, la exigencia de una mayor evidencia de la revelación, aparece a lo largo de todo el Evangelio. La respuesta de Abraham, así como, al margen de la parábola, la que da Jesús a la petición de pruebas, por parte de sus contemporáneos, es clara: quien no crea en la palabra de la Escritura tampoco creerá a uno que venga del más allá. Las verdades supremas no pueden someterse a la misma evidencia empírica que, por definición, es propia de las cosas materiales. (p 258)

... ¿Acaso no reconocemos tras la figura de Lázaro, que yace cubierto de llagas a la puerta del rico, el misterio de Jesús, que “padeció fuera de la ciudad” (Heb 13, 12) y, desnudo y clavado en la cruz, su cuerpo cubierto de sangre y heridas, fue expuesto a la burla y al desprecio del pueblo? (Sal 22, 7).

Este Lázaro auténtico *ha resucitado*, ha venido para decírnoslo. Así pues, si en la historia de Lázaro vemos la respuesta de Jesús a la petición de signos por parte de sus contemporáneos, estamos de acuerdo con la respuesta central que Jesús da a esta exigencia. En Mateo se dice: “Esta generación perversa y adúltera exige una señal: pues no se le dará más signo que el del profeta Jonás. Tres días y tres noches estuvo Jonás en el vientre del cetáceo, pues tres días y tres noches estará el Hijo del hombre en el seno de la tierra” (Mt 12, 39s). En Lucas leemos: “Esta generación es una generación perversa. Pide un signo, pero no se le dará más signo que el signo de Jonás. Como Jonás fue un signo para los habitantes de Nínive, lo mismo será el Hijo del hombre para esta generación” (Lc 11, 29s).

... Una cosa está clara: la señal de Dios para los hombres es el Hijo del hombre, Jesús mismo. Y lo es de manera profunda en su misterio pascual, en el misterio de muerte y resurrección. Él mismo es el “signo de Jonás”. Él, el crucificado y resucitado, es el verdadero Lázaro: creer en Él y seguirlo, es el gran signo de Dios, es la invitación de la parábola, que es más que una parábola. Ella habla de la realidad, de la realidad decisiva de la historia por excelencia. (pp 259-260)

Las grandes imágenes del Evangelio de Juan.

1. Introducción: la cuestión joánica.

... ¿Quién es el autor de este Evangelio? ¿Cuál es su fiabilidad histórica?... El mismo Evangelio, en el relato de la pasión, hace una afirmación clara al respecto. Se cuenta que uno de los soldados le traspasó con una lanza “y al punto salió sangre y agua”. Y después vienen unas palabras decisivas: “El que lo vio da testimonio, y su testimonio es verdadero, y él sabe que dice verdad, para que también vosotros creáis” (Jn 19, 35). El Evangelio afirma que se remonta a un testigo ocular, y está claro que este testigo ocular es precisamente aquel discípulo del que antes se cuenta que estaba junto a la cruz, el discípulo al que Jesús tanto quería (Jn 19, 26). En Jn 21, 24 se menciona nuevamente a este discípulo como autor del Evangelio... (pp 265-266)

Desde Ireneo de Lyon, la tradición de la Iglesia reconoce unánimemente a Juan, el Zebedeo, como el discípulo predilecto y el autor del Evangelio... (p 267)

Con estas observaciones hemos dado ya un paso decisivo respecto a la pregunta sobre la fiabilidad histórica del cuarto Evangelio. Tras él se encuentra un testigo ocular, y también la redacción concreta tuvo lugar en el vigoroso círculo de sus discípulos, con la aportación determinante de un discípulo suyo de toda confianza. (p 270)

Todavía más drástica aparece la problemática de tales contraposiciones en el diagnóstico de Ingo Broer: “El Evangelio de Juan se presenta así ante nuestros ojos como una obra *literaria* que da testimonio de la fe y que quiere reforzar la fe, y no como informe histórico” (p 197). ¿De qué fe “da testimonio” cuando se ha dejado atrás, por así decirlo, la historia? ¿Cómo puede reforzar la fe si, a pesar de presentarse como testimonio histórico –y lo hace con gran énfasis–, no ofrece después informaciones históricas? Yo creo que nos encontramos aquí ante un concepto erróneo de lo que es histórico, así como ante un concepto equivocado de lo que es fe y de lo que es el Paráclito mismo: una fe que deja de lado lo histórico se convierte en realidad en “gnosticismo”. Se prescinde de la carne, de la encarnación, precisamente de la historia verdadera.

(Las palabras de Jesús en el Evangelio de Juan no son ‘grabaciones magnetofónicas’) Pero el hecho de que no pretendan llegar a esta literalidad no significa en modo alguno que sean, por así decirlo, composiciones poéticas sobre Jesús que se habrían ido creando poco a poco en el ámbito de la “escuela joánica”, para lo cual se habría requerido además la dirección del Paráclito. La verdadera pretensión del Evangelio es la de haber transmitido correctamente el contenido de las palabras, el testimonio personal de Jesús mismo con respecto a los grandes acontecimientos vividos en Jerusalén, de manera que el lector reciba realmente los contenidos decisivos de este mensaje y encuentre en ellos la figura auténtica de Jesús. (p 272-273)

(Importancia de las aportaciones de Hengel para definir con precisión el tipo particular de historicidad del cuarto Evangelio) ... Según él, en este Evangelio confluyen “el pretendido enfoque teológico del autor y su memoria personal”, “la tradición eclesiástica y, junto con ello, también la realidad histórica”, que Hengel, sorprendentemente, considera “modificada, más aún, digámoslo claro, forzada” por el evangelista; finalmente -...-, quien tiene “la última palabra” no es “el recuerdo... de los acontecimientos pasados, sino el Espíritu Paráclito, que interpreta y guía hacia la verdad” (**Die johanneische Frage**, p 322).

Tal como Hengel juxtapone y en cierta medida contrapone estos cinco elementos, su composición no muestra un verdadero sentido. Pues, ¿cómo va a tener el Paráclito la última palabra cuando previamente el evangelista ha forzado la realidad histórica? ¿Cómo se armonizan el enfoque que pretende el evangelista, su mensaje personal y la tradición de la Iglesia? ¿Es el enfoque pretendido más determinante que la memoria, hasta el punto de que, en su nombre, se puede forzar la realidad? ¿Cómo se legitima entonces la pretensión de su enfoque? ¿Cómo interactúa con el Paráclito?

A mi parecer, los cinco elementos presentados por Hengel son efectivamente las fuerzas esenciales que han determinado la composición del Evangelio, pero han de ser vistos con una diferente correlación interna y, consecuentemente, también con una importancia diversa cada uno.

En primer lugar, el segundo y el cuarto elemento –la memoria personal y la realidad histórica– van unidos. Los dos juntos son lo que los Padres designan como el *factum historicum* que determina el “sentido literal” de un texto: la cara externa de los sucesos que el evangelista conoce en parte por su propia memoria y, en parte, por la tradición

eclesial (sin duda conocía bien los Evangelios sinópticos en una u otra versión). Él quiere informar como “testigo” de lo sucedido. Nadie como Juan ha puesto de relieve precisamente esta dimensión de lo que verdaderamente ha sucedido –la “carne” de la historia–: “Lo que existía desde el principio, lo que nosotros hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos: la Palabra de la Vida (pues la Vida se hizo visible); nosotros la hemos visto, os damos testimonio y os anunciamos la vida eterna que estaba con el Padre y se nos manifestó” (I Jn 1,1s).

Estos dos factores –realidad histórica y recuerdo– llevan por sí mismos al tercero y al quinto elemento que menciona Hengel: la tradición eclesiástica y la guía por el Paráclito. En efecto, por un lado, en el autor del Evangelio su recuerdo tiene un acento muy personal, como nos muestran las palabras al final de la escena de la crucifixión (cf. Jn 19, 35); pero, por otro lado, nunca es un simple recuerdo privado, sino un recuerdo en y con el “nosotros” de la Iglesia: “Lo que *nosotros* hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos...” En Juan el sujeto del recuerdo es siempre el “nosotros”; recuerda en y con la comunidad de los discípulos, en y *¿¿¿son???* la Iglesia. Si bien el autor se presenta como individuo en el papel de testigo, el sujeto del recuerdo que aquí habla es siempre el “nosotros” de la comunidad de los discípulos, el “nosotros” de la Iglesia. Porque el recuerdo, que forma la base del Evangelio, es purificado y profundizado mediante su inserción en la memoria de la Iglesia, con lo que se supera efectivamente la simple memoria banal de los hechos.

Juan utiliza la palabra “recordarse” en tres momentos importantes de su Evangelio y nos brinda así la clave para entender lo que en él significa la palabra “memoria”. En el relato de la purificación del templo encontramos la anotación: “Sus discípulos se acordaron de lo que está escrito: ‘El celo de tu casa me devora’ (Sal 69, 10)” (Jn 2, 17). El suceso evoca el recuerdo de una palabra de la Escritura, haciendo así que sea inteligible por encima de su facticidad. La memoria permite descubrir el sentido del hecho y sólo de esta manera hace que el hecho mismo sea significativo. Aparece como un hecho en el cual está el *Logos*, un hecho que proviene del *Logos* y conduce a él. Se muestra la relación de la actividad y de la pasión de Jesús con la palabra de Dios, y así se hace comprensible el misterio de Jesús mismo.

El relato sobre la purificación del templo continúa con el anuncio de Jesús de que en tres días volverá a levantar el templo destruido. El evangelista dice al respecto: “Y cuando resucitó de entre los muertos, los discípulos se acordaron de lo que había dicho, y dieron fe a la Escritura y a la palabra que había dicho Jesús” (Jn 2, 22). La resurrección despierta el recuerdo, y el recuerdo, a la luz de la resurrección, deja aparecer el sentido de la palabra que hasta entonces permanecía incomprendida, volviéndola a poner en relación con el contexto de toda la Escritura. La meta a la que tiende el Evangelio es la unidad de *Logos* y hecho.

La palabra “acordarse” vuelve a aparecer el Domingo de Ramos. Allí se relata que Jesús encontró un borriquillo y se montó en él, “como estaba escrito: ‘No temas, Sión, mira a tu rey que llega, montado en un borrico’ (Jn 12, 14s; cf. Zac 9, 9)”. El evangelista comenta: “Esto no lo comprendieron sus discípulos de momento, pero cuando se manifestó la gloria de Jesús se acordaron de que se había hecho con él lo que estaba escrito” (Jn 12, 16). Una vez más se relata un acontecimiento que en principio aparece como un simple episodio. Y nuevamente nos dice el evangelista que después de la resurrección los discípulos reciben como un destello que les hace entender lo acontecido. Entonces ellos “se acuerdan”. Una palabra de la Escritura, que antes no

había significado nada para ellos, ahora resulta totalmente comprensible en el sentido previsto por Dios, confiriendo al acontecimiento externo su significado.

La resurrección enseña una nueva forma de ver; descubre la relación entre las palabras de los profetas y el destino de Jesús. Despierta el “recuerdo”, esto es, hace posible el acceso al interior de los acontecimientos, a la relación entre el hablar y el obrar de Dios. (pp 273-277)

Con estos textos, es el evangelista mismo quien nos ofrece indicaciones decisivas sobre cómo está compuesto su Evangelio, es decir, sobre la visión de la cual procede. Se basa en los recuerdos del discípulo que, no obstante, consisten en un recordar juntos en el “nosotros” de la Iglesia. Este recordar es una comprensión guiada por el Espíritu Santo; recordando, el creyente entra en la dimensión profunda de lo sucedido y ve lo que no era visible desde una perspectiva meramente externa. De esta forma no se aleja de la realidad, sino que la percibe más profundamente, descubriendo así la verdad que se oculta en el hecho. En este recordar de la Iglesia ocurre lo que el Señor había anticipado a los suyos en el Cenáculo: “Cuando venga él, el Espíritu de la Verdad os guiará hasta la verdad plena...” (Jn 16, 13) (p 277)

(Adoración de los pastores) El evangelista nos dice al respecto: “María conservaba todas estas cosas, meditándolas en su corazón” (Lc 2, 19). Al final del relato sobre Jesús a sus doce años, leemos de nuevo: “Su madre conservaba todo esto en su corazón” (Lc 2, 51). La memoria de María es, ante todo, un fijar en la mente los acontecimientos, pero es más que eso: es una confrontación interior con lo acontecido. De esta manera penetra en su interior, ve los hechos en su contexto y aprende a comprenderlos. (p 278)

Precisamente en este tipo de “recuerdo” se basa el Evangelio de Juan, que sigue profundizando en el concepto del recuerdo como memoria del “nosotros” de los discípulos, de la Iglesia. Este recordar no es un simple proceso psicológico o intelectual, sino un acontecimiento pneumático. El recordar de la Iglesia, en efecto, no es sólo algo privado; sobrepasa la esfera de nuestra comprensión y nuestro conocimiento humanos. Es un ser guiados por el Espíritu Santo, que nos muestra la cohesión de la Escritura, la cohesión entre palabra y realidad, guiándonos así “a la verdad plena”.

En el fondo, aquí se expresa también algo esencial sobre el concepto de inspiración: el Evangelio procede del recordar humano y presupone la comunidad de los que recuerdan, que en este caso concreto es la “escuela joánica” y, antes aún, la comunidad de los discípulos. Pero como el autor piensa y escribe con la memoria de la Iglesia, el “nosotros” al que pertenece está abierto, supera la dimensión personal y en lo más profundo es guiado por el Espíritu de Dios, que es el Espíritu de la verdad. En este sentido, el Evangelio, por su parte, abre también un camino de comprensión, un camino que permanece siempre unido a esta palabra y que, sin embargo, puede y debe guiar de generación en generación, de manera siempre nueva, hasta las profundidades de la “verdad plena”. (pp 278-279)

... El Evangelio es, como tal, “recuerdo”, y eso significa: se atiene a la realidad que ha sucedido y no es una composición épica sobre Jesús, una alteración de los sucesos históricos. Más bien nos muestra verdaderamente a Jesús, tal como era y, precisamente de este modo, nos muestra a Aquel que no sólo era, sino que es; Aquel que en todos los tiempos puede decir en presente, “Yo soy”. “Os aseguro que antes de que Abraham naciera, Yo soy (Jn 8, 58). Este Evangelio nos muestra al verdadero Jesús, y lo podemos utilizar tranquilamente como fuente sobre Jesús. (p 279)

... Pero la relación entre Jesús y Moisés aparece de un modo programático sobre todo al final el Prólogo; en él se nos proporciona la clave de lectura intrínseca del cuarto Evangelio: “Pues de su plenitud hemos recibido gracia tras gracia: porque la ley se dio por medio de Moisés, la gracia y la verdad vinieron por Cristo Jesús. A Dios nadie lo vio jamás: el Hijo único, que está en el seno el Padre, es quien lo ha dado a conocer” (Jn 1, 16-18)

Hemos comenzado este libro con la profecía de Moisés: “El Señor tu Dios suscitará en medio de tus hermanos un profeta como yo; a él escucharéis” (Dt 18, 15). Hemos visto que el Libro el Deuteronomio, en el que aparece esta profecía, finaliza con la observación: “No surgió en Israel otro profeta como Moisés, con quien el Señor trataba cara a cara” (34, 10). La gran promesa había permanecido hasta el momento sin cumplirse. Ahora Él ya está aquí; Él, que está verdaderamente en el seno del Padre, el único que lo ha visto y que lo ve, y que habla a partir de esta visión; Él, de quien se dijo: “Escuchadle” (Mc 9, 7; Dt 18, 15). La promesa de Moisés se ha cumplido con creces, en la manera desbordante en que Dios acostumbra a regalar: Quien ha venido es más que Moisés, es más que un profeta. Es el Hijo. Y por eso se manifiestan la gracia y la verdad, no como destrucción, sino como cumplimiento de la Ley. (pp 280-281)

(Carácter litúrgico del Evangelio de Juan)...

... De esta manera se ve claro que las palabras de Jesús en el Evangelio de Juan no son debates sobre altas elucubraciones metafísicas, sino que llevan en sí toda la dinámica de la historia de la salvación y, al mismo tiempo, se encuentran enraizadas en la creación. Remiten en último término a Aquel que puede decir sencillamente de sí mismo: “Yo soy”. Resulta evidente que las predicaciones de Jesús nos remiten al culto y, con ello, al “sacramento”, abrazando simultáneamente la pregunta y la búsqueda de todos los pueblos. (pp 281-283)

2. Las grandes imágenes del Evangelio de Juan.

El agua.

(Cf Nicodemo) Para poder entrar en el Reino de Dios, el hombre tiene que nacer de nuevo, convertirse en otro, renacer del agua y del Espíritu (cf. 3, 5) ¿Qué significa esto? ... para renacer se requiere la fuerza creadora del Espíritu de Dios, pero con el sacramento se necesita también el seno materno de la Iglesia que acoge y acepta. Photina Rech cita a Tertuliano: “Nunca había Cristo sin agua”, e interpreta correctamente esta palabra algo enigmática del escritor eclesiástico: “Nunca estuvo ni está Cristo sin la Iglesia”. Espíritu y agua, cielo y tierra, Cristo e Iglesia van unidos: de esta manera se produce el “renacer”... (pp 284-285)

(Pozo de Jacob): el Señor promete a la Samaritana un agua que será, para quien beba de ella, fuente que salta para la vida eterna (cf. 4, 14), de tal manera que quien beba no volverá a tener sed. Aquí, el simbolismo del pozo está relacionado con la historia salvífica de Israel. Ya cuando llama a Natanael, Jesús se da a conocer como el nuevo y más grande Jacob... Jesús anuncia a Natanael que sus discípulos verán el cielo abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre Él (cf. 1, 51). Aquí, junto al pozo, encontramos a Jacob como el gran patriarca que, precisamente con el pozo, ha dado el agua, el elemento esencial para la vida. Pero el hombre tiene una sed mucho mayor aún, una sed

que va más allá ¿¿¿el??? agua del pozo, pues busca una vida que sobrepase el ámbito biológico.

... en la conversación con la Samaritana, el agua -...- se convierte en símbolo del *Pneuma*, de la verdadera fuerza vital que apaga la sed más profunda del hombre y le da la vida plena, que él espera aun sin conocerla. (pp 285-286)

(El ciego curado en la piscina de Siloé, que significa Enviado)...En efecto, el “Enviado” es Jesús. En definitiva, es en Jesús y mediante Él en donde el ciego se limpia para poder ver. Todo el capítulo se muestra como una explicación del bautismo, que nos hace capaces de ver. Cristo es quien nos da la luz, quien nos abre los ojos mediante el sacramento. (p 287)

(Lavatorio de los pies)... La humildad de Jesús, que se hace esclavo de los suyos, es el baño purificador de los pies que hace a los hombres dignos de participar en la mesa de Dios. (pp 287-288)

... “con la lanza le traspasó el costado, y al punto salió sangre y agua” (19, 34). No cabe duda de que aquí Juan quiere referirse a los dos principales sacramentos de la Iglesia – Bautismo y Eucaristía-, que proceden del corazón abierto de Jesús y con los que, de este modo, la Iglesia nace de su costado.

Juan retoma una vez más el tema de la sangre y el agua en su Primera Carta, pero dándole una nueva connotación: “Éste es el que vino por el agua y por la sangre... Son tres los que dan testimonio: el Espíritu, el agua y la sangre; y los tres están de acuerdo” (I Jn 5, 6-8). Aquí hay claramente una implicación polémica dirigida a un cristianismo que, si bien reconoce el bautismo de Jesús como un acontecimiento de salvación, no hace lo mismo con su muerte en la cruz. Se trata de un cristianismo que, por así decirlo, sólo quiere la palabra, pero no la carne y la sangre. El cuerpo de Jesús y su muerte no desempeñan ningún papel. Así, lo que queda del cristianismo es sólo “agua”: la palabra sin la corporeidad de Jesús pierde toda su fuerza. El cristianismo se convierte entonces en pura doctrina, puro moralismo y una simple cuestión intelectual, pero le faltan la carne y la sangre. Ya no se acepta el carácter redentor de la sangre de Jesús. Incomoda a la armonía intelectual.

¿Quién puede dejar de ver en esto algunas de las amenazas que sufre nuestro cristianismo actual? El agua y la sangre van unidas; encarnación y cruz, bautismo, palabra y sacramento inseparables. Y a esta tríada del testimonio hay que añadir el *Pneuma*... (pp 288-289)

“Todos comieron el mismo alimento espiritual; y todos bebieron la misma bebida espiritual, pues bebieron de la roca espiritual que los seguía; y la roca es Cristo” (I Cor 10, 3s)

... Él mismo es la roca que da la vida. Al igual que en el sermón sobre el pan se presenta a sí mismo como el verdadero pan venido del cielo, aquí se presenta –de modo similar a lo que ha hecho ante la Samaritana- como el agua viva a la que tiende la sed más profunda del hombre, la sed de vida, de “vida... en abundancia” (Jn 10,10); una vida no condicionada ya por la necesidad que ha de ser continuamente satisfecha, sino que brota por sí misma desde el interior. Jesús responde también a la pregunta: ¿cómo se bebe esta agua de vida? ¿Cómo se llega hasta la fuente y se toma el agua? “El que cree en mí...”. La fe en Jesús es el modo en que se bebe el agua viva, en que se bebe la vida que ya no está amenazada por la muerte. (p 290)

La vid y el vino

... Los tres grandes dones de la tierra (pan, vino y aceite) se han convertido, junto con el agua, en los elementos sacramentales fundamentales de la Iglesia, en los cuales los frutos de la creación se convierten en vehículos de la acción de Dios en la historia, en “signos” mediante los cuales Él nos muestra su especial cercanía. (p 294)

... Cuando en aquel instante Jesús habla a María de su hora, está relacionando precisamente ese momento con el del misterio de la cruz concebido como su glorificación. Esa hora no había llegado todavía, esto se debía precisar antes de nada. Y, no obstante, Jesús tiene el poder de anticipar esta “hora” misteriosamente con signos. Por tanto, el milagro de Caná se caracteriza como una anticipación de la hora y está interiormente relacionado con ella.

¿Cómo podríamos olvidar que este conmovedor misterio de la anticipación de la hora se sigue produciendo todavía? Así como Jesús, ante el ruego de su madre, anticipa simbólicamente su hora y, al mismo tiempo, se remite a ella, lo mismo ocurre siempre de nuevo en la Eucaristía: ante la oración de la Iglesia, el Señor anticipa en ella su segunda venida, viene ya, celebra ahora la boda con nosotros, nos hace salir de nuestro tiempo lanzándonos hacia aquella “hora”. (pp 297-298)

... El agua, que sirve para la purificación ritual, se convierte en vino, en signo y don de la alegría nupcial. Aquí aparece algo del cumplimiento de la Ley, que llega a su culminación en el ser y actuar de Jesús.

No se niega la Ley, no se deja a un lado, sino que se lleva a cumplimiento su intrínseca expectativa. La purificación ritual queda al fin y al cabo como un rito, como un gesto de esperanza. Sigue siendo “agua”, al igual que lo sigue siendo ante Dios todo lo que el hombre hace sólo con sus fuerzas humanas. La pureza ritual nunca es suficiente para hacer al hombre “capaz” de Dios, para dejarlo realmente “puro” ante Dios. El agua se convierte en vino. El don de Dios, que se entrega a sí mismo, viene ahora en ayuda de los esfuerzos del hombre, y con ello crea la fiesta de la alegría, una fiesta que solamente la presencia de Dios y de su don pueden instituir. (p 299)

(Cfr parábola del dueño que arrienda su viña)... Pero el Señor habla siempre en el presente y en vista al futuro. Habla precisamente también con nosotros y de nosotros. Si abrimos los ojos, todo lo que dice ¿no es de hecho una descripción de nuestro presente? ¿No es ésta la lógica de los tiempos modernos, de nuestra época? Declaramos que Dios ha muerto y, de esta manera, ¡nosotros mismos seremos dios! Por fin dejamos de ser propiedad de otro y nos convertimos en los únicos dueños de nosotros mismos y los propietarios del mundo. Por fin podemos hacer lo que nos apetezca. Nos desembarazamos de Dios; ya no hay normas por encima de nosotros, nosotros mismos somos la norma. La “viña” es nuestra. Empezamos a descubrir ahora las consecuencias que está teniendo todo esto para el hombre y para el mundo... (pp 303-304)

Regresemos al texto de la parábola. En Isaías no había en este punto promesa alguna en perspectiva; en el Salmo, en el momento en que se cumple la amenaza, el dolor se convierte en oración. Ésta es la situación de Israel, de la Iglesia y de la humanidad que se repite siempre. Una y otra vez volvemos a estar en la oscuridad de la prueba, pudiendo clamar a Dios: “¡Restáuranos!”. En las palabras de Jesús, sin embargo, hay una promesa, una primera respuesta a la plegaria: “¡Cuida esta cepa!” El reino se traspasa a otros siervos: esta afirmación es tanto una amenaza de juicio como una

promesa. Significa que el Señor mantiene firmemente en sus manos su viña, y que ya no está supeditado a los criados actuales. Esta amenaza-promesa afecta no sólo a los círculos dominantes de los que y con los que habla Jesús. Es válida también en el nuevo pueblo de Dios. No afecta a la Iglesia en su conjunto, es cierto, pero sí a las Iglesias locales, siempre de nuevo, tal como muestra la palabra del Resucitado a la Iglesia de Éfeso: “Arrepiéntete y vuelve a tu conducta primera. Si no te arrepientes, vendré a ti y arrancaré tu candelabro de su puesto...” (Ap 2, 5) (pp 304-305)

Pero la amenaza y la promesa del traspaso de la viña a otros criados sigue una promesa mucho más importante. El Señor cita el Salmo 118, 22: “La piedra que desecharon los arquitectos es ahora la piedra angular”. La muerte del Hijo no es la última palabra. Aquel que han matado no permanece en la muerte, no queda “desechado”. Se convierte en un nuevo comienzo. Jesús da a entender que Él mismo será el Hijo ejecutado; predice su crucifixión y su resurrección, y anuncia que de Él, muerto y resucitado, Dios levantará una nueva edificación, un nuevo templo en el mundo.

Se abandona la imagen de la cepa y se reemplaza por la imagen del edificio vivo de Dios. La cruz no es el final, sino un nuevo comienzo. El canto de la viña no termina con el homicidio del hijo. Abre el horizonte para una nueva acción de Dios. La relación con Juan 2, con las palabras sobre la destrucción del templo y su nueva construcción, es innegable. Dios no fracasa; cuando nosotros somos infieles, Él sigue siendo fiel (cf. 2 Tim 2, 13)... (p 305)

La parábola de la viña en los sermones de despedida de Jesús continúa toda la historia del pensamiento y de la reflexión bíblica sobre la vid, dándole una mayor profundidad. “Yo soy la verdadera vid” (Jn 15, dice el Señor. En estas palabras resulta importante sobre todo el adjetivo “verdadera”. Con mucho acierto dice Charles K. Barret: “Fragmentos de significado a los que se alude veladamente mediante otras vides, aparecen aquí recogidos y explicitados a través de Él. Él es la *verdadera vid*” (p 461). Pero el elemento esencial y de mayor relieve en esta frase es el “Yo soy”: el Hijo mismo se identifica con la vid, Él mismo se ha convertido en vid. Se ha dejado plantar en la tierra. Ha entrado en la vid: el misterio de la encarnación, del que Juan habla en el Prólogo, se retoma aquí de una manera sorprendentemente nueva. La vid ya no es una criatura a la que Dios mira con amor, pero que no obstante puede también arrancar y rechazar. Él mismo se ha hecho vid en el Hijo, se ha identificado para siempre y ontológicamente con la vid.

Esta vid ya nunca podrá ser arrancada, no podrá ser abandonada al pillaje: pertenece definitivamente a Dios, a través del Hijo Dios mismo vive en ella. La promesa se ha hecho irrevocable, la unidad indestructible. Éste es el nuevo y gran paso histórico de Dios, que constituye el significado más profundo de la parábola: encarnación, muerte y resurrección se manifiestan en toda su magnitud. “Cristo Jesús, el Hijo de Dios... no fue primero ‘sí’ y luego ‘no’; en Él todo se ha convertido en un ‘sí’; en Él todas las promesas de Dios han recibido un ‘sí’” (2 Cor 1, 19s): así es como lo expresa san Pablo. (pp 305-306)

El hecho es que la vid, mediante Cristo, es el Hijo mismo, es una realidad nueva, aunque, una vez más, ya se encontraba preparada en la tradición bíblica. El Salmo 80, 18 había relacionado estrechamente al “Hijo del hombre” con la vid. Pero, puesto que ahora el Hijo se ha convertido Él mismo en la vid, esto comporta que precisamente de este modo sigue siendo una cosa sola con los suyos, con todos los hijos de Dios dispersos, que Él ha venido a reunir (cf. 11, 52). La vid como atributo cristológico

contiene también en sí misma toda una eclesiología. Significa la unión indisoluble de Jesús con los suyos que, por medio de Él y con Él, se convierten todos en “vid”, y que su vocación es “permanecer” en la vid. Juan no conoce la imagen de Pablo del “cuerpo de Cristo”. Sin embargo, la imagen de la vid expresa objetivamente lo mismo: la imposibilidad de separar a Jesús de los suyos, su ser uno con Él y en Él. Así, las palabras sobre la vid muestran el carácter irrevocable del don concedido por Dios, que nunca será retirado. En la encarnación Dios se ha comprometido a sí mismo; pero al mismo tiempo estas palabras nos hablan de la exigencia de este don, que siempre se dirige de nuevo a nosotros reclamando nuestra respuesta.

Como hemos dicho antes, la vid ya no puede ser arrancada, ya no puede ser abandonada al pillaje. Pero en cambio hay que purificarla constantemente. Purificación, fruto, permanencia, mandamiento, amor, unidad: éstas son las grandes palabras clave de este drama del ser en y con el Hijo en la vid, un drama que el Señor con sus palabras nos pone ante nuestra alma. Purificación: la Iglesia y el individuo siempre necesitan purificarse. Los actos de purificación, tan dolorosos como necesarios, aparecen a lo largo de toda la historia, a lo largo de toda la vida de los hombres que se han entregado a Cristo. En estas purificaciones está siempre presente el misterio de la muerte y la resurrección. Hay que recortar la autoexaltación del hombre y de las instituciones; todo lo que se ha vuelto demasiado grande debe volver de nuevo a la sencillez y a la pobreza del Señor mismo. Solamente a través de tales actos de mortificación la fecundidad permanece y se renueva. (pp 306-308)

... En Jn 15, 1-10 aparece diez veces el verbo griego *perseverantia* —el perseverar pacientemente en la comunión con el Señor a través de todas las vicisitudes de la vida— aquí se destaca en primer plano. Resulta fácil un primer entusiasmo, pero después viene la constancia también en los caminos monótonos del desierto que se han de atravesar a lo largo de la vida, la paciencia de proseguir siempre igual aun cuando disminuye el romanticismo de la primera hora y sólo queda el “sí” profundo y puro de la fe... (pp 309-310)

El pan.

(Multiplicación de los panes según S. Juan: lo fundamental de todo el capítulo) es la comparación entre Moisés y Jesús: Jesús es el Moisés definitivo y más grande, el “profeta” que Moisés anunció a las puertas de la tierra santa y del que dijo Dios: “Pondré mis palabras en su boca y les dirá lo que yo mande” (Dt 18, 18). Por eso no es casual que al final de la multiplicación de los panes, y antes de que intentaran proclamar rey a Jesús, aparezca la siguiente frase: “Éste sí que es el profeta que tenía que venir al mundo” (Jn 6, 14); del mismo modo que tras el anuncio del agua de la vida, en la fiesta de las Tiendas, las gentes decían: “Éste es de verdad el profeta” (7, 10) (Moisés les dio el pan del cielo, habla con Dios “como un hombre habla con su amigo”, pero no puede ver su rostro. El Evangelio de Juan afirma:) “A Dios nadie lo ha visto jamás; el Hijo único, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer” (Jn 1, 18). Sólo quien es Dios, ve a Dios: Jesús... Si Moisés nos ha mostrado y nos ha podido mostrar sólo la espalda de Dios, Jesús en cambio es la Palabra que procede de Dios, de la contemplación viva, de la unidad con Él. Relacionados con esto hay otros dos dones de Moisés que en Cristo adquieren su forma definitiva: Dios ha comunicado su nombre a Moisés, haciendo posible así la relación entre Él y los hombres; a través de la transmisión del nombre que le ha sido manifestado, Moisés se convierte en mediador de una verdadera relación de los hombres con el Dios vivo...

El otro don de Moisés... es la *Torá*: la palabra de Dios, que muestra el camino y lleva a la vida... (pp 313-314)

... En el desarrollo interno el pensamiento judío ha ido aclarándose cada vez más que el verdadero pan del cielo, que alimentó y alimenta Israel, es precisamente la Ley, la palabra de Dios... Desde esta perspectiva hemos de entender el debate de Jesús con los judíos reunidos en la sinagoga de Cafarnaún. Jesús llama la atención sobre el hecho de que no han entendido la multiplicación de los panes como un “signo”, sino que todo su interés se centraba en lo referente al comer y saciarse (cf. Jn 6, 26). Entendían la salvación desde un punto de vista puramente material, el del bienestar general, y con ello rebajaban al hombre y, en realidad, excluían a Dios...

Pero el hombre tiene hambre de algo más... ¿Es la *Torá* ese otro alimento? En ella, a través de ella, el hombre puede de algún modo hacer de la voluntad de Dios su alimento (cf. Jn 4, 34). Sí la *Torá* es “pan” que viene de Dios; pero sólo nos muestra, por así decirlo, la espalda de Dios, es una “sombra”. “El pan de Dios es el que baja del cielo y da la vida al mundo” (Jn 6, 33). Como los que le escuchaban seguían sin entenderlo, Jesús lo repite de un modo inequívoco: “Yo soy el pan de vida. El que viene a mí no pasará hambre, y el que cree en mí no pasará nunca sed” (Jn 6, 35) (pp 315-316)

La Ley se ha hecho Persona. En el encuentro con Jesús nos alimentamos, por así decirlo, del Dios vivo, comemos realmente el “pan del cielo”. De acuerdo con esto, Jesús ya había dejado claro antes que lo único que Dios exige es creer en Él. Los oyentes le habían preguntado: “¿Cómo podremos ocuparnos del trabajo que Dios quiere?” (Jn 6, 28). La palabra griega aquí utilizada, *ergázesthai*, significa “obtener a través el trabajo” (Barret). Los que escuchan están dispuestos a trabajar, a actuar, a hacer “obras” para recibir ese pan; pero no se puede “ganar” sólo mediante el trabajo humano, mediante el propio esfuerzo. Únicamente puede llegar a nosotros como don de Dios, como *obra de Dios*: toda la teología paulina está presente en este diálogo. La realidad más alta y esencial no la podemos conseguir por nosotros mismos; tenemos que dejar que se nos conceda y, por así decirlo, entrar en la dinámica de los dones que se nos conceden. Esto ocurre en la fe en Jesús, que es diálogo y relación viva con el Padre, y que en nosotros quiere convertirse de nuevo en palabra y amor. (p 316)

Pero con ello no se responde todavía del todo a la pregunta de cómo podemos nosotros “alimentarnos” de Dios, vivir de Él de tal forma que Él mismo se convierta en nuestro pan. Dios se hace “pan” para nosotros ante todo en la encarnación del *Logos*: la Palabra se hace carne. El *Logos* se hace uno de nosotros y entra así en nuestro ámbito, en aquello que nos resulta accesible. Pero por encima de la encarnación de la Palabra, es necesario todavía un paso más, que Jesús menciona en las palabras finales de su sermón: su carne es vida “para” el mundo (6, 51). Con esto se alude, más allá el acto de la encarnación, al objetivo interior y a su última realización: la entrega que Jesús hace de sí mismo hasta la muerte y el misterio de la cruz.

Esto se ve más claramente en el versículo 53, donde el Señor menciona además su sangre, que Él nos da a “beber”. Aquí no sólo resulta evidente la referencia a la Eucaristía, sino que además se perfila aquello en que se basa: el sacrificio de Jesús que derrama su sangre por nosotros y, de este modo, sale de sí mismo, por así decirlo, se derrama, se entrega a nosotros.

Así pues, en este capítulo, la teología de la encarnación y la teología de la cruz se entrecruzan; ambas son inseparables. No se puede oponer la teología supuestamente pura de la encarnación en san Juan. La encarnación de la Palabra de la que habla el

Prólogo apunta precisamente a la entrega del cuerpo en la cruz que se nos hace accesible en el sacramento... “Tú no quieres sacrificios ni ofrendas, pero me has preparado un cuerpo” (Heb 10, 5). Jesús se hace hombre para entregarse y ocupar el lugar del sacrificio de los animales, que sólo podían ser el gesto de un anhelo, pero no una respuesta. (pp 316-317)

... Así, por un lado se acentúa expresamente el puesto de la Eucaristía en el centro de la vida cristiana: aquí Dios nos regala realmente el maná que la humanidad espera, el verdadero “pan del cielo”, aquello con lo que podemos vivir en lo más hondo como hombres. Pero al mismo tiempo se ve la Eucaristía como el gran encuentro permanente de Dios con los hombres, en el que el Señor se entrega como “carne” para que en Él, y en la participación en su camino, nos convirtamos en “espíritu”. Del mismo modo que Él, a través de la cruz, se transformó en una nueva forma de corporeidad y humanidad que se compenetra con la naturaleza de Dios, esa comida debe ser para nosotros una apertura de la existencia, un paso a través de la cruz y una anticipación de la nueva existencia, de la vida en Dios y con Dios.

Por ello, al final del discurso, donde se hace hincapié en la encarnación de Jesús y el comer y beber “la carne y la sangre del Señor”, aparece la frase: “El Espíritu es quien da la vida; la carne no sirve de nada” (Jn 6, 63). Esto nos recuerda las palabras de san Pablo: “El primer ¿¿¿Adán???, en espíritu que da vida” (I Cor 15, 45). No se anula nada del realismo de la encarnación, pero se subraya la perspectiva pascual del sacramento: sólo a través de la cruz y de la transformación que ésta produce se nos hace accesible esa carne, arrastrándonos también a nosotros en el proceso de dicha transformación. La devoción eucarística tiene que aprender siempre de esta gran dinámica cristológica, más aún, cósmica. (pp 318-319)

... “Os aseguro que, si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo; pero, si muere, da mucho fruto” (12, 24). En lo que denominamos “pan” se contiene el misterio de la pasión. El pan presupone que la semilla –el grano de trigo- ha caído en tierra, “ha muerto”, y que de su muerte ha crecido después la nueva espiga. El pan terrenal puede llegar a ser portador de la presencia de Cristo porque lleva en sí mismo el misterio de la pasión, reúne en sí muerte y resurrección... (p 319)

El pastor.

Ante las murmuraciones de los fariseos y de los escribas porque Jesús compartía mesa con los pecadores, el Señor relata la parábola de las noventa y nueve ovejas que están en el redil, mientras una anda descarriada, y a la que el pastor sale a buscar, para después llevarla a hombros todo contento y devolverla al redil. Con esta parábola Jesús les dice a sus adversarios: ¿no habéis leído la palabra de Dios en Ezequiel? Yo sólo hago lo que Dios como verdadero pastor ha anunciado: buscaré las ovejas perdidas, traeré al redil a las descarriadas. (p 322)

... Mateo nos narra que Jesús, de camino hacia el monte de los Olivos después de la Última Cena, predice a sus discípulos que pronto iba a ocurrir lo que estaba anunciado en Zacarías 13, 7: “Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas del rebaño” (Mt 26, 31). En efecto, aparece aquí, en Zacarías, la visión de un pastor “que, según el designio de Dios, sufre muerte, dando inicio al último gran cambio de rumbo de la historia” (Jeremías) (p 322)

... Mientras que en Mateo, al comienzo de la historia de la pasión, Jesús cita a Zacarías 13, 7 –la imagen el pastor asesinado–, Juan cierra el relato de la crucifixión del Señor con una referencia a Zacarías 12, 10: “Mirarán al que atravesaron” (19, 37). Ahora ya está claro: el asesinado y el salvador es Jesucristo, el Crucificado.

Juan relaciona todo esto con la visión de Zacarías de la fuente que limpia los pecados y las impurezas: del costado abierto de Jesús brotó sangre y agua (cf. Jn 19, 34). El mismo Jesús, el que fue traspasado en la cruz, es la fuente de la purificación y de la salvación para todo el mundo. Juan lo relaciona además con la imagen del cordero pascual, cuya sangre tiene una fuerza purificadora: “No le quebrantarán un hueso” (Jn 19, 36; cf. Ex 12, 46). Así se cierra al final el círculo enlazando con el comienzo del Evangelio, cuando el Bautista, al ver a Jesús, dice: “Éste es el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (1, 29). La imagen del cordero, que en el Apocalipsis resulta determinante aunque de un modo diferente, recorre así todo el Evangelio e interpreta a fondo también el sermón sobre el pastor, cuyo punto central es precisamente la entrega de la vida por parte de Jesús. (p 324)

... “Os aseguro que el que no entra por la puerta en el aprisco de las ovejas, sino que salta por otra parte, ése es el ladrón y bandido; pero el que entra por la puerta es pastor de las ovejas” (10, 1s)... De este modo, Jesús sigue siendo, en sustancia, el pastor: el rebaño le “pertenece” sólo a Él.

Cómo se realiza concretamente este entrar a través de Jesús como puerta nos lo muestra el apéndice del Evangelio en el capítulo 21, cuando se confía a Pedro la misma tarea de pastor que pertenece a Jesús... “Apacienta mis corderos” (respectivamente “mis ovejas”: 21, 15-17). Pedro es designado claramente pastor de las ovejas de Jesús, investido del oficio pastoral del propio Jesús. Sin embargo, para poder desempeñarlo debe entrar por la “puerta”. A este entrar –o mejor dicho, ese dejarle entrar por la puerta (cf. 10, 3)- se refiere la pregunta repetida tres veces: “Simón, hijo de Juan, ¿me amas?”. Ahí está lo más personal de la llamada: se dirige a Simón por su nombre propio, “Simón”, y se menciona su origen. Se le pregunta por el amor que le hace ser una cosa con Jesús. Así llega a las ovejas “a través de Jesús”; no las considera suyas –de Simón Pedro-, sino como el “rebaño” de Jesús...

Toda esta escena acaba con las palabras de Jesús a Pedro: “Sígueme” (21, 19)... (pp 325-326)

... “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (10, 10)

[...]

... El hombre vive de la verdad y de ser amado, el ser amado por la Verdad. Necesita a Dios, al Dios que se le acerca y que le muestra el sentido de su vida, indicándole así el camino de la vida. Ciertamente, el hombre necesita pan, necesita el alimento del cuerpo, pero en lo más profundo necesita sobre todo la Palabra, el Amor, a Dios mismo. Quien le da todo esto, le da “vida en abundancia”. Y así libera también las fuerzas mediante las cuales el hombre puede ¿¿¿plasmarse??? sensatamente la tierra, encontrando para sí y para los demás los bienes que sólo podemos tener en la reciprocidad. (pp 327-328)

... Igual que el sermón sobre el pan no se queda en una referencia a la palabra, sino que se refiere a la Palabra que se ha hecho carne y don “para la vida del mundo” (6, 51), así, en el sermón sobre el pastor es central la entrega de la vida por las “ovejas”. La cruz es el punto central el sermón sobre el pastor, y no como un acto de violencia que encuentra desprevenido a Jesús y se le inflige desde fuera, sino como una entrega libre por parte de Él mismo: “Yo entrego mi vida para poder recuperarla. Nadie me la quita, sino que

yo la entrego libremente” (10, 17s). Aquí se explica lo que ocurre en la institución de la Eucaristía: Jesús transforma el acto de violencia externa de la crucifixión en un acto de entrega voluntaria de sí mismo por los demás. Jesús no entrega *algo*, sino que se entrega a sí mismo. Así, Él da la vida... (pp 328-329)

Un tercer motivo esencial del sermón sobre el pastor es el conocimiento mutuo entre el pastor y el rebaño (cf. 10, 3s)... conocimiento y pertenencia están entrelazados. El pastor conoce a las ovejas porque éstas le pertenecen, y ellas lo conocen precisamente porque son suyas. Conocer y pertenecer (en griego) son básicamente lo mismo...; ellas le “pertenecen” precisamente en ese conocerse mutuamente, y ese “conocimiento” es una aceptación interior. Indica pertenencia interior, que es mucho más profunda que la posesión de las cosas.

Lo veremos claramente con un ejemplo tomado de nuestra vida. Ninguna persona “pertenecer” a otra del mismo modo que le puede pertenecer un objeto. Los hijos no son “propiedad” de los padres; los esposos no son “propiedad” uno del otro. Pero se “pertenecen” de un modo mucho más profundo de lo que pueda pertenecer a uno, por ejemplo, un trozo de madera, un terreno... (pp 329-330)

...Ésta es precisamente la diferencia entre el propietario, el verdadero pastor y el ladrón: para el ladrón, para los ideólogos y dictadores, las personas son sólo cosas que se poseen. Pero para el verdadero pastor, por el contrario, son seres libres en vista de alcanzar la verdad y el amor; el pastor se muestra como su propietario precisamente por el hecho de que las conoce y las ama, quiere que vivan en la libertad de la verdad. Le pertenecen mediante la unidad del “conocerse”, en la comunión de la Verdad, que es Él mismo. Precisamente por eso no se aprovecha de ellas, sino que entrega su vida por ellas. Del mismo modo que van unidos *Logos* y encarnación, *Logos* y pasión, también conocerse y entregarse son en el fondo una misma cosa. (pp 330-331)

... “Yo soy el buen pastor, que conozco a las mías y las mías me conocen, igual que el Padre me conoce y yo conozco al Padre; yo doy mi vida por las ovejas” (10, 14s). En esta frase hay una segunda interrelación que debemos tener en cuenta. El conocimiento mutuo entre el Padre y el Hijo se entrecruza con el conocimiento mutuo entre el pastor y las ovejas. El conocimiento que une a Jesús con los suyos se encuentra dentro de su unión cognoscitiva con el Padre. Los suyos están entretnejidos en el diálogo trinitario; volveremos a tratar esto al reflexionar sobre la oración sacerdotal de Jesús. Entonces podremos comprender cómo la Iglesia y la Trinidad están enlazadas entre sí.

Trasladando esto a nuestra experiencia vital, podemos decir: sólo en Dios y a través de Dios se conoce verdaderamente al hombre. Un conocer que reduzca al hombre a la dimensión empírica y tangible no llega a lo más profundo de su ser... Para el pastor al servicio de Jesús eso significa que no debe sujetar a los hombres a él mismo, a su pequeño yo. El conocimiento recíproco que le une a las “ovejas” que le han sido confiadas debe tender a introducirse juntos en Dios y dirigirse hacia Él; debe ser, por tanto, un encontrarse en la comunión del conocimiento y del amor de Dios. El pastor al servicio de Jesús debe ¿¿llevar??? siempre más allá de sí mismo para que el otro encuentre toda su libertad; y por ello, él mismo debe ir también siempre más allá de sí mismo hacia la unión con Jesús y con el Dios trinitario.

El Yo propio de Jesús está siempre abierto al Padre, en íntima comunión con Él; nunca está solo, sino que existe en el recibirse y en el donarse de nuevo al Padre. “Mi doctrina no es mía”, su Yo es el Yo sumido en la Trinidad. Quien lo conoce, “ve” al Padre, entra en esa comunión con el Padre. Precisamente esta superación dialógica que hay en el

encuentro con Jesús nos muestra de nuevo al verdadero pastor, que no se apodera de nosotros, sino que nos conduce a la libertad de nuestro ser, adentrándonos en la comunión con Dios y dando Él mismo su propia vida. (pp 331-332)

Llegamos al último tema del sermón sobre el pastor: el tema de la unidad... (cf Ez 37, 15-17. 21s). El pastor Dios reúne de nuevo en un solo pueblo al Israel dividido y disperso.

El sermón sobre el pastor retoma esta visión, pero ampliando de un modo decisivo el alcance de la promesa: “Tengo además otras ovejas que no son de este redil; también a éstas las tengo que traer, y escucharán mi voz, y habrá un solo rebaño y un solo pastor” (10, 16). La misión de Jesús como pastor... tiende, en general, “a reunir a todos los hijos de Dios que estaban dispersos” (11, 52)... el envío misionero del Resucitado: “Haced discípulos de todos los pueblos” (Mt 28, 19); y... en los Hechos de los Apóstoles...: “Recibiréis fuerza para ser mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta los confines del mundo” (1, 8).

Aquí se nos muestra con claridad la razón interna de esta misión universal: hay un solo pastor. El *Logos*, que se ha hecho hombre en Jesús, es el pastor de todos los hombres, pues todos han sido creados mediante aquel único Verbo... (pp 332-333)

Dos hitos importantes en el camino de Jesús: la confesión de Pedro y la Transfiguración.

1. La confesión de Pedro.

... la confesión de Pedro sólo se puede entender correctamente en el contexto en que aparece, en relación con el anuncio de la pasión y las palabras sobre el seguimiento: estos tres elementos –las palabras de Pedro y la doble respuesta de Jesús- van indisolublemente unidos. Para comprender dicha confesión es igualmente indispensable tener en cuenta la confirmación por parte del Padre mismo, y a través de la Ley y los Profetas, después de la escena de la transfiguración... (pp 338-339)

(Cfr. respecto a la respuesta de los discípulos sobre quién es él) Todas estas opiniones no es que sean erróneas; en mayor o menor medida constituyen aproximaciones al misterio de Jesús... [pero] no llegan a la verdadera naturaleza de Jesús ni a su novedad. Se aproximan a él desde el pasado, o desde lo que generalmente ocurre y es posible; no desde sí mismo, no desde su ser único, que impide que se le pueda incluir en cualquier otra categoría. En este sentido, también hoy existe evidentemente la opinión de la “gente”, que ha conocido a Cristo de algún modo, que quizás hasta lo ha estudiado científicamente, pero que no la ha encontrado personalmente en su especificidad ni en su total alteridad. Karl Jaspers ha considerado a Jesús como una de las cuatro personas determinantes, junto a Sócrates, Buda y Confucio, reconociéndole así una importancia fundamental en la búsqueda del modo recto de ser hombres; pero de esa manera resulta que Jesús es uno entre tantos, dentro de una categoría común a partir de la cual se les puede explicar, pero también delimitar.

Hoy es habitual considerar a Jesús como uno de los grandes fundadores de una religión en el mundo, a los que se les ha concedido una experiencia de Dios. Por tanto, pueden hablar de Dios a otras personas a las que esa “disposición religiosa” les ha sido negada, haciéndoles así partícipes, por así decirlo, de su experiencia de Dios. Sin embargo, en esta concepción queda claro que se trata de una experiencia humana de Dios, que refleja

la realidad infinita de Dios en lo finito y limitado de una mente humana, y que por eso se trata sólo de una traducción parcial de lo divino, limitada además por el contexto del tiempo y del espacio. Así, la palabra “experiencia” hace referencia, por un lado, a un contacto real con lo divino, pero al mismo tiempo comporta la limitación del sujeto que la recibe...Pero la “experiencia de Dios” vivida por Jesús a la que nos aficionamos de este modo se queda al final en algo relativo, que debe ser completado con los fragmentos percibidos por otros grandes. Por tanto, a fin de cuentas, el criterio sigue siendo el hombre mismo, cada individuo: cada uno decide lo que acepta de las distintas “experiencias”, lo que le ayuda o lo que le resulta extraño. En esto no se da un compromiso definitivo. (pp 342-344)

(Cf. distintas interpretaciones de la ‘confesión’ de Pedro: Mc 8, 29; : Luc 9, 20; Mt 16, 16 y Jn 6, 69) (Cf. Grelot): en la confesión de Mateo se trataría de una palabra posterior a la Pascua; una confesión así sólo se podía formular –como piensa la mayoría de los exegetas- después de la resurrección. Grelot, además, relaciona este aspecto con una particular teoría sobre una aparición pascual del Resucitado a Pedro, que él pone en paralelo al encuentro con el Resucitado en el que Pablo vio el inicio de su apostolado. Las palabras de Jesús: “¡Dichoso tú, Simón, hijo de Jonás!, porque esto no te lo ha revelado ni la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en el cielo” (Mt 16, 17), tienen un paralelismo sorprendente en la Carta a los Gálatas: “Pero cuando Dios me escogió desde el seno de mi madre y me llamó a su gracia, se dignó revelar a su Hijo en mí, para que yo lo anunciara a los gentiles, en seguida, sin pedir consejo *ni a la carne ni a la sangre*” (Gal 1, 15s; cf. 1, 11s: “El Evangelio anunciado por mí no es de origen humano; yo no he recibido ni aprendido de ningún hombre, sino por revelación de Jesucristo”). El texto de Pablo y la alabanza a Pedro por parte de Jesús tienen en común la referencia a una revelación y, con ello, también a la afirmación de que ese conocimiento no procede de “carne y sangre”. ...

Quien lee con atención Gálatas 1, 11-17 puede apreciar fácilmente no sólo los paralelismos, sino también las diferencias entre ambos textos. Está claro que Pablo quiere destacar la autonomía de su encargo apostólico, que no se deriva de la autoridad de otros, sino que le ha sido otorgado por el Señor mismo; a él le importan la universalidad de su misión y la particularidad de su camino en la construcción de una Iglesia con gentes provenientes del paganismo. Pero Pablo sabe también que, para que su servicio sea válido, necesita la *communio* (*koinonía*) con los Apóstoles precedentes (cf. Gal 2, 9), y que sin ésta todo sería inútil (cf. Gal 2, 2). Por eso, tres años después de la conversión, durante los cuales estuvo en Arabia y Damasco, fue a Jerusalén para ver a Pedro (Cefas); vio también a Santiago, el hermano del Señor (cf. Gal 1, 18s). También por eso viajó catorce años más tarde a Jerusalén, esta vez con Bernabé y Tito, y pudo estrechar la mano de las “columnas” Santiago, Cefas y Juan, en señal de comunión (cf. Gal 2, 9). De este modo aparece en primer lugar Pedro y luego las tres columnas como garantes de la *communio*, como sus puntos de referencia indispensables que aseguran la autenticidad y la unidad del Evangelio y, con ello, de la Iglesia naciente.

En todo esto, sin embargo, se puede apreciar el significado irrenunciable del Jesús histórico, de su anuncio y de sus decisiones: el Resucitado ha llamado a Pablo y le confiere su misma autoridad y su mismo encargo; pero el Resucitado es el mismo que antes había elegido a los Doce, que había confiado a Pedro una misión especial, que había marchado con ellos hasta Jerusalén, que había sufrido allí la muerte en la cruz y había resucitado al tercer día. De este conjunto de acontecimientos son garantes los primeros Apóstoles (cf. Hech 1, 21s), y precisamente teniendo en cuenta este contexto

el encargo que le confía a Pedro difiere fundamentalmente el que Pablo recibe. (pp 347-348)

... sólo la estrecha relación de la confesión de Pedro y de las enseñanzas de Jesús a los discípulos nos ofrece la totalidad y lo esencial de la fe cristiana... (p 349)

... Sabemos y vemos que, también hoy, los cristianos –nosotros mismos- llevan aparte al Señor para decirle: “¡No lo permita Dios, Señor! Eso no puede pasarte” (Mt 16, 22). Y como dudamos de que Dios lo quiera impedir, tratamos de evitarlo nosotros mismos con todas nuestras artes. Y así, el Señor tiene que decirnos siempre de nuevo también a nosotros: “¡Quítate de mi vista, Satanás!” (Mc 8, 33). En este sentido, toda la escena muestra una inquietante actualidad. Ya que, en definitiva, seguimos pensando según “la carne y la sangre” y no según la revelación que podemos recibir en la fe. (p 350)

¿Qué conclusiones podemos sacar de todo esto? En primer lugar hay que decir que el intento de reconstruir históricamente las palabras originales de Pedro, considerando todo lo demás como desarrollos posteriores, tal vez incluso a la fe postpascual, induce a error. ¿De dónde podría haber surgido realmente la fe postpascual si el Jesús prepascual no hubiera aportado fundamento alguno para ello? Con tales reconstrucciones, la ciencia pretende demasiado.

Precisamente el proceso de Jesús ante el Sanedrín pone al descubierto lo que de verdad resultaba escandaloso en Él: no se trataba de un mesianismo político; éste se daba en cambio en Barrabás y más tarde en Bar-Kokebá. Ambos tuvieron sus seguidores, y ambos movimientos fueron reprimidos por los romanos. Lo que causaba escándalo de Jesús era precisamente lo mismo que ya vimos en la conversación del rabino Neusner con el Jesús del Sermón de la Montaña: el hecho de que parecía ponerse al mismo nivel que el Dios vivo. Este era el aspecto que no podía aceptar la fe estrictamente monoteísta de los judíos; eso era lo que incluso Jesús sólo podía preparar lenta y gradualmente. Eso era también lo que -...- impregnaba todo su mensaje y constituía su carácter novedoso, singular, único. El hecho de que el proceso ante los romanos se convirtiera en un proceso contra un mesianismo político respondía al pragmatismo de los saduceos. Pero también Pilato sintió que se trataba en realidad de algo muy diferente, que a un verdadero “rey” políticamente prometedor nunca lo habrían entregado para que lo condenara. (pp 354-355)

... ¿Qué vemos, si juntamos todo este mosaico de textos? Pues bien, los discípulos reconocen que Jesús no tiene cabida en ninguna de las categorías habituales, que Él era mucho más que “uno de los profetas”, alguien diferente. Que era más que uno de los profetas lo reconocieron a partir del Sermón de la Montaña y a la vista de sus acciones portentosas, de su potestad para perdonar los pecados, de la autoridad de su mensaje y de su modo de tratar las tradiciones de la Ley. Era ese “profeta” que, al igual que Moisés, hablaba con Dios como con un amigo, cara a cara; era el Mesías, pero no en el sentido de un simple encargado de Dios.

En Él se cumplían las grandes palabras mesiánicas de un modo sorprendente e inesperado. “Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy” (Sal 2, 7). En los momentos significativos, los discípulos percibían atónitos: “Éste es Dios mismo”. Pero no conseguían articular todos los aspectos en una respuesta perfecta. Utilizaron – justamente- las palabras de promesa de la Antigua Alianza: *Cristo, Ungido, Hijo de Dios, Señor*. Son las palabras clave en las que se concentró su confesión que, sin embargo, estaba todavía en fase de búsqueda, como a tientas. Sólo adquirió su forma

completa en el momento en el que Tomás tocó las heridas el Resucitado y exclamó conmovido: “Señor mío y Dios mío!” (Jn 20, 28). Pero, en definitiva, siempre estaremos intentando comprender estas palabras. Son tan sublimes que nunca conseguiremos entenderlas del todo, siempre nos sobrepasarán. Durante toda su historia, la Iglesia está siempre en peregrinación intentando penetrar en estas palabras, que sólo se nos pueden hacer comprensibles en el contacto con las heridas de Jesús y en el encuentro con su resurrección, convirtiéndose después para nosotros en una misión. (pp 355- 356)

2. La Transfiguración.

En los tres sinópticos la confesión de Pedro y el relato de la transfiguración de Jesús están enlazados entre sí por una referencia temporal (‘seis días después’ en Mt y Mc, ‘ocho días después’ en Lc) Esto indica ante todo que los dos acontecimientos en los que Pedro desempeña un papel destacado están relacionados uno con otro. En un primer momento podríamos decir que, en ambos casos, se trata de la divinidad de Jesús, el Hijo; pero en las dos ocasiones la aparición de su gloria esta relacionada también con el tema de la pasión. La divinidad de Jesús va unida a la cruz... (pp 356-357)

...: los grandes acontecimientos de la vida de Jesús guardan una relación intrínseca con el calendario de fiestas judías; son, por así decirlo, acontecimientos litúrgicos en los que la liturgia, con su conmemoración y su esperanza, se hace realidad, se hace vida que a su vez lleva a la liturgia y que, desde ella, quisiera volver a convertirse en vida. (p 358)

(La transfiguración habría que relacionarla con) ... Éxodo 24, la subida de Moisés al monte Sinaí. En efecto, este capítulo, en el que se describe la ratificación de la alianza de Dios con Israel, es una clave esencial para la interpretación del acontecimiento de la transfiguración... Por lo demás, nada tiene de extraño que en los acontecimientos de la vida de Jesús confluyan relaciones tipológicas diferentes, demostrando así que tanto Moisés como los Profetas hablan todos de Jesús. (p 359)

... tomó Jesús consigo a Pedro, a Santiago y a Juan, y los llevó a un monte alto, a solas (cf. Mc 9, 2). Volveremos a encontrar a los tres juntos en el monte de los Olivos (cf. Mc 14, 33), en la extrema angustia de Jesús, como imagen que contrasta con la de la transfiguración, aunque ambas están relacionadas entre sí...(cf. Éx 28) (pp 359-360)

... tenemos que pensar en los diversos montes de la vida de Jesús como en un todo único: el monte de la tentación, el monte de su gran predicación, el monte de la oración, el monte de la transfiguración, el monte de la angustia, el monte de la cruz y, por último, el monte de la ascensión, en el que el Señor -...- dice: “Se me ha dado pleno poder en el cielo y en la tierra” (Mt 28, 18)... (p 360)

... la experiencia del Dios que habla y la experiencia de la pasión, que culmina con el sacrificio de Isaac, con el sacrificio del cordero, prefiguración del Cordero definitivo sacrificado en el monte Calvario, Moisés y Elías recibieron en el monte la revelación de Dios; ahora están en coloquio con Aquel que es la revelación de Dios en persona. (pp 360-361)

“Y se transfiguró delante de ellos”... “Sus vestidos se volvieron de un blanco deslumbrador...” (Mc 9, 2s)... “Su rostro resplandecía como el sol y sus vestidos se volvieron blancos como la luz” (Mt 17, 2). Lucas es el único que había mencionado

antes el motivo de la subida: subió “a lo alto de una montaña, para orar”; y, a partir de ahí, explica el acontecimiento del que son testigos los tres discípulos: “Mientras oraba, el aspecto de su rostro cambió, sus vestidos brillaban de blanco” (9, 29)...

(En contraposición con Éx 34, 29)... Pero es, por así decirlo, una luz que le llega desde fuera, y que ahora le hace brillar también a él. Por el contrario, Jesús resplandece desde el interior, no sólo recibe la luz, sino que Él mismo es Luz de Luz. (pp 361-362)

Ahora aparecen Moisés y Elías hablando con Jesús. Lo que el Resucitado explicará a los discípulos en el camino hacia Emaús es aquí una aparición visible. La Ley y los Profetas hablan con Jesús, hablan de Jesús. Sólo Lucas nos cuenta –al menos en una breve indicación- de qué hablaban los dos grandes testigos de Dios con Jesús: “Aparecieron con gloria; hablaban de su muerte, que iba a consumar en Jerusalén” (9, 31). Su tema de conversación es la cruz, pero entendida en su sentido más amplio, como el éxodo de Jesús que debía cumplirse en Jerusalén. La cruz de Jesús es éxodo, un salir de esta vida, un atravesar el “mar Rojo” de la pasión y un llegar a su gloria, en la cual, no obstante, quedan siempre impresos los estigmas. (pp 362-363)

... la Ley y los Profetas es la “esperanza de Israel”... Moisés y Elías se convierten ellos mismos en figuras y testimonios de la pasión. Con el Transfigurado hablan de lo que han dicho en la tierra, de la pasión de Jesús; pero mientras hablan de ello con el Transfigurado aparece evidente que esta pasión trae la salvación; que está impregnada de la gloria de Dios, que la pasión se transforma en luz, en libertad y alegría. (p 363)

... con el Cristo que padece, la Escritura debía y debe ser releída continuamente. Siempre tenemos que dejar que el Señor nos introduzca de nuevo en su conversación con Moisés y Elías; tenemos que aprender continuamente a comprender la Escritura de nuevo a partir de Él, el Resucitado. (p 364)

... “Se formó una nube que los cubrió y una voz salió de la nube: Éste es mi Hijo amado; escuchadlo” (Mc 9, 7). La nube sagrada, es el signo de la presencia de Dios mismo, la *shekiná*... Jesús es la tienda sagrada sobre la que está la nube de la presencia de Dios y desde la cual cubre ahora “con su sombra” también a los demás. Se repite la escena del bautismo de Jesús, cuando el Padre mismo proclama desde la nube a Jesús como el Hijo: “Tu eres mi Hijo amado, mi preferido” (Mc 1, 11).

Pero a esta proclamación solemne de la dignidad filial se añade ahora el imperativo: “Escuchadlo”. Aquí se aprecia de nuevo claramente la relación con la subida de Moisés al Sinaí que hemos visto al principio como trasfondo de la historia de la transfiguración. Moisés recibió en el monte la *Torá*, palabra con la enseñanza de Dios. Ahora se nos dice con referencia a Jesús: “Escuchadlo”. Hartmut Gese comenta esta escena de un modo bastante acertado: “Jesús se ha convertido en la misma Palabra divina de la revelación. Los Evangelios no pueden expresarlo más claro y con mayor autoridad: Jesús es la *Torá* misma”. Con esto concluye la aparición: su sentido más profundo queda recogido en esta única palabra. Los discípulos tienen que volver a descender con Jesús y aprender siempre de nuevo: “Escuchadlo”. (p 368)

(Cf. I Cor 1, 23s) Este “poder” (*dýnamis*) del reino futuro se les muestra en Jesús transfigurado, que con los testigos de la Antigua Alianza habla de la “necesidad” de su pasión como camino hacia la gloria (cf. Luc 24, 26s). Así viven la Parusía anticipada; se

les va introduciendo así poco a poco en toda la profundidad del misterio de Jesús. (p 370)

Nombres con los que Jesús se designa a sí mismo.

¿¿¿(Mesías)I???... desapareció muy pronto como título único y se fundió con el nombre de Jesús: Jesucristo. La palabra que debía servir de explicación se convirtió en nombre, y esto encierra un mensaje muy profundo: Él es una sola cosa con su misión; su cometido y su ser son inseparables. Por tanto, con razón su misión se convirtió en parte de su nombre. (p 371)

En cuanto a los títulos de *Kyrios* y de *Hijo*, ambos apuntaban en la misma dirección. La palabra “Señor” había pasado a ser, en el curso de la evolución del Antiguo Testamento y del judaísmo temprano, un sinónimo del nombre de Dios y, por tanto, incorporaba ahora a Jesús en su comunión ontológica con Dios, lo declaraba como el Dios vivo que se nos hace presente. También la expresión *Hijo de Dios* lo unía al ser mismo de Dios... ¿Se trata del Hijo en un sentido traslaticio –en el sentido de una especial cercanía a Dios-, o la palabra indicaba que en Dios se daban realmente Padre e Hijo? ¿Supone que Él era realmente “igual a Dios”, Dios verdadero de Dios verdadero? (Cf. *homooúsios*) ¿¿¿nos???. quiere decir: cuando los testigos de Jesús nos dicen que Jesús es “el Hijo”, no lo hacen en un sentido mitológico ni político, que eran los dos significados más familiares en el contexto de la época. Es una afirmación que ha de entenderse literalmente: sí, en Dios mismo hay desde la eternidad un diálogo entre Padre e Hijo que, en el Espíritu Santo, son verdaderamente el mismo y único Dios. (p 372)

El Hijo del hombre.

... en todo el Nuevo Testamento la expresión “Hijo del hombre” la encontramos sólo en boca de Jesús, con la única excepción de la visión de Esteban (Hech 7, 56)... Esteban ve en el momento de su muerte lo que Jesús había anunciado durante el proceso ante el Sanedrín: “Veréis al Hijo del hombre sentado a la derecha del Todopoderoso y venir entre las nubes del cielo” (Mc 14, 62). En este sentido, Esteban “cita” unas palabras de Jesús cuya realidad pudo contemplar precisamente en el momento del martirio.

Esta constatación es importante. La cristología de los autores del Nuevo Testamento, también la de los evangelistas, no se basa en el título de *Hijo de hombre*, sino en los títulos de *Mesías (Cristo)*, *Kyrios (Señor)* e *Hijo de Dios*, que comenzaron a ser usados inicialmente ya durante la vida de Jesús... (p 374)

... ¿qué se podía esperar verdaderamente de Jesús dadas las circunstancias de su vida y su horizonte cultural? Evidentemente, ¡muy poco!...

... Lo grandioso y provocativo aparece precisamente en los comienzos; la Iglesia naciente tuvo que ir reconociéndolo en toda su grandeza sólo lentamente, comprendiéndolo en toda su grandeza sólo lentamente, comprendiéndolo poco a poco y profundizando en ello con el recuerdo y la reflexión. A la comunidad anónima se le atribuye una sorprendente genialidad teológica: ¿quiénes fueron las grandes figuras que concibieron esto? Pero no es así: lo grande, lo novedoso, lo impresionante, procede precisamente de Jesús; en la fe y la vida de la comunidad se desarrolla, pero no se crea. Más aún, la “comunidad” no se habría siquiera formado ni habría sobrevivido si no le hubiera precedido una realidad extraordinaria. (p 376)

La expresión *Hijo del hombre*, con la cual Jesús ocultó su misterio y al mismo fue haciéndolo accesible poco a poco, era nueva y sorprendente. No era un título habitual de la esperanza mesiánica, pero responde perfectamente al modo de la predicación de Jesús, que se expresa mediante palabras enigmáticas y parábolas, intentando conducir paulatinamente hacia el misterio, que solamente puede descubrirse verdaderamente siguiéndole a Él. “Hijo el hombre” significa en principio, tanto en hebreo como en arameo, simplemente “hombre”. El paso de una a otra, de la simple palabra “hombre” a la expresión “Hijo del hombre” y viceversa... puede verse en unas palabras sobre el sábado que encontramos en los sinópticos. En Marcos se lee: “El sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado; así que el Hijo del hombre es señor también del sábado” (2, 27s). En Mateo y Lucas falta la primera frase; en ellos, Jesús dice solamente: “El Hijo del hombre es señor del sábado” (Mt 12, 8; Lc 6, 5) ... está claro que en Marcos las dos frases van juntas y se interpretan mutuamente. (pp 376-377)

Que el sábado está hecho para el hombre y no el hombre para el sábado no es simplemente la expresión de una postura moderno-liberal, como podríamos pensar a primera vista... En el “Hijo del hombre” se pone de manifiesto el hombre, tal como debería ser en realidad. Según el “Hijo del hombre”, según el criterio de Jesús, el hombre es libre y sabe usar rectamente el sábado como día de la libertad a partir de Dios y para Dios. “El Hijo del hombre es el señor del sábado”: se aprecia aquí toda la grandeza de la reivindicación de Jesús, que interpreta la Ley con plena autoridad porque Él mismo es la Palabra originaria de Dios. Y se aprecia en consecuencia qué tipo de nueva libertad le corresponde al hombre en general: una libertad que nada tiene que ver con la simple arbitrariedad. En las palabras sobre el sábado es importante el enlace entre “hombre” e “Hijo del hombre”; vemos cómo esta palabra, de por sí genérica, se convierte en expresión de la dignidad especial de Jesús. (pp 377-378)

(Cf libro de Daniel): “Vi venir una especie de hombre entre las nubes del cielo... A él se le dio poder, honor y reino. Y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su poder es eterno... Su reino no acabará” (7, 13s)... la imagen del “hijo del hombre” que “viene entre las nubes”, preanuncia un reino totalmente nuevo, un reino de “humanidad”, un reino de ese poder verdadero que proviene de Dios mismo. Con este reino aparece la auténtica universalidad, la positiva, la definitiva y siempre calladamente deseada forma de la historia... (p 379)

... la imagen del Hijo del hombre sigue representando aquí el futuro reino de la salvación, una visión en la que Jesús pudo haberse inspirado, pero a la que dio nueva forma, poniendo esta expectativa en relación consigo mismo y con su actividad. (p 380)

... la parábola del juicio final transmitida por Mateo (cf. 25, 31-46), en la que el “Hijo del hombre”, en el momento del juicio, se identifica con los hambrientos y los sedientos, con los forasteros, los desnudos, los enfermos y los encarcelados, con todos los que sufren en este mundo, y considera el comportamiento que se ha tenido con ellos como si se hubiera tenido con Él mismo. Ésta no es una ficción posterior del juez universal. Al hacerse hombre, Él ha efectuado esta identificación de manera extremadamente concreta. Él es quien no tiene posesiones ni patria, quien no tiene dónde reclinar la cabeza (cf. Mt 8, 19; Lc 9, 58). Él es el prisionero, el acusado y el que muere desnudo en la cruz. La identificación del Hijo del hombre, que juzga al mundo, con los que sufren de cualquier modo presupone la identidad del juez con el Jesús terrenal y muestra la unión interna de cruz y gloria, de existencia terrena en la humildad

y de plena potestad futura para juzgar al mundo. El Hijo del hombre es uno solo: Jesús. Esta identidad nos indica el camino, nos manifiesta el criterio por el que se juzgará nuestra vida en su momento. (pp 380-381)

(Cf. exégesis crítica de Lc 12, 8s y Lc 17, 24: en ellas se interpreta que son de Jesús, porque no se identifica con el Hijo del hombre. Pero, no lo ha entendido así la tradición más antigua).

... En el texto paralelo de Marcos 8, 38 (“Quien se avergüenza de mí y de mis palabras en esta época descreída y malvada, también el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga con la gloria de su Padre entre sus santos ángeles”) la identificación no se expresa claramente, pero es innegable a la luz de la estructura de la frase. En la versión que nos da Mateo del mismo texto falta la expresión “Hijo del hombre”. Mucho más evidente resulta la identificación del Jesús terrenal con el juez que ha de venir: “Si uno me niega ante los hombres, yo también lo negaré ante mi Padre del cielo” (Mt 10, 33). Pero también en el texto de Lucas vemos perfectamente claro la identidad a partir del contenido en su conjunto. Es cierto que Jesús habla de esa forma enigmática que le caracteriza, dejando al oyente el último paso para comprender. Sin embargo, la identificación funcional que hay en el paralelismo entre reconocimiento y negación, ahora y en el juicio, ante Jesús y ante el Hijo del hombre, sólo tiene sentido sobre la base de la identidad ontológica. (p 382)

Los jueces del Sanedrín entendieron correctamente a Jesús, y Él tampoco los corrigió diciendo, por ejemplo: “Me entendéis mal; el Hijo del hombre que ha de venir es otro”. La unidad interna entre la *kénosis* vivida por Jesús (cf. Flp 2, 2-10) y su venida gloriosa es el motivo permanente de la actuación y la predicación de Jesús, es precisamente lo novedoso, lo “auténticamente jesuánico” que no ha sido inventado, sino que constituye más bien el aspecto esencial de su figura y de sus palabras... (Lucas 17, 24s): En efecto, aquí la conexión se efectúa con claridad. El Hijo del hombre no vendrá aquí o allá, sino que brillará para todos como un relámpago de horizonte a horizonte, de modo que todos lo verán a Él, al que han atravesado (cf. Ap 1,7); pero antes Él –precisamente este Hijo del hombre- tiene que sufrir mucho y ser repudiado. La profecía de la pasión y el anuncio de la gloria están inseparablemente unidos. Los textos se refieren claramente a Aquel que, cuando pronuncia estas palabras, estaba ya encaminado hacia la pasión. (pp 382-383)

...: “Se quedaron asombrados de su enseñanza, porque no enseñaba como los letrados, sino con autoridad” (Mc 1, 22). Jesús se pone en la parte del legislador, de Dios; no es intérprete, sino Señor. (pp 383-384)

(Paralítico que desliza desde el tejado): En lugar de pronunciar unas palabras para curarlo, como esperaban tanto el paralítico como sus amigos, lo primero que le dijo Jesús fue: “Hijo, tus pecados te son perdonados” (Mc 2, 5). Perdonar los pecados es algo que sólo corresponde a Dios, objetaron indignados los escribas. Si Jesús atribuye este poder al “Hijo del hombre” es porque da a entender que tiene la misma dignidad que Dios y que actúa a partir de ella. Sólo tras perdonarle los pecados llegan las palabras esperadas: “Pues para que veáis que el Hijo del hombre tiene potestad en la tierra para perdonar los pecados”..., entonces dijo al paralítico: “Contigo hablo, levántate, toma tu camilla y vete a tu casa” (Mc 2, 10s). Es precisamente esta reivindicación de divinidad lo que le lleva a la pasión. En este sentido, las palabras de autoridad de Jesús se orientan hacia su pasión. (p 384)

... “Porque el Hijo del hombre no ha venido para que le sirvan, sino para servir y dar su vida en rescate por todos” (Mc 10, 45)

... De este modo se aprecia la unión de sufrimiento y “exaltación”, de abajamiento y elevación. El servir es la verdadera forma de reinar y nos deja presentir algo de cómo Dios es Señor, del “reinado de Dios”. En la pasión y en la muerte, la vida del Hijo del hombre, se convierte en liberador y salvador para “todos”: no sólo para los hijos de Israel dispersos, sino para todos los hijos de Dios dispersos (cf. Jn 11, 52), para la humanidad. En su muerte “por todos” traspasa los límites de tiempo y de lugar, se hace realidad la universalidad de su misión. (p 385)

El colectivo que Daniel descubre en lontananza (“una especie de hombre”) se convierte en una persona, pero en su “por muchos” la persona supera los límites del individuo y abarca a “muchos”, se hace con todos “un cuerpo y un espíritu” (cf. I Cor 6, 17). Éste es el “seguimiento” al que Jesús nos llama: dejarnos conducir dentro de su nueva humanidad y, con ello, a la comunión con Dios... (p 388)

El Hijo.

Así pues, en este momento de la historia se encuentran por un lado la pretensión de la realeza divina por parte del emperador romano y, por otro, la convicción cristiana de que Cristo resucitado es el verdadero Hijo de Dios, al que pertenecen los pueblos de la tierra y el único al que, en la unidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo, le corresponde la adoración debida a Dios. La fe de por sí apolítica de los cristianos, que no pretende poder político alguno, sino que reconoce a la autoridad legítima (cf. Rom 13, 1-7), en el título “Hijo de Dios” choca inevitablemente con la exigencia totalitaria del poder político imperial, y chocará siempre con los poderes políticos totalitarios, viéndose forzada a ir al encuentro del martirio, en comunión con el crucificado, que sólo reina “desde el madero”. (pp 392-393)

Hay que hacer una neta distinción entre la expresión “Hijo de Dios”, con toda su compleja historia, y la simple palabra “Hijo”, que encontramos fundamentalmente sólo en boca de Jesús. Fuera de los Evangelios aparece cinco veces en la Carta a los Hebreos (cf. 1, 2.8; 3, 6; 5, 8; 7, 28), un texto muy cercano al Evangelio de Juan, y una vez en Pablo (cf. I Cor 15, 28); como denominación que Jesús se da a sí mismo en Juan, aparece cinco veces en la Primera Carta de Juan y una en la Segunda Carta. Resulta decisivo el testimonio del Evangelio de Juan (allí encontramos la palabra dieciocho veces) y la exclamación de júbilo mesiánico recogida por Mateo (cf. 11, 25ss) y Lucas (cf. 10, 21s), que se considera frecuentemente –y con razón– como un texto de Juan puesto en el marco de la tradición sinóptica. “... Todo me lo ha entregado mi Padre, y nadie conoce al Hijo más que el Padre; y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Mt 11, 25s; cf. Lc 10, 21s)

... el conocer comporta siempre de algún modo la igualdad. ... Conocer realmente a Dios exige como condición previa la comunión con Dios, más aún, la unidad ontológica con Dios... “A Dios nadie lo ha visto jamás. El Hijo único, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer” (Jn 1, 18). Estas palabras fundamentales –...– son la explicación de lo que se desprende de la oración de Jesús, de su diálogo filial. Al mismo tiempo, queda claro qué es “el Hijo”, lo que significa esta expresión: significa perfecta comunión en el conocer, que es a la vez perfecta comunión en el ser. La unidad del conocer solo es posible porque hay unidad en el ser. (p 393-394)

Sólo el “Hijo” conoce al Padre, y todo verdadero conocimiento del Padre es participación en el conocimiento del Hijo, una revelación que es un don (Él “lo ha dado a conocer”, dice Juan). Sólo conoce al Padre aquel a quien el Hijo “se lo quiera revelar”. Pero, ¿a quién se lo quiere revelar el Hijo? La voluntad del Hijo no es arbitraria. Las palabras que se refieren a la voluntad de revelación del Hijo en Mateo 11, 27, remiten al versículo inicial 25, donde el Señor dice al Padre: “Se las has revelado a la gente sencilla”. Si ya antes hemos visto la unidad del conocimiento entre el Padre y el Hijo, en la conexión entre los versículos 25 y 27 podemos apreciar la unidad de ambos en la voluntad.

... Este proceso para llegar al con-sentimiento se presenta de modo dramático en el monte de los Olivos, cuando Jesús toma la voluntad humana y la introduce en su voluntad filial y, de esta manera, la incluye dentro de la unidad de voluntad con el Padre. (Cfr. tercera petición del Padrenuestro)...; pedimos que, unidos a Él, el Hijo, consintamos con la voluntad del Padre y seamos, así, hijos también nosotros: en la unidad de voluntad, que se hace unidad conocimiento. (pp 394-395).

Yo soy.

(Dos formas de enunciar el “Yo soy”). Unas veces Jesús dice simplemente, sin más: “Yo soy”, “que yo soy”; en el segundo grupo el “Yo soy” se ve completado en su contenido por una serie de imágenes: Yo soy la luz el mundo, la vid verdadera, el buen pastor... Este segundo grupo parece en principio más fácilmente comprensible, mientras que el primero resulta mucho más enigmático. (p 399)

... “Vosotros no sabéis de dónde vengo ni adónde voy... No me conocéis a mí ni a mi Padre” (8, 14. 19). Y aclara: “Vosotros sois de que aquí abajo, yo soy de allá arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo” (8, 23). Y en este momento llega la frase decisiva: “Si no creéis que yo soy, moriréis en vuestros pecados” (8, 24). (p 400)

(Cf. Éxodo 3, 14): la escena de la zarza ardiente desde la que Dios llama a Moisés, quien, a su vez, pregunta a ese Dios que le llama: “¿Cómo te llamas?”. Se le da como respuesta el enigmático YHWH, cuyo significado lo explica con una frase igualmente enigmática el mismo Dios que habla: “Yo soy el que soy”... Simplemente soy. Y, por tanto, esto significa también que Él está *siempre* presente para los hombres, ayer, hoy y mañana. (p 401)

En el tiempo en que Israel estaba sin tierra y sin templo, Dios –según criterios tradicionales- estaba excluido de la competencia con otras divinidades, porque un Dios sin tierra y que no podía ser adorado, ni siquiera era un Dios. En ese tiempo Israel había aprendido a entender verdaderamente la novedad y la diferencia de su Dios: Él no era simplemente “su” Dios, el Dios de una tierra, de un pueblo o nación, sino el Dios por excelencia, el Dios del universo, al que pertenecen todos los pueblos, el cielo y la tierra; el Dios que dispone todo; el Dios que no necesita que le adoren ofreciéndole carneros o becerros, sino al que sólo se le adora de verdad obrando rectamente. (p 402)

Cuando Jesús dice “Yo soy” retoma toda esta historia y la refiere a sí mismo. Muestra su unicidad: en Él está presente personalmente el misterio del único Dios. “El Padre y yo somos uno”. H. Zimmermann ha destacado con razón que con este “Yo soy” Jesús

no se pone *junto* al Yo del Padre, sino que remite al Padre. Pero precisamente así habla también de sí mismo. Se trata de la inseparabilidad entre Padre e Hijo. Como es el Hijo, Jesús puede poner en su boca la presentación que el Padre hace de sí mismo. “Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Jn 14, 9). Y viceversa, estando así las cosas, en cuanto Hijo puede pronunciar la palabra que revela al Padre... Jesús es totalmente “relacional”, que todo su ser no es otra cosa que pura relación con el Padre. A partir de ello hay que entender el uso de la fórmula en la escena de la zarza ardiente y en Isaías; su “Yo soy” se sitúa totalmente en la relación entre Padre e Hijo. (p 402-403)

... “Cuando levantéis al Hijo del hombre sabréis que Yo soy” (Jn 8, 28). En la cruz se hace perceptible su condición de Hijo, su ser uno con el Padre. La cruz es la verdadera “altura”, la altura del amor “hasta el extremo” (Jn 13, 1); en la cruz, Jesús se encuentra a la “altura” de Dios, que es Amor. allí se le puede “reconocer”, se puede comprender el “Yo soy”.

La zarza ardiente es la cruz. La suprema instancia de revelación, el “Yo soy” y la cruz de Jesús son inseparables... (pp 403-404)

... “Os aseguro que antes de que naciera Abraham, Yo soy” (Jn 8, 58). “Yo soy”: otra vez aparece misteriosamente realzado el simple “Yo soy”, pero ahora definido en contraste con el “era” de Abraham... (p 405)

... El “Reino de Dios” es la vida en plenitud, y lo es precisamente porque no se trata de una “felicidad” privada, una alegría individual, sino el mundo en su forma más justa, la unidad de Dios y el mundo. (p 408)

Recapitulemos. Hemos encontrado tres expresiones en las que Jesús oculta y desvela al mismo tiempo el misterio de su propia persona: *Hijo del hombre, Hijo, Yo soy*. Las tres están profundamente enraizadas en la palabra de Dios, la Biblia de Israel, el Antiguo Testamento; pero estas expresiones adquieren su pleno significado sólo en Él; por así decirlo, le han estado esperando.

En las tres se presenta la originalidad de Jesús, su novedad, lo que es exclusivamente suyo y que a nadie más se puede aplicar. Por ello, las tres expresiones sólo pueden salir de su boca, sobre todo la palabra “Hijo”, a la que corresponde el apelativo de oración *Abbá*-Padre. Por eso, ninguna de las tres podría ser, tal como eran, una simple fórmula de confesión de la “comunidad”, de la Iglesia naciente. (p 409)

CITAS SUGERENTES.

PRÓLOGO: 9 (Interrogantes al método histórico-crítico); 10 (Hay que partir de la comunión de Jesús con el Padre); **14** (Contenido y unidad de toda la Escritura); 15 (El considerar a Cristo como clave de todo el conjunto de la S.E. es decisión de fe); **16** (Inspiración: habla una comunidad viva); **17** (El pueblo, autor de las Escrituras); **18-19** (Cfr cristología de **Fil 2, 6-11**) **INTRODUCCIÓN:** 26-27 (Jesús el nuevo Moisés: acceso inmediato a Dios); 28-29 (Nuevo Moisés: **Jn 1, 18**); **EL BAUTISMO DE JESÚS:** 38-39 (Jesús se mezcla con pecadores); **39-41** (Jesús inicia la vida pública tomando el puesto de los pecadores > muerte-resurrección); 42 (Bautismo de Jesús: compendio de toda la historia); 43 (“Este es el cordero de Dios”); 45-46 (“Él es el Hijo predilecto”: Dios trino > Mt, 18, 19); **46-47** (Cfr teología liberal: no podemos ver la intimidad de Jesús) **TENTACIONES DE JESÚS:** **49-50** (Tentaciones de Jesús: Jesús entra en el drama de la existencia humana); 51 (Mc 1, 13: el desierto imagen opuesta del Edén); 52-53 (La cuestión de las tres tentaciones es Dios: ¿es Él el real, el Bueno?); 54 (Jesús recorre la historia de Israel y del mundo); 57-58 (Cfr ayuda de occidente a los países en vías de desarrollo: prescindiendo de Dios); **60-61** (Peligro de someter la Biblia a la visión moderna del mundo: acusación de fundamentalismo de la fe); **62** (“No tentarás al Señor tu Dios”: ‘Dios debe someterse a prueba...’); **65** (Tentación de ‘asegurar’ la fe a través del poder: política); 66 (Elección entre Jesús y Barrabás: dos formas de mesianismo); 66-67 (Adoración al bienestar y a la planificación racional); **68** (Peligro de considerar el bienestar común como la finalidad de todas las religiones: “un mundo mejor”); **69-70** (Jesús ha traído a Dios); 70 (Jesús contra la divinización del poder y el bienestar) **EL EVANGELIO DEL REINO DE DIOS:** 76 (Distintas interpretaciones del Reino de Dios); **80-82** (Reinocentrismo: la paz, la justicia y el respeto a la creación: Dios ha desaparecido); **82-83** (Reinado de Dios, es decir, Dios actúa en la vida [el “¡Pero hay Dios!” del creyente humilde]); **86-87** (Aceptar la totalidad de lo que dice Jesús que es el Reino de Dios: parábolas...); **89-90** (Con Jesús entra el Reino en el mundo. Cfr parábola del fariseo y el publicano: libera de la estrechez del moralismo confesando la necesidad de Dios); 90 (Toda la predicación de Jesús es cristología) **EL SERMÓN DE LA MONTAÑA:** 92-93 (Presentación del Sermón de la Montaña); **95-96** (Todo el mundo destinatario del Sermón de la Montaña, pero sólo se puede entender y vivir siendo discípulo, siguiendo a Jesús) **Las Bienaventuranzas:** **98** (Destinatarios y sujeto de las Bienaventuranzas: los pobres, los que lloran, los hambrientos...); 99-100 (Con Jesús entra alegría en la tribulación); 101-102 (Las Bienaventuranzas de Mateo un retrato de la figura de Jesús e indican el camino a la Iglesia); **104-105** (Lo puramente material no salva. No basta la actitud espiritual. La Iglesia necesita radicalidad: Francisco de Asís); **106-107** (Los santos son los verdaderos intérpretes de la Escritura); 112 (Los sencillos permanecen –cultivan la tierra–; los vencedores van y vienen. La tierra del Rey de la paz no es un estado nacional, sino se extiende “de mar a mar”); **114** (Dos tipos de aflicción: la que ha perdido la esperanza, que destruye; la provocada por la conmoción ante la verdad o que lleva a la conversión); **115-116** (María al pie de la cruz: no puede cambiar la desgracia, pero compartiendo el sufrimiento se pone del lado de los condenados y del lado de Dios que es Amor); **116** (La aflicción de que habla el Señor es el inconformismo con el mal. El mundo no soporta la resistencia, exige el colaboracionismo); **121** (Problema de la salvación de los que no conocen a Cristo: “¿se salva el hombre porque ha convertido sus opiniones y deseos en norma de su conciencia y se ha erigido a sí mismo en el criterio a seguir?” Dios nos exige personas que ‘tengan hambre y sed de justicia’. [Sospecha contra

justificación]); 124 (El ascenso a Dios se produce en el descenso del servicio humilde: **Fil 2, 6-11**); 126 (Las contrabienaventuranzas de Lucas no son condenas sino advertencias que quieren salvar); **126-127** (Cfr rechazo de Nietzsche al Evangelio y su penetración en la conciencia moderna: el Sermón de la Montaña plantea una opción); **128** (La verdadera amenaza para el hombre es la conciencia de autosuficiencia: la contraposición, las Bienaventuranzas); 128-129 (La imagen correcta del hombre y su felicidad: el Sermón de la Montaña, Cristo) **La Torá del Mesías: Se ha dicho- pero yo os digo**: 129-130 (La libertad para el bien: la Ley de Cristo es la libertad); 130-131 (Cfr Gálatas: novedad mesiánica: la universalización del pueblo de Dios); **132-133** (“No he venido a abolir la ley sino a dar cumplimiento”. ¿Se trata de un mayor rigorismo? Mt 5, 20: “Se ha dicho, pero Yo os digo”. Se espantan porque habla con autoridad: está al mismo nivel de Dios); **135** (Espanto de Neusner ante la pretensión de Jesús) **Disputa sobre el sábado: 139-141** (Cfr interpretación de ‘un Jesús liberal’, el sábado desde un punto de vista moralista. Seguir a Jesús no resulta cómodo: Jesús es el sábado, el modo de comportarnos como Dios [Neusner]); 141-142 (Jesús se ve a sí mismo como la *Torá*) **El cuarto mandamiento: la familia, el pueblo y la comunidad de los discípulos de Jesús: 146-147** (Jesús ante la familia: el Yo de Jesús al mismo nivel de la *Torá*: ‘lo que Jesús me exige sólo me lo puede exigir Dios’ [Neusner]. El tema cristológico y el social unidos: tiene el poder de legislar); 148-149 (¿Qué ha traído Jesús? La universalidad. El Yo de Jesús es un yo que escucha y obedece. La familia de Jesús –la Iglesia- para ser universal no podía seguir siendo la judía); **150** (La ausencia de toda dimensión social en la predicación: los ordenamientos políticos y sociales se libran de la sacralidad inmediata y se confían a la libertad humana: discernir); **151** (La justa laicidad del Estado se ha transformado en laicismo: olvido de Dios y búsqueda exclusiva del éxito. Para el cristiano la *Torá* sigue siendo un punto de referencia) **151-152** (La familia nueva, universal, es el objetivo de la misión de Jesús, pero su autoridad divina es el presupuesto que lo hace posible sin traición ni arbitrariedad); **154** (Peligros de la Iglesia: el legalismo falso o el rechazo a Moisés y los profetas [Marción]) **Compromiso y radicalidad profética**: 155 (Antítesis del Sermón de la Montaña); **158** (La responsabilidad por los pobres, viudas y huérfanos se funde con la imagen de Dios: la guía social es una guía teológica y viceversa: amor a Dios y al prójimo); **159-160** (Jesús ni rebelde ni liberal: no suprime la *Torá*, sino para darle cumplimiento, ‘y la cumpliendo a la razón que actúa en la historia el espacio de su responsabilidad’) **LA ORACIÓN DEL SEÑOR**: 162 (El ‘nosotros’ del Padrenuestro); 167-9 (El Padrenuestro nos incorpora a la oración de Jesús: una oración trinitaria) **Padre nuestro que estás en el cielo**: 174 (Madre es una imagen de Dios, no un título: ¿peligro de panteísmo?) **175** (No podemos llamar a Dios Padre mío, sino nuestro); 176 (La paternidad terrenal separa; la celestial une) **Santificado sea tu nombre**: 177 (Dios no puede tener un nombre entre los demás dioses: Él es Dios: Él es, y basta); **179** (Dios, en Jesús se ha puesto en nuestras manos. Cuanto más cercano, más irreconocible podemos hacerlo. Podemos manipularlo). **180** (Que Él mismo tome en sus manos la santificación de su nombre). **Venga a nosotros tu Reino**: 180 (“Buscad el Reino de Dios y su justicia y lo demás se os dará por añadidura: orden de prioridad) **Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo**: **183** (La conciencia: una comunión de saber con Dios) **Danos hoy nuestro pan de cada día**: 187 (No es sólo mi pan sino el nuestro); 187 (El que pide pan para hoy es pobre) **Perdona nuestras ofensas, como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden**: 193 (La ofensa sólo se puede superar con el perdón, no a través de la venganza); 194 (No se puede presentar ante Dios quien no se ha reconciliado con el hermano); 195 (El perdón es más que ignorar: debe cauterizar el daño hecho); 195-196 (Incapacidad hoy día de comprender la forma vicaria de la vida: sólo pudo superar

la culpa y el sufrimiento, interviniendo personalmente, sufriendo...) *Y no nos dejes caer en la tentación: 197-198* (La misión de Jesús incluye la superación de las grandes tentaciones que alejan a los hombres de Dios: **Heb 2, 18; 4, 15**); 198-199 (Job: no perder la fe en Dios ni siquiera en la mayor oscuridad); **201** (Los santos llamados a superar en sí las tentaciones de una época: “Dios es fiel”); *Y líbranos del mal: 202-203* (“Líbranos del mal –o del Maligno-. Suplicar esto en la actualidad); 204-205 (“Líbranos Señor de todos los males pasados, presentes y futuros”, no sólo a nosotros, sino a todos los hombres) **LOS DISCÍPULOS: 210-211** (Los discípulos los llamas “para estar con Él” y “enviarlos”); 219-220 (Cfr discipulado de las mujeres) **EL MENSAJE DE LAS PARÁBOLAS: Naturaleza y finalidad de las parábolas: 224-225** (Distinción entre parábola y alegoría); 230-231 (La semilla como presencia de futuro: Jesús es la semilla: **Jn 12, 24**); **232-233** (La parábola requiere la colaboración del que la oye...); **233** (Las parábolas: a través de lo cotidiano nos indican el fundamento de todas las cosas, nos muestran a un Dios que actúa: cree y déjate guiar por la fe. No son coercitivas); **234** (Parábolas: carácter oculto de Dios y necesidad de que el hombre se implique en su totalidad. En un mundo en que la vida gravita en torno al yo y al “se” impersonal, ha de abrirse a un nuevo amor que nos abra a otro campo de gravitación. Un don que se ha hecho visible pero que ha de ser aceptado) **Tres grandes relatos de parábolas en Lucas: La parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37): 238** (El Samaritano: tengo que aprender desde dentro a ser prójimo, llegar a ser una persona que ama); **239** (Una universalidad basada en que en mi interior ya soy hermano de todo el que me encuentre y me necesita); **239** (Aplicación de cómo nos sentimos “prójimo” de África y qué les hemos llevado); 239-240 (Damos demasiado poco si sólo damos lo material. Hay otras víctimas en medio de la abundancia. Tenemos que aprender la valentía de la bondad. Tenemos que ser buenos para percibir qué servicio se necesita de nosotros); 241 (Los opresores, ¿son la verdadera imagen del hombre?); 242 (Necesitamos a Dios que se convierte en nuestro prójimo, para que nosotros podamos, a su vez, ser prójimos) *La parábola de los dos hermanos (el hijo pródigo y el hijo que se quedó en casa) y del padre bueno (Lc 15, 11-32): 244-246* (Comparación del hijo menor con el espíritu de rebelión contra Dios y la ley de Dios. La libertad hay que compartirla con otros: una falsa autonomía conduce a la esclavitud); 250-251 (Hijo mayor: también había soñado con una libertad sin límites); 252 (El hijo mayor no es una condena de los judíos); **252-253** (Convertirse del Dios-Ley al Dios amor) *La parábola del rico epulón y el pobre Lazaro (Lc 16, 19-31): 253* (El Padre nos habla a través del hijo mayor a los que hemos quedado en casa: que estemos contentos con nuestra fe); 255-256 (Cfr Ps 73); 256-257 (El orante reconoce la verdadera felicidad: “estar junto a Dios”: Ps 73); **258** (Petición del rico a Abraham: petición de pruebas. Jesús remite a las Escrituras); 259-260 (La señal de Dios para los hombres es Jesús mismo, en su misterio pascual, el “signo de Jonás”) **LAS IMÁGENES DEL EVANGELIO DE JUAN: Introducción: la cuestión joánica: 272-273** (Una fe que deja de lado lo histórico se convierte en “gnosticismo”: se prescinde de la carne); 273-277 (Cfr aportaciones de Hengel respecto al Evangelio de Juan y su crítica. Juan recuerda en y con el “nosotros” de la Iglesia. La meta a la que tiende el Evangelio es la unidad de *Logos* y hecho. La resurrección enseña una nueva forma de ver); 277 (Este recordar es una comprensión guiada por el Espíritu Santo: no se aleja de la realidad, sino que la percibe más profundamente); 278 (El recuerdo de María es la confrontación interior con lo acontecido); 278-279 (El Evangelio procede del recordar humano y presupone la comunidad de los que recuerdan que están abiertos al Espíritu) **Las grandes imágenes del Evangelio de Juan: El agua: 284-285** (“Nunca estuvo ni está Cristo sin la Iglesia”); 288-289 (“Sangre y agua”: encarnación y cruz); 290 (La fe en Jesús es el modo en que se bebe el agua viva) *La vid y el vino: 303-304*

(Parábola del dueño que arrienda su viña: aplicación a nuestra época: nosotros mismos somos la norma); 305 (La cruz no es el final, sino un nuevo comienzo. Dios no fracasa cuando nosotros somos infieles); 305-306 (“Yo soy la verdadera vid”: se ha dejado plantar en la tierra. Esta vid yo no podrá ser arrancada); **306-308** (La vid como atributo cristológico contiene una eclesiología: la unión indisoluble de Jesús con los suyos. Pero esta vid hay que purificarla: la Iglesia y el individuo siempre necesitan purificarse. Hay que recortar la autoexaltación del hombre y de las instituciones); 309-310 (Problema de la perseverancia en **Jn 15, 1-10**); 313-314 (Jesús es el Moisés definitivo) **El pan: 315-316** (El alimento de Israel es la *Torá*: pero “Yo soy el pan de la vida”); **316** (La Ley se ha hecho persona en Jesús); **316-317** (En la eucaristía la teología de la encarnación y la cruz se entrecruzan); 318-319 (La eucaristía como el gran encuentro permanente de Dios con los hombres); 319 (El pan portador de la presencia de Cristo porque lleva en sí el misterio de la Pasión-resurrección: “Si el grano de trigo no muere...”); **El pastor: 324** (La imagen del cordero recorre todo el Evangelio e interpreta a fondo el sermón del Pastor: entrega de la vida por parte de Jesús); 325-326 (**Jn 21**: a través del amor le entrega la misma tarea suya, apacentar...); 327-328 (El hombre vive de la verdad y de ser amado: necesita el pan, la Palabra, el Amor a Dios mismo); 328-329 (La cruz como punto central del sermón del Pastor, pero como entrega voluntaria: **Jn 10, 17**: sentido de la Eucaristía); 329-330 (El pastor conoce a sus ovejas y viceversa: conocimiento y pertenencia van unidos. Pertenencia interior, no posesión de cosas); 330-331 (Diferencia entre el pastor y el ladrón); **331-332** (**Jn 10, 14s**: los suyos están entretejidos en el diálogo trinitario. Sólo a través de Dios podemos conocer verdaderamente al hombre: El pastor al servicio de Jesús no debe sujetar a los hombres a sí mismo); 332-333 (“Habrá un solo rebaño y un solo Pastor”) **DOS HITOS IMPORTANTES EN EL CAMINO DE JESÚS: LA CONFESIÓN DE PEDRO Y LA TRANSFIGURACIÓN: La confesión de Pedro: 342-344** (¿Quién dice la gente que es Jesús?: Cfr opiniones actuales sobre Jesús: cada uno decide lo que acepta); 247-248 (El encargo a Pedro difiere de encargo a Pablo); 350 (seguimos pensando “según la carne y la sangre” **Mc 8, 33**); **354-355** (Peligro de ‘reconstruir’ la fe. No se trata de un mesianismo político. Extrañeza de Pilato); **355-356** (La búsqueda de los Doce culmina en Tomás: “Señor mío y Dios mío”) **La transfiguración: 356-357** (Relación entre la confesión de Pedro y la transfiguración: la divinidad de Jesús va unida a la cruz); 358 (La vida de Jesús relacionada con la liturgia de las fiestas judías); 359 (Relación de la Transfiguración con **Éx 24**); **360** (Los montes en la vida de Jesús como un todo); 362-363 (“... y hablaban de su muerte”); 365 (Una pasión que se transforma en luz, en libertad y alegría); **364** (La Escritura debe ser releída siempre desde Cristo); 368 (Repetición de la escena del Bautismo: “Escuchadlo”: la *Torá* es Jesús mismo) **NOMBRES CON LOS QUE JESÚS SE DESIGNA A SÍ MISMO: 371** (Mesías desaparece, uniéndose a Jesús: Jesucristo: Él es una sola cosa con la misión); **372** (“El Hijo” no tiene un sentido mitológico ni político, sino ontológico) **El Hijo del hombre: 374** (‘Hijo del hombre’ sólo en boca de Jesús); 376 (La Iglesia va reconociendo lentamente la grandiosidad de Jesús); **376-377** (Jesús oculta su misterio con el título ‘Hijo de hombre’ al mismo tiempo que lo va haciendo accesible. Jesús conduce paulatinamente al misterio. El título significa simplemente hombre); **377-378** (‘El sábado se ha hecho para el hombre’ no es una postura moderno-liberal: en Jesús se pone de manifiesto qué es el hombre: es libre y sabe usar libremente del sábado como el día de la libertad a partir de Dios y para Dios. Una libertad que no es arbitrariedad); 379 (Daniel: con el Hijo del hombre aparece la auténtica universalidad); **380-381** (Mt 25, 31ss: el Hijo del hombre como Juez, se identifica con los últimos. No es una ficción posterior del juez universal); **382** (Jesús se identifica con el Hijo del hombre: habla de forma enigmática, dejando al oyente el

último paso para comprender. Pero sólo tiene sentido desde la identidad ontológica); 382-383 (Unidad entre *kénosis* y venida gloriosa); 383-384 (Jesús no es intérprete sino legislador); 384 (“Para que veáis que el Hijo del hombre tiene potestad para perdonar los pecados...”: tiene la misma dignidad que Dios); 385 (Servir es la verdadera forma de reinar: Mt 20, 28) **El Hijo: 388** (El Hijo del hombre es una persona, pero que se hace ‘muchos’); 392-393 (Cfr el emperador como ‘hijo de Dios’. Aquí los cristianos chocarán con el poder político: martirio); **393-394** (Distinguir entre Hijo de Dios e Hijo, sólo en boca de Jesús. Cfr palabra Hijo en el NT: Mt 11, 25ss: conocer comporta unidad ontológica); **394-395** (¿A quién se lo quiere revelar el Hijo?: a la gente sencilla. Dramatismo de este con-sentimiento en el Huerto de los Olivos: la unidad de voluntad se hace unidad de conocimiento) **“Yo soy”:** **399** (Cfr ‘Yo soy’ y ‘Yo soy la luz, la vid...’); 400 (“Si no creéis que Yo soy, moriréis en vuestros pecados”); 401 (**Ex 3, 14:** Yo soy simplemente); **402** (La experiencia de Israel en el destierro: sin nación, sin tierra. Era el Dios por excelencia del universo: sólo se le adora de verdad obrando rectamente); **402-403** (En Jesús está presente personalmente el misterio del único Dios. Cuando Jesús dice ‘Yo soy’, no se pone junto al Padre, sino que remite a Él: “Quien me ha visto a mí ha visto al Padre. Jesús es relacional”); 403-404 (En la cruz Jesús se encuentra a la ‘altura’ de Dios que es Amor: allí se puede reconocer el ‘Yo soy’); 408 (El Reino de Dios es la vida en plenitud, porque no se trata de una ‘felicidad’ privada, sino el mundo en forma más justa); **409** (Resumen de los tres títulos en los que Jesús revela su misterio: Hijo del hombre, Hijo y Yo soy. Las tres expresiones sólo pueden salir de la boca de Jesús)

57-8; 60-1; 62; 68; 70; 80-1; 95-6; 104-5; 115-6; 116; 121; 126-7; 132-3; 150; 151; 158; 159-60; 167-9; 179; 183; 195-6; 201; 233; 239; 242; 244-6; 272-3; 277; 278-9; 303-4; 306-8; 316; 319; 328-9; 331-2; 354-5; 356-7; 368; 376; 376-7; 380-1; 382; 383-4, 385; 394-5; 402; 402-3; 403-4;408