

EL USO DEL PODER POLÍTICO, DEL PODER RELIGIOSO Y DEL QUE DAN LAS RIQUEZAS TAL Y COMO EMERGE DE ALGUNOS LOGIA DE JESÚS EN LOS EVANGELIOS

P. Juan Pablo Perón, S.D.B.

Abstract: Jesus declared in his public life the *exousía*, the *power* that the Father had granted him. The narrative plot of the four Gospels is built up around this manifestation of Jesus' power. From a communicative stand point we have chosen some *logia* of Jesus to evidence his incisive style manifesting authority. In regards to the power, Jesus had always a critical attitude. As for as the *political* power, Jesus *criticized* its use in general, *relativized* the use of power by the Cesar, *delimited* and *circumscribed* the political power that Pilato assured he had. As for as the *religious power* Jesus *respected* and *considered* the use of power by the priests in general, but mended the abuse of power by priests and lays. As for as the *power of wealth* Jesus *oriented* his disciples about the good use of money, *warned* about the unfortunate power of wealth and *praised* those who had rejected the power of wealth.

PREMISA

En su libro sobre el *poder* Romano Guardini afirma: “El *poder* es un fenómeno eminentemente humano... significa tanto la *posibilidad* de realizar cosas buenas y positivas como el peligro de producir efectos malos y destructores... La conciencia del poder tiene un carácter completamente universal, es una expresión inmediata de la existencia... El hombre no puede ser hombre y además ejercer o dejar de ejercer el poder, le es esencial hacer uso de él... El poder humano y el dominio proveniente de él tienen sus raíces en la semejanza del hombre con Dios; por eso el hombre no tiene poder como derecho propio autónomo sino como un feudo. El hombre es señor por la gracia de Dios, y debe ejercer su dominio respondiendo ante aquel que es Señor por su propia esencia”¹. Inspirándonos en estas ideas

1 Cf. GUARDINI, *Poder* 24-41.

profundizaremos el tema del uso del *poder político, poder religioso y poder de las riquezas* que Jesús nos plantea en algunos *logia* de los Evangelios.

El *método* que emplearemos para estudiar estos textos es el de la *exégesis tradicional* con alguna referencia a la *narrativa*, la *lingüística* y la *pragmática*. Haremos de cada texto un *estudio sincrónico*, como emerge de la redacción definitiva, sin entrar en discusiones acerca de los ámbitos originales o de la génesis del mismo. Compararemos entre sí los textos evangélicos escogidos relacionándolos con los respectivos contextos. Utilizaremos la *crítica textual*, veremos la *estructura literaria*, el *análisis filológico y sintáctico* de los puntos sobresalientes. Añadiremos el estudio del *aspecto verbal* de los tiempos y de los modos, sobre todo los imperativos y exhortativos. El *aspecto pragmático lingüístico* nos ayudará a entender más los *logia* de Jesús y profundizar las reacciones que los imperativos o exhortativos producen en los oyentes de ayer y de hoy.

Partiendo de la *componente narrativa* de los Evangelios pondremos en evidencia la *componente discursiva* que recoge las palabras de Jesús. El trabajo de los evangelistas ha sido construir una *trama narrativa* en la que se encuentran esparcidos los *logia* de Jesús. Desde esta *trama narrativa* emerge la figura de Jesús con su reflexión acerca del uso del *poder político, religioso y del que dan las riquezas*. La *componente discursiva* pone en evidencia las actitudes y reacciones de los personajes que se encontraron con Jesús y da pautas para la reflexión a quien desea acercar los relatos del pasado a la vida de hoy.

La mayoría de los *logia* de Jesús han sido contextualizados por los *evangelistas sinópticos* en las distintas etapas de la vida de Jesús: la **infancia** (Mt 1,1-4,16; Lc 1,1-4,15), la **misión en Galilea** (Mc 1,14-8,26; Mt 4,17-16,20; Lc 4,16-9,17), el **camino hacia Jerusalén** (Mc 8,27-10,52; Mt 16,21-20,34; Lc 9,18-19,27), la **actividad en Jerusalén** (Mc 11,1-14,31; Mt 21,1-26,35; Lc 19,28-22,38), la **pasión, muerte y resurrección** (Mc 14,32-16,8; Mt 26,36-28,20; Lc 22,39-24,53). Más difícil es la contextualización de los *logia* de Jesús en el evangelio de Jn dado su amplio carácter discursivo. Veremos sólo dos *logia*

-
- 2 DELOBEL J. (ed.), *Logia*. Les paroles de Jésus – The Sayings of Jesus = **BETL LIX** (Leuven 1982); DIBELIUS M., *La Historia de las Formas Evangélicas* = **CCB II** (Valencia 1984); EGGER W., *Lecturas del Nuevo Testamento*. Metodología lingüística histórico-crítica (Estella 1990); NEIRYNCK F. – VERHEYDEN J. – CORSTJENS R., *Matthew and Q Bibliography 1950-1995* = **BETL CXV A - B** (Leuven (1998); SABBE M., *L'Évangile selon Marc*. Tradition et Rédaction = **BETL XXXIV** (Leuven 1988.2); ZIMMERMANN H., *El método de la Historia de las Formas: Los métodos histórico críticos en el Nuevo Testamento* = **BAC** (Madrid 1969).

tomados de la narración de la **pasión, muerte y resurrección** del Señor (Jn 18,1-21,25).

A. INTRODUCCIÓN

En el *Nuevo Testamento* el *poder* aparece como una perspectiva positiva perteneciente a Dios, otorgado a Jesús y por este a sus discípulos³. Al mismo tiempo que se acepta que el poder en sí es algo positivo, la intencionalidad de su uso de parte del hombre puede hacer del mismo una *fuerza negativa* que tiene que ser desentrañada, purificada y superada⁴.

En este estudio no abordamos en forma exhaustiva todos los *logia* de Jesús acerca del uso del poder político, religioso o del poder que dan las riquezas; nos limitaremos al análisis de algunos que nos permitan evidenciar su pensamiento acerca del uso que el hombre debe hacer de estos poderes.

Veremos en primer lugar las distinciones que hace Jesús sobre el *uso del poder político*, el discernimiento que promueve y las aclaraciones que brinda acerca del uso del mismo. Confrontaremos el respeto que Jesús manifiesta acerca del *uso poder religioso*, pero veremos cómo se opone al abuso del mismo y corrige el uso engañoso que de este puede hacer la autoridad. Acerca del *uso del poder de las riquezas* veremos cómo Jesús orienta a sus oyentes sobre el uso del dinero, previene acerca del poder funesto de las riquezas e invita a los discípulos a despojarse de ellas.

Es nuestra intención descubrir en los *logia* de Jesús que analizaremos el *alcance ético* del buen uso del poder en sus tres vertientes y el hecho perjudicial de su abuso o uso equivocado del mismo y ver *de qué* debe librarse el hombre para asumir plenamente las orientaciones de Jesús.

De los textos sinópticos que analizaremos tres se refieren al uso del **poder religioso** y están ubicados en el marco de la *Misión en Galilea* (Mc 1,44; Mt 8,4; Lc 5,14); seis se refieren al uso del **poder político** (Mc 10,42-45; Mt 20,25-27) y del **poder de las riquezas** (Mc 10,23-25; Mt 19,23-24; Lc 16,9;

3 RAHNER, *Poder* 495, afirma que "el poder es algo que viene de Dios y que da testimonio de él en el mundo."

4 Cf. BEILNER, *Poder*; BETZ, *Dýnamis-exousía* 386-393; BROER, *Exousía* 1446-1453; FOERSTER, *Exousía* 642-652; GRUNDMANN, *Dýnamis* 1510-1556; HAAG, *Poder* 1542s; LÉON-DUFOUR, *Poder* 701-706; PIANA, *Poder* 819-829; REESE, *Acontecimiento* 494-496.

18,24-25) y se hallan en el marco del *Camino de Jesús hacia Jerusalén*; siete se refieren al uso del **poder político** (Mc 12,17; Mt 22,21; Lc 22,22) y del **poder religioso** (Mc 12,37-40; Mt 23,1-7; Lc 19,8-9; 20,45-47) y se encuentran en el marco de la narración de la *actividad de Jesús en Jerusalén*.

Los textos joánicos que analizaremos se refieren respectivamente al uso del **poder político** (Jn 19,10-11) y del **poder religioso** (Jn 18,19-21. Ambos forman parte del marco de la *pasión-muerte-resurrección*.

Marcos	Mateo	Lucas	Juan
Uso del poder político			
Mc 10,42-44	Mt 20,25-27	Lc 22,24-26	
Mc 12,13-17	Mt 22,15-22	Lc 20,20-26	
			Jn 19,10-11
Uso del poder religioso			
Mc 1,44	Mt 8,4	Lc 5,14	
Mc 12,37-40	Mt 23,1-7	Lc 20,45-47	
			Jn 18,19-21
Uso del poder que dan las riquezas			
		Lc 16,9	
Mc 10,23-25	Mt 19,23-24	Lc 18,24-25	
		Lc 19,8-9	

B. EL USO DEL PODER POLÍTICO

Los evangelios consideran que el *poder político*, así como era ejercido en tiempo de Jesús, estaba bajo el control de las fuerzas del mal (cf. Mt 4,1-13; Lc 4,1-13). Los evangelistas lo describen como algo incompatible con la misión de Jesús, quien personalmente en un momento crucial lo rechazó (cf. Jn 6,15) y declaró explícitamente que su *Reino* no tenía que ver con el poder de este mundo (cf. Jn 18,36-37)⁵. Jesús actuó con mucha libertad frente al poder político ejercido en su tiempo y nunca se dejó condicionar por el mismo.

Analizaremos siete textos que nos hablan del *uso del poder político* a la luz del mensaje de Jesús. Seis textos son sacados de la triple tradición sinóptica: a) tres *logia* dirigidos a los discípulos en los que Jesús critica el *ejercicio del poder político* en general y lo contrapone al uso del poder que se debe ejercer en la

5 Cf. VIDAL, *Poder* 310.

comunidad cristiana (Mc 10,35-42; Mt 20,20-25; Lc 22,24-27); b) tres *logia* dirigidos a los fariseos y herodianos en relación al *poder del César* en los que puntualiza que todo poder debe respetar y ser respetado (Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26); c) un texto, que incluye un *logion de Jesús* y pertenece a la tradición joánica, es dirigido a Pilato procurador romano de Palestina, sobre el origen y el alcance de su *poder político* dentro del plan de la historia de la salvación (Jn 19,8-11).

a. Jesús critica el abuso del poder político en general

(Mc 10,42-44; Mt 20,25-27; Lc 22,25-26).

En la composición de sus evangelios los Sinópticos relacionan sus narraciones con alguna de las etapas de la vida de Jesús (infancia; ministerio en Galilea; camino hacia Jerusalén; ministerio en Jerusalén; pasión-muerte y resurrección). Cada etapa recoge algunos *logia* característicos de Jesús.

En el marco del camino hacia Jerusalén (Mc 8,27-10,52; Mt 16,13-20,34; Lc 9,18-19,27) Jesús se dedica sobre todo a la formación y corrección de sus discípulos que manifiestan repetidas veces ansia de poder, celos y envidia entre sí. Lc presenta el mismo tema pero en el contexto del Discurso de la Última Cena (Lc 22,21-38). En el marco del camino hacia Jerusalén Jesús educa a sus discípulos:

1) precisando quién es el mayor entre ellos (Mc 9,33-37; Mt 18,1-5; Lc 9,46-48);

2) eliminando los celos hacia otros discípulos implícitos (Mc 9,38-41; Lc 9,49-50);

3) dando importancia a los que no cuentan (Mc 10,13-15; Mt 19,13-16; Lc 18,15-17);

4) corrigiendo a los que ansían más poder (Mc 10,35-45; Mt 20, 20-28).

Analizaremos algunos *logia* del punto 4 que nos ayudarán a entender el *esfuerzo formativo* de Jesús con los discípulos y como consecuencia con los destinatarios de la comunidad de todos los tiempos.

1. Mc y Mt ponen en evidencia el afán de poder de los discípulos de Jesús con la solicitud de Santiago y Juan de sentarse a su derecha y a su izquierda

(Mc 10,35; Mt 20,20)⁶. Jesús hace a los dos hermanos una reflexión seria acerca del origen del poder y de las condiciones para obtenerlo de Dios (Mc 10,36-40; Mt 20,21-23). Luego, ante la reacción irritada de los otros diez discípulos, que mal saben esconder su ambición (Mc 10,41; Mt 20,24)⁷, les habla acerca del uso del poder político de los reyes y autoridades imperiales (Mc 10,42; Mt 20,25), invitándolos a que asuman, cada uno en la comunidad cristiana, una actitud diametralmente opuesta al modo como es ejercido el poder político (Mc 10,43-44; Mt 20,26-27) y proponiéndose a sí mismo como ejemplo en el ejercicio del poder-servicio para todos (Mc 10,45; Mt 20,28). De este marco analizaremos los *logia* de Jesús acerca del uso del *poder* de parte de los jefes políticos de las naciones y la contraposición con el ejercicio del poder-servicio de parte de los jefes de las comunidades cristianas:

El *contexto inmediato* (Mc 10,35-45; Mt 20,20-28) presenta una serie de *logia* que describen el procedimiento que utiliza Jesús en la formación de sus discípulos:

1) la solicitud de Santiago y Juan (Mc 10,35-37; Mt 20,20-21);

2) Jesús exige disponibilidad para aceptar la cruz

(Mc 10,38-40; Mt 20,22-23);

3) la reacción airada de los diez (Mc 10,41; Mt 20,24);

4) Jesús a) analiza el actuar de los jefes políticos del tiempo

(Mc 10,42; Mt 20,25);

b) contrapone la actitud de servicio de los discípulos en la comunidad (Mc 10,43-44; Mt 20,26-27);

c) se propone a sí mismo como ejemplo a imitar (Mc 10,45; Mt 20,28).

Del *contexto inmediato* analizaremos solamente los puntos 4a y b. Luego de observar la reacción de los diez ante la solicitud de Santiago y Juan, Jesús toma la iniciativa y llama a los discípulos⁸, demostrándoles su autoridad con el *ilocutivo directivo implícito*. Luego introduce su discurso con la expresión *ustedes*

6 Mt 20,20 suaviza esta ansia de poder atribuyendo la solicitud a la madre de los hijos de Zebedeo.

7 Cf. GNILKA, *Matteo II* 283.

8 Después del participio *proskalesámenos* Mc y Mt colocan a menudo un *logion* de Jesús (cf. Mc 3,23; 7,14; 8,1.34; 10,42; 12,43; Mt 10,1.15.32; 18,2; 20,25).

saben que, relacionando sus palabras con la solicitud explícita de los hijos de Zebedeo y con el deseo oculto que los otros diez guardaban en su corazón⁹, y haciéndoles ver que el punto de arranque de su discurso no les es desconocido¹⁰. Jesús hace el análisis de la situación en el 1º *logion* y la contraposición en el 2º mediante un *paralelismo sinonímico* a // b y a1 // b1 con el que se agrupan la presentación de los actores por un lado (a//a1) y su obrar por el otro (b//b1):

1. Los jefes políticos:

Mc 10,42: *Ustedes saben que:*

- | | |
|--|--|
| (a) <i>los que se consideran jefes de las naciones</i> | (b) <i>las dominan como déspotas</i> ¹¹ |
| (a1) <i>y sus grandes</i> | (b1) <i>las oprimen</i> ¹² |

Mt 20,25: *Ustedes saben que:*

- | | |
|--------------------------------------|--------------------------------------|
| (a) <i>los jefes de las naciones</i> | (b) <i>las dominan como déspotas</i> |
| (a1) <i>y los grandes</i> | (b1) <i>las oprimen</i> |

2. Los jefes de la comunidad:

Mc 10,43-44: *Pero entre ustedes no será así;*

- | | |
|--|--|
| (a) <i>al contrario el que quiere ser más importante</i> | (b) <i>se hará el servidor de todos.</i> |
| (a1) <i>Y el que quiere ser el primero,</i> | (b1) <i>se hará el esclavo de todos.</i> |

Mt. 20,26-27: *Entre ustedes no será así;*

- | | |
|---|--|
| (a) <i>al contrario el que quiere ser el más grande de ustedes,</i> | (a1) <i>se hará servidor de ustedes.</i> |
| (b) <i>Y el que quiere ser el primero de ustedes,</i> | (b1) <i>debe hacerse esclavo de ustedes.</i> |

9 Según SEGALLA, *Ética* 49 "los Doce piensan como los políticos y sueñan el futuro como los hombres que ansían el poder".

10 Para DE LA POTTERIE, *óida* 712 la forma verbal del perfecto indica el *conocimiento claro* de una cosa. Cf. ID., *Verdad* 289-291; FANNING, *Aspect* 396; MCKAY, *Perfect* 299.

11 Cf. FOERSTER, *Katakuriéuo* 1497.

12 Cf. FOERSTER, *Exousiázo-katexousiázo* 667s.

a. El hecho del cual Jesús habla en Mc 10,42 y Mt 20,25 es una constatación en forma de flash del uso inescrupuloso que del poder político hacen los gobernantes¹³ de los *pueblos paganos*¹⁴. Los verbos utilizados al *presente* *katakryeiúnousin* = *los dominan* y *katexousiázousin* = *los oprimen* indican que era la *praxis normal* de los gobernantes y de los que hacían uso del poder político¹⁵ actuar en contra del pueblo¹⁶. La preposición *katá* = *contra*, que se combina con ambos verbos, no es casual; da una connotación negativa a estos verbos, describiendo el uso del poder de una manera despótica. Estos *verbos compuestos* indican un poder ejercido con la fuerza en contra del pueblo, a beneficio propio, sin excluir injusticias, vejaciones y malos tratos.¹⁷ Aparece claro que el ejercicio del poder que debiera hacerse a beneficio de los pueblos, está pervertido y se hace inescrupulosamente para provecho de los que detentan el poder político¹⁸.

b. Mc 10,43-44 y Mt 20,26-27 ponen en evidencia las diferencias de comportamiento en el uso del poder de parte de las autoridades de la comunidad primitiva que deberá ser caracterizado por el *servicio* y la *ultimidad* (Mc 10,43-44; Mt 20,26-27)¹⁹.

13 Hacemos notar la diferencia entre Mc 10,42 y Mt 20,25 con respecto a los que gobiernan: Mc pone en evidencia con ironía el hecho de que quienes usan el poder político se consideran bienhechores de los pueblos mientras en realidad son sólo tiranos.

14 El término griego *tá éthne* indica siempre los *pueblos paganos* en contraposición a Israel (Cf. Mc 10,42; 11,17; 13,10; Mt 4,15; 6,32; 10,18; 12,18; 20,19.25; 24,9.14; 25,32; 28,39).

15 TRILLING, *Mateo II* 188: "Cuanto más grande es la privación de poder de los súbditos, tanto más ilimitado es el ejercicio de la autoridad del dominador. ¡Cuántos ejemplos en la Historia!"

16 BRAVO, *Jesús* 187, afirma: "Jesús hace un duro análisis de lo normal que resultaba el abuso político sobre el pueblo".

17 LENTZEN-DEIS, *Marcos* 325, puntualiza: "Normalmente, los dominadores gobiernan con arbitrariedad. Su motivación real es la ambición, el propio provecho, su poderío. Son explotadores crueles y desconsiderados. Para los subordinados no hay posibilidad de control o instancias de apelación". Cf. FOERSTER, *katakuriéuo* 1497.

18 Cf. GNILKA, *Matteo II* 283. En la traducción de los LXX el verbo *katakuriéuo* es utilizado para expresar la actitud del malvado que oprime al enemigo y a los pobres (cf. Sal 9,26.31).

19 SÖDING, *Leben* 192, afirma: "el hecho negativo es puesto claramente en evidencia. Esto tiene también la función retórica de construir un cuadro de contraste para que se de la confrontación con la comunidad"; THEISSEN, *Redacción* 11, n. 3 añade: "Más aún debemos subrayar el hecho de que, en el cristianismo primitivo, los dirigentes eclesiásticos no disponían del recurso a la fuerza para dar forma a sus comunidades. Todo su poder era no violento. Y esta era una diferencia importante con respecto a la política que se hacía en la sociedad civil".

b.1. A la descripción negativa del ejercicio del poder político Jesús contrapone por contraste el ejercicio del poder religioso de los Doce (Mc 10,43a; Mt 20,26a). El primer *ilocutivo directivo*, presente en Mc y Mt pone en evidencia la disociación de Jesús no solamente con la actuación de los que gobiernan, sino también de los intereses ocultos manifestado por los Doce (cf. 9,34; 10,35.37.41). Dirigiéndose a los discípulos les prohíbe tener entre sí = *en hymín* actitudes semejantes a las que él critica en los que usan el poder político. La prohibición *ouk estín* = *no será así* tiene significado de un imperativo categórico que encierra un valor absoluto²⁰. El presente *estín* refuerza el rechazo constante de toda actitud represiva y despótica en la vida de los Doce.²¹ Este primer *ilocutivo directivo*, que inicia la descripción de la vida de la comunidad, pone los límites, más allá de los cuales no pueden ir. En realidad no prohíbe a los discípulos el uso del poder puesto al servicio de la comunidad, sino el abuso de él²². Con sus palabras fuertes Jesús corrige toda manifestación de *autoritarismo* y educa a los discípulos a poner el uso de su poder al servicio de los demás²³. Según Mc y Mt la amonestación marca el desarrollo de una ruptura incolmable entre el actuar de los Doce y el actuar político, *ouk estín... allá* = *no será así... al contrario*, y exige que su actuación esté siempre permeada por la comprensión y no por el atropello.

b.2. Siguen dos *logia* iguales en Mc 10,43b-44 y Mt 20,26b-27 introducidos por *allá* = *al contrario*, con los cuales Jesús traza a los discípulos el camino para alcanzar la grandeza y el poder verdaderos.

Las prótasis (a y b) de las proposiciones hipotéticas en Mc y Mt, *all'hós eán théle* = *al contrario el que quiere* son representadas respectivamente por dos subjuntivos²⁴ que critican el ansia de poder, manifestada abiertamente por

20 Cf. BLASS, *Grammatica* 438, 2.

21 Cf. SCHMITHALS, *Evangelium II* 465; SCHRAGE, *Etica* 138.

22 Según SCHNACKENBURG, *Messaggio I* 165: "Jesús quiere que el grupo por él conformado, de cuantos buscan el Reino de Dios, represente una neta antítesis con respecto a las formaciones políticas del mundo con sus estructuras de poder entendido como dominación".

23 DELORME, *Marcos* 88 afirma: "Jesús no da solamente una ley entre otras varias, sino la constitución misma de la comunidad de sus discípulos; en ella cada uno es servidor de los demás".

24 Estas proposiciones expresan una posibilidad real. Cf. BLASS, *Grammatica* 458, 2; GRUNDMANN, *Markus* 293.

Santiago y Juan, y oculta apenas en los otros diez (cf. Mc 10,41; Mt 20,24), y ponen en evidencia la grandeza y el poder a los que deben aspirar los Doce.

Siguen las apódosis (a1 y b1) con las que Jesús indica el camino para llegar a tener poder y grandeza verdaderos. Los indicativos futuros *éstei = será* (Mc 10,43.44; Mt 20, 26.27) tienen un valor de exhortación²⁵ y constituyen normas generales fundamentales para la vida comunitaria²⁶.

Toda la fuerza de la Instrucción de Jesús a los discípulos está en la contraposición de los términos introducidos por la antítesis *ouk... allá = no... sino*. Con el *paralelismo sinónimo* de los *logia* Mc y Mt ponen en evidencia la inversión de itinerario (a1//a2 y b1 // b2):

Mc 10,43a y Mt 20,26a:

No sea así entre ustedes,

Mc 10,43b y Mt 20,26b.

al contrario el que quiere

a.1. *ser grande entre ustedes*

a.2 *sea servidor de ustedes*

Mc 10,44 y Mt 20,27

y el que quiere

b.1. *ser el primero entre ustedes*

b.2. *sea el servidor - de todos (Mc)
-de ustedes (Mt)*

En el ambiente comunitario, puesto tres veces en evidencia por la expresión *en hymín = entre ustedes*, debe suceder lo contrario de lo que sucede en el ambiente político civil²⁷.

Internamente cada *logion* está construido con el esquema del *paralelismo antitético* *megas = grande // diáconos = servidor* (a 1//a 2) y *primero = prótos // siervo = doúlos* (b 1//b 2) que pone en contraposición la realidad contrastándola internamente. En términos de poder este *paralelismo antitético* precisa que mientras menos poder se busca y más servicio se presta, mayor autoridad se adquiere en la comunidad.

25 Cf. STOCK, *Boten* 138.

26 Cf. BERGER, *Sätzen* 19.

27 Cf. MARUCCI, *Spunti* 187s.

b.3. Con el primer *logion* (Mc 10,43; Mt 20,26) Jesús pide a los discípulos una actitud de *servicio* y de *no poder*, antitético al deseo abiertamente expresado por alguno de ellos u ocultamente guardado en su corazón por los otros (cf. Mc 10,37.41; Mt 20,21.24). En calidad de servidores y de no detentores del poder político, los discípulos deben aspirar a la grandeza y al poder propuesto por Jesús²⁸. Sólo a estas condiciones ellos pueden lograr a la grandeza y al poder que él les ofrece²⁹.

b.4. Con el segundo *logion* (Mc 10,44; Mt 20,27) Jesús contrapone al modo de entender el uso del poder político (cf. Mc 10,42; Mt 20,25) un nuevo orden de valores basados en la no dominación, y en la ultimidad y el servicio. Para alcanzar esta meta Jesús indica a los discípulos el único camino a transitar con el *ilocutivo directivo*: *éstai pánton* (Mc) // *hymón* (Mt) *doúlos* = *sea el servidor de todos* // *de ustedes*. Mientras para Mc el servicio va dirigido a todos indistintamente, para Mt el servicio va dirigido a los jefes/miembros de la comunidad. Aplicando a los discípulos el término *doúlos* = *siervo*, Jesús les exige que vivan permanentemente en estado de dependencia del *Kýrios*³⁰. Los discípulos, en efecto, han sido convocados para seguir al Señor como siervos y para ponerse al servicio de aquellos a los cuales Jesús los ha destinado³¹. En los *logia* de Jesús la diferencia entre a) *doúlos* = *siervo*³² y b) *diákonos* = *servidor* dice respectivamente a) dependencia del *dueño* = *kyrios* y b) servicio prestado a los destinatarios. En Mc 10,43 y Mt 20,26 Jesús se refiere al ejercicio del poder entendido como servicio (*diakonía*) de la comunidad, mientras que en Mc 10,44 y Mt 20,26 Jesús inculca a los discípulos la mentalidad de la ultimidad en relación con los demás, considerándolos siempre y dondequiera superiores a ellos mismos.

28 GNILKA, *Marco* 574, afirma: "el término *diákonos* no designa todavía un ministerio dentro de la comunidad, sino que pone en evidencia el acento sobre los servicios de la dirección, anuncio, cuidado de los pobres, el servicio a las asambleas comunitarias".

29 Cf. GRUNDMANN, *Mégar* 1445.

30 Cf. STOCK, *Boten* 140; BEST, *Following* 126s.

31 Cf. Mc 1,17; 3,14; 6,7-11; Mt 4,19; 10,1.7-11.14.

32 RENGSTORF, *Doúlos* 1459, afirma que *doulos* designa una relación incondicionada de dependencia de un *kýrios* que alega sobre su siervo un poder total. De parte del *doulos* corresponde normalmente una total dependencia suficientemente fundada en el hecho que el *kyrios* existe".

La expresión de Jesús *éstai pánton doúlos* = *sea el siervo de todos* requiere que los discípulos se consideren a sí mismos los servidores permanentes del Señor en la comunidad y esto exige un cambio de mentalidad. No hay más que una regla para la grandeza: servir³³.

En Mc y Mt Jesús rechaza que el modelo de autoridad al servicio de la comunidad sea hecho al estilo del uso del poder político ejercido despóticamente por los altos funcionarios imperiales y los reyes de su tiempo³⁴. Por esto en la formación y educación de sus discípulos él les inculca actitudes de disponibilidad y servicio recíproco y la práctica de la mentalidad de la ultimidad respecto a los demás³⁵. En la comunidad cristiana, al contrario de lo que sucede en el contexto civil, el uso del poder no se fundamenta en la debilidad de los demás. La grandeza y el uso del poder se llaman *servicio*³⁶.

2. Lc 22,25-26 trata el mismo tema que Mc y Mt, pero lo pone en el contexto del *Discurso de despedida de Jesús en la Última Cena* (Lc 22,21-38)³⁷. Colocando en este marco las palabras de Jesús Lc manifiesta su preocupación por aquellos que tienen a su cargo el cuidado de la comunidad cristiana. Esta preocupación da a las palabras de Jesús una fuerza especial³⁸. En el contexto inmediato Lc ha recogido varios *logia* de Jesús³⁹:

1. Habla del traidor (Lc 22,21-24)
2. Corrige el afán de grandeza de los discípulos (Lc 22,25-27)
3. Les promete el premio futuro (Lc 22,28-30)
4. Predice la traición de Pedro (Lc 22,31-34)
5. Anuncia la hora de la prueba decisiva (Lc 22,35-38)

33 Cf. DELORME, *Marcos* 89.

34 Cf. FABRIS, *Matteo* 425.

35 DONAHUE, *Theology* 48, afirma que "esta mentalidad que Jesús inculca en la comunidad es diferente también a la mentalidad de las demás comunidades religiosas de la época".

36 Cf. SCHRAGE, *Ética* 166.

37 Cf. DIBELIUS, *Pasión* 196.

38 Cf. DUPONT, *Études II* 708-710.1110s; GHIDELLI, *Luca* 412s; RIUS-CAMPS, *Éxodo* 335.

39 Cf. DIBELIUS, *Analogías* 160; STÖGER, *Lucas II* 232.

El *texto* de Lc 22,25-26 presenta unas diferencias con respecto a los textos de Mc y Mt⁴⁰. Ante todo llama la atención la contextualización que Lc hace del Discurso de la Última Cena (cf. Lc 22,1-38)⁴¹:

a. No atribuye a ningún discípulo en particular el afán de poder, como Mc y Mt;

b. No habla de los que quieren ser grandes (cf. Mc 10,35) sino de los que son jefes, circunscribiendo el tema a las autoridades;

c. Suaviza el lenguaje de Jesús, suprimiendo la preposición *katá* de los compuestos verbales⁴², que en Mc y Mt expresa la idea de prevaricación y de abuso de poder en contra del pueblo⁴³;

d. Añade una característica irónica a la caracterización despótica de los opresores los cuales, mientras oprimen, se hacen llamar *bienhechores* por sus propios oprimidos (cf. Lc 22,25)⁴⁴; Lc analiza la situación a través de dos *logia* de Jesús:

1º El hecho

Lc 22,24: Entre ellos surgió un altercado para ver quién de ellos creía ser el más grande.

2º. Primera reflexión: los jefes políticos:

*Lc 22,25: Les dijo: los reyes de las naciones las gobiernan
y los que ejercen el poder sobre ellas se hacen llamar bienhechores⁴⁵*

40 Cf. MARSHALL, *Luke* 812.

41 Lc une a menudo discursos de Jesús a las comidas (cf. 5,29-39; 7,36-50; 10,38-42; 11,37-54; 14,1-24; 19,1-27; 24,36-49).

42 Lc tiene el verbo *kuriéuo* en lugar de *katakuriéuo* y *exousiázo* en lugar de *katexousiázo*. Cf. FOERSTER, *exousiázo* 666.

43 Cf. GONZÁLEZ RUIZ, *Marcos* 167.

44 Contrariamente a lo que opina GONZÁLEZ RUIZ, *Marcos* 167 nos parece que en el *logion* hay un elemento de contraste irónico entre el ejercicio del poder en forma despótica y el hacerse llamar bienhechor por los oprimidos. Este contraste se puede deducir del mismo texto de Lucas. Cf. SCHMID, *Lucas* 471; STÖGER, *Lucas II* 235; MARSHALL, *Luke* 812.

45 El título de bienhechor se les atribuía a algunos reyes de Egipto: Tolomeo III y Tolomeo VIII y de Siria: Antíoco VII. Después de Augusto los emperadores romanos se hacían llamar "salvadores y bienhechores del universo". De una manera especial esto pasó con el emperador Trajano. Cf. HARRINGTON, *Lucas* 306; MARSHALL, *Luke* 812; RADEMAKERS, *Luca* 441, n. 36.

3°. Segunda reflexión: los jefes de la comunidad:

Lc 22,26: *Ustedes no deben ser así,*

(a) *al contrario el más grande entre ustedes* (a1) *que sea el último (neóteros)*

(b) *y el que manda (tiene el poder)* (b1) *que sea como el que sirve*

a. Lc 22,24 constituye la introducción del Discurso de adiós de Jesús (cf. Lc 22,25-38). Lc atribuye a todos los discípulos el deseo explícito del uso del poder.

En el contexto de la Última Cena surge una *discusión* = *filoneikía* entre los Doce acerca de quien de ellos se consideraba el más grande⁴⁶. El término *filoneikía* es hápax en el N.T.⁴⁷. Tomándolo como un sustantivo compuesto, *filéo* = *amar* y *neikía* = *ruptura* entendemos que el marco inmediato en el cual Jesús pronunció sus palabras había sido una nueva *contienda* sobre la grandeza y el poder entre los discípulos, reunidos alrededor de Jesús durante la Última Cena⁴⁸. Probablemente el término *filoneikía* tiene que ver con el verbo *aganaktéin* = *discutir fuertemente, pelear* de los Doce entre sí, durante el camino hacia Jerusalén, como nos refiere Mc 10,41⁴⁹.

b. Lc 22,25 presenta la corrección pedagógica de Jesús. Empleando los verbos al presente (*kyriéuousin, exousiázontes, kaloúnthai*), Lc quiere describir una praxis común de los reyes de la época en relación a los pueblos dominados por ellos. Sin los verbos compuestos con la preposición *katá*, Lc no quiere describir negativamente una praxis común entre los que detenían el poder político. Estos concedían a menudo a los habitantes de las ciudades conquistadas y a las poblaciones circunvecinas, que no se alzaban en armas y les mantenían fidelidad, un estatus de casi-ciudadanía, con condiciones de vida mejores que los demás pueblos, con impuestos y obligaciones menos duros⁵⁰. Sin embargo las palabras revelan con crudeza que los que abusan

46 Según MALINA, *Mundo* 130: "Podía ser normal que los discípulos de Jesús se peleasen y se desafiasen mutuamente, pues tenían establecidos vínculos con Jesús, no entre ellos". Nos parece que esta afirmación tiene poco fundamento, puesto que la intención de Jesús al llamarlos cerca de sí era para que estuvieran también cerca entre ellos.

47 Cf. DUPONT, *Évangiles* 709, n. 3; LÉON-DUFOUR, *Jésus* 164.

48 Cf. ZERWICK, *Analysis* 271.

49 Cf. DUPONT, *Évangiles* 731, n. 1.

50 Cf. GREEN, *Luke* 767s.

del poder para someter a otros, lo hacen sin escrúpulos y con la finalidad de ser los únicos en ejercerlo⁵¹.

Lc además añade la expresión *euergetai*⁵² *kaloúnthai*⁵³ = *se hacen llamar bienhechores*. Con una punta de ironía y de sarcasmo critica las costumbres de estos gobernante quienes, además de imponer su tiranía con las armas, se jactaban de su magnanimidad embelleciendo las ciudades conquistadas, construyendo puertos, teatros, termas y templos que proporcionaban aun mayores entradas económicas a sus arcas personales⁵⁴. De esta manera se hacían llamar bienhechores⁵⁵. Como se ve el ansia de dominar se cubría con el disfraz de la amistad y la beneficencia⁵⁶.

c. Lc 22,26: Jesús contrapone a la descripción negativa de las autoridades políticas el compromiso positivo de los discípulos en sus comunidades (cf. Mc 10,43 y Mt 20,26). La fuerza del Discurso de Jesús está en la contraposición de los términos introducidos por la antítesis *ouk... allá* = *no así... al contrario*. Con el *paralelismo sinonímico* con el cual Lc dispone los *logia* se pone en evidencia la inversión de valores (a // a1 y b // b1):

Lc 22,26:

Ustedes no deben ser así,

Lc 22,26

(a) *al contrario el más grande entre ustedes*

(a1) *que sea el último (más joven)*

Lc 22, 26

(b) *y el que manda (tiene poder)*

(b1) *(que sea) el servidor*

51 Cf. STÖGER, *Lucas II* 235.

52 El título *euergetés* = bienhechor, reiteradamente empleado en el mundo helenístico, era otorgado especialmente a dioses, héroes, médicos y sobre todo reyes (Tolomeos y Seleucidas). Después de Augusto, los emperadores romanos se hacían llamar "salvadores y bienhechores del orbe de la tierra". Cf. SCHMID, *Lucas* 471; RADEMAKERS, *Luca* 441 n. 36; DUPONT, *Béatitudes II* 133, n. 2; MARSHALL, *Luke* 812.

53 El verbo *kaloúnthai* = *se hacen llamar*, aunque tenga forma *pasiva* sin embargo tiene un significado *medio*. Cf. BLASS, *Grammatica* 397.

54 Cf. GREEN, *Luke* 767s.

55 Cf. SCHRAGE, *Direttive* 142.

56 Cf. STÖGER, *Lucas II* 235.

Con la prohibición explícita, *hyméis de oúk oútos* = *ustedes por lo contrario no sea así*, Jesús ordena a los Doce que se abstengan de usar el poder como los jefes políticos.

Con el *ilocutivo directivo ginéstho* = *sea* explícito en la primera parte del *logion* e implícito en la segunda, Jesús ordena que se instituya una nueva praxis en la comunidad. El verbo *gínomai* = *ser, hacerse* refleja muy bien la preocupación formativa del evangelista⁵⁷.

En la primera bina del paralelismo sinonímico (a // a1) Lc contrapone dos adjetivos comparativos *meízon* = *el más importante* // *neóteros* = *el más joven*. Se entiende por joven aquel que todavía no puede alegar escalafón para hacer uso del poder en la comunidad. En la segunda bina (b // b1) Lc contrapone dos participios *egoúmenos* = *el que tiene poder* // *diakonón* = *el que presta servicio*. Para Lc la forma de tener poder en la comunidad de Jesús es no tomar en cuenta la honorabilidad del escalafón del discípulo (= *meízon*) sino la ultimidad, que no cuenta con privilegios, sino que hace que esta actúe como el último llegado a la comunidad (= *neóteros*)⁵⁸. Esta es la única manera que permite a los Doce el buen uso del poder. En la comunidad de los discípulos de Jesús Lc sugiere invertir la escala de valores ansiada por la sociedad civil: grandeza y poder, y asumir los valores propuestos por el Maestro: ultimidad y servicio⁵⁹. Así el que tiene un puesto elevado en la comunidad debe tomar conciencia de que no es señor sino servidor de sus destinatarios. Por consiguiente no debe alardear el cargo que ostenta sino ponerlo al servicio de los demás.

De los textos que hemos analizado (Mc 10,42-45; Mt 20,25-27; Lc 22,25-27) podemos deducir que Jesús manifiesta una *actitud crítica* hacia el abuso del poder político ejercido en la sociedad civil y propone de una manera totalmente diferente el poder en la comunidad⁶⁰. No es difícil descubrir en estas palabras de Jesús, enmarcadas por los Sinópticos en contextos diferentes,

57 Cf. DUPONT, *Acueillir* 170.

58 Cf. GREEN, *Luke* 469.

59 Cf. SCHMID, *Lucas* 471s; RIUS-CAMPS, *Éxodo* 334s.

60 Cf. SCHRAGE, *Vita cristiana* 188.

el alcance transformador del mensaje que caracterizaba al grupo de los discípulos: ultimidad y servicio y al mismo tiempo la fuerza destructora del mal uso del poder político⁶¹.

b. Jesús relativiza el uso del poder político del César

(Mc 12,14-17; Mt 22,17-21; Lc 20,22-25).

La llegada de Jesús a Jerusalén al final del viaje desde Galilea se abre a dos temas importantes descritos ampliamente por los sinópticos: a) la actividad en la ciudad y el duro enfrentamiento con las autoridades locales (Mc 11,1-13,37; Mt 21,1-25,46; Lc 19,28-21,38); b) la pasión, muerte y resurrección y la misión universal dada a los discípulos (Mc 14,1-16,20; Mt 26,1-28,20; Lc 22,1-24,53). En el primer tema, marcado por el contraste entre Jesús y las autoridades jerosolimitanas, los Sinópticos ubican un *diálogo didáctico* entre él y algunos fariseos y herodianos⁶² acerca de un *dilema* que le propusieron sobre la licitud o menos del pago del *impuesto* al César⁶³.

El *contexto* más amplio, en el que se encuentran ubicados los *logia* que vamos a analizar, presenta diversas controversias entre Jesús y sus interlocutores en el área del Templo en las que él aparece como el maestro con una doctrina y dialéctica superiores a la de cualquier otro de su tiempo⁶⁴:

Interlocutores:

Temas tratados:

1. Sumos sacerdotes, escribas (Mc y Lc) y ancianos: la autoridad de Jesús (Mc 11,27-33; Mt 21,23-27; Lc 20,1-8);
2. Sumos sacerdotes, fariseos (Mt) y escribas (Lc): Los viñadores homicidas (Mc 12,1-12; Mt 21,33-36; Lc 20,9-19);
3. Fariseos y herodianos (Mc y Mt): El tributo al César (Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26);
4. Saduceos: La resurrección (Mc 12,18-27; Mt 22,23-33; Lc 20,27-40);

61 Cf. RADEMAKERS, *Luca* 441.

62 Cf. LÉGASSE, *Marc II* 723. Sólo Lc 20,20 no habla directamente de los interlocutores de Jesús, pero deja entender que son unos espías enviados por los escribas y sumos sacerdotes (cf. Lc 20,19). Lo mismo sucede en Lc. 6,11.

63 Cf. GNILKA, *Matteo II* 364.

64 Cf. SCHNACKENBURG, *Marcos II* 167; LANCELLOTTI, *Matteo* 294.

5. Escriba, Doctor de la Ley⁶⁵ (Mt y Lc): El mandamiento más importante (Mc 12,28-34; Mt 22,34-40);

6. Escribas (Mc), fariseos (Mt): El mesías hijo de David (Mc 12,35-37; Mt 22,41-46; Lc 20,41-44)

Analizaremos la tercera controversia en la que fariseos y herodianos, luego de adular hipócritamente a Jesús (cf. Mc 12,14; Mt 22,16-17; Lc 20,21), le ponen la pregunta-trampa acerca de la licitud o menos del pago del impuesto al César:

1. Pregunta de los fariseos y herodianos:

Mc 12,14f: *“¿Es lícito pagar el impuesto al César o no? ¿Pagamos o dejamos de pagar?”*

Mt 22,17: *“Dinos qué piensas. ¿Es lícito pagar el impuesto al César o no?”*

Lc 20,22: *“¿Nos es lícito pagar tributo al César o no?”*

2. Diálogo didáctico entre Jesús y sus interlocutores:

Mc 12,15-16: *Pero él viendo su hipocresía les dijo:*

¿Por qué me ponen trampas?

¡Denme un denario para que yo vea!

Ellos se la dieron.

Él les preguntó:

¿De quién es esta imagen y la inscripción?

Ellos le dijeron: “¡Del César!”

Mt 22,18-21a: *Conociendo Jesús su maldad les dijo:*

Hipócritas ¿Por qué me ponen trampas?

¡Háganme ver la moneda del censo!

Ellos le entregaron un denario. Él les dice:

¿De quién es esta imagen y la inscripción?

Le dijeron: “¡Del César!”

Lc 20,23s:

Pero él habiendo conocido su astucia les dijo:

“¡Muéstrenme un denario!

¿De quién tiene la imagen y la inscripción?”

Ellos dijeron: “¡Del César!”

65 Nomikós en Mt 22,35 y Lc 10,25 indica el jefe del pueblo en cuanto experto en la Ley. Mc no tiene este término. Cf. GUT-BROD, Nomikós 1410s.

3. Respuesta final de Jesús:

Mc 12,17: Jesús les contestó: Lo del César devolvedlo al César pero lo de Dios a Dios.
Mt 22,21b: Entonces les dice: Pues lo del César devolvedlo al César, pero lo de Dios a Dios.

Lc 20,25: Él les dijo: Pues bien lo del César devolvedlo al César, pero lo de Dios a Dios.

1. En Mc 12,14; Mt 22,17; Lc 20,22 algunos fariseos y herodianos son enviados a donde Jesús por las autoridades políticas y religiosas de Jerusalén⁶⁶. Luego de la *captatio benevolentiae* le dirigen la pregunta capciosa que les interesaba: ¿el lícito pagar impuesto al César o no? Mt introduce la pregunta con una premisa: *Dinos pues qué piensas*, que hace de los *logia* de Jesús que siguen una manifestación de su pensamiento⁶⁷. Solamente Mc pone otra pregunta ¿*pagamos o dejamos de pagar?* para que Jesús se sienta más presionado a responder sí o no y no evada el planteamiento⁶⁸.

a. El impuesto⁶⁹, llamado en griego *kensos*, traducción del latín *census*⁷⁰, o *foros* según Lc⁷¹ (cf. Lc 23,2: en la acusación hecha a Jesús en el juicio civil se habla de instigación a la desobediencia tributaria directa), había comenzado a pagarse de una manera poco clara y muy controversial, desde que Pompeyo había conquistado Palestina en el año 63 a.C. Posteriormente el primer censo de Palestina, había sido introducido en Judea, Samaría e Idumea por *Quirino*, gobernador de Siria, con todo el peso de la ley a partir del año 6 d.C. cuando, después de la muerte de Herodes el Grande (37 a.C. - 4.a.C.)⁷² y de la renuncia de su inepto hijo mayor Arquelao (4 a.C. - 6 d.C.)⁷³, se fueron perdiendo los

66 Acerca de esta combinación insólita de enemigos cf. Mc 3,6; 8,15. Cf. MANICARDI, *Cammino* 60.

67 Cf. GNILKA, *Matteo II* 364.

68 Cf. GNILKA, *Matteo II* 367; SCHRAGE, *Direttive* 139; LÉGASSE, *Marc II* 726; ECKEY, *Markusevangelium* 305; STOCK, *Marco* 241.

69 Cf. GRUNDMANN, *Mundo* 281-304; JEREMIAS *Jerusalén* 144s; LÉGASSE, *Marc II* 726s; GHIDELLI, *Luca* 379.

70 Es la averiguación sobre el patrimonio sujeto a impuestos o la suma que se debía pagar como impuestos *per capita* o impuestos *fondarios*. Cf. WEISS, *Foros* 1039, n. 12.E

71 Indica los impuestos que había que pagar a los dominadores extranjeros: impuestos *per capita* o impuestos *fondarios*. Cf. WEISS, *foros* 1040-1044.

72 Cf. SHÜRER, *Erode* 362-417; GRUNDMANN, *Herodes* 174-177; LOHSE, *Palestina* 34-48; HOOKER, *Mark* 279.

73 Cf. SHÜRER, *Arquelao* 437-441; GRUNDMANN, *Palestina* 177-183; LOHSE, *Palestina*, 34-48.

últimos resquicios de autonomía política hasta caer en manos de *Coponio* el primero de los procuradores romanos de Palestina, que hicieron tomar conciencia a los Judíos de su falta de libertad (6 d.C. - 41 d.C.).⁷⁴ El *impuesto* consistía en un denario, moneda de plata que correspondía al sueldo de un obrero en un día de trabajo (cf. Mt 20,2), que cada judío mayor de edad tenía que pagar anualmente al erario imperial.

El pueblo en general mal soportaba el pago del impuesto, sobre todo el que se refería a las personas⁷⁵ y a los bienes que poseía⁷⁶, pues lo relacionaba con la pérdida de la libertad ante el dominio del César.⁷⁷ Los herodianos, considerados colaboracionistas, pensaban que el impuesto era lícito y eran favorables a su pago⁷⁸. Los saduceos⁷⁹ y los fariseos⁸⁰ pensaban que el impuesto era ilícito y por esto les resultaba odioso, pero aceptaban de mala gana pagarlo hasta que se completara la dominación extranjera⁸¹. Sólo los celotas, fundados hacía poco por Judas el Galileo, se oponían con fuerza al *impuesto*, sobre todo el *impuesto personal* (*tributum capitis*), considerándolo un reconocimiento *de facto* de la pérdida de su libertad y una imposición injusta e incitaban el pueblo a no pagarlo⁸². Ante la reorganización tributaria del gobernador de Siria, Quirino (año 6 d.C.) Judas incitó a los Galileos que se alzaran en armas contra los romanos “declarando que eran una impiedad

74 Cf. SHÜRER, *Governatori* 441-488; GRUNDMANN, *Palestina* 177-183; LOHSE, *Palestina* 34-48; GNILKA, *Marcos II* 177.

75 Llamado *tributum capitis*, que tenían que pagar todos, hombres, mujeres y esclavos desde los doce años de edad. Cf. TRILLING, *Mateo II* 224; GNILKA, *Marcos II* 178; GNILKA, *Matteo II*, 36; FABRIS, *Matteo* 453; ECKEY, *Markusevangelium* 305; MARSHALL, *Luke* 735.

76 Llamado *tributum soli*. Cf. BONNARD, *Mateo* 479; ECKEY, *Markusevangelium* 305.

77 Sucedió con los Griegos y los Judíos. Cf. GREEN, *Luke* 711; WEISS, *Foros* 1041; ECKEY, *Markusevangelium* 304.

78 Cf. SCHNACKENBURG, *Marcos II* 167; TRILLING, *Mateo II* 224; GNILKA, *Marcos II* 177; BONNARD, *Mateo* 480; SCHMITHALS, *Markus II* 525s; DA SPINETOLI, *Matteo* 530; GUNDRY, *Matthew* 442; FABRIS, *Matteo* 453s.

79 Cf. SCHÜRER, *Sadducei* 487-500; LOHSE, *Sadducei* 77-81; SCHMID, *Marcos* 321.327s; TRILLING, *Mateo II* 224; SCHMITHALS, *Markus II* 526; ERNST, *Sadducei* 564-566.

80 Cf. SCHÜRER, *Farisei* 470-487; JEREMIAS, *Fariseos* 261-281; LOHSE, *Farisei* 81-88; WEISS, *Foros* 1042; SCHNACKENBURG, *Marcos II* 168; GNILKA, *Marcos II* 178; BONNARD, *Mateo* 480; ERNST, *Farisei* 143-146; FABRIS, *Matteo* 453s; RUSSEL, *Farisei* 91s.

81 Cf. GNILKA, *Marcos II* 178; GUNDRY, *Mark* 693; SCHRAGE, *Direttive* 134.

82 Cf. LOHSE, *Zeloti* 88s; WEISS, *Foros* 1042; ERNST, *Marco II* 554; SCHNACKENBURG, *Marcos II* 168; STÖGER, *Lucas II* 175; SCHRAGE, *Direttive* 133.139.

seguir pagando el impuesto a los romanos, reconociendo así carácter divino a cualquier otro soberano mortal fuera de Dios”⁸³.

b. La pregunta acerca de la licitud o menos del *impuesto* al César tenía un claro tinte político y una mala intención en cuanto quienes la hicieron querían inducir a Jesús a dar una respuesta peligrosa⁸⁴. La expresión *exestín* = *es lícito, está permitido*, común en la triple tradición, plantea a Jesús un problema de conciencia que un Maestro de la ley debía saber resolver. Se trataba de interpretar la ley y la voluntad de Dios. Desde el punto de vista de la religión judía el pago del impuesto contrastaba con el primer mandamiento del Decálogo (cf. Ex 20,3) y era considerado una connivencia con la idolatría que Dios había prohibido⁸⁵.

2. Mc 12,15-16; Mt 22,18-21a; Lc 20,23-24: Con el adversativo *de* = *pero* Jesús, que se da cuenta de la trampa que le están tendiendo, Jesús hace la contrapregunta de derecho que compromete a sus interlocutores⁸⁶. Mc y Lc enfatizan la actitud de sus enemigos anteponiendo el pronombre *autón* = *su* a la descripción de su estado de ánimo: *hypókrisis* = *hipocresía* (Mc)⁸⁷, *ponería* = *maldad* (Mt)⁸⁸ o *panurgía* = *astucia* (Lc)⁸⁹. El término *hipocresía*⁹⁰, que Mc emplea, es corregido por los otros sinópticos que suavizan más la caracterización del estado de ánimo de los interlocutores.

83 Cf. JOSEFO, *Guerras*, II 118; ID., *Antigüedades* 18,4. La opinión de Flavio Josefo respecto a los celotas, que actuaron primero durante los acontecimientos de los años 66-70 d.C., luego en la destrucción de Jerusalén (70 d.C.) y finalmente en la culminación de la guerra judía con el suicidio colectivo de Masada (73 d.C.) es extremadamente negativa.

84 Para PESCH, *Marco II* 342, la pregunta era una trampa pues si Jesús afirmaba que *no se debía pagar* se ponía del lado de los Celotas en contra de los romanos, si por el contrario decía que se debía pagar caía en el pecado de idolatría y se ponía en contra de los Fariseos y de los Celotas. Cf. SCHWEIZER, *Markus 134*; LÉGASSE, *Marc II* 724.727; PIKAZA, *Pan 334*; STOCK, *Marco* 242.

85 Cf. BONNARD, *Mateo* 480.

86 Cf. FABRIS, *Matteo* 452.

87 El sustantivo, que significa *falsedad, mentira*, se encuentra repartido una sola vez en los sinópticos (Mc 12,15; Mt 23,28; Lc 12,1). Cf. WILCKENS, *Hypókrisis* 694.

88 El sustantivo, que significa *maldad*, se encuentra en Mc 7,22; Mt 22,18; Lc 11,39. Cf. HARDER, *Ponería* 1406.

89 El sustantivo, que significa *perfidia*, es hápax en los sinópticos, pero común en la tradición paulina (1Cor 3,19; 2Cor 4,2; 11,3; Ef 4,14). Cf. BAUERNFEIND, *Panourgia* 466.

90 Para Mc la *hipocresía* describe la actitud según la cual la apariencia exterior se encuentra en contraposición con la realidad interior de la persona e *hipócrito* es alguien que disimula ser lo que no es (*hipócrito falso*), o cree ser lo que en realidad no es (*hipó-crito sincero*). Cf. DUPONT, *Justice* 266s.

a. Jesús comprende que la pregunta encierra una trampa y está hecha para hacerlo caer. Por eso para despejar el campo, procede gradualmente con una contrapregunta acusatoria: *ti me peirázete = ¿por qué me ponen trampas?*, propia solamente de Mc y Mt, que descubre sus intenciones y le permite asumir la contraofensiva⁹¹. La expresión es insólita en la boca de Jesús⁹². Con ella se quiere poner en evidencia la maldad de los interlocutores.

b. Luego con un *ilocutivo directivo* Jesús actúa como un experimentado Rabí, pidiendo a los adversarios que le muestren un denario, según Mc y Lc. Mt en cambio habla del *impuesto personal del censo* = *tó nómisma tou kénsou*⁹³. Los Sinópticos emplean tres *ilocutivos directivos* distintos con el mismo significado: Mc utiliza el imperativo *férete mói denáron* = *denme un denario*, Lc tiene *déixaté moi denáron* = *muéstrenme un denario* y Mt emplea *epidéixaté mói tó nómisma tou kénsou* = *déjenme la moneda del impuesto*.

a *estructura quiástica* que tienen Mc y Mt pone en evidencia la fuerza dialéctica de la doble respuesta de Jesús, quien prepara ya la intervención siguiente.⁹⁴

a b c c' b' a'

Mc 12,15:

¿Por qué me ponen trampas? ¡Den -me un denario para que yo vea!

Mt 22,18: Hipócritas

¿Por qué me ponen trampas? ¡Hágan - me ver la moneda del censo!

Sólo Mc añade una aclaratoria a la orden de Jesús, “*para que la vea*”. Los interlocutores, sin pensar sobre las consecuencias de su gesto, se la entregan enseguida, brindándole a Jesús la posibilidad de que les ponga hábilmente la contrapregunta⁹⁵ a la cual, según la praxis rabínica, tenía derecho: “*¿De quién es esta imagen y la inscripción?*”⁹⁶ La respuesta de los interlocutores es obligada:

91 Cf. GUELICH, *Mark* 414; LÉGASSE, *Marc II* 727.

92 Por eso Lc la elimina.

93 Introducido con el primer censo de Judea el año 6 d.C. De aquí la referencia que hace Mt.

94 Lc no presenta esta combinación en las palabras de Jesús.

95 Mc y Mt ponen como sujeto la imagen y la inscripción, mientras Lc da más importancia al denario en sí.

96 Cf. GUNDRY, *Mark* 694.

“*¡del César!*”⁹⁷ Con ella han tenido que reconocer el poder imperial. Las efigies y las inscripciones en las dos caras de la moneda⁹⁸ eran un escándalo para los judíos observantes. Al presentar la moneda a Jesús fariseos y saduceos prueban que ellos mismos se servían de la moneda imperial reconociendo el derecho del César de cobrar impuestos como soberano del país⁹⁹.

3. En Mc 12,17; Mt 22,21b; Lc 20,25 el *logion* constituye un *apoteigma* compuesto por una doble sentencia paralela que presenta la misma estructura gramatical y encierra la misma originalidad en el contenido¹⁰⁰.

a b c
Lo del César devolvedlo al César

a' (b') c'
// pero lo de Dios a Dios

Una breve narración introduce el *logion* que está compuesto de dos partes unidas por un estrecho *paralelismo formal contrapuesto* en el cual la primera frase (a - b - c) presenta una construcción gramatical y lógica completa con sujeto, verbo principal y complemento, mientras que la segunda frase (a' - b' - c') está formada por una construcción elíptica con el verbo sobrentendido (b').

El contenido del *logion* no presenta el mismo paralelismo sino que se mueve en el campo del paralelismo irónico o de la antítesis¹⁰¹. El resultado es que la forma elíptica de la segunda frase, precedida por *kai* con sentido adversativo, le da más fuerza a la intervención de Jesús y manifiesta su intención polémica¹⁰².

La respuesta de Jesús (Mc 12,15; Mt 22,18; Lc 20,24) constituye el núcleo de todo el texto y recalca positiva y efectivamente las alabanzas que los

97 *Káisaros* estátomado como genitivo subjetivo: la imagen es del César.

98 El denario era una moneda de plata que traía en una cara la efigie del emperador Tiberio (14-37 d.C.), rodeado por la inscripción: “Tiberio, César, hijo del divino Augusto, Augusto”, en la otra la inscripción “Pontifex Máximus” acompañaba la imagen de Livia la madre del emperador sentada en un trono con un cetro en la mano derecha y un ramo de olivo en la izquierda. Cf. GRUNDMANN, *Markus* 244; TAYLOR, *Marcos* 577; SCHNACKENBURG, *Marcos* II 169; PESCH, *Marco* II 342; GNILKA, *Marcos* II 179; STÖGER, *Lucas* II 177; SCHRAGE, *Direttive* 139; ERNST, *Marco* II 555; LÉGASSE, *Marc* II 728s; STOCK, *Marco*, 242; MARSHALL, *Luke* 735s; GREEN, *Luke* 715.

99 Cf. GNILKA, *Marcos* II 179; MARSHALL, *Luke* 735.

100 Cf. GNILKA, *Matteo* II 364.

101 Cf. SCHRAGE, *Direttive* 140.

102 Cf. GUNDRY, *Mark* 694; PESCH, *Marco* II 343; REISER, *Syntax* 111-3.

interlocutores le habían hecho para camuflar sus malas intenciones¹⁰³. Jesús no cae en la trampa, no responde con un sí o un no, no se declara a favor de la imposición imperial o en contra de la misma, como hubiesen querido sus interlocutores. Con la forma apodíctica del verbo los Sinópticos discriminan el caso concreto ayudando al oyente a tomar la propia decisión de acuerdo a su conciencia.

a. En la primera parte del *logion* (a - b - c) con el *ilocutivo directivo apódote*¹⁰⁴ *tá Káisaros Káisari* = *dad al César lo del César*, Jesús reconoce la legitimidad del impuesto y el uso del poder imperial para cobrarlo, pero no lo reconoce en sí como un valor absoluto¹⁰⁵.

El imperativo *apódote tá Káisaros Káisari* constituye el *ilocutivo directivo* que dirige ambas frases. Aunque tiene el la forma de *aoristo*¹⁰⁶, sin embargo el sentido es de una *orden* general con un significado iterativo, como si su *aspecto verbal* fuese de *presente*.

El genitivo *tá Káisaros* pasa a ser un *genitivo objetivo*¹⁰⁷. El verbo *apodídomi* significa *dar lo que es debido como cumplimiento de una obligación*. Jesús no toma en cuenta la parte anímica de aquel que da la retribución, tan sólo se fija en el aspecto objetivo¹⁰⁸. El *logion* indica que *cada cual tiene que actuar según las circunstancias*. El verbo compuesto *apo-dídomi* ordena el pago obligatorio de un *impuesto* o de una *deuda*, aunque no se la considere como una devolución de algo que le pertenece a otro¹⁰⁹. Jesús por consiguiente no se refiere a la licitud del pago sino que va más allá y habla de la solvencia concreta de una deuda¹¹⁰. Nos parece que esta parte del *logion* significa: “*Si tienen ya las monedas que vienen del César y las están utilizando, y reconocen con esto el ordenamiento de dependencia*”

103Mc 12,14 y Mt 22,16 hablan de *alguien que dice la verdad*. Lc 20,21 habla de *rectitud*.

104El verbo es común en Mt y Lc y hápax en Mc.

105Mentirán por lo tanto los miembros del Sanedrín al acusar a Jesús ante Pilatos: “Hemos comprobado que este hombre agita al pueblo. Dice que no hay que pagar los impuestos al César” (cf. Lc 23,2).

106Cf. BLASS, *Grammatica* 161, n.71.

107Cf. LÉGASSE, *Marc II* 730.

108Cf. BÜCHSEL, *Apodídomi* 1176.

109Cf. FANNING, *Aspect* 355; PORTER, *Aspect* 193; GNILKA, *Marcos II* 179s.

110 Cf. SCHRAGE, *Direttive* 140.

de una potencia extranjera, el impuesto no puede ser ahora un nuevo problema. Dadle al emperador lo que de él habéis aceptado.” Para Jesús no cabe una discusión teórica sino cumplir con la realidad de la vida¹¹¹.

b. En la segunda parte del *logion* (a' - b' - c') *káí tá toú theoú to theó* = pero a Dios lo de Dios, que encierra una orden implícita mucho más grave que la primera, Jesús afirma mediante el *ilocutivo directivo* implícito que a Dios le corresponde la *obediencia absoluta*. Esta parte del *logion* no responde directamente a ninguna pregunta de los Fariseos y Saduceos, sin embargo para los Sinópticos no constituye ningún discurso accesorio. Al contrario, es el punto sobre el cual recae toda la verdad y el peso de la respuesta de Jesús¹¹². El énfasis se apoya en Dios al que todo debe estar sometido¹¹³.

El hecho de devolver a Dios lo que le es debido (esto es lo absoluto) deja espacio para devolver al César el *impuesto* que se le debe (esto es lo relativo)¹¹⁴. Pagar el *impuesto* al César no significa elevarlo a una dignidad divina, como podía entenderse por la efigie y las palabras grabadas en la moneda. Tan sólo significaba otorgar lo relativo a la autoridad política, o sea, el uso de su poder para cobrar lo que le correspondía según el derecho del tiempo¹¹⁵. Jesús responde a sus interlocutores trasladando el problema del campo de lo *lícito* o *prohibido* al campo de la *relación* objetiva con Dios¹¹⁶.

La originalidad de la respuesta de Jesús consiste en evitar ubicarse en el plano teórico (sí o no). Se sitúa en el campo pragmático que implica por un lado especificar lo relativo: pagar el impuesto al César y por el otro aclarar lo absoluto: mantener la opción de fidelidad a Dios¹¹⁷. El pensamiento de Jesús no se reduce ni al pensamiento de los *saduceos*, que aprobaba sin más el pago del *impuesto*, ni al pensamiento de los *celotas*, que rechazaban el pago del

111 Cf. STOCK, *Marco* 242s.

112 Cf. DUPONT, *Ruine* 429; SCHRAGE, *Direttive* 141; STOCK, *Marco* 243.

113 Cf. GNILKA, *Marcos II* 180; ID., *Matteo II* 368; PESCH, *Marco II* 343; TRILLING, *Mateo II* 225; DA SPINETOLI, *Matteo* 530-3.

114 Cf. SCHNACKENBURG, *Marcos II*, 169.

115 Cf. KINGSBURY, *Conflicto* 157; HARRINGTON *Lucas* 286; STÖGER *Lucas II* 177.

116 Cf. FABRIS, *Matteo* 453.

117 Cf. FABRIS, *Matteo* 454.

mismo y se rebelaban a la dominación romana. Su pensamiento conlleva a la obediencia absoluta a la voluntad de Dios, relativizando lo demás¹¹⁸.

Lo que pertenece al César = tá toú Káisaros está definido en el denario, símbolo del poder político y administrativo. Lo que pertenece a Dios, en cambio, se deduce de su imagen reflejada en cada persona (cf. Gen 1,26) que le pertenece totalmente¹¹⁹. El poder de Dios no es alternativo al del César, ni se puede limitar solamente a lo espiritual o a lo religioso, sino que alcanza al hombre en su totalidad.

Jesús no discute sobre la legitimidad del uso del poder imperial, pues para él la autoridad es una fuente legítima de poder que hay que respetar¹²⁰. Su palabra, sin embargo, conlleva una actitud crítica frente al uso de la autoridad política cuando esta pretende convertirse en instancia absoluta e inapelable o alternativa y excluyente del poder de Dios¹²¹. Fuera del poder de Dios Jesús no reconoce ningún otro poder absoluto. Por consiguiente, aún relativizando el poder político, concede a la autoridad civil lo que le corresponde¹²².

c. El *logion* del impuesto al César, además de manifestar la superioridad del razonamiento de Jesús, compromete a los cristianos a la fidelidad hacia Dios mientras se encuentran en este mundo, aceptando la absoluta prioridad de Dios¹²³. Estas palabras no pueden entenderse consiguientemente ni como una total sumisión al uso del poder del Estado, como querían los *saduceos*, ni como una total rebelión al uso del mismo, como exigían los *celotas*¹²⁴. Con su aclaratoria y la importancia que da a la segunda parte de su afirmación Jesús deja asentada la proyección de su intención: el uso del poder político, en su máxima expresión concentrada en el emperador, queda relativizado ante el poder de Dios. Es Dios quien determina lo que le pertenece al César¹²⁵.

118 Nos diferenciamos de la opinión de BRAVO C., *Jesús* 205s; ID., *Galilea* 123-6.

119 Cf. GREEN, *Luke* 715s; PESCH, *Marco II* 344; SCHWEIZER, *Mark* 244.

120 La respuesta de Jesús pone las bases para que el hombre pueda tener siempre clara la jerarquía de valores que lo debe guiar.

121 Cf. GONZÁLEZ RUIZ, *Marcos* 186; PIKAZA, *Pan* 334s.

122 Cf. SCHNACKENBURG, *Marcos II* 170.

123 Cf. ERNST, *Marco II* 555s; GRUNDMANN, *Markus* 327s.

124 Cf. JEREMIAS *Jerusalén* 144s; GRUNDMANN, *Mundo* 281-304; LOHSE, *Ambiente* 88s.

125 Cf. SCHRAGE, *Direttive* 141.

El lector que reflexiona este texto, que nos ofrecen los tres sinópticos (Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26) descubre una tendencia a no oponerse rotundamente a los impuestos romanos decretados para los judíos. En esta perspectiva cabe destacar la preocupación de la comunidad cristiana primitiva por no romper con las exigencias impuestas por el emperador¹²⁶. Del análisis hecho notamos que la controversia deja en claro la superioridad de Dios ante cualquier otro poder humano constituido. Por eso cumplir sólo la primera parte del *logion* no tiene sentido, hace falta que se especifique lo que se le debe a Dios. La moneda es justo que le pertenezca al César; el hombre sin embargo pertenece a Dios.

Este *logion* de Jesús, leído en un contexto de persecución, ayuda a entender que hay que dar al César sólo lo que le pertenece. Por otra parte, ofrece una perspectiva nueva: Dios está por encima de todo, cueste lo que cueste, incluso la vida¹²⁷. El Estado con su ordenamiento y sus pretensiones no puede ser nunca el bien absoluto. Dios tiene sobre el hombre un derecho primordial y más antiguo.

c. Jesús precisa y circunscribe el uso del poder político de Pilato (Jn 19,10-11)

La narración de la pasión, muerte y resurrección del Señor es la parte narrativa más elaborada de los Evangelios. Recoge el primer anuncio de la Iglesia postpascual. Surgió como la primera narración que circuló en la Iglesia primitiva presentando una mayor cantidad de detalles. En ella los relatos coinciden mayormente (Mc 14,1-16,20; Mt 26,1-28,20; Lc 22,1-24,53; Jn 13,1-21,25)¹²⁸. El texto que analizamos se refiere a una parte de la narración joánica, que en los Sinópticos está más reducida

El procurador romano tenía su residencia en Cesarea Marítima, pero en ocasión de las grandes fiestas judías, sobre todo la Pascua, subía a Jerusalén, donde se establecía en el palacio de Herodes¹²⁹. El *proceso político* de Jesús

126Cf. HENGEL, *Sequela* 75, n. 12.

127Cf. LÉGASSE, *Marc II* 731.

128Cf. ERNST, *Racconto* 631-635; LÜHRMANN, *Passionsgeschichte* 227-231; PESCH, *Racconto* 18-54; ID., *Processo* 595-623.

129Cf. JOSEFO, *Guerras* 3,8.

tiene lugar en el pretorio ubicado en la residencia del procurador. Las fuentes extrabíblicas más importantes que poseemos, Filón y Josefo, discrepan en la descripción del procurador romano con respecto a los evangelios¹³⁰. Éstos son más benévolos y menos críticos.

En el juicio político ante Pilato (Mc 15,1-15; Mt 17,11-26; Lc 23,1-25; Jn 18,28-19,26) destaca de una manera especial la narración del Evangelio de Jn por el espacio que le dedica, pues ocupa casi la tercera parte de la narración de la pasión¹³¹, las palabras que Pilato y Jesús se entrecruzan en el pretorio y el debate que protagonizan el procurador, los sumos sacerdotes y jefes del pueblo en el patio del Palacio (18,33-38; 19,9-11).

El *proceso político* descrito por Jn se compone de diversos momentos que el evangelista coloca en un esquema concéntrico alrededor del tema de la *realeza de Jesús* (a - b - c - d - c' - b' - a')¹³². Es interesante notar al mismo tiempo la importancia que Jn da al proceso ante Pilato y al diálogo interrumpido varias veces que se establece entre los dos bandos. Jesús no dialoga con los judíos. Ya no tiene más nada que decirles. Ambos interlocutores lo hacen con la mediación de Pilato¹³³:

- a. Pilato discute con los Judíos acerca de su acusación contra Jesús (Jn 18,28-32)
- b. Pilato interroga Jesús acerca de su dignidad real (Jn 18,33-38a)
- c. Pilato discute con los Judíos sobre la inocencia de Jesús (Jn 18,38b-40)
- d. Jesús es coronado rey (Jn 19,1-3)
- c'. Pilato discute con los Judíos sobre la inocencia de Jesús (Jn 19,4-7)
- b'. Pilato interroga a Jesús sobre su origen (Jn 19,8-12)

130Poncio Pilato del orden ecuestre fue el quinto procurador romano de la Provincia de Judea con el título oficial de *Praefectus*. Durante su administración contrastó a menudo con la sensibilidad religiosa judía e intentó resolver los conflictos acudiendo a la fuerza. Pilato aparece como un hombre arrogante, duro, cruel, y sin escrúpulos. Cf. FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades III*, XVIII 3,1.2; 4,1.2; FABRIS, *Giovanni* 928, n.28; JOSSA, *Processo* 103; ID. *Pilato* 110-113.

131Cf. MAGGIONI, *Pilato* 129.

132Cf. PANIMOLLE, *Giovanni III* 379.

133En los diálogos con Pilato Jn manifiesta la tendencia, que se puede rescontrar también en menor escala en los sinópticos, de liberar en parte de la responsabilidad al poder romano sobre la muerte de Jesús. Esta responsabilidad sería atribuida casi completamente a las autoridades judías.

a'. Pilato discute con los judíos acerca de la realeza de Jesús (Jn 19,13-16a)

El contexto resulta muy bien trabado y pone en evidencia la composición literaria del redactor. Cuatro veces Pilato sale del pretorio al patio del Palacio para enfrentarse a los judíos (a, c, c', a') y dos veces entra en el pretorio, para interrogar a Jesús (b, b')¹³⁴. Leyendo se percibe que el uso del poder romano aparece más conciliante y benévolo hacia Jesús que el uso del poder judío. Pilato, sin embargo, manifiesta una gran debilidad en la administración de la justicia.

El procedimiento del proceso era el de la *cognitio extra ordinem*, un tipo de procedimiento legal de naturaleza inquisitoria por el cual algunos reatos, considerados particularmente graves, eran examinados y castigados en las provincias romanas por los gobernadores, procuradores y prefectos en calidad de delegados del emperador¹³⁵.

Del contexto que narra el proceso político delante del procurador romano veremos solamente la segunda parte del diálogo entre Pilato y Jesús (Jn 19,10-11):

- a. Pilato pregunta sobre el origen de Jesús (Jn 19,8-9a)
- b. Jesús no responde (Jn 19,9b)
- c. Pilato alega tener poder de vida o muerte sobre Jesús (Jn 19,10)
- d. Jesús le responde que ese poder le ha sido dado de lo Alto (Jn 19,11)
- e. Pilato busca la posibilidad de dejar libre a Jesús (Jn 19,12a)
- f. Los Judíos responden: si dejas libre a este eres enemigo del César" (19,12b-d)

De la estructura de este diálogo analizaremos la intervención de Pilato, forzando a Jesús para que hable, y la respuesta de Jesús con el *logion* esclarecedor en el que precisa al procurador el origen del *poder* que éste afirma tener y circunscribe el alcance de su uso:

Jn 19,10: Pilato le dijo entonces:

"¿A mí no me hablas?"

¹³⁴Estas dos entrevistas con Jesús son antitéticamente paralelas. Cf. DE LA POTTERIE, *Verdad* 155; ID. *Passione* 92.

¹³⁵Cf. JOSSA, *Processo* 109.

¿No sabes que tengo poder para soltarte y poder para crucificarte?"

Jn 19,11: Jesús le contestó:

"Tu no tendrías ningún poder sobre mí,
si no te hubiese sido dado¹³⁶ de lo Alto"¹³⁷.

1. El silencio hermético que mantiene Jesús ante las preguntas del procurador enoja a Pilato (Jn 19, 10)¹³⁸. Se nota que éste está de parte del condenado, sin embargo, Jesús no le habla porque el tiempo de la revelación ha terminado. Ahora se trata de dar testimonio. Él no tiene nada más que añadir en cuanto Pilato no está dispuesto a escucharlo. El procurador se encuentra ante dos situaciones opuestas: la inocencia de un hombre que está frente a él y los gritos y amenazas del pueblo y sus jefes que piden su ejecución.

El temor de Pilato va creciendo (Jn 19,8) en la medida en que se entera por los judíos que Jesús afirma ser el *hijo de Dios* (cf. Jn 19,7). Su reacción es de falsa seguridad, propia de un hombre que se sabe poseedor de un *poder delegado* (*imperium*) sobre las personas y que Jn describe como *poder de vida o de muerte* = *exousía apoloúsai kai exousía staurúsai*¹³⁹. En este poder y su uso se basaba la *jurisdicción capital* = *ius gladii* según la cual el magistrado podía decidir personalmente sobre los condenados o valerse de un consejo de personas para decidir¹⁴⁰. Pilato, sin embargo, aún consciente de que Jesús es inocente, no sabe hacer frente a los requerimientos de los judíos¹⁴¹.

Su recurso a la intimidación de Jesús revela su debilidad. Por eso hace presente a Jesús, con una pregunta retórica, el poder que él tiene: *ouk óidas?* = ¿no sabes? La intención del procurador es refrescar a su interlocutor un

136La construcción griega *én dedoménon* = *el que lo dió*, pasivo divino expresado en forma neutra, tiene como sujeto a Dios (cf. también Jn 3,27). Hch 4,27-28 que recoge la oración de los apóstoles luego de la persecución presenta a Herodes y Poncio Pilato como instrumentos del Plan de Dios. Cf. BROWN, *Juan II* 1167.

137Con *ánother* Jn describe el ámbito celeste divino (cf. 3,27.31) del cual procede Jesús y por el cual está condicionado en su naturaleza.

138Cf. Mc 14,61; 15,5; Mt 26,63; 27,12; Lc 23,9.

139Este poder incluye la facultad y autoridad delegada, de acuerdo con el poder militar romano incluyen también el ejercicio fáctico del poder. Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III* n.82, 536; BLANK, *Juan III*, 95s.

140Cf. JOSSA, *Processo*, 109s.

141Cf. BROWN, *Death I* 841; MOLONEY, *John* 496.

conocimiento evidente y que se impone por su condición de persona que detiene y usa un poder de vida o de muerte, para que actúe en consecuencia¹⁴².

Para dar mayor peso a las palabras del procurador Juan pone en evidencia al comienzo de la intervención de Pilato el pronombre *emós*¹⁴³. Éste está convencido que soltar a Jesús, como lo ha dejado entender en sus intervenciones ante los judíos (cf. 18,38; 19,4,6), o condenarlo a la crucifixión, como lo requieren a gritos los sumos sacerdotes y el pueblo (cf. 19,6), depende exclusivamente del uso de su *imperium*. No capta de las palabras de Jesús que su poder obedece a un plan superior a sus decisiones¹⁴⁴.

2. El *logion* de Jesús se inicia con una frase hipotética, que presenta una prótasis y una apódosis bien fundadas (Jn 19,11). Con ellas Jesús precisa y circunscribe el sentido de esta *exousía* = *poder* que el procurador afirma tener y está dispuesto a usar.

a. El empleo del indicativo pluscuamperfecto *oúk éikes exousían* = *no tendrías poder* en la prótasis da al razonamiento un sentido de irrealidad, que indica que Jesús no contesta el uso del poder de Pilato, que le corresponde en cuanto procurador de una provincia romana¹⁴⁵. Jesús no propone ninguna teoría sobre el origen del poder político que, como todo poder humano, sabe que viene de Dios¹⁴⁶.

El *logion* de Jesús es una especie de demitización y desacralización de la autoridad política. Jesús concede a Pilato tan sólo la *exousía* = *la potestad* que corresponde a su libertad y facultad de obrar, pero no le concede el uso del *poder* sobre él que cree tener el procurador¹⁴⁷. Esta convicción de Jesús había sido referida por Jn en otro *logion* ante los fariseos (cf. Jn 10,18): “*está en mi mano entregar la vida y está en mi mano recobrarla*”. Por este motivo Jesús contesta a Pilato el uso de la potestad decisoria de su poder político¹⁴⁸.

142Cf. DE LA POTTERIE, *Verdad* 287.

143Cf. LÉON-DUFOUR, *Juan IV*, 87, n.104.

144Cf. MATEOS, *Juan* 793; JOSSA, *Processo* 109.

145Cf. ZERWICK, *Griego* 314.

146Cf. DE LA POTTERIE, *Passione* 93.

147Cf. BLASS, *Grammatica* 435s, nn 2 y 4; FOERSTER, *Exousía* 648-651; BLANK, *Juan III*, 96; BROWN, *Death I* 842.

148Cf. BARTOLOMÉ, *Evangelio* 345.

b. En segundo lugar Jesús señala a Pilato en la apódosis que el origen de la potestad decisoria, que él alega tener, no está en él sino en Dios que está en lo *Alto*¹⁴⁹. No se trata aquí de una fundamentación teológica de la autoridad o del poder del estado, como lo ha hecho San Agustín, quien se valió incorrectamente de Rom 13,1 para explicar el texto de Juan 19,11¹⁵⁰. cambiando de ese modo el sentido original del *logion joánico* y dando a la afirmación una orientación política¹⁵¹. El *logion*, al contrario, señala las fronteras de todo poder del Estado, no sólo sobre Jesús, sino sobre la comunidad cristiana¹⁵². Con sus palabras Jesús precisa y circunscribe el alcance de la *exousía* de Pilato¹⁵³.

Analizando bien el texto vemos que en la apódosis el sujeto ya no es la *exousía*, sino el *Personaje* que está sobreentendido con el pasivo divino neutro *én dedoménon* = *el que lo dio* que no concuerda con el sustantivo femenino *exousía*. Por consiguiente, la frase debería completarse: “*si no te hubiese sido dado de lo Alto el poder de dejarme libre o de crucificarme*”. De hecho, con el *logion* Jesús no plantea ninguna afirmación teológica sobre la autoridad política del estado como tal, sino que presenta la situación concreta en la que se encuentra, y le recuerda a Pilato que su autoridad no depende exclusivamente de él mismo y ni siquiera del emperador a quien él representa. Si Pilato puede proceder en contra de Jesús, es sólo porque Dios, que está en lo *Alto* y por encima de él, se lo permite¹⁵⁴.

El *logion* nos indica que el *poder* de Pilatos sobre Jesús no es jurídico-estatal sino que su persona juega un papel no secundario en el Plan salvífico

149El *imperium* era el *poder total* de administración, jurisdicción, defensa y el mantenimiento del orden público que el emperador concedía a los gobernadores y procuradores de las provincias del imperio. Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III* 322 y 536 n..81; PANIMOLLE, *Giovanni III* 404; TALBERT, *Reading* 240.

150Cf. AGUSTÍN, *Juan Ser* 116.5, 573s. Muchos autores adhirieron a la explicación de Agustín. Entre ellos BULTMANN, *John* 661s.

151Cf. BROWN, *Juan II* 1184; URBÁN., *Poder* 115-20; VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni* 591; MERCIER, *Juan II* 498s.

152Cf. DODD, *Interpretation* 427; TALBERT, *Reading* 240.

153Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III*, 536.

154Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III* 322; LÉON-DUFOUR, *Juan IV* 87, n. 105; SCHRAGE, *Etica* 369; MERCIER, *Juan II* 498. La misma idea se encuentra en los sinópticos Mt 26,53s; Lc 22,53 que narran el arresto de Jesús.

de Dios. Lo que le ha sido dado a Pilato es la posibilidad de ejercer su poder¹⁵⁵. Por esto el procurador puede actuar con libertad y responsabilidad en contra de Jesús. Esta libertad, que implica su decisión libre, es utilizada sin escrúpulos por el procurador para condenar a muerte a un inocente (cf. Jn 18,38; 19,4.6)¹⁵⁶. El origen divino de Jesús, como recuerda Jn en otro *logion* (cf. Jn 3,31), le confiere una superioridad consistente sobre todos los que son de *abajo*. Jesús en realidad se sabe uno con Aquel que permite actuar a Pilato.

Este *logion* indica que Pilato, que somete a Jesús a su poder, poder que Pilato considera tener pero que Jesús no le concede, es en realidad aquel que está sujeto al poder de Dios, mientras Jesús, en su aparente impotencia, es el que decide precisando y circunscribiendo el uso de su poder¹⁵⁷. Él es quien tiene el poder de dar su vida y de recuperarla y lo usa con toda libertad (cf. Jn 10,17-18).

C. EL USO DEL PODER RELIGIOSO

El poder religioso en tiempo de Jesús, hasta la destrucción de Jerusalén el año 70, era ejercido por el sumo sacerdote y las familias sacerdotales, que pertenecían al partido de los saduceos, el Sanedrín, compuesto por el partido laico de los fariseos, los escribas y ancianos del pueblo¹⁵⁸. El poder religioso hasta la dominación romana en Palestina se identificaba con el poder político. Después de la conquista el poder político pasó casi en su totalidad a manos del imperio romano, que lo ejercía a través de los procuradores residentes en Cesarea¹⁵⁹. Sólo algunos detalles de poder político siguieron perteneciendo al poder religioso y quedaron en manos del sumo sacerdote y del sanedrín.

En nuestro análisis veremos siete textos que encierran otros respectivos *logia* de Jesús acerca del *uso del poder religioso*. Seis de ellos son sacados de la triple tradición sinóptica: a) tres *logia* en los que Jesús revela el respeto y la

155Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni* 591.

156Cf. MATEOS, *Juan* 790s.

157Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III* 323; BLANK, *Juan III* 96.

158Cf. BASLEZ, *Ruolo* 221-223; JEREMIAS, *Factores* 139-157; LOHSE, *Giudaismo* 77-130; SCHÜRER, *Sinedrio* 250-284; ID., *Sacerdoti* 285-377; ID., *Farisei* 462-500; ERNST, *Scribi* 142s; ID., *Farisei* 143-146; ID., *Sadducei* 564-566.

159Cf. JEREMIAS, *Clases* 167-281; LEIPOLDT, *Grupos* 234-304; LOHSE, *Política* 219-245; SOGGIN, *Romanos* 391-409.

consideración por *el uso del poder religioso sacerdotal* (Mc 1,44; Mt 8,4; Lc 5,14); b) tres en los que ataca el *abuso del poder teológico de los escribas y fariseos* (Mc 12,40; Mt 23, 14; Lc 20,47); c) un *logion* de la tradición joánica está dirigido a Anás, suegro de Caifás, a quien Jesús corrige el *abuso de su poder religioso* (Jn 18,19-21).

a. Jesús respeta y considera el uso del poder religioso sacerdotal en general (Mc 1,44; Mt 8,4; Lc 5,14).

La *misión de Jesús en Galilea* (cf. Mc 1,9-8,26; Mt 3,13-16,12; Lc 3,21-9,17) es generalmente ubicada por los sinópticos en un contexto de baja tensión con sus adversarios religiosos. En situaciones específicas aparecen a menudo conflictos con uno u otro grupo que detenta el poder religioso. Pero, lejos del poder central de Jerusalén, la conflictividad no es de alta intensidad.

Uno de estos momentos es el que vamos a analizar: la curación de un leproso (cf. Mc 1,40-45; Mt 8,1-4; Lc 5,12-16). En tiempo de Jesús los leprosos debían ser reconocidos desde lejos: llevaban los vestidos desgarrados, el pelo desgreñado, la barba tapada como signo de luto y debía avisar a su paso desde lejos gritando “impuro, impuro”. La lepra, desde el punto de vista del Levítico (cf. Lev 13,1-46), volvía impura la persona contagiada y los objetos que esta persona tocara. El leproso no podía vivir en las ciudades o pueblos, sino que se le forzaba a vivir en el descampado. La praxis sacerdotal en estos casos se limitaba al examen de la persona enferma para determinar su impureza (Lev 13), la constatación de la curación y la declaración legal de la pureza recuperada (cf. Mc 1,40-45; Mt 8,1-4; Lc 5,12-16)¹⁶⁰.

El relato evangélico, como toda narración de curación, presenta como elementos comunes: (a) el encuentro del enfermo con el taumaturgo y su solicitud de curación, (b) la respuesta del taumaturgo con gestos y palabras, (c) la orden de constatación de la curación, precedida a veces por una imposición de silencio, (d) la divulgación de la noticia y el reconocimiento de parte de todos.

a. Un leproso se encuentra con Jesús y le suplica que lo cure (Mc 1,40; Mt 8,1-2; Lc 5,12-16);

b. Jesús lo toca y lo cura (Mc 1,41-42; Mt 8,3; Lc 5,13) y

160Cf. ERNST, *Lebbra* 125; STOCK, *Marco* 50.

c. lo despidе imponiéndole silencio y ordenándole presentarse al sacerdote (Mc 1,43-44;

Mt 8,4; Lc 5,14);

d. el leproso curado divulga la noticia por todas partes (Mc 1,45; Lc 5,15-16).

Los sinópticos, luego de referir el gesto y las palabras de Jesús que otorgan la curación, añaden un *logion* con el que Jesús pide al leproso-curado silencio y respeto hacia la autoridad religiosa:

Mc 1,44: y le dijo: “Mira, no lo digas a nadie,

sino vete,

muéstrate al sacerdote

y haz la ofrenda que prescribió Moisés por tu purificación, para que les sirva de testimonio”.

Mt 8,4: y le dijo Jesús: “Mira, no lo digas a nadie,

sino vete, muéstrate al sacerdote

y presenta la ofrenda que prescribió Moisés, para que les sirva de testimonio”.

Lc 5,14: y él le ordenó que no se lo dijera a nadie y añadió:

“Vete

muéstrate al sacerdote

y haz la ofrenda por tu purificación, como prescribió Moisés, para que les sirva de testimonio”.

Los tres textos del *logion* tienen una gran semejanza y no presentan diferencias importantes. Jesús toma la iniciativa y manifiesta su poder no solamente curando al leproso, sino ordenándole ejecutar algunos gestos específicos. El leproso curado debe guardar silencio, mostrarse al sacerdote y cumplir con lo que prescribe la ley. Estos *perlocutivos*¹⁶¹ permiten al leproso recobrar la salud y reintegrarse a la vida normal y a su ambiente familiar¹⁶².

1. Analizaremos en primer lugar el primero y segundo imperativo: *bóra, medení êpen* = mira, no lo digas a nadie, dirigidos por Jesús al leproso y que dan un marco especial a todo el *logion*.

161Cf. PERÓN, Marco 20.

162Cf. FABRIS, Matteo 196.

a. El primer imperativo pronunciado por Jesús, presente explícitamente en Mc y Mt, está constituido por un *ilocutivo directivo*: *bóra* = *mira* es un llamado de atención con el que Jesús quiere comunicar algo importante al interesado e invitarlo a cumplir lo que le ordena. Dada su posición enfática al comienzo del *logion* el imperativo es una invitación a reflexionar y cumplir lo que él le va a decir. Lc no utiliza el discurso directo en esta primera parte del texto, sino que mezcla discurso indirecto y directo (cf. Hch 1,4; 7,6; 23,22; 25,24)¹⁶³ pero empleando el verbo *parangéllein* = *ordenar*, que solamente utiliza Jesús, expresa una orden tajante¹⁶⁴.

b. El primer imperativo tiene más bien la función de participio y añade énfasis al segundo imperativo negativo:¹⁶⁵ *Medení éipen* = *no lo digas a nadie*. Ésta fuerte prohibición de hablar pone así en evidencia la intención de Jesús¹⁶⁶.

Mc es el único evangelista que refuerza la prohibición de la comunicación con la doble negación¹⁶⁷. Esa orden constituye un elemento estilístico que forma parte de la estructura de los relatos de milagro en los sinópticos y rodea de silencio la acción milagrosa de Jesús y el misterio de su persona¹⁶⁸. El leproso debía sólo relatar su curación a los sacerdotes de Jerusalén, encargados del control sanitario¹⁶⁹. Solamente Mc 1,45 afirma que el leproso desobedeció la orden rompiendo el silencio que le había impuesto Jesús. De esta manera, el relato de Mc que como los demás tenía una característica *apotegmática* adquiere un *matiz misionero*¹⁷⁰. Lc 5,15 añade que la fama del hecho trascendió el ambiente y causó dificultades a la itinerancia de Jesús.

163Cf. SCHMID, *Lucas* 178; SCHÜRMANN, *Luca* 1470; HARRINGTON, *Lucas* 123; MARSHALL, *Luke* 209; BOVON, *Lucas* 343; RADEMAKERS, *Luca* 231.

164El verbo *parangéllein* = *ordenar* es típico de Lc 5,14; 8,29.56; 9,21 y Hch 1,4; 4,18; 5,28.40; 10,42; 15,5; 16,18.23; 17,30; 28,22.30.

165Cf. MOULTON, *Grammar* I, 124.

166Ésta normalmente se expresa con imperativo aoristo y suele indicar prohibición. Cf. BLASS, *Grammatica* 337; KUTHIRAK-KATTEL, *Beginning* 170.

167Con la expresión *medení medén éipes* = *no lo digas a nadie* Jesús excluye toda posibilidad de comunicar el hecho a otras personas. Una expresión semejante se encuentra en Mc 16,8 *oudení oudén éipan* = *no lo digan a nadie*. Cf. otras imposiciones de silencio en Mc: 1,34; 3,12; 5,43; 7,36; 8,26.

168Cf. GNILKA, *Marcos* 106; BONNARD, *Mateo* 178.

169Cf. THEISSEN, *Redacción* 33.

170Cf. también Mc 7,36.

2. El tercero y el cuarto imperativo *hýpage, seautón déixon tó hieréi* = *vete, muéstrate al sacerdote*, en Mc y Mt están unidos entre sí asindéticamente¹⁷¹. Lc presenta solamente el segundo imperativo, utilizando el primero con una forma participial que reviste menor importancia.

a. El *ilocutivo directivo hýpage* = *vete*¹⁷², indica que la curación ha sido ya concedida y el leproso curado debe ir a Jerusalén, el centro del poder religioso, y cumplir con las prescripciones ordenadas por la ley¹⁷³. Este imperativo es una orden a cumplir el imperativo siguiente. Dada la posición enfática del *ilocutivo directivo* al comienzo del *logion*, la obligación que sigue reviste una gravedad mayor.

b. Con el cuarto *ilocutivo directivo seautón déixon tó hieréi* = *muéstrate al sacerdote*, Jesús reconoce y respeta el uso del poder religioso (cf. Lc 17,14) que tiene que constatar la curación de la enfermedad (cf. Lev 13,49).¹⁷⁴ Sólo el sacerdote de turno, sorteado semanalmente para este servicio, tenía el poder de constatar la curación del enfermo y declarar su purificación.¹⁷⁵ La presentación ante el sacerdote le ofrecía a éste la posibilidad de inspeccionar la persona que había sido enferma y constatar su curación. Luego, el sacerdote atestiguaba la recuperada pureza legal y con ella también decretaba con un escrito la reintegración oficial del enfermo-curado en la familia y en la comunidad de las que forzosamente había sido alejado.¹⁷⁶ Los tres sinópticos describen positivamente la actuación de Jesús con un gesto de respeto hacia el uso del poder religioso que cuidaba las tradiciones y leyes dadas por Moisés.

3. Con el quinto *ilocutivo directivo: kái prosénenke ha prosétaxen Moüsés perí tó katarismou autoú* = *haz la oferta que ordenó Moisés por tu purificación*¹⁷⁷, Jesús

171 Cf. REISER, *Syntax* 153; KUTHIRAKKATTEL, *Beginning* 170. Ejemplos de asíndeto se dan también en Mc 8,15; Mt 8,4; 9,30; 18,10; 26,4.

172 El imperativo aún teniendo forma del presente, sin embargo es puntual y vale para una sola vez. Cf. BLASS, *Grammatica* 336.

173 Textos semejantes se encuentran en Mc 2,11; 5,19; 7,29; 10,52.

174 Cf. TAYLOR, *Marcos* 210; KINGSBURY, *Matthew* 91; BONNARD, *Mateo* 178.

175 Según JEREMÍAS, *Jerusalén* 183s, n. 25: en la Misná - Tamid estaba mandado lo que debía hacer el sacerdote con las personas impuras que se presentaban ante él para ser declaradas puras. El sacerdote colocaba a las personas ante las tres puertas de Nicanor, llamadas puertas orientales, de espaldas a oriente y mirando a occidente, haciendo memoria de Lev 14,11.

176 Cf. PESCH, *Marco* I 246; GUNDRY, *Mark* 97; LÉGASSE, *Marc* I 155; TRILLING, *Mateo* I 184; LOHSE, *Ambiente* 82s.

177 Mt 8,4 tiene *kái prosénenkon tó dóron ho prosétaxen Moüsés* = *y ofrece el don que mandó Moisés*.

invita al leproso curado a cumplir una obligación legal (cf. Lev 14,1-32). No quiere romper la relación con la ley de Moisés, aunque con dichos y hechos repetidas veces se declare superior a la misma¹⁷⁸.

a. El gesto de purificación de una enfermedad contagiosa, *katarismós* = *purificación*¹⁷⁹, que tuviera una relación con la *impureza legal* haciendo que todo el hombre fuera considerado impuro, o sea, indigno de participar a la asamblea del pueblo de Dios y ejercer cualquier acción cívica, requería la declaración legal de poder reintegrarse con todos los derechos y deberes en la vida ordinaria de la familia y de la sociedad¹⁸⁰. Por este motivo el que había sido curado, como especifica Mt 8,4, debía ofrecer un sacrificio expiatorio de purificación en Jerusalén, según las prescripciones del Lev 13,49; 14,2-4; 17,14¹⁸¹. Mientras Mc y Lc explican el porqué de la ofrenda, Mt lo calla considerándolo superfluo en vista de que la comunidad a la cual estaba dirigido el Evangelio conocía el contexto de la misma¹⁸². El sacerdote, a su vez, debía declararle legalmente sano y acoger la ofrenda prescrita por su curación¹⁸³. La orden refleja el ambiente judeo-palestino en el cual el Templo no había sido todavía destruido y en la comunidad primitiva judeo-cristiana había surgido la pregunta de cómo tenían que comportarse respecto a las prescripciones de la ley¹⁸⁴. Quien lee hoy el texto se da cuenta que la comunidad cristiana, que cree en Jesús, no ha roto todavía con la ley de Moisés. El acto de presentación legal garantizaba la reincorporación del que había sido leproso en su familia y en la sociedad¹⁸⁵.

b. En los evangelios sinópticos la expresión *eis martýrion autóis* = *para testimonio de ellos*¹⁸⁶ es bastante común, indica la finalidad con la cual ha sido

178Cf. Mt 5,21-45; Lc 6,29.

179Cf. Otros textos: Lc 4,27; 5,12-14; 7,22; 17,14.17; Jn 2,6; 3,25; Heb 1,3; 2 Pe 1,9.

180Cf. HAUCK, *Katharismós* 1297s; TRILLING, *Mateo* 184; DA SPINETOLI, *Matteo* 217.

181Para Mt esto está clara la prescripción mosaica y por esto habla de *oferta*. No así para Mc 1,44 que habla de *las cosas que ordenó Moisés* y Lc 5,14 que utiliza simplemente la circunlocución *como ordenó Moisés*. Cf. BÜCHSEL, *Dóron* 1174; SCHÜRMANN, *Luca* 470.

182Cf. GUNDRY, *Matthew* 140.

183Cf. SCHMID, *Marcos* 76; GUELICH, *Sermon* 189.

184Cf. GNILKA, *Marcos* 106.

185Cf. SCHÜRMANN, *Luca* 470; LENTZEN-DEIS, *Marcos* 70.

186Cf. Mc 1,44; 6,11; 13,9; Mt 8,4; 10,18; 24,14; Lc 5,14; 9,5; Lc 21,13.

ejecutada una acción y significa un testimonio o una prueba que había que presentar para indicar el hecho cumplido y su significado en el contexto de la salvación que había comenzado¹⁸⁷.

La pregunta que por lo contrario nos ponemos se refiere a *autóis* = ellos. ¿Quiénes son estos *ellos*? Si observamos otros textos evangélicos, que tienen una construcción semejante, notamos que la afirmación que depende de *éis*, tiene un sentido de *rechazo* hacia la predicación de los apóstoles (cf. Mc 6,11; Lc 9,5) o de *violencia* en contra de ellos en los tribunales (Mc 13,9; Mt 24,14; Lc 21,13).

La expresión *éis martýrion autóis* es para muchos autores un *dativus incommodi* por el cual el control del sacerdote, que constataba la curación, constituía una velada acusación a la incredulidad de las *autoridades religiosas*¹⁸⁸ que, no obstante las palabras de Jesús, se mantenían incrédulas acerca de su persona y de su misión, preocupadas solamente en declarar legalmente puras las personas que anteriormente no lo eran¹⁸⁹. El plural *autóis* pudiera también indicar el esfuerzo de la comunidad cristiana de manifestar concretamente al judaísmo oficial que ya Jesús les hacía ver que la nueva economía de la salvación superaba a la ley antigua¹⁹⁰. Otros autores sugieren que el *autóis* se refiere a la gente en general. La noticia debía publicarse, puesto que el sacerdote al cual se debía presentar la ofrenda era uno solo.¹⁹¹ Pero esta opinión choca con la prohibición de Jesús de no hablar con nadie. Por fin, para no pocos autores la expresión *éis martýrion autóis* parece tener un sentido positivo (cf. Mt 10,18; 24,14)¹⁹².

El gesto de Jesús y sus palabras que hemos analizado hacen ver que él, aún superando la ley, sin embargo no se pone en contra de la misma, sino que

187Cf. STÖGER, *Lucas* I 155.

188Cf. STRATHMANN, *Martýrion* 1356s; TAYLOR, *Marcos* 210; SCHNACKENBURG, *Marcos* I 59; JEREMIAS, *Teología* 114; GNILKA, *Marcos* I 109; LENTZEN-DEIS, *Marcos* 70; ERNST, *Marco* I 122; SÖDING, *Glaube* 401; SCHMITHALS *Markus* I 145; GUELICH, *Mark* 77; LÉGASSE, *Marc* I 155; HOOKER, *Mark* 82; ALLBRIGHT, *Matthew* 93; BONNARD, *Mateo* 178; FABRIS, *Matteo* 196; GHIDELLI, *Luca* 129.

189Cf. FUSCO, *Segreto* 294; KUTHIRAKKATTEL, *Beginning* 171.

190Cf. LANCELOTTI, *Matteo* 117; FABRIS, *Matteo* 196.

191Cf. GRUNDMANN, *Markus* 69s; SCHÜRMANN, *Luca* I 470; MARSHALL, *Luke* 210; GUNDRY, *Matthew* 140.

192Cf. PESCH, *Naherwartungen* 128s; ID, *Marco* I 246; GUNDRY, *Matthew* 140.

la respeta. Un gesto semejante nos demuestra que donde interviene la fuerza salvadora de Dios en la persona de Jesús no hay más lugar para las prescripciones de las instituciones legales que segregan a los leprosos sin salvarlos. Todo creyente que lee este texto en la triple tradición sinóptica está invitado a dirigirse al Señor resucitado con la confianza de ser igualmente salvado¹⁹³.

b. Jesús condena el abuso del poder de los escribas y fariseos

(Mc 12,38-40; Mt 23,1-7; Lc 20,45-47).

Ya hemos analizado el contexto de la intensa actividad de la enseñanza Jesús en Jerusalén, sede indiscutida del poder religioso central (Mc 11,1-13,37; Mt 21,1-25,46; Lc 19,28-21,38). Hemos visto que el contexto está marcado por un fuerte contraste con las autoridades religiosas: sumos sacerdotes, escribas, ancianos, fariseos, saduceos, herodianos.

1. Sumos sacerdotes, escribas (Mc y Lc) y ancianos: la autoridad de Jesús (Mc 11,27-33; Mt 21,23-27; Lc 20,1-8);
2. Sumos sacerdotes, fariseos (Mt) y escribas (Lc): Los viñadores homicidas (Mc 12,1-12; Mt 21,33-36; Lc 20,9-19);
3. Fariseos y herodianos (Mc y Mt): El tributo al César (Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26);
4. Saduceos: La resurrección de los muertos (Mc 12,18-27; Mt 22,23-33; Lc 20,27-40);
5. Escriba, doctor de la Ley¹⁹⁴ (Mt y Lc): El mandamiento más importante (Mc 12,28-34; Mt 22,34-40);
6. Escribas (Mc), fariseos (Mt): ¿El mesías es hijo de David? (Mc 12,35-37a; Mt 22,41-46; Lc 20,41-44).

La reacción de Jesús, después de las controversias sostenidas en el área del Templo con sus interlocutores ofrece al Maestro un remate final criticando y condenando las costumbres y actitudes manifiestas y solapadas de sus enemigos más encarnizados, los escribas y fariseos. No obstante la abundancia

193Cf. FABRIS, *Matteo* 196.

194 *Nomikós* en Mt 22,35 y Lc 10,25 indica jefe del pueblo en cuanto experto en la Ley. Mc no tiene este término. Cf. GUTBROD, *Nomikós* 1410s.

de invectivas que propone Mt 23,1-36 escogemos las que hacen referencia a la triple tradición sinóptica. Analizaremos sólo algunos *logia* recogidos en el marco de la conclusión de la *enseñanza* de Jesús en el área del Templo de Jerusalén: Mc 12,37b-40; Mt 23,1-7; Lc 20,46-47¹⁹⁵.

a

Mc 12,37b-38a: La muchedumbre le oía con agrado. En su enseñanza decía:

Mt 23,1-2a: Entonces Jesús se dirigió a la gente y a sus discípulos y les dijo:

Lc 20,45: Estando todo el pueblo oyendo, dijo a sus¹⁹⁶ discípulos:

b

Mc 12, 38b-39: “Guardaos de los escribas,

que gustan pasear con amplio ropaje, ser saludados en las plazas,

y ocupar los primeros asientos en las sinagogas

y los primeros puestos en los banquetes,

Mt 23,2b-7: “En la cátedra de Moisés se sentaron los escribas y los fariseos.

Haced pues y observad todo lo que os digan;

pero no imitéis su conducta, porque dicen y no hacen.

Atan cargas pesadas e insoportables y las echan a las espaldas de la gente, pero ellos ni con el dedo quieren moverlas.

Todas sus obras las hacen para ser vistos por la gente,

ensanchan las filacterias y alargan las orlas del manto,

quieren los primeros puestos en los banquetes

y los primeros asientos en las sinagogas

y que se les salude en las plazas

y que la gente los llame “rabbi”

Lc 20,46b: “Guardaos de los escribas,

que gustan pasear con amplio ropaje, y quieren ser saludados en las plazas,

y los primeros asientos en las sinagogas

y los primeros puestos en los banquetes,

195 Los sinópticos hacen mucha referencia a la enseñanza de Jesús en Jerusalén con los términos apropiados como *didáskein* = *en-señar*: Mc 11,17; 12,14.35; Mt 21,23; 22,16; Lc 19,47; 20,1.21.bis; 21,37 y *didaké* = *enseñanza*: Mc 11,18; 12,38; Mt 22,33.

196 Según METZGER, *Commentary* 146 se excluye el *autoú* por ser evidente que se refiere a Jesús.

*Mc 12,40: y que devoran las casas de las viudas bajo pretexto de largas oraciones.
¡Esos tendrán una sentencia más rigurosa”.*

*Lc 20,47: que devoran las casas de las viudas bajo pretexto de largas oraciones.
¡Estos tendrán una sentencia más rigurosa!*

El texto de la triple tradición, como hemos dicho anteriormente, constituye uno de los ataques más duros en contra de los escribas. Además de una buena sintonía dirigida contra el modo de proceder de los escribas, presenta también unas variantes de poca importancia. En los tres textos Jesús se dirige a sus oyentes hablando de los interesados. En Mt Jesús se dirige también de los fariseos con un largo discurso (Mt 23,1-36) con el que ataca con dureza de detalles sus costumbres y su conducta¹⁹⁷. Mc y Lc mantienen el texto más en lo general.

La intervención de Jesús plantea tres elementos comunes: a) una *advertencia* severa a los interesados; b) la *descripción negativa* de su obrar; c) la *amenaza* de un severo juicio a los culpables.

1. Mientras Mc afirma que estos *logia* de Jesús son dirigidos sólo a la *gente*, Mt y Lc incluyen entre los oyentes también a los *discípulos*.

Mc describe a los oyentes de Jesús como *polys hócloi* = *una muchedumbre*,¹⁹⁸ que escucha con agrado¹⁹⁹. Mt se expresa con el plural *hócloi* = *las muchedumbres*. Para Lc por el contrario, el discurso pronunciado ante los *discípulos* con el trasfondo del pueblo²⁰⁰, es dirigido a la *comunidad*.

Utilizando el imperfecto *élegen* o *elálesen* = *decía* o *hablaba* Mc y Mt presentan la continuidad de la enseñanza de Jesús en el Templo.²⁰¹ El imperfecto es

197 Esto es bastante común en Mt: 5,20; 12,38; 15,1; 23,15.23.25.27.29. Cf. SCHMID, *Marcos* 334; FLEDDERMANN, *Warning* 53. Sin embargo los dos grupos en tiempos de Jesús eran muy distintos. Cf. DUPONT, *Béatitudes III* 247.

198 Cf. BLASS, *Grammatica* 245,1; 270,4.

199 Otro texto semejante es Mc 6,20. Esta expresión *hédēos akoúein* = *escuchar con agrado* es utilizada sólo por Mc.

200 El primer discurso de Jesús en Mt también está dirigido a la gente y a los discípulos (cf. Mt 5,1). Cf. GREEN, *Luke* 726.

201 Cf. FUSCO, *Regno* 80.

empleado para introducir las palabras de Jesús que no son respuestas a preguntas puntuales, sino que constituyen la continuación de un discurso ya comenzado²⁰².

2. Los textos de Mc y Lc, además de coincidir entre sí en plantear la vanidad y el afán de honores de los escribas²⁰³, resultan muy concisos en la descripción, mientras que Mt ofrece una versión más amplia. Aparte la polémica del discurso, se nota en los sinópticos el deseo de reflejar lo que sucedía en la vida ordinaria de la sociedad judía y lo que se quería evitar en la comunidad cristiana. En Mc 12,38b y Lc 20,46 los destinatarios del discurso de Jesús son solamente los escribas²⁰⁴, en Mt 23,2b-7 los escribas se hallan junto a los fariseos²⁰⁵.

a. En Mc 10,38b Jesús inicia su discurso con un *ilocutivo directivo blépete apó* = *cuidense de*²⁰⁶, en Lc 20,46 en cambio hay un *prosékete apó* = *estén atentos a*, que resulta más fuerte que el anterior²⁰⁷. Ambos imperativos están dirigidos a los oyentes con un presente enfático para llamar fuertemente su atención y puntualizar las afirmaciones posteriores. El tiempo presente sugiere la asunción de una actitud constante que hay que tener frente a ese espíritu malsano que puede resurgir en la comunidad. En castellano equivalen a *pongan siempre mucho cuidado a, cuidense siempre mucho de alguien que puede hacer daño*²⁰⁸.

Los imperativos constituyen un aviso para que las comunidades y sus componentes pongan atención acerca de la manera de portarse de los *escribas*. Al mismo tiempo son una amonestación para cualquier lector que enfrente

202Cf. LÉGASSE, *Marc* 1 202.

203Cf. SCHÜRER, *Storia II* 393-410; JEREMIAS, *Jerusalén* 249-260; LOHSE, *Ambiente* 124-130.

204En Lc 11,43 este reproche aparece dirigido a los fariseos. Cf. JEREMIAS, *Jerusalén* 268.

205Mt y Lc emplean a menudo la fórmula "escribas y fariseos": Mt 5,20; 12,38; 15,1; 23,2.13.15.23.25.27.29; Lc 5,17.21; 11,29. 30; 6,7; 7,30; 11,53; 14,3; 15,2. Mt conservó en los *logia* de Jesús la fórmula conjunta, Lc por lo contrario hizo distinción entre las dos categorías. Cf. JEREMIAS, *Jerusalén* 268-9.

206El imperativo *blépete apo* = *cuidense de* se halla sólo en Mc 8,15; 12,38. Cf. TAYLOR, *Marcos* 596; WEEDEN, *Heresy* 151; LENTZEN-DEISS, *Marcos* 380.

207El imperativo *prosékete apó* = *estén atentos a* se halla también en Mt 7,15; 10,17; 16,6.11.12; Lc 12,1; 20,46.

208Cf. BLASS, *Grammatica* 149,2; GUNDRY, *Mark* 719.

el texto y descubra que tiene que despojarse de las actitudes propias de las personas criticadas²⁰⁹.

b. Estudiando los textos de Mc y Lc se evidencian cuatro elementos comunes referentes a los *escribas* quienes llegaron a gozar de mucho prestigio a los ojos de la gente²¹⁰.

Iº El primer elemento nos presenta su *estatus social* que los alejaba de la gente sencilla. Solían deambular²¹¹, sobre todo en día sábado²¹² con su *túnica ancha* en forma de manto que caía hasta los pies y estaba adornada de largas franjas²¹³, documentando su dignidad, presumiendo de sí, ostentando vanidad, autoritarismo, poder religioso y exigiendo reconocimiento público (Mc 12,38b; Lc 20,46)²¹⁴.

IIº Luego Jesús analiza los otros elementos que tocan el *trato* que los escribas pretendían tener:

II a. Al paso de un *escriba* la gente sentada en las plazas, a las puertas de la ciudad, en los mercados o en la calle se levantaba respetuosamente²¹⁵. Al encontrarlo tomaba la iniciativa de saludarlo, (cf. Mc 12,38; Lc 20,46), llamándole *rabí* (cf. Mt 23,7), *padre* (cf. Mt 23,9), *maestro* (cf. Mt 23,10) como señal de aprecio²¹⁶. Esta forma de consideración del pueblo constituía parte de su poder que escandalizaba a los sencillos y desvirtuaba su autoridad²¹⁷.

209Cf. BONNARD, *Mateo* 497.

210Sus tumbas estaban colocadas al lado de las de los patriarcas y de los profetas, y estaban envueltas de leyendas que suscitaban respeto y temor. La aristocracia hereditaria tuvo que soportar el surgir de la aristocracia intelectual y, luego de la destrucción de Jerusalén, dejarse aventajar por esta. Cf. JERE-MIAS, *Jerusalén* 260.

211Mc y Lc utilizan el participio presente seguido del 1º verbo al infinitivo del 2º: *thélontes peripathéin* = acostumbran andar. El verbo *thélein* tiene aquí un significado negativo en cuanto manifiesta la intencionalidad negativa de los agentes de pretender deambular. Cf. MARSHALL, *Luke* 750.

212Cf. PESCH, *Marco II* 387s; MARSHALL, *Luke* 750.

213Cf. PESCH, *Marco II* 387; ERNST, *Marco II* 580. Cf. Num 15,38ss; Dt 22,12.

214Cf. GNILKA, *Marcos II* 203; LÉGASSE, *Marc II* 764s.

215Sólo estaban excusados de pararse para saludar los obreros durante el trabajo.

216Cf. PESCH, *Marco II* 387.

217Cf. PIKAZA, *Pan* 345.

II b. Los escribas ocupaban los *primeros asientos* = *protokathedraí*, en las sinagogas donde se solía reunir el pueblo para la oración los sábados, de espalda al armario que contenía los rollos de la Torah y los Profetas y los Escritos, en un lugar más elevado para ser mejor vistos por la gente, mirando hacia el pueblo reunido y visibles de todos los participantes (Mc 12,39; Lc 20,46)²¹⁸. En estos puestos solían sentarse las autoridades y personalidades distinguidas o los invitados especiales para que leyeran y explicaran la Palabra (cf. Mt 14,51s; Lc 4,16-22).

II c. Los escribas que participaban a las fiestas exigían los *primeros puestos* = *protoklisíai*,²¹⁹ en los banquetes donde solían llegar siempre los primeros platos de comida (cf. Mc 12,39; Lc 20,46)²²⁰. El rabí precedía en honor a los ancianos e incluso a los mismos padres del anfitrión, sacando así provecho de su condición social para vivir bien a costa de los demás²²¹.

Buscando y exigiendo los lugares de honor, que estaban convencidos les correspondían por sus méritos, los escribas pensaban que aumentaba su *autoridad y poder* ante la gente²²². En todos los lugares por donde pasaban: calles, plazas, mercados, casas, sinagogas los escribas dejaban el rastro de su orgullo y engreimiento.

Con su crítica Jesús los desnuda y hace ver que detrás de su fachada llena de apariencias no había nada. Al atacarlos, hace ver que el uso que hacen de su poder religioso es inconsistente y que su pretensión de tener una función destacada en la sociedad es vana²²³.

En los sinópticos el poder y la autoridad de Jesús tenían otro perfil y otra finalidad. Contrariamente al comportamiento de los escribas, Jesús exigía a

218Cf. MICHAELIS, *Protokathedraí* 674; JEREMIAS, *Jerusalén* 268; PESCH, *Marco II* 388; LÉGASSE, *Marc II* 765. En Lc 11,43 Jesús refiere la misma actitud a los Fariseos.

219Puestos adornados con cojines, sobre los cuales solía acostarse el invitado.

220Cf. MICHAELIS, *Protoclisía* 675.

221En Lc 14,7-10 Jesús describe con una parábola el afán de ellos de abrirse paso a codazos para alcanzar los puestos de honor.

222Este tipo de construcción se da también en Mc 7,20; 13,11.13; Lc 13,4. 23,50-52; Jn 14,21. Cf. PESCH, *Marco II*; FLEDDERMANN, *Warning* 56. 63.

223Cf. JEREMIAS, *Jerusalén* 268; WILCKENS, *Stolé* 1285; KINGSBURY, *Marcos* 39; PIKAZA, *Pan* 345.

sus discípulos una actitud de *ultimidad* y de *servicio* hacia todos los miembros de la comunidad (cf. Mc 9,35; 10,43-44; Mt 20,26-27; Lc 22,25-27), proponiéndose a sí mismo como ejemplo en esto (cf. Mc 10,45; Mt 20,28; Lc 22,27)²²⁴. En estos textos no se pone en discusión solamente los títulos, expresión de una vanidad cuidadosamente manifestada, sino lo que estos títulos representan en las relaciones comunitarias: el poder y la autoridad entendidos como control y dominio de unas personas sobre los demás. Para Jesús la motivación para excluir este uso del poder es que nos hallamos en el ámbito religioso y comunitario²²⁵.

c. El texto de Mt 23,2b-7 por su amplitud y sus detalles presenta características propias. Forma parte del quinto de los Discursos de Jesús que Mt reparte a lo largo de su Evangelio²²⁶. A las formas soberbias y autosuficientes asumidas por los *escribas* Mt añade también las de los *fariseos*²²⁷. Los escribas eran rabís algunos de los cuales eran fariseos. Éstos constituían una secta teológica, aunque la mayor parte de ellos no enseñaba²²⁸. Tal vez uniendo escribas y fariseos, Mt quiere referirse de una manera especial a los escribas de la secta de los fariseos²²⁹. En Mt escribas y fariseos tienen a menudo connotaciones negativas por su interpretación y práctica de la ley: eran incoherentes, practicaban un legalismo rígido, eran exhibicionistas, tenían una pedante vanidad religiosa y alimentaban una actitud hipócrita de fondo²³⁰.

224Cf. KERTELGE, *Menschensohn* 227s; REESE, *Acontecimiento* 491.

225Cf. FABRIS, *Matteo* 469.

226En el trasfondo doctrinal con el que Mt enlaza la trama teológica de su Narración aparecen cinco discursos que manifiestan la preocupación doctrinal del Evangelista: Mt 5,1-7,19: *el Sermón del Monte* (Jesús proclama el Reino de los cielos y sus exigencias); 9,35-10,42: *el discurso de Misión* (Jesús presenta la extensión del Reino de los Cielos); 13,3b-52: *el discurso en parábolas* (Jesús explica la naturaleza del Reino de los Cielos); 18,3-34: *el discurso eclesial* (Jesús presenta la Comunidad que acepta el Reino de Dios); 23,1-25,46: *el discurso escatológico* (Jesús invita a estar preparados para la venida del Reino de los Cielos). Cf. AGUIRRE, *Evangelios* 199-203.

227Para profundizar más este texto habría que confrontarlo con el primer discurso de Mt 5,1-7,19.

228Cf. SCHÜRER, *Storia II* 470-487; JEREMIAS, *Jerusalén* 261-281; LOHSE, *Ambiente* 81-88; GRUND-MANN, *Mundo* 283-304.

229Cf. DUPONT, *Béatitudes II* 193; ID., *Béatitudes III* 586; GUNDRY, *Matthew* 454.

230La secta de los escribas estaba desde antiguo influenciada por la manera farisaica de pensar y la mayor parte de los escribas pro-cedían del partido de los fariseos. Cf. 12,38; 15,1. Cf. TRILLING, *Mateo II* 235; BONNARD, *Mateo* 498; FABRIS, *Matteo* 468; MINEAR, *Matthew* 90s.

Iº Mt 23,2b inicia el discurso de Jesús con estas palabras descriptivas: *epítés Moüséos kathédras ekáthisan* = *en la cátedra de Moisés están sentados*. Jesús alude a los asientos que se encontraban en la sinagoga puestos de cara al pueblo al lado del armario de los rollos, desde los cuales los sábados los escribas se extendían en sus interpretaciones de la ley, los profetas y los escritos menores e instruían al pueblo acerca de las tradiciones de los Padres. Debido a esto los que solían sentarse en la cátedra de Moisés ejercían el importante poder religioso de enseñar²³¹.

Mt utiliza el aoristo *ekáthisan* = *están sentados* con sentido de *perfecto semítico* y valor atemporal, que puede significar que los escribas y fariseos habían sucedido a Moisés en la enseñanza y la ejercía en forma intermitente.²³²

IIº Mt 23,3 está centrado en tres *ilocutivos directivos*: *poiésate* = *haced... teréite* = *observad*²³³ ... *me poiéite* = *no practiquéis*, separados por una antítesis introducida por un *de adversativo*²³⁴. Con ellos Jesús invita a los oyentes de la comunidad a *hacer caso y practicar la enseñanza*²³⁵ de los escribas y fariseos = *poiésate kai teréite*, pero los pone sobre aviso a *no practicar sus obras* = *me poiéite*, porque no son consecuentes. A mediados del siglo Iº d.C. la relación comunidad - sinagoga era considerada todavía pacífica por lo menos a nivel de enseñanza.²³⁶ Con una dura acusación Jesús explica el porqué de esa actitud: ellos dicen y no hacen y por esto su autoridad pierde fuerza en medio del pueblo.

Los tres imperativos *poiésate... teréite... me poiéite* indican un camino que las comunidades cristianas y sus componentes no deben seguir, la discrepancia

231Cf. DUPONT, *Béatitudes* II 194; LOHSE, *Ambiente* 173-183; GNILKA, *Matteo* II 403.

232Cf. PORTER, *Aspect* 97.126.130s; FANNING, *Aspect* 278.

233Una construcción semejante *teréite panta hosa* se encuentra en Mt 28,20. El vocabulario de Mt se asemeja al de 1 Jn 2,3-5; 3,22.24; 5,3.

234Otros *ilocutivos directivos* se encuentran a continuación en el mismo discurso de Mt 23,8-13: *me kalésate* (v. 9), *me klethete* (v. 10), *éstai* (v. 11), *tapeinothesetai ... hupsothésetai* (pasivos divinos v. 12).

235*Panta hosa* significa precisamente todo lo que enseñan, que se refiere a la ley de Dios. Los puentes religiosos y sociales con la sinagoga no están todavía definitivamente cortados.

236Los puentes religiosos y sociales con la sinagoga no estaban todavía definitivamente cortados como después de la destrucción de Jerusalén.

entre el decir y el hacer. Esta es la diferencia básica entre la comunidad cristiana y la sinagoga²³⁷.

El texto de Mt propone la permanente validez de la ley²³⁸. Los vv. 2b-3 en su conjunto plantean el primer enfrentamiento de la comunidad cristiana con los jefes religiosos de la comunidad judía, escribas y fariseos, luego de los años 70 d.C. acerca de la manera de portarse. Con la destrucción de Jerusalén y del Templo, con la desaparición del poder de los saduceos y la insignificancia en la que había caído el sacerdocio, la comunidad judía estaba en las manos de los laicos *escribas* y *fariseos*, que hacían pesar sobre la gente su engreimiento y falsedad²³⁹. El peso del ataque de Jesús no va dirigido a la forma de enseñar de los escribas y fariseos sino en descubrir la discrepancia de su conducta con respecto a su enseñanza, que traducida revela que ellos imponen a la gente interpretaciones y leyes sin preocuparse por vivir lo que exigen. Por este motivo la gente no debe guiarse por sus acciones porque están en disonancia con su doctrina²⁴⁰.

III° Mt 23,4a describe dos acciones típicas de los escribas y fariseos: *desmeíousin... kai epitithéasin* que ameritan reprobación. Jesús insiste en la carga que ellos imponen a la gente²⁴¹. El verbo *desmenein*, hápax en Mt, tiene dos textos correspondientes en la literatura lucana que nos pueden ayudar a entender su significado: Lc 8,29 refiere que al endemoniado *se le había sujetado con cadenas* = *edesméueto balúsesin* y Hech 22,4 cuenta la confesión de Pablo en su discurso en Jerusalén: “yo perseguí a muerte a este Camino, *desméuon kái paradidoús éis fulakás* = *encadenando y arrojando a la cárcel*”. Podemos deducir que el significado del verbo no es *déin* = *atar*, con sentido legal (cf. Mt 16,19; 18,18)²⁴², sino esclavizar, encadenar éticamente, imponer obligaciones pesadas.

237Cf. GNILKA, *Matteo II* 404.

238Cf. SCHRAGE, *Ética* 150.

239Cf. GNILKA, *Matteo II* 402; PESCH W, *Aussagen* 288; BONNARD, *Mateo* 498; SOGGIN, *Historia* 403s.

240Cf. TRILLING, *Mateo II* 236.

241Utilizando doblemente la preposición: *epiballein... epí touís ómous*. Cf. BLASS, *Grammatica* 202,4.

242Como afirma LANCELOTTI, *Matteo* 303.

Los términos *fortía baréa kái dusbástakta* = cargas pesadas y aplastantes se refieren a las prescripciones y obligaciones casuísticas y ritualísticas que los rabinos imponían a las personas piadosas²⁴³. Estas imposiciones eran vistas por Jesús como las cargas que los amos ponían sobre los hombros de sus esclavos. Jesús por el contrario se propone a sí mismo como alguien cuyo yugo es suave y su carga ligera²⁴⁴.

La construcción *epitithéasin epí tous hómous tón anthrópon* = echan sobre los hombros de los hombres con el presente indicativo significa que tienen como praxis imponer a la gente sencilla cargas pesadas e insoportables, constituidas por una serie de prescripciones vinculantes²⁴⁵. Jesús no ataca las prescripciones de la ley, sino la mentalidad equivocada que los induce a actuar como actúan²⁴⁶.

IV° Mt 23,4b inicia con el mismo sujeto demostrativo *autói* seguido por un *de* adversativo que pone en evidencia en qué consiste la divergencia entre la enseñanza de los *escribas* y *fariseos*, cargada de imposiciones duras para la gente sencilla y su conducta marcada por la indiferencia y la incompreensión: *tó dactúlo autón ou thelóusin*²⁴⁷ *kinésai* = ni con un dedo quieren moverlas.²⁴⁸ El verbo *kinéin* describe plásticamente la contradicción existente entre la enseñanza de la ley y la observancia de la misma²⁴⁹.

El *logion* está dirigido directamente a los *escribas* y *fariseos*, engreídos intérpretes de la ley, que actuaban sin escrúpulos con la gente sencilla y al mismo tiempo manifestaban su mala voluntad en no querer ayudar. También las comunidades cristianas están invitadas a evitar semejantes actitudes.

V° Mt 23,5a retoma Mt 6,1-3.5-6.16-18 y se conecta con el contexto anterior introduciendo la explicación de la actuación de los *escribas* y *fariseos*:

243Cf. WEISS, *Fortion* 1052; DUPONT, *Béatitudes III* 535; DA SPINETOLI, *Matteo* 541.

244Cf. Mt 11,28-30; Hech 15,10. Cf. DUPONT, *Beatitudes III* 432s.

245Cf. DUPONT, *Béatitudes II* 194; GNILKA, *Matteo II* 404.

246Cf. la aplicación del *Korbán* en Mt 15,3-6; Mc 7,9-12.

247El verbo *thelein* en Mt tiene a menudo un contexto negativo (18,18; 21,29; 22,3.37).

248El verbo *kinéin* con sentido de mover se encuentra solamente en Mt 23,4. Construcciones semejantes se encuentran en Num 14,44; Prov 17,13.

249Cf. SCHNEIDER, *Kinéo-metakinéo* 481.

*pánta de ta érga autón poiousín prós to theathénai tóis anthrópois*²⁵⁰ = hacen todas sus cosas para ser vistos por los hombres. A través del infinitivo sustantivado *theathénai* Mt quiere indicar que la finalidad hipócrita del obrar de los escribas y fariseos es para buscar adulación.²⁵¹ A la crítica a la hipocresía Mt añade la crítica a la teatralidad piadosa y a la devoción recitada, que engañaban a los sencillos. Estos comportamientos deben ser excluidos totalmente de la comunidad cristiana²⁵².

VIº Mt 23,5b-c con dos motivaciones explica la afirmación anterior: 1) *platúnousin tá fylaktéria* = ensanchan las filacterias y 2) *megalínousin ta kráspeda* = alargan las orlas del manto.

El verbo *platúnein* es *hápax* en los Evangelios. Pablo en la 2 Cor tiene dos textos que nos pueden indicar su sentido. En 2 Cor 6,11 Pablo afirma que su corazón se ha abierto de par en par = *he kardía hemón peplátuntai* y en 6,13 Pablo reclama a los Corintios una actitud semejante: *platúnthete kai hymeis* = ábranse también ustedes. En ambos textos Pablo habla de una *alargamiento espiritual* mientras que Mt se refiere a un *alargamiento físico*. Se entiende que el lenguaje de Mt no es el de Pablo. Mt habla de observantes exhibicionistas, dedicados al estudio de la ley, que hacen más grandes y visibles los signos de devoción o los cargan puestos todo el día²⁵³.

Objeto de ese alargamiento son las *filacterias* o estuches de cuero que contienen fragmentos de textos bíblicos importantes (cf. Ex 13,9.16; Dt 6,4-9; 11,13-21). Estos estuches eran amarrados al brazo izquierdo y a la frente a través de tiras de cuero (*tefillím*) durante los momentos de la oración matutina del *shemá*²⁵⁴.

250 Textos semejantes se encuentran en Mt 5,28; 6,1; 13,30; 26,1. La construcción del verbo pasivo con el dat (cf. 6,1; 23,5) indica la finalidad con la que los interesados actúan. Cf. DUPONT, *Beatitudes III* 261.

251 Hay otros casos de infinitos sustantivados en los sinópticos que describen intenciones ocultas: Mc 13,22; Mt 5,28; 6,1; 13,30; 26,12; Lc 18,1. Cf. BLASS, *Grammatica* 402,5; GUNDRY, *Matthew* 457.

252 Esto ya había sido presentado con tres ejemplos en el Sermón del monte (Mt 6,2.5.16). Cf. SCHRAGE, *Ética* 174.

253 Cf. BONNARD, *Mateo* 501; FABRIS, *Matteo* 468.

254 Son la aplicación literal de Dt 6,6-8. Cf. TRILLING, *Mateo II* 237.

El verbo *megalúnein* = *ensanchar*²⁵⁵, hápax en Mt tiene otros dos textos en Lc que dicen referencia a Dios: en Lc 1,46 María afirma que su alma *engrandece al Señor* = *megalúnei ton Kuríon*; en 1,58 *Dios había tenido gran misericordia* (con Isabel) = *emegálusen Kúrios to éleos autú*. Para Lucas el verbo *megalúnein* significa *ensanchar espiritualmente*. Aquí también el lenguaje de Lc no es como el de Mt quien habla de un *ensanchar físico* de las orlas del manto.

Objeto del ensanchamiento son los flecos del vestido, o sea los bordes de lana azul, blanca o morada (*sísi*) que tenían las mismas funciones de las filacterias. Estas orlas estaban colocadas en los cuatro bordes del vestido y recordaban los mandamientos de Yahvé²⁵⁶. Es interesante notar que Jesús no condenaba el uso de estas costumbres²⁵⁷ sino el espíritu de ostentación con el cual se hacían²⁵⁸.

VII° Mt 23,6s utiliza el verbo *filein* con sentido adverbial = *de buena gana*²⁵⁹. La construcción con *filein* se halla también en Lc 20,46. Ambos versículos describen más bien anhelos interiores de los *escribas* y *fariseos*²⁶⁰. Del verbo principal dependen 4 elementos a los que *escribas* y *fariseos* aspiraban: 1) el primer puesto²⁶¹ en los banquetes; b) los primeros puestos en las sinagogas; c) los saludos en las plazas²⁶²; d) ser llamados rabí por los hombres.²⁶³ El último es típico de Mt. Hacia fines del I° siglo este título fue aplicado a los maestros de la ley²⁶⁴.

255Cf. GRUNDMANN, *Megalúnein* 1472s.

256Cf. Num 15,37-41; Dt 22,12. Cf. GNILKA, *Matteo II* 405; FABRIS, *Matteo*, 468.

257La costumbres de llevar signos de la divinidad a la que se pertenecía era común en todo Oriente (Cf. Ex 28,36; Ez 9,4.6; Zac 14,20; Ap 13,17; 14,9-11; 16,2; 19,20; 20,4) y es común hoy también: vestidos, signos indicativos, tatuajes....

258Cf. LANCELOTTI, *Matteo* 303s.

259Cf. BLASS, *Grammatica* 435,3.

260Cf. PESCH W., *Aussagen* 288.

261Mientras Mc y Lc hablan de primeros puestos en los banquetes, Mt habla del primer puesto en absoluto, del puesto más honorífico al lado del dueño.

262Estos tres primeras elementos son iguales en Mc 12,38s y Lc 20,46.

263Este último anhelo es propio de la descripción de Mt.

264Cf. FABRIS, *Matteo* 469.

En una sociedad en su mayoría religiosa la tentación de parte de los observantes de aprovechar su posición social y de prestigio era grande y peligrosa, aunque no siempre se manifestaba claramente. Jesús hace una radical contestación de los esquemas autoritarios de los escribas y fariseos, que creaban discriminación entre las personas. Esto no excluía aquellos que tenían el rol de maestros (*rabi*) o de primeros (*prótos*). Por esto Jesús propone actuar con una profunda actitud de servicio²⁶⁵.

Estos *logia* ponen en evidencia el afán de los *escribas y fariseos* de sobresalir públicamente, aún a costa de caer en exhibiciones ridículas, que jugaban mucho con la fachada y descubrían un afán de prestigio que buscaba reconocimiento de la opinión pública y privilegios sociales²⁶⁶. Con estos *logia*, que atacan comportamientos vanidosos y presu-midos de sus peores enemigos, Jesús propone el camino de una justicia superior para la comunidad de sus discípulos²⁶⁷.

3. La tercera parte del discurso de Jesús en Mc 12,40 y Lc 20,47 encierra un último *logion* que describe la *avidez desenfrenada* de los escribas por las riquezas y su *falsa piedad*.

Analizando los textos de Mc y Lc notamos: a) una acción inicial del sujeto = *hói (los escribas)*... y b) una reacción a la cual ese mismo sujeto está sometido = *hoútoi (los escribas)*. La finalidad de la construcción literaria es unir las dos frases participiales: a) *los que devoran... bajo pretexto de largas oraciones* y b) *éstos recibirán un juicio más severo*. Se establece así que el sujeto de la acción inicial es al mismo tiempo el sujeto que enfrentará las consecuencias finales de su obrar. De esta manera Jesús retoma y hace suyos los oráculos de los profetas contra los ricos²⁶⁸.

a. El primer reproche de este *logion* se refiere a la *codicia* de los *escribas*²⁶⁹. Mc 12,40a inicia el *logion* con un anacoluto compuesto por un pronombre

265Cf. Mc 9,35; 10,43-44.45; Mt 20,26-27.28; Lc 22,25-27. Cf. DUPONT, *Béatitudes III* 468s.

266Cf. GNILKA, *Matteo II* 406; TRILLING, *Mateo II* 237; FABRIS, *Matteo* 468.

267Cf. WILCKENS, *Stolé* 1284; SCHRAGE, *Etica* 173. En Lc 18,9-14 la crítica de Jesús va más a fondo de los problemas.

268Cf. Is 1,17.23; 10,2; Jer 7,6; 22,3; Ez 22,7.25; Am 5,14s; 8,1-6.

269Cf. GUNDRY, *Mark* 726.

relativo, un participio y el complemento directo: *hói katesthíontes tás oikías tón kerón*. Lc 20,47a propone con más propiedad la unión a través de un relativo, un verbo al presente indicativo y el complemento directo = *hói katesthíousin tás oikías tón kerón* = *los que devoran las casas de las viudas*. Lc insiste en la injusticia que los ricos están usando en contra de los pobres²⁷⁰. Ambas construcciones indican una acción deshonesta que va en contra de la ley (cf. Mc 10,19; Mt 19,18; Lc 18,20).

La acción atribuida a los escribas de *devorar las casas de las viudas* = *katesthíein tás oikías tón kerón*²⁷¹ es expresada con el presente e indica una praxis normal por la que los interesados suelen devorar las casas de las viudas. A muchos de ellos se les reconocía la habilidad de asesorar legalmente las viudas, siguiendo la invitación de los profetas, pero se hacían pagar de tal manera su prestación legal, que las obligaban a pagarles tanto dinero que debían privarse de sus propiedades familiares²⁷². Aunque algunos rabinos en tiempos de Jesús recibían ayuda libre de mujeres piadosas²⁷³, muchos *escribas*, sin embargo, se aprovechaban de la hospitalidad de personas económicamente modestas, sobre todo viudas²⁷⁴, quienes por no tener hombres que velaran por ellas estaban expuestas a vejámenes legales, aunque estuvieran amparadas por la ley²⁷⁵.

b. El segundo reproche de este *logion*, introducido por un asíndeton y un *casus pendens*²⁷⁶, se refiere a la *falsedad* de los *escribas*. Probablemente la afirmación de esta segunda parte del *logion* no tiene que ver con la primera. La expresión

270Cf. DUPONT, *Béatitudes* III 56s.

271No está siempre clara en los Evangelios la distinción entre los conceptos de casa: a) *óikos* = que comprende a la familia y la descendencia (cf. Mt 10,6; 15,24; Lc 1,27.33.69; 2,4...) y b) *oikía* = que comprende la casa (cf. Mc 10,29s; Mt 5,15; 7,24 ss; 10,12...) que cobija la familia en sentido traslato (cf. Mc 6,4; Mt 10,12; 12,25...) y las pertenencias (Mc 12,40; Lc 20,47). Cf. MICHEL *Óikos*-364-8; ID., *Oikía* 368-371; LOHMEYER, *Markus* 264 n.3; LÉGASSE, *Marc II* 766 n.21; GUNDRY, *Mark* 727.

272Cf. GNILKA, *Marcos II* 204; PESCH, *Marco II* 389; STÖGER, *Lucas II* 186.

273Jesús también aceptó esta costumbre (Mc 14,3-9; 15,40s; Lc 8,2s; 10,38-42). Cf. SCHMID, *Marcos* 335.

274Se sabe que buena parte de los escribas percibían muy buenos ingresos fijos por su trabajo de enseñanza y de intérpretes de la ley que les permitían vivir holgadamente. Cf. JEREMIAS, *Jerusalén* 134-5; SCHNACKENBURG, *Marcos II* 190; SCHRA-GE, *Ética* 36; FLEDDERMANN, *Warning* 65.

275Cf. Ex 20,21b; Is 1,7.23; 10,2; . Lc 18,2-5.

276Cf. GUNDRY, *Mark* 720.

profásei macrá proseukómenoi en Mc 12,40b y *profásei macrá proséukontai* en Lc 20,47b significan ambas *bajo pretexto de largas oraciones*²⁷⁷.

Hacia fines del siglo 1º a. C. luego de la destrucción del Templo, los *escribas laicos* ocupaban un lugar importante en la vida religiosa de Israel, pues al no haber ni ofrecimientos ni sacrificios, la oración se concentraba en la las sinagogas, en donde ellos actuaban como señores²⁷⁸. Los textos sinópticos analizados presentan como lugares de oración sólo las sinagogas en las que los escribas ocupaban los primeros puestos. El engaño que los *escribas* manejaban hábilmente en cuanto conocedores de la ley, era el de valerse del uso de su poder y autoridad en cuanto personas religiosas públicamente reconocidas, para cometer injusticias²⁷⁹. De esta manera las largas y ostentosas oraciones podían traer en engaño a la gente sencilla y devota (cf. Mt 6,5)²⁸⁰.

c. En la conclusión del análisis de los comportamientos de los escribas se plantea el castigo de parte de Dios mediante un asíndeton que da más fuerza al pronunciamiento²⁸¹. Mc 12,40c y Lc 20,47c afirman que los *escribas* por su codicia (a) y su falsa piedad (b) tendrán *perissóteros krima* = *un juicio muy duro de parte de Dios* (cf. Sant 3,1)²⁸².

El término *krima* designa el juicio divino de condenación, que se produce infaliblemente al final de la requisitoria, y tiene como consecuencia la mayor parte de las veces, la aplicación de la pena en el tiempo escatológico²⁸³.

La expresión *hoútoi perissóteros krima lempsontai* significa *estos recibirán un juicio más duro y severo en su contra* (cf. Mt 23,14; Lc 20,47)²⁸⁴ pone de manifiesto que la actuación de los escribas culpables de engaño ha perjudicado a personas

277 Cf. BLASS, *Grammatica* 154,2; FLEDDERMANN, *Warning* 62; GUNDRY, *Mark* 720; MARSHALL, *Luke* 750.

278 Cf. JEREMIAS, *Teología* 174; SOGGIN, *Historia* 405.

279 Cf. Mc 12,28-34; Mt 22,34-40; Lc 10,25-28. Cf. LÉGASSE, *Marc II* 767.

280 Cf. GREEN, *Luke* 727.

281 Quien aparece como sujeto implícito del castigo conminado.

282 Al respecto Sant 3,1 afirma: *eidótes hótí méizon krima lempsómetha* = *sabiendo que seremos juzgados con mayor severidad*.

283 Cf. BÜCHSEL, *Krima* 1078; SÖDING, *Markus* 357.

284 En lugar del superlativo Mc y Lc usan el comparativo con significado de superlativo. Cf. BLASS, *Grammatica* 60,5.

necesitadas de protección²⁸⁵. Mc y Lc afirman que quienes tienen mayores responsabilidades y no las cumplen, tendrán un juicio más severo.

A esta crítica severa de Jesús en contra de los *escribas* y los *fariseos* deben someterse también los oyentes (discípulos) porque pueden correr el peligro de perder los parámetros de lo social (engreimiento, injusticia y falsedad) y por consiguiente incurrir en una fractura ética en el contexto de la comunidad. También el *lector* cristiano de nuestro tiempo debe hacerse la pregunta si no ha sido él mismo víctima de esta fractura²⁸⁶.

La amonestación final a los *escribas*, presente en Mc y Lc pudiera ser al mismo tiempo una amonestación a los jefes de las comunidades cristianas, de manera que su oración a Dios no tenga que ser rebatida por su conducta ante los demás miembros de la comunidad²⁸⁷. En la comunidad primitiva el cuidado de las viudas estaba organizado jurídicamente y asegurado por ordenanzas eclesíásticas²⁸⁸. La amonestación de cuidarse de abusos de oficio y de enriquecimientos ilícitos podía ser actual, como muestran los dos textos de Mc y Lc²⁸⁹.

c. Jesús corrige el abuso del poder religioso del sumo sacerdote Anás (Jn 18,20-21).

En el *juicio religioso* que las autoridades llevan a cabo en contra de Jesús (Mc 14,53-65; Mt 26,57-68; Lc 22,54-71; Jn 18,13-24), destaca de una manera especial la narración de Jn, quien introduce a Anás, ex sumo sacerdote (18,13.24)²⁹⁰. De él los sinópticos, salvo Lc 22,54, no hablan. Jn le dedica

285Cf. PESCH, *Marco II* 389.

286Cf. GNILKA, *Matteo II* 404; FABRIS, *Matteo* 468..

287Cf. SCHNACKENBURG, *Marcos II* 190-191; LÉGASSE, *Marc II* 768; ERNST, *Marco II* 580; SÖDING, *Markus* 360.

288Cf. Jn 12,8; Hch 2,45; 4,34s; 6,1-7.

289Cf. ERNST, *Marco II* 581.

290Anás, hijo de Sethi, fue nombrado sumo sacerdote por el procurador romano Quirino el año 6 a.C. y duró en el cargo hasta el año 15 d.C. No obstante haber sido depuesto del cargo gozaba de gran estima, también como Sacerdote depuesto, y tenía mucho influjo en el ambiente político-religioso y ante el gobierno romano. Varios miembros de su familia fueron nombrados sumos sacerdotes, gracias a sus manejos políticos y al abundante dinero pagado: Eleazar primer hijo de Anás duró entre el 16-17, José, llamado Caifás, yerno de Anás (según Jn 18,13), duró entre el 18-36; Jonatán, hijo de Anás, duró entre el 36-37, Teófilo, hijo de Anás, duró el año 37, Matías, hijo de Anás, duró el año 42 y por último Anás, el último hijo de Anás, duró tres meses el año 62, siendo asesinado por los sicarios en Jerusalén. Cf. SCHÜRER, *Sinedrio* 250-284; ID., *Sacerdoti* 285-294; DODD, *Tradición* 104; ERNST, *Sadducei* 564-566; FABRIS, *Giovanni* 919s; DE LA POTTERIE, *Passione* 54s.

interés a las palabras que Anás y Jesús se entrecruzan (Jn 18,19-21). Algunos opinan que en este texto Jn ha querido presentar este diálogo por la importancia que le atribuye a las palabras de Jesús²⁹¹.

Jn no refiere ninguna palabra entre Jesús, el Sumo Sacerdote Caifás y el Sanedrín (cf. Jn 18,24)²⁹². Por este motivo algunos autores proponen una reestructuración del texto en base a un orden lógico de los versículos, recabado de la combinación con las fuentes sinópticas²⁹³. Pero puesto que esta reestructuración no resuelve los problemas detectados, es preferible aceptar los hechos según el orden de como están escritos: a) un interrogatorio ante Anás presentado por Jn (18,20-21) y Lc 22,54 del que Mc y Mt no hablan y b) un interrogatorio ante Caifás y el Sanedrín detallados por los Sinópticos que Lc y Jn apenas indican (cf. Lc 22,66; Jn 18,24). Tal vez Jn al describir el interrogatorio de Jesús ante Anás quiere expresar un acto de deferencia de Caifás ante su suegro²⁹⁴. El contexto narrativo en el cual se encuentra el *logion* de Jesús dirigido a Anás ofrece un esquema basado en un *paralelismo quiástico* (a – a' y b – b'):

- a. Jesús es llevado preso ante Anás (Jn 18,12-14)
- b. Pedro niega a Jesús (Jn 18,15-18)
- c. Anás interroga a Jesús quien da testimonio (Jn 18,19-23)
- a'. Jesús es llevado preso ante Caifás (Jn 18,24)
- b'. Pedro niega a Jesús (Jn 18,25-27)

Del esquema podemos deducir que Jn unió en forma quiástica en el texto la narración de la respuesta firme de Jesús ante Anás (a – a') mezclándola con las negaciones de Pedro (b – b') que ponen de relieve la debilidad del discípulo frente a la conducta firme del maestro. En el centro del esquema se

291Cf. DE LA POTTERIE, *Verdad* 153.

292Cf. GUNDRY, *Sanhedrín* 431s.

293Esta daría el siguiente resultado: Jn 18,12-13 (Jesús ante Anás). 24 (Jesús enviado a Caifás). 14 (presentación de Caifás). 19-23 (Jesús ante Caifás). De esta manera la autoridad ante la cual se encuentra Jesús en el interrogatorio que refiere Jn no sería Anás sino Caifás. Cf. METZGER, *Commentary* 215; BULTMANN, *John* 641-647; BROWN, *Juan II* 1110-1118; ID., *Death II* 417-428; SCHNACKENBURG, *Juan III* 281-287; VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni* 557-563; LÉON-DUFOUR, *Juan IV* 39-47; FABRIS, *Giovanni* 893-899. Nos parece que los cambios son excesivos e innecesarios.

294Cf. STRATHMANN, *Giovanni* 394.

encuentra el testimonio de Jesús (c). Analizaremos solamente la primera parte del texto Jn 18,19-21²⁹⁵.

- a. Jesús ante Anás (18,19)
- b. Jesús responde a Anás (18,20-21)
- c. Reacción del siervo de Anás: bofetada a Jesús (18,22)
- b'. Respuesta de Jesús al siervo (18,23)
- a'. Anás envía Jesús a Caifás (18,24)

Del encuentro con Anás²⁹⁶ emergen algunas divergencias entre Jn y los sinópticos. Queremos profundizar solamente la primera parte del texto en el que Jn nos transmite un *logion* que Jesús dirigió a Anás, acerca de su predicación (Jn 18,19-21). Anás, aún después de haber sido relevado en el cargo de sumo sacerdote, consiguió mantener en él por casi 50 años a los miembros de su familia para continuar con la dirección de los negocios²⁹⁷. Por aquella fecha Caifás, yerno de Anás, era sumo sacerdote (cf. Jn 11,49)²⁹⁸. Anás en cuanto jefe de una de las familias sacerdotales más poderosas de Jerusalén, seguía teniendo mucha influencia religiosa y política²⁹⁹. Por eso, antes de que Jesús fuera juzgado por Caifás y el Sanedrín (cf. Jn 18,24.28)³⁰⁰, el evangelista narra este interrogatorio privado delante de Anás.

El texto de Jn parece no tener mucha importancia desde el punto de vista histórico por sus diferencias con los Sinópticos, pero sí tiene mucha importancia desde el punto de vista teológico³⁰¹.

295Cf. BENOIT, *Pasión* 98s.

296Los sinópticos presentan el proceso religioso ante Caifás y el Sanedrín (cf. Mc 14,53.55-65; 15,1; Mt 26,57.59-67; 27,1-2; Lc 22,54.66-71; 23,1) mientras Jn 18,13-14.19-24 es el único que presenta detalladamente el interrogatorio ante Anás y luego apenas indica el proceso ante Caifás. Nada se dice del Sanedrín. Parece que el interrogatorio ante Anás no tenía ninguna pretensión de ser un juicio religioso.

297Cf. BENOIT, *Pasión* 98; DE LA POTTERIE, *Passione* 55.

298El sumo sacerdote en tiempo de la dominación romana en Palestina ejercía la presidencia del Sanedrín, era escogido por los gobernadores romanos entre las pocas familias sacerdotales privilegiadas de Jerusalén y representaba al pueblo entero delante de la autoridad romana. Cf. SCHÜRER, *Storia II* 284; LÉON DUFOUR, *Juan IV* 40, n.49.

299Este personaje es recordado también por Lc 3,2; Hech 4,6.

300Cf. Jn 18,24.

301Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III* 291; DE LA POTTERIE, *Passione* 55.

*Jn 18,19: El sumo sacerdote interrogó a Jesús
sobre sus discípulos y su doctrina.*

Jn 18,20: Jesús le respondió:

Yo he hablado abiertamente ante todo el mundo;

*yo he enseñado siempre en la sinagoga
y en el Templo donde se reúnen todos los judíos,
y no he hablado nada a escondidas.*

Jn 18,21: ¿Por qué me preguntas a mí?

*Pregunta a los que me han oído lo que les he hablado:
ellos saben lo que yo he dicho”*

Las preguntas de Anás vierten sobre quiénes son los discípulos de Jesús y cuál es el contenido de su doctrina. La respuesta de Jesús es una invitación a dirigir estas mismas preguntas a otras personas que pueden dar testimonio de lo que saben.

1. Jn 18,19 narra que el objeto del interrogatorio de Anás a Jesús no es su *identidad*, como sucede en el interrogatorio ante Caifás en los sinópticos (cf. Mc 14,53-65; Mt 26,57-67; Lc 22,66-71), sino sus *discípulos* y su *enseñanza* (cf. Mc 14,58)³⁰². Jesús, considerado en su tiempo como un rabí importante (cf. Jn 3,2), tenía que ser evaluado y juzgado sobre esos dos puntos. Anás quería cerciorarse acerca de los seguidores que compartían sus mismas ideas. Estas dos preguntas, aunque genéricas, tenían una implicación religiosa y política. Con ellas Anás quería averiguar a fondo el movimiento de Jesús. En realidad no se daba de cuenta que era Jesús quien tomaba la iniciativa y le devolvía la pregunta de una manera serena pero firme³⁰³.

a. Ante todo Anás quería enterarse de cuántos eran los *discípulos* de Jesús. La preocupación del ex sumo sacerdote era política. Jn nos hace entender que el interrogatorio no añadía nada más a la situación de Jesús quien había ya sido condenado sin testigos, sin pruebas y estando ausente (cf. Jn 11,47-53)³⁰⁴. El temor de Anás ya no era Jesús quien había sido ya condenado, sino el aumento de sus seguidores que podrían causar un problema sociopolítico

302Cf. BARTOLOMÉ, *Evangelio* 337.

303Cf. MAGGIONI, *Passione* 156.

304Cf. BROWN, *Death I*, 412.

(cf. Jn 11,47s)³⁰⁵. La presencia de muchos discípulos y la transmisión fiel de la doctrina de Jesús podrían causar serios problemas a la Nación³⁰⁶.

b. El control de la enseñanza de los rabinos que enseñaban en Palestina era de competencia de la autoridad religiosa. Anás quería estar seguro acerca de lo que Jesús venía enseñando. Evidentemente el interrogatorio por ser privado podía poner de manifiesto el intento de Anás como un paso preliminar para la sesión de la mañana delante del Sanedrín, presidido por Caifás (cf. Jn 18,24), o una ulterior profundización de algo que preocupaba el poder religioso que ya había decidido acerca del destino de Jesús (cf. Jn 11,47-48; 12,19)³⁰⁷.

2. Jn 18,20 presenta la autodefensa de Jesús hecha con una postura serena y sin renunciar a su autoridad. Aparece en primer plano el pronombre *egó* = *yo* repetido tres veces (18,20b.c.21c), indicando así la conciencia que el interrogado tiene de lo que ha hecho.

La estructuración del *logion* presenta un paralelismo interno (a - b y b' - a') que facilita la comunicación de Jesús:

a. *Yo (egó) he hablado abiertamente ante el mundo (18,20b);*

b. *yo (egó) he enseñado siempre (pántote) en la sinagoga y en el Templo (18,20c)*

b'. *donde se reúnen todos (pantes) los judíos (18,20d)*

a'. *y no he hablado nada a escondidas (18,20e).*

El texto estructurado muestra un *paralelismo antitético* entre la expresión inicial (a) y la final (a') de Jesús quien afirma con absoluta certeza que él había enseñado siempre públicamente ante todos. En el centro del *logion* hay un *paralelismo sintético* que presenta a los destinatarios de la enseñanza y los lugares de culto donde solían reunirse³⁰⁸.

a. Anteponiendo dos veces el sujeto *egó* = *yo* Jesús precisa a Anás que él siempre ha actuado de una manera responsable y pública³⁰⁹, y da fe de su enseñanza en general, sin ofrecer detalles sobre la misma. Su *doctrina* coincide

305Cf. BARTOLOMÉ, *Evangelio* 337.

306Cf. BROWN, *Death I* 413.

307Cf. BROWN, *Juan II* 1113.

308Cf. DE LA POTTERIE, *Passione* 59s; PANIMOLLE, *Giovanni III* 396s.

309Una respuesta semejante se halla en los sinópticos (cf. Mc 14,49; Mt 26,55).

con su obra de enviado del Padre, quien le ha concedido autoridad para enseñar (cf. Jn 7,16-17). Jesús se limita a precisar el modo y las circunstancias de su enseñanza³¹⁰. Sólo quienes lo han escuchado comprenden su doctrina y saben de dónde viene³¹¹.

El diálogo con Anás (cf. Jn 18,19-24) se centra alrededor de los sustantivos: *mathetēs* = discípulo³¹² y *didakē* = enseñanza³¹³ y de los verbos *didáskein* = enseñar³¹⁴ y *lalēin* = hablar³¹⁵. A estos términos se añaden dos expresiones que caracterizan el actuar de Jesús: *parresía lalēin*³¹⁶ = hablar abiertamente y en *kryptō*³¹⁷ *lalēin oudén* = no hablar nada en secreto.

Es posible que Anás estuviera preocupado por la propagación de la doctrina de Jesús y las consecuencias que esta pudiera tener en medio del pueblo, puesto que contaba con muchos seguidores. Jesús corrige directamente esta preocupación. Él ha hablado siempre *abiertamente en público* = *egō parresía leláleka*.³¹⁸ En el lenguaje religioso *lalēin* ha adquirido un significado teológico profundo pues indica la *revelación divina* (cf. Heb 1,1)³¹⁹. El perfecto *leláleka* = *he hablado* tiene el significado de una acción cumplida con la que concuerda el aoristo *edídaxa* = *enseñó*³²⁰. Con el perfecto del verbo *lalēin* Jn recoge toda la enseñanza de Jesús a lo largo del Evangelio³²¹ y afirma que ella ya ocurrió, y que ahora no tiene más nada que añadir. Toda su actuación durante su vida ha sido revelación. No solamente él ha enseñado revelando lo que el Padre

310Cf. FABRIS, *Giovanni* 920; MAGGIONI, *Passione* 157.

311 Cf. 7,17; 9,31-34.

312Cf. Mc 46 / Mt 73 / Lc 37 / Jn 28.

313Cf. Mc 5 / Mt 3 / Lc 1 / Jn 3.

314Cf. Mc 17 / Mt 14 / Lc 17 / Jn 9.

315Cf. Mc 21 / Mt 26 / Lc 31 / Jn 60.

316Cf. Jn 7,4.13.26; 10,24; 11,14.54; 16,25.29; 18,20.

317Cf. Jn 7,4.10; 18,20.

318Cf. 8,26.

319Cf. DE LA POTTERIE, *Passione* 56.

320Cf. FANNING, *Aspect* 299-301.

321 El verbo es muy común en Jn. Cf. 3,11.34; 4,26; 6,63; 7,13.17.18.26; 8,12.20.25.26.bis.28.30.38.40; 9,37; 12,36.41.48.49.bis. 50.bis; 14,10.25.30; 15,311.22; 16,1.4.6.25.bis.29.33; 17,1.13; 18,20.21.23.

le ha comunicado, sino que ha hablado abiertamente = *parresia leláleka*³²². Jesús ha hablado con libertad sin tener miedo a nadie, ni utilizar una doctrina oculta. En Jn *parresía* es un término asociado a la actividad exclusiva de Jesús y forma parte de su autorevelación³²³. La expresión *parresía laléin tó kósmo* = *hablar abiertamente a todos* tiene un significado universal. Haber hablado al mundo sólo puede decirlo quien se encuentra ya fuera del mundo y por encima del mundo (cf. 8,26)³²⁴.

b. Jn 18,20b presenta la construcción que describe el ámbito de la enseñanza de Jesús: *pántote edídaxa en synagógē kái en tó hieró* = *he enseñado siempre en la sinagoga y en el templo*. La construcción debiera tener el perfecto en consonancia con *leláleka*, pero Jn usa aquí el aoristo con el mismo significado (cf. Jn 6,34)³²⁵. El verbo *didáskein* en Jn es reservado exclusivamente a Jesús. Sólo él enseña³²⁶. Los lugares institucionales de su *enseñanza pública* han sido la sinagoga (cf. Jn 6,59) y el templo (cf. 2,14; 7,14.28; 8,20; 10,23)³²⁷, en los que solían reunirse los discípulos y los judíos devotos. Ellos son los que pueden dar testi-monio de su doctrina³²⁸.

c. En Jn 18,20c Jesús excluye con firmeza haber hablado ocultamente = *kái én kryptó elálesan oudén*. Luego de la afirmación anterior en el *logion* esta negación refuerza lo dicho anteriormente y elimina cualquier posible duda de lo contrario. La conjunción inicial *kai* tiene un sentido adversativo y reafirma con fuerza lo dicho con anterioridad. No hay ninguna criptoenseñanza que levante sospecha y que haya que investigar, ni en Jesús ni en la comunidad de sus discípulos. Jesús hace notar que *kryptó laléin* = *hablar a escondidas* se opone a su modo de hablar definido como *parresía laléin* = *hablar abiertamente*.

322 Esta forma de hablar referida a Jesús es típica de Jn (Cf. 7,4.13.26; 10,24; 11,14.54; 16,25.29).

323 Cf. SCHLIER, *Parresia* 908.

324 Cf. DE LA POTTERIE, *Passione* 61.

325 Cf. PORTER, *Aspect* 187.

326 Cf. Jn 6,59; 7,14.28.35; 8,2.20.28; 9,34; 14,26; 18,20. Cf. DE LA POTTERIE, *Passione* 59.

327 Es interesante notar cómo Jn cita casi exclusivamente el *templo* como centro de actividad de Jesús y poco la *sinagoga*. En los sinópticos las citaciones son más parejas: *sinagoga* (Mc 1,21.23.29.39; 3,1; 6,2; Mt 4,23; 9,35; 13,54; Lc 4,15.16.20.28.33.38. 44; 6,6; 13,10), *templo* (Mc 11,11.15.16.27; 12,35; 13,1.3; 14,49; Mt 21,12.14.23; 26,55; Lc 19,45.47; 20,1; 21,37.38; 22,53).

328 Cf. 6,41.52; 7,11.15.35; 8,22.31.48.52.57; 10,19.24.31.33; 11,8.

Los verbos utilizados para describir la actividad de Jesús: *laléin* y *didáskein* resumen su anuncio y enseñanza a lo largo del Evangelio e indican que todo ha sido hecho públicamente³²⁹. De aquí que la enseñanza de Jesús no es una doctrina oculta que merece ser perseguida³³⁰. Todo ha sido hecho con claridad, su enseñanza ha sido ofrecida en la sinagoga y en el templo³³¹, por lo cual todos son testigos de la doctrina que ha anunciado.

3. En Jn 18,21 Jesús toma la iniciativa y nuevamente invita a Anás a proceder correctamente en sus averiguaciones.

a. Jn 18,21a presenta enseguida la pregunta de Jesús *τί με ερωτάς?* = *¿por qué me preguntas a mí?* Jesús, con acento firme, pone una pregunta retórica a su interlocutor. Él rechaza rotundamente que se le acuse de ser propagador de doctrinas ocultas y corrige el abuso del poder religioso de Anás que lo está interrogando de una manera inquisitoria³³². Los sinópticos, por el contrario, aplican estos detalles al interrogatorio de Caifás³³³. En Jn Jesús confronta a Anás reprochándole que está interrogando la persona equivocada con el fin de tener informaciones útiles a su finalidad maliciosa. Quien quiere enterarse de su doctrina ya no tiene que acudir a él sino a aquellos que deben dar testimonio de la misma³³⁴.

b. En Jn 18,21b después de la pregunta retórica Jesús sigue exponiendo su pensamiento con autoridad. Con un imperativo aoristo: *ερώτησον τοὺς ἀκεκοότας* = *pregúntale a los que han escuchado*, corrige con gran dignidad el procedimiento engañoso y manipulador de Anás y le indica lo que tiene que hacer para conseguir mayor información acerca de su doctrina. Cuantas veces quiera hacerlo, encontrará testigos fehacientes y pruebas fidedignas a los que puede hacer referencia³³⁵ la autoridad religiosa para informarse de su doctrina y quiénes son sus discípulos. La respuesta de Jesús es más bien una invitación para que la autoridad religiosa proceda sin engaño en las averiguaciones que

329Cf. Jn 3,11.31.34; 6,63; 7,17-18; 8,26.28.38; 12,48-50. Cf. DE LA POTTERIE, *Verdad* 153.

330Esta era una de las acusaciones que Celso dirigía a los primeros cristianos. Cf. ORÍGENES, *Contra Celso* II, 71, 168s.

331Cf. 6,59; 7,14.28; 8,20; 8,59-9,1; 10,23. Cf. DE LA POTTERIE, *Verdad* 60.

332Cf. BROWN, *Death* I 415.

333Cf. Mc 14,55-59; Mt 16,60-63; Lc 22,71.

334Cf. MAGGIONI, *Passione* 157.159.

335Cf. Jn 11,49-50.

quiera hacer. Encontrará siempre a alguien que le conteste con *parresía* (cf. Mc 13,9-13; Mt 10,17-22; Lc 21,12-17).

El participio perfecto *akekoótas* hace hincapié en los oyentes y en el contenido de su predicación³³⁶. Quien ha escuchado a Jesús será capaz de dar testimonio de lo que él ha dicho y hecho. Invitar a Anás a escuchar a los testigos es invitar al poder religioso a proceder correctamente en la conducción de los interrogatorios como lo prescribía la ley en los procesos que se hacían en contra de los discípulos.³³⁷

A lo largo del Evangelio de Jn Jesús presentó ampliamente sus testigos y su testimonio en el conflicto constante con las autoridades judías. Ahora está invitando a ese mismo poder religioso a escuchar el testimonio de los miembros de la comunidad. Al mismo tiempo Jesús está animando a los miembros de la comunidad a dar un testimonio fehaciente de su obra y enseñanza. Esto implica que los discípulos, indicados en Jn con el participio perfecto *hói akekoótai* = *los que han escuchado*, deben dar testimonio de la misma.

La invitación de Jesús, hecha en la persona de Anás y de toda la clase política que él representa, es dirigida a los judíos para que hagan caso a la predicación y al testimonio de los discípulos que escucharon *lo que les dijo* = *ti elálesa autóis* (cf. 1 Jn 1,1.3) y conocen el significado de sus palabras (cf. 1 Jn 5,20). En las palabras que ellos pronunciarán se encuentra el mensaje que Jesús les consignó.

c. En Jn 18,21c Jesús continúa su intervención con un segundo *ilocutivo directivo*: *íde hóutoi óidasin há éípon egó!* = *he ahí que ellos saben lo que yo he dicho!* Con la expresión *íde*³³⁸ = *he ahí que*, Jesús afirma solemnemente que todo lo que él ha enseñado puede ser testimoniado por sus discípulos, quienes pasan de la categoría de *seguidores* y *oyentes* a la de *testigos* fidedignos de su enseñanza.³³⁹ El imperativo *íde* tiene como finalidad: a) presentar ante el poder religioso los testigos de su enseñanza y actuación para que puedan hablar con toda

336Cf. FANNING, *Aspect* 416ss.

337Cf. Mc 13,9-13; Mt 10,17-22; Lc 21,12-17.

338Muy común en Jn (1,29,36,47; 3,26; 5,14; 7,29; 11,3.36; 12,9; 16,29; 18,21; 19,4.14.26.27).

339MOLONEY, *John* 487 hace notar que la presencia de los discípulos en el contexto es muy fuerte: 18,15 (3 veces), 16 (3 veces) 17 (2 veces).18.19.21 (implícito).

libertad; b) alentar a los *discípulos* a dar testimonio de lo que ellos han aprendido a lo largo de la vida de Jesús. Ellos deben recordar lo que han escuchado antes de la Pascua, y que ahora comprenden mejor. Por eso pueden dar testimonio. El verbo *óida* designa el conocimiento que han adquirido los oyentes del mensaje de Jesús y al mismo tiempo lo *dominan* y *saben*³⁴⁰ como algo que forma parte de su experiencia³⁴¹.

Los verbos de escucha y comprensión están expresados en tiempo *perfecto* que indica algo que ha comenzado en el pasado y permanece vigente en el presente como parte de su vida. Sin embargo el objeto de la escucha y la comprensión *há éipon égo* = *las cosas que yo he dicho*, está puesto en tiempo *aoristo* puntual. Esto indica que la fe y el testimonio de la Iglesia son un hecho permanente, mientras la revelación de Jesús es un evento preciso. Los creyentes deben volver a escuchar y comprender la comunicación de aquel anuncio que se dio una vez por todas y que ahora es transmitido por los testigos³⁴².

Sólo ahora Jesús contesta a la primera pregunta de Anás *perí tón mathetón autoú* = *acerca de sus discípulos*³⁴³. El concepto de *mathetés* en Jn abarca todos los creyentes que conocen la doctrina de Jesús y la practican³⁴⁴. Estos *discípulos* son presentados por el evangelista en claro contraste con los judíos que se consideraban discípulos de Moisés (cf. 9,27-28). Al no hablar en general de ellos Jesús invita a Anás a hacer sus propias averiguaciones acerca de quiénes conocen y practican su doctrina³⁴⁵.

En realidad el contenido del interrogatorio favorece mucho la comunicación de Jesús, quien no habla de sí mismo porque el tiempo de la autorevelación ha concluido³⁴⁶. Llegamos a la conclusión de que el contenido

340La misma bina verbal: *escuchar* y *saber* se encuentra en la experiencia de los samaritanos en Jn 4,42.

341 *Óida* describe un conocimiento como algo acabado. Cf. DE LA POTTERIE, *Óida* 712; ID., *Verdad* 286s.

342Cf. MAGGIONI, *Passione* 160.

343No pierde a ninguno de los que el Padre le entregó (Cf. 6,39; 17,12; 18,8-9).Cf. MATEOS, *Juan* 759.

344Cf. 6,60; 8,12.31; 12,25-26. Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III* 293; FABRIS, *Giovanni* 920.

345Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III* 293.

346Cf. FABRIS, *Giovanni* 920.

del interrogatorio que Anás hace a Jesús, según Jn, coincide con el contenido del interrogatorio ante Caifás y el Sanedrín, según los sinópticos³⁴⁷. El *tono* que utiliza Jesús en el interrogatorio es el de alguien que quiere aclarar algo importante, resumiendo lo que ha dicho y hecho, e invitando al poder religioso a dar los pasos ulteriores, pero sin el deseo de convencer a nadie. Anás sigue incrédulo y en su mala fe. Jesús le ha dado una lección de cómo usar su poder religioso para conocer más su doctrina y saber de sus discípulos.

Al final del texto que hemos examinado Jn refiere que Anás envió a Jesús en calidad de preso a su yerno, el Sumo Sacerdote Caifás, sin haber sacado mucho de lo que se había propuesto³⁴⁸. En una palabra, desaprovechó la ocasión. No así el lector, quien conoce ahora el verdadero sentido del interrogatorio. Anás quiso obtener algunos elementos concretos acerca de los discípulos y la doctrina de Jesús y ver el influjo religioso-político que pudieran tener³⁴⁹. Jesús no satisfizo este deseo del anciano y astuto jefe religioso-político porque ya no tenía nada que decir al mundo judío (cf. Jn 12,36). La intención de Jn, en cambio, se ha realizado pues de ahora en adelante serán los discípulos quienes deben dar testimonio (cf. Jn 4,42; 6,69).

D. EL USO DEL PODER QUE DAN LAS RIQUEZAS

Las concepciones del AT y del NT sobre la riqueza y la pobreza parecen radicalmente opuestas. Jesús revelando que el Reino de Dios es el único tesoro ante el cual todos los bienes deben ser sacrificados evidencia la inconsistencia de las riquezas, las cuales son peligrosas porque pueden distraer al hombre del fin para el cual las recibe y las administra. Si las riquezas son peligrosas y si la perfección que predica el Evangelio consiste en sacrificarlas, no es porque son intrínsecamente malas, sino porque dicen relación con el único bueno que es Dios, quien se ha constituido en nuestra única riqueza³⁵⁰.

347Cf. SCHNACKENBURG, *Juan III* 292.

348Jn 11,47-53 refiere que el Sanedrín se reunió bajo la presidencia de Caifás para discutir la conveniencia de la muerte de Jesús. Jn 10,24-25.33.36 revela que las preguntas, acusaciones y respuestas son semejantes a las preguntas y respuestas de la sesión del Sanedrín (cf. Lc 22,66.70).

349Cf. BROWN, *Juan II* 1116.

350Cf. LÉON-DUFOUR, *Riquezas* 800.

Veremos cinco textos acerca del uso del *poder que dan las riquezas* que contienen unos *logia* pronunciados por Jesús en los evangelios sinópticos, contextualizados en su *camino hacia Jerusalén* (Mc 8,27-10,52; Mt 16,13-20,34; Lc 9,18-19,27): a) un *logion* de Jesús, de la tradición lucana, dirigido a los discípulos acerca del buen uso del *dinero* (Lc 16,9); b) tres *logia*, recogidos por la triple tradición y dirigidos a los discípulos, acerca del poder funesto que tienen *las riquezas* = *ta crémata* (Mc 10,23; Mt 19,23; Lc 18,24); c) un *logion* de la tradición lucana, dirigido a *Zaqueo*, un *rico* = *plouúsios* llamado a la conversión (Lc 19,8-9).

a. Jesús orienta a sus discípulos sobre el buen uso del poder del dinero injusto (Lc 16,9)

En el evangelio de Lc la postura de Jesús ante los ricos y las riquezas ayuda a comprender que él es enemigo declarado de las *riquezas injustas* = *mamonás* - *crémata*, pero se hace amigo de *los ricos* = *plousíoi* que hacen buen uso de las mismas³⁵¹. De entre los sinópticos Lc es quien habla con más frecuencia de la riqueza y los ricos. Generalmente lo hace en sentido negativo (cf. Lc 1,53; 3,11; 4,18; 6,24s; 12,13-21; 14,12-14.33; 16,1-13.19-31)³⁵².

Durante el camino hacia Jerusalén, que en Lc reviste la sección más larga de los sinópticos³⁵³ porque contiene una larga tradición de Lc, llamada *inclusión mayor* (Lc 9,51-19,27)³⁵⁴, Jesús dedica mucho tiempo a la formación de los discípulos. Lc recoge una serie de enseñanzas morales, exponiéndolas en un orden lógico. Uno de los temas preferidos de la formación de Jesús es la reflexión sobre la riqueza y su uso. Jesús tilda la riqueza de *inícuo* (cf. 16,11), pues aliena el hombre haciéndolo avaro y esclavo (Lc 12,15; 16,13.14) y le impide convertirse, vigilar y esperar la parusía. Jesús plantea el camino sea de la renuncia de los bienes (Lc 14,25-35), sea el de compartirlos (16,1-31). En este contexto formativo Lc 16,1-9 ubica una parábola que los demás sinópticos no tienen y cuya estructura es:

351Cf. RODRÍGUEZ CARMONA, *Lucas* 337.

352Cf. HAAG, *Riqueza* 1722.

353Mc tiene dos capítulos y medio: 8,27-10,53, Mt 4 capítulos y medio: 16,13-20,34, Lc 10 capítulos: 9,18-19,27.

354Cf. RODRÍGUEZ CARMONA, *Lucas* 287.

- a. 16,1: Destinatarios de la parábola: los discípulos
- b. 16,2: Planteamiento de la situación: un hombre rico pide cuentas a su mayordomo
- c. 16,3-7: Actuación astuta del mayordomo deshonesto
- d. 16,8: Conclusión de la situación: El hombre rico alaba la astucia de su mayordomo
- e. 16,9: Logion dirigido a los discípulos acerca del buen uso del poder del dinero injusto

El *logion* de Lc 16,9 se refiere al buen uso del poder del injusto *dinero - mamonás*³⁵⁵. Unido a la parábola del mayordomo astuto y deshonesto, que piensa exclusivamente en su futuro (Lc 16,1-8), el *logion* de Jesús da a la parábola otra interpretación acerca del buen uso de la riqueza injusta (cf. Lc 12, 39s)³⁵⁶.

Este *logion* no es solamente un añadido a la parábola, como alguien ha afirmado, sino que se encuentra en estrecho paralelismo con el v. 4 de la parábola, que describe el pensamiento deshonesto del siervo (cf. Lc 16,4). Haciendo una comparación entre los dos textos, encontramos muchas semejanzas significativas que nos hacen pensar que el v. 9 forma parte integrante de la parábola³⁵⁷:

Lc 16,4: *El administrador se dijo a sí mismo...: “Ya sé lo que voy a hacer (ti poiéso), para que cuando (hína hótan) sea removido de la administración me reciban (déxontai) en (éis) sus casas”.*

Lc 16,9: *Yo les digo: “Háganse (poiésate) amigos con el dinero injusto³⁵⁸, para que cuando (hína hótan) llegue a faltar, los reciban (déxontai) en (éis) las eternas moradas”.*

355El dinero es designado con el término arameo de *mamoná* que personifica lo que es consistente y da seguridad. Éste se puede volver un dios que esclaviza el hombre (cf. Lc 16,11.13). Cf. MARSHALL, Luke 621.

356Cf. JEREMÍAS, *Parábolas* 36s. 40s.162-164; DUPONT, *Gérant* 118; KEMMER, *Parábolas* 163-165; CARRILLO, *Parábolas* 161-163; MAGGIONI, *Fattore* 229.

357Cf. DUPONT, *Gérant* 119; FOCANT, *Tromper* 558.

358Injusto = de la injusticia (tés adikías).

Unido al texto de la parábola el *logion* dice relación directa con la actuación astuta y deshonestas del mayordomo. Las palabras de Jesús del *logion*, al ser referidas por Lc a los discípulos, les ofrecen la posibilidad de confiar en Dios para que les abra el camino de la salvación.

1. En Lc 16,9b La fórmula introductoria *kái égo hymín légo* = y yo les digo, puesta por Lc al comienzo del *logion*, interrumpiendo la estructura de la parábola, hace que las palabras de Jesús que siguen tengan una fuerza especial³⁵⁹. El tiempo presente *légo* da a las palabras del *logion* un sentido de actualidad permanente. Por esto deben ser tomadas muy en cuenta por los discípulos y los oyentes de todos los tiempos porque son palabras dichas con autoridad.

2. Dividimos el *logion* Lc 16,9 en dos partes (a y b) que dependen respectivamente del *ilocutivo directivo* (orden) y el *ilocutivo comisivo* (promesa) estrechamente unidos entre sí.

La primera parte del *logion* (Lc 16,9b) se abre con el imperativo aoristo *poiésate filous* = *háganse amigos* tiene en el *logion* una función *ingresiva* que se traduce con la realización de una conducta positiva en contraposición a la que hasta el momento habían tenido los oyentes³⁶⁰. Los sujetos de esta actitud sapiencial son los mismos discípulos que Lc ha colocado al comienzo de la parábola (cf. Lc 16,1). La orden no es solamente de *actuar*, sino de esmerarse por lograr los fines para los cuales se está actuando. La forma atemporal del aoristo *poiésate* plantea un esfuerzo mayor de parte de cada uno y llega a constituir una tensión en la vida de cada uno y de la comunidad. La intención del *ilocutivo directivo* se refiere al punto de llegada de la acción, lograr amigos. *Hacerse amigos* es la orden general expresada por el aoristo, que se concentra en el esfuerzo de cada uno³⁶¹; es una expresión rabínica que equivale a hacer obras buenas.³⁶² Para Jesús el *ilocutivo directivo* tiene una *consecuencia performativa* sobre los oyentes en cuanto los ayuda a actuar³⁶³.. Los discípulos que escuchan la orden deben

359 Logia como estos manifiestan autoridad del que habla y llaman la atención de los oyentes sobre el contenido de lo que el sujeto dice. Cf. Mt 5,22.28.32.34.39.44; 21,27; Mc 11,33; Lc 16,9; 20,8. Cf. DU-PONT, *Vous* 34; ID., *Gérant* 119.

360 Cf. ZERWICK, *Griego* 242; BLASS, *Grammatica* 337.

361 Cf. FANNING, *Aspect* 368s.

362 Cf. HARRINGTON *Lucas* 249.

363 Cf. PERÓN, *Seguitemi* 20s.

poner por obra lo que Jesús les manda. Con un lenguaje fuerte, propio de quien tiene autoridad y la está ejerciendo, Jesús se compromete con su presencia educativa a hacerles cumplir un *camino formativo* en el que deben asumir el uso correcto del dinero injusto para lograr los amigos que se necesitan³⁶⁴.

El sustantivo *filoi* = *amigos*³⁶⁵, puede hacer pensar en primer lugar a un plural de *majestad* que se refiere a Dios. El sustantivo al plural concuerda con el verbo *déxontai* y puede ser entendido como una paráfrasis de Dios, quien ofrecería la salvación a los que han hecho uso correcto de la riqueza injusta³⁶⁶. Pero *filoi* puede referirse también a las personas que en este caso serían los *amigos-pobres* a quienes los discípulos han ayudado con la injusta riqueza. Estos a su vez hablarían a favor de los discípulos, intercediendo por ellos ante Dios el día del juicio³⁶⁷.

La expresión lucana *ék tou mamoná tés adikías* = *con el dinero injusto* (cf. 16,11) traduce un semitismo más reciente: *con el dinero de la injusticia*³⁶⁸. El término *mamonás*, que corresponde a la expresión aramea *mamón diskár* = *dinero injusto*, se encuentra en un contexto negativo que describe la adquisición deshonesto de bienes o su amontonamiento injusto, el mantenimiento de una propiedad injustamente adquirida o enajenada y el uso del poder del dinero adquirido injustamente con ganancias tramposas. Por este motivo *mamonás* es considerado un *dios adikós* = *injusto* que se adueña del rico y lo esclaviza, haciéndole actuar deshonestamente³⁶⁹. El sustantivo *mamonás* = *dinero*, de origen arameo, deriva probablemente del hebreo *amán*, que significa lo estable, lo que da seguridad, lo que cuenta, la propiedad en la que una persona pone su preocupación. Aunque en sí la palabra *dinero* pudiera tener un valor neutro³⁷⁰, sin embargo, dados los elementos que le dan una conno-

364 Ya en Lc 12,33 y 14,12-14 Jesús había ordenado el buen empleo del dinero.

365 Muy utilizado por Lc: Mt 1 / Mc 0 / Lc 15 / Jn 6 / Hch 3.

366 Cf. STÄHLIN, *Filos* 1244.

367 Cf. BAUER, *Riqueza* 934; DUPONT, *Malheur* 196s; MAGGIONI, *Fattore* 229. El tema de la *limosna* es particularmente importante para Lucas y su comunidad (Cf. Lc 11,14; 12,33; 16,9; 19,8; Hch 9,36; 10,2.4.31; 11,29; 24,17).

368 No se encuentra en el A.T. pero sí en el Targum, el Talmud y la Mishná, que se remontan a la época de los escritos neotestamentarios. Cf. SELTER, *Mamonás* 109.

369 Cf. BLASS, *Grammatica* 4 n. 5 y 165,1; HAUCK, *Mamonás* 151s; BALZ, *Mamonás* 147; DUPONT, *Malheur* 195.201; FO-CANT, *Tromper* 561; SELTER, *Mamonás* 109.

370 Cf. SELTER, *Mamonás* 109.

tación negativa, se vuelve *injusto* y así es presentada por Lc y colocada exclusivamente en boca de Jesús³⁷¹.

Ahora bien, las palabras *ek tou mamoná tés adikías* describen a) el aspecto injusto que tiene el dinero en sí o b) la manera forzosamente injusta y deshonesto para conseguirlo³⁷². Ordinariamente el dinero no crea amistad sino injusticia. Sin embargo, esta valoración negativa del dinero puede ser superada de muchas maneras: el abstenerse de toda propiedad³⁷³, la renuncia total a los bienes terrenos³⁷⁴, la repartición de estos a los pobres³⁷⁵ o el recto uso de la propiedad³⁷⁶.

Con el *ilocutivo directivo* Jesús ordena a los discípulos crear lazos de justicia con los hermanos, poner el dinero al servicio de los derechos de todos, sobre todo de los más pobres. Con el *ilocutivo comisivo* Jesús asegura, interponiendo su palabra, que se pueden conseguir amigos para el día del juicio al cual todos estaremos sometidos. Jesús presenta un camino espiritual exigente que involucra la persona tentada por la consistencia engañosa de la riqueza a convertirse, cambiar de actitud. Lc exige al rico una libertad continua ante el dinero injusto³⁷⁷.

3. La segunda parte del *logion*: *hína dexontái hymás éis tás aioníous skenás* = para que los recibas en sus tiendas eternas se hace eco, por asociación verbal, de las palabras del administrador astuto de la parábola (cf. Lc 16,4): *me recibirán en sus casas* = *dexontái me éis tous óikous autón*³⁷⁸. Se nota sin embargo un contraste entre las *casas* de los deudores del administrador astuto y las *tiendas* de Dios, destinadas por él a los que hagan buen uso del dinero injusto³⁷⁹.

371De las cuatro veces que se usa en el NT una pertenece a Mt y tres a Lc.

372Cf. HAUCK, *Mamonás* 1051s; SCHMID, *Lucas* 374. Cf. también Eclo 27,2.

373Cf. Lc 9,10; Hch 5,1-10.

374Cf. Lc 5,11.18; 14,33; Hch 2,44; 4,32.34s.37.

375Cf. Lc 6,30.34s; 12,21.33.

376Cf. SELTER, *Mamonás* 109.

377Cf. MERKLEIN, *Plousios* 1017.

378Cf. FOCANT, *Tromper* 550.

379Cf. MARSHALL, *Luke* 621.

Esta parte del *logion* comienza con una frase final introducida por *hina...*³⁸⁰, interrumpida por un inciso temporal compuesto por un adverbio y el aoristo *hótan eklípe* = *cuando falte*.

La expresión *hina déxontai hymás* = *para que los reciban*, que introduce una proposición final, es impersonal, pero el sujeto sobreentendido es Dios³⁸¹ quien, como promete Jesús, dará la salvación a quien haya hecho uso correcto del dinero injusto³⁸². El aoristo *déxontai* constituye un *ilocutivo comisivo* que encierra una *promesa solemne* de Jesús a sus discípulos de un premio que será otorgado a los que asuman el compromiso de dominar la fuerza negativa que encierra el dinero³⁸³.

El sustantivo plural *skénai* = *tiendas* está estrechamente vinculado con el adjetivo *aioníoi* = *eternas* que las especifican. En los sinópticos el adjetivo *aiónios* especifica *zōé* = *vida*, describiéndola como eterna³⁸⁴; en Mt se refiere también al castigo del *fuego eterno* = *pýr aiónion*³⁸⁵, o del *suplicio eterno* = *kólasis aiónios*³⁸⁶. Con esta referencia Lc nos señala que el *logion* habla de la salvación eterna otorgada por Dios a los que emplean correctamente el dinero y la expresa con el significado de *skénai aioníoi* = *tiendas celestes* en el que la contraposición no es entre presente y futuro, sino *terrestre* y *celeste*³⁸⁷.

La expresión *hótan eklípe* tiene un sujeto implícito que se puede referir a) directamente al dinero que puede faltar, b) indirectamente a la vida de los discípulos que termina con la muerte o c) al final del mundo actual³⁸⁸. Ahora, puesto que el sentido del aoristo *eklípe* describe un cambio imprevisto y no progresivo, todo hace pensar que el sujeto es el dinero y no la vida³⁸⁹.

380 En el N.T. el *hina* final en lugar del subjuntivo puede regir también el indicativo. Cf. ZERWICK, *Griego* 340.

381 Cf. Lc 6,38b; 12,20. Cf. SCHMID, *Lucas* 373; ZERWICK, *Analysis* 247.

382 Otros autores piensan que los sujetos de la acogida son los amigos pobres.

383 Cf. RAMOS, *Reino* 125; PERÓN, *Seguítemi* 21.

384 Cf. Mc 10,17.30; Mt 19,16.29; 25,46; Lc 10,25; 18,18.

385 Cf. Mt 18,8; 25,41.

386 Cf. Mt 25,46.

387 Cf. DUPONT, *Gérant* 122; FOCANT, *Tromper* 559.

388 Cf. GHIDELLI, *Luca* 321s. Lc tiene otras referencias a este verbo 22,32; 23,45. Cf. MICHAELIS, *Skené* 477.

389 Cf. DUPONT, *Gérant* 120, n. 1; ID., *Riche* 185.

Unido a la parábola, el *logion* 16,9 ofrece a los oyentes de la comunidad cristiana una nueva *perspectiva ética*: todos han de usar el poder del dinero, intrínsecamente injusto, para conseguir amigos que les ayuden a granjearse la vida eterna³⁹⁰. La parábola (16,1-8) con el *logion* (16,9) es una demostración del peligro que comporta el dinero aún para las personas que quieren actuar con justicia.

La parábola, en fin, puede ofrecer una nueva *perspectiva escatológica* frente al Reino que se acerca. Jesús indica el *camino* de conversión que los discípulos deben hacer, mediante el uso del poder de la riqueza, para responder al don de la salvación ofrecida por Dios³⁹¹. La inversión de los valores terrenos, que se manifestará al final de los tiempos (cf. Lc 16,9c) confirmará que sólo el uso de la riqueza orientada hacia Dios y los hermanos necesitados tiene valor permanente y alcanza al hombre el don de la salvación³⁹².

b. Jesús previene acerca del poder funesto de las riquezas

(Mc 10,23-25; Mt 19,23-24; Lc 18,24-25).

En el *camino hacia Jerusalén* (cf. Mc 8,27-10,51; Mt 16,13-20,34; Lc 9,18-19,27) Jesús se ocupa particularmente de la formación de sus *discípulos*. Este período formativo constituye el enlace entre la misión en Galilea (Mc 1,14-8,26; Mt 4,12-16,12; Lc 4,14-9,17) y la actividad de Jesús en Jerusalén (Mc 11,1-13,37; Mt 21,1-25,46; Lc 19,28-21,38).

Las ocasiones para educar a los discípulos por parte de Jesús brotan del acontecer diario y están enmarcadas en el camino hacia Jerusalén. En esta sección del Evangelio la narración de los milagros es más reducida con respecto a la sección anterior de la misión en Galilea; la gente que rodeaba Jesús, lo buscaba, lo acompañaba, lo protegía y era por él correspondida, se retira discretamente y permanece más en la penumbra para dar cabida a las confrontaciones directas de Jesús con los discípulos. Los encuentros entre el Maestro y el grupo son más frecuentes. La convivencia lleva a la *corrección*

390Cf. FOCANT, *Tromper* 550.558.

391Cf. BALZ, *Mamonás* 147; FOCANT, *Tromper* 564.

392Cf. SELTER, *Plousios* 112; FOCANT, *Tromper* 564.569.

sobre los celos que surgen entre ellos, los deseos de grandeza, el afán de poder y constituye el motivo de los reproches y de las orientaciones de Jesús a la comunidad de los discípulos. Al mismo tiempo el tema comunitario toma cada vez más fuerza y con él sus implicaciones éticas como el servicio a los hermanos, la acogida de los insignificantes, la eliminación de los escándalos, el fortalecimiento de las buenas relaciones entre todos, la conservación de la paz, la acogida de los pobres, la prevención contra el funesto poder de las riquezas³⁹³.

Todas las ocasiones son buenas para Jesús para corregir, educar, alentar y formar a los discípulos en el camino hacia Jerusalén. Una de las ocasiones que más resaltan de la triple tradición sinóptica en este camino formativo es el encuentro fallido de Jesús con el rico (Mc 10,17-22; Mt 19,16-22; Lc 18,18-23) que da motivo al Maestro para hacer su reflexión con los discípulos. Podemos definir la estructura del contexto como:

1. Diálogo didáctico entre Jesús y el rico (Mc 10,17-22; Mt 19,16-22; Lc 18,18-23)
 - a. Encuentro de los personajes y diálogo (Mc 10,17-20; Mt 19,16-20; Lc 18,18-21)
 - b. Propuesta de Jesús y rechazo del rico (Mc 10,21-22; Mt 19,21-22; Lc 18,22-23)
2. Diálogo didáctico entre Jesús y los discípulos (Mc 10,23-31; Mt 19,23-30; Lc 18,24-30)
 - c. Primera instrucción de Jesús (Mc 10,23-25; Mt 19,23-24; Lc 18,24-25)
 - d. Reacción de los discípulos (Mc 10,26-28; Mt 19,25-27; Lc 18,26-28)
 - e. Segunda instrucción de Jesús (Mc 10,29-31; Mt 19,28-30; Lc 18,29-30)

El encuentro del rico con Jesús representa para la triple tradición de los sinópticos un punto crucial para quienes quieren seguir a Jesús hacia Jerusalén pero se encuentran atados por las riquezas que les impiden tomar una decisión libre (cf. Mc 10,17-22; Mt 19,16-22; Lc 18,18-23). Luego del encuentro frustrado con el rico y de que este diera la espalda a Jesús y se marchara, el Maestro, a solas con los discípulos, les dirige una *instrucción* que abarca una serie de *logia* que componen la primera parte del *diálogo didáctico* (Mc 10,23-

25; Mt 19,23-24; Lc 18,24-25)³⁹⁴. Analizaremos la primera parte del diálogo didáctico de Jesús con los discípulos:

a

Mc 10,23: Jesús mirando a su alrededor dice a sus discípulos:

“¿Qué difícilmente los que tienen riquezas entrarán en el Reino de Dios!”

Mt 19,23: Entonces Jesús dijo a sus discípulos:

“Yo os aseguro que un rico difícilmente entrará en el Reino de los cielos!”

Lc 18,24: Viéndole Jesús dijo:

“¿Qué difícilmente los que tienen riquezas entrarán en el Reino de Dios!”

b

Mc 10,24: Los discípulos quedaron sorprendidos al oírle estas palabras.

Más Jesús, tomando de nuevo la palabra, les dice:

“¡Hijos, qué difícil es entrar en el Reino de Dios!”

c

Mc 10,25: “¿Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de Dios!”

Mt 19,24: Os lo repito.

“Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de Dios!”

Lc 18,25: “Es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de Dios!”

La comparación entre los tres textos sinópticos muestra algunas diferencias que no cambian la narración en general y pone en evidencia muchas semejanzas: a) los textos del primer *logion* coinciden en el contenido, no obstante la forma algo diferente de Mt 19,23; b) la repetición del *logion* es típica de Mc 10,24; c) los textos del tercer *logion* coinciden.

1. El encuentro con el rico se acaba de concluir y los discípulos, que habían seguido consternados la escena, reciben ahora la primera instrucción de Jesús (Mc 10,23; Mt 19,23; Lc 18,24) que contrapone riquezas y Reino de Dios. Es una reflexión del Maestro hecha en voz alta para que la escuchen los discípulos³⁹⁵.

394Cf. PESCH, *Marco II* 220.

395Algo parecido en Mc 8,15.27; Mt 22,41. Cf. LÉGASSE, *Marc II*, 616.

a. La expresión *mirando a su alrededor* indica que nos encontramos en un contexto formativo de la comunidad (cf. Mc 3,5.34). Lo cual significa que la comunidad de los discípulos discutía a fondo si los ricos podían alcanzar la salvación o no³⁹⁶. En Mc y Mt la enseñanza de Jesús es dirigida directamente a sus discípulos. Particularmente Mt acentúa la importancia del *logion* con la expresión *amén lego humán - yo les aseguro*³⁹⁷. Solamente Lc no especifica a quién dirige Jesús sus palabras, pues inicialmente parece que el *logion* está dirigido al rico, pero el plural del verbo indica que la afirmación de Jesús es general. La intervención de Pedro en Lc 18,28 hace entender además que entre los oyentes de las *palabras* de Jesús estaban también los discípulos.

b. El *logion* pasa de una consideración particular a una enseñanza universal. Con ella se deja asentado como principio el hecho de lo difícil y peligroso que es para los ricos compaginar riquezas y Reino³⁹⁸. Al mismo tiempo se pone en evidencia la fuerza negativa del poder de las riquezas sobre el hombre y el peligro que esto supone para su salvación³⁹⁹. Con la expresión *pós dyskólos* = *cuán difícil*, Mc y Lc especifican en forma exclamativa la dificultad intrínseca que encuentran los que poseen riquezas para entrar en el Reino, mientras Mt, colocando *dyskólos* inmediatamente antes del verbo, acentúa con mayor fuerza la dificultad⁴⁰⁰. De hecho, las riquezas de por sí conducen al hombre a confiar en sus propias fuerzas constituyendo así un duro obstáculo para la acogida del Reino de Dios, que exige absoluta libertad⁴⁰¹.

c. Mc 10,23 y Lc 18,24 presentan en forma plural los sujetos que poseen las riquezas, mientras que Mt 19,23 reduce el giro expresivo al sustantivo singular *plóusios* = *rico* pero con significado indefinido. Según Mc y Lc los que tienen riquezas no mantienen su posesión sobre las mismas sino que son esclavizados por ellas mismas, impidiéndoles así entrar en el Reino⁴⁰². Esta

396Cf. PESCH, *Marco II*, 222.

397Cf. GNILKA, *Matteo II*, 249.

398Acerca de los peligros de las riquezas cf. 1 Tim 6,17; Sal 62,11; Prov 15,16s; Eclo 31,3-11. Cf. SCHWEIZER, *Mark* 209.

399Cf. SCHMID, *Marcos* 279; ERNST, *Marco II*, 477.

400El N.T. utiliza este adverbio solamente en estos textos. Sólo Mc 10,24 lo repite *dyskólos* como adjetivo. Cf. MORGENTHAU- LER, *Statistik* 90. Cf. GUNDRY, *Matthew* 389.

401Cf. SELTER, *Plóusios* 112.

402Hablamos sólo del Reino por cuanto Mc y Lc hablan del Reino de Dios, mientras Mt habla en general del Reino de los cielos.

expresión significa salvarse, heredar la vida eterna (cf. Mc 10,17.30; Mt 19,16.29; Lc 18,18.29). Entre los obstáculos más resistentes que hay que franquear para lograr la salvación se hallan las riquezas; estas tienen un poder seductor que subyuga al hombre (cf. Mc 4,18-19; Mt 7,13-14; Lc 13,24), constituyéndose así en *anti-Reino*⁴⁰³.

El *Reino* es un don que Dios otorga a los discípulos a condición de que estos superen la dificultad que interponen las riquezas y conquisten continuamente la libertad de ser sujetos de acción ante ellas. Esta conquista requiere en primer lugar la intervención de Dios seguida por el esfuerzo humano correspondiente. Los ricos, mientras ponen el fundamento de su vida en sus bienes, mientras actúen dominados por las riquezas, se hallan expuestos a la peligrosa tentación de sustraerse a sus graves obligaciones hacia los pobres y caen en la convicción de que vale más la pena servir a *mamón* que a *Dios* (cf. Mc 6,24; Lc 16,13)⁴⁰⁴. Mc y Lc hablan de este *funesto poder* que tienen las riquezas sobre quienes las poseen, porque no son los ricos quienes disponen de ellas como quieren, sino que son ellas las que disponen de los ricos y no les permiten cambiar de actitudes para entrar en el *Reino*.

2. El diálogo entre Jesús y los discípulos continúa en Mc 10,24, texto que describe las consecuencias de las palabras de Jesús sobre los atónitos discípulos.

Mc 10,24a señala la consternación de los discípulos = *hói de mathetaí ethamboúnto*⁴⁰⁵, que revela al mismo tiempo la dificultad de la comunidad de los discípulos para acoger el *logion* de Jesús.

Ante la necesidad de completar y reforzar la explicación anterior, Mc 10,24b repite la intervención de Jesús: *pálin apokrithéis légei autóis* = *de nuevo tomando la palabra les contesta*. El dicho de Jesús explica que la dificultad para entrar en el *Reino* no es solamente de unos cuantos, sino que es de todos⁴⁰⁶. La dificultad queda universalizada.

403Cf. BRAVO, *Jesús* 185.

404Cf. FABRIS, *Matteo* 415.

405El verbo *thambéomai* es utilizado solamente por Mc 1,27; 10,24.32 para describir un estado anímico de desconcierto.

406Cf. SCHNACKENBURG, *Marcos* 2, 99.

El *logion* constituye el único texto en los sinópticos en el que Jesús se dirige a sus discípulos llamándolos *tékna* = *hijos*, manifestando hacia ellos el afecto y la preocupación de un padre⁴⁰⁷. Con este término Jesús asume hacia sus discípulos el rol del *padre* que quiere educar a sus propios *hijos*⁴⁰⁸. Esta misma relación la tenían los rabinos con sus discípulos. Para un rabino los discípulos que pertenecían a su escuela eran considerados como sus propios hijos⁴⁰⁹. En el texto se habla de la *imposibilidad* que el hombre encuentra para alcanzar la salvación por sus propias fuerzas. El *logion* advierte que el Reino no es posesión ni conquista de nadie, sino don de Dios⁴¹⁰.

3. El *logion* (Mc 10,25; Mt 19,24; Lc 18,25) expresado en forma de metáfora del camello y la aguja, repite la enseñanza dada en los *logia* anteriores, poniendo aún más en evidencia, con una paradoja, la dificultad que tienen los ricos para entrar en el Reino⁴¹¹. Entendemos aquí por ricos aquellas personas que tienen el corazón esclavizado por las riquezas. La hipérbole recrudescer más la situación de los versos anteriores y refleja las exigencias radicales que Jesús presentaba a los ricos en nombre de Dios⁴¹². No sólo es extremadamente difícil sino que es prácticamente *imposible* que los ricos que posean riquezas, o sea que sean poseídos por ellas, entren en el Reino⁴¹³. Los *logia*, que se refieren a la entrada en el *Reino*, insisten en la dificultad para entrar⁴¹⁴. Con la comparación que evidencia la imposibilidad para conseguir lo que propone, Jesús quiere suscitar en los oyentes la reflexión sobre la necesidad de liberarse de las amarras de las riquezas para poder entrar en el *Reino*⁴¹⁵.

407 Sólo en Jn 13,33; 21,5 Jesús utiliza el diminutivo *tekna* mientras habla a sus discípulos. Cf. PESCH, *Marco II*, 219; NEUDECK- KER, *Master* 258.

408 Cf. GUNDRY, *Mark* 556; NEUDECKER, *Master* 258.

409 Si uno de sus discípulos moría, el maestro hacía luto por él como si fuera su propio hijo. Cf. NEUDECKER, *Master*, 258.

410 Cf. SCHWEIZER, *Mark* 213. Sin embargo ERNST, *Marco* 478, opina que no parece que haya en el *logion* la intención de trasponer a todos la expresión referida en el texto anterior a los ricos.

411 Cf. TAYLOR, *Marcos* 515; GRUNDMANN, *Markus* 284; FABRIS, *Matteo* 415.

412 Cf. SCHNACKENBURG, *Marcos II*, 99.

413 Cf. SCHMID, *Marcos* 279; GUNDRY, *Mark*, 556.

414 Cf. Mc 9,43.45.47; 10,15 Mt 18,8.9; 18,3. Las preposiciones *eis* ed *en* utilizadas junto con *basileia* la describen como una entidad espacial. Cf. HÜBNER, *Teología* 3, 107.

415 Cf. STÖGER, *Lucas II*, 132.

Dios reclama para su servicio al hombre entero, no se conforma con una parte de él. Él no quiere cohabitar con la negación de sí mismo (cf. Mt 6,24; Lc 16,13). Las riquezas en efecto constituyen una seria amenaza para la salvación cuando alguien las atesora para sí en lugar de hacerse rico para Dios (cf. Lc 12,21; 16,13)⁴¹⁶. El poder de las riquezas secuestra el corazón del hombre de tal manera que este no encuentra ninguna posibilidad para alcanzar el Reino⁴¹⁷. Para explicar que el peligro es tan grave Jesús afirma que es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja que un rico entre en el Reino de Dios⁴¹⁸. De hecho la provocativa afirmación de Jesús parece ser un comentario a todo el texto que la precede⁴¹⁹.

A algunos manuscritos que transmiten este *logion* les pareció tan duro el significado de la hipérbole propuesta por Jesús que han querido corregir *kámelos* = *camello* por *kámilos* = *soga*, haciendo menos dura la afirmación de Jesús⁴²⁰.

Este *logion* expresa lo que de por sí es casi humanamente imposible⁴²¹. Riquezas y Reino se hallan en total contraposición, como el camello, el animal más grande conocido en el tiempo de Jesús, y el ojo de una aguja, considerado la abertura más pequeña imaginable. De esta manera destaca la conclusión según la cual las posibilidades de salvación para los ricos son muy exiguas⁴²². El contexto en el que los sinópticos ponen este *logion* de Jesús remite al peligro concreto y real en el que se encuentran los ricos, porque les resulta difícil acoger la orden explícita de Jesús de renunciar a las riquezas⁴²³.

4. La reacción de los discípulos ante las palabras de Jesús es de mayor asombro y desconcierto, pues les parece que él les está proponiendo algo

416Cf. STÖGER, *Lucas II*, 132.

417Cf. ERNST, *Marco II*, 478.

418Cf. JEREMIAS, *Teología* 260.

419Cf. MERKLEIN, *Plóúsios* 1016.

420Solamente algunos manuscritos presentan esta versión. Cf. METZGER, *Commentary* 40.90.143.

421Esta hipérbole, o exageración intencionada, recuerda otros imposibles del lenguaje de Jesús: astilla/viga (Lc 6,41s); mosquito/camello (Mt 23,24). Cf. SCHNACKENBURG, *Marcos* 2, 101; GNILKA, *Marcos II*, 102; LENTZEN-DEIS, *Marcos* 315; LÉGASSE, *Marc II*, 618; ERNST, *Marco II*, 478; BRAVO, *Jesús* 185; GHIDELLI, *Luca* 350.

422TRILLING, *Mateo II*, 174.

423Cf. MERKLEIN, *Plóúsios* 1016.

imposible (Mc 10,26; Mt 19,25; Lc 18,26). Para ellos, que vivían de la mentalidad judía de la época, las riquezas eran una prueba de la bendición y de predilección de Dios para los buenos⁴²⁴, mientras que a los malos eran reservados males como la pobreza y la miseria⁴²⁵. De aquí el intenso esfuerzo formativo de Jesús por prevenir a los discípulos acerca del poder funesto de las riquezas.

c. Jesús ofrece la salvación a los que se despojan del uso del poder de las riquezas (Lc 19,8-9).

En el Evangelio de Lc hemos visto que las riquezas de por sí son consideradas negativamente. Sin embargo Lc se hace propugnador del anuncio de salvación también para los ricos con una condición muy clara: que desapeguen su corazón de ellas, hagan buen uso de las mismas y las entreguen a los pobres. Jesús en Lc exhorta repetidas veces a un total abandono de las riquezas (cf. Lc 5,11.18; 14,33), o bien a una distribución generosa de las mismas a los pobres (cf. Lc 6,30. 34s; 12,21.33). Se trata de compartir con ellos por amor lo que les per-tenece por justicia⁴²⁶. Es el caso concreto del tercer texto que vamos a examinar (Lc 19,8-9):

El *contexto más amplio* en el que está ubicado el texto es el camino de Jesús hacia Jerusalén (cf. Mc 8,27-10,52; Mt 16,21-20,34; Lc 9,18-19,27). El *contexto más restringido* describe la actividad de Jesús en Jericó:

1. Jesús llega a Jericó y se encuentra con un ciego (Lc 18,35-43);
2. Jesús entra en Jericó y es acogido por Zaqueo en su casa (Lc 19,1-10).

Jericó fue la última ciudad en la que entró Jesús en su camino hacia Jerusalén. En este camino Lc coloca la curación del ciego a la *entrada de la ciudad* (Lc 18,35-43) y en la *ciudad* el encuentro de Jesús con el jefe de los recaudadores de impuestos Zaqueo (Lc 19,1-10).

Aduaneros y mercaderes, que tomaban el camino de oriente, pasaban por Jericó para hacer provisiones o para descansar y tenían que pagar los impuestos a los dependientes de Zaqueo.

424Cf. Gn 13,2; 24,35; 26,13-14; 30,43; 32,6; 33,11; Dt 28,3-6.11-12; Lv 26,3-10; Sal 112,3; 1Re 3,13; 10,14-25.

425Cf. LÉGASSE, *Marc II*, 617; KINGSBURY, *Marcos* 29.

426Cf. RODRÍGUEZ, *Evangelios* 338s.

El contexto inmediato donde está ubicado el texto presenta los hechos de la siguiente manera:

1. Ambientación del hecho: Jesús entra en Jericó (Lc 19,1-4);
2. Encuentro de Jesús con Zaqueo y primer diálogo (Lc 19,5-6);
3. Reacción y palabras de Zaqueo (Lc 19,7-8);
4. Respuesta de Jesús (Lc 19,9-10)

Analizaremos solamente Lc 19,8-9 que constituye la parte final del dialogo entre Zaqueo y Jesús y encierra el logion de este:

Lc 19,8 *Zaqueo puesto en pie dijo al Señor:*
"Señor, doy (daré) la mitad de mis bienes a los pobres;
y si en algo defraudé a alguien, le devuelvo (devolveré) el cuádruplo".
Lc 19,9 *Jesús le dijo:*
"Hoy ha llegado la salvación a esta casa,
porque también éste es hijo de Abraham".

1. Jesús toma la iniciativa y, con un ilocutivo directivo ordena a Zaqueo bajar de su escondite y recibirlo como huésped en su casa: "*Zaqueo baja pronto porque conviene que hoy yo me hospede en tu casa*" (cf. Lc 19,5). Zaqueo reacciona positivamente: *se apresuró a bajar y le recibió con alegría* (cf. Lc 19,6). La hospitalidad era algo sagrado en oriente y las personas que brindaban hospitalidad se sentían honradas de poner a disposición del recién llegado todo lo que tenían (cf. Lc 10,38).

a. Ya en casa y en plena celebración por el huésped Jesús, Zaqueo toma la palabra⁴²⁷ y manifiesta con hechos el inicio de su conversión, comprometiéndose con dos *ilocutivos comisivos*, *dídomi* = *doy* y *apodídomi* = *devuelvo*, a entregar lo que ha robado y extorsionado⁴²⁸. Estos *ilocutivos* constituyen dos promesas solemnes motivadas ambas por la presencia de Jesús. La iniciativa del Maestro de encontrarse con el *arkitelónes* = *el jefe de los recaudadores de impuestos* le brinda a éste la posibilidad de iniciar el cambio completo de su vida y comenzar un camino nuevo.

427Llamado dos veces en el texto *kýrios* = *señor* (Lc 19,8a.b).

428Cf. PERÓN, *Seguítemi* 21.

El hecho, narrado solamente por Lc, refleja la actitud llena de misericordia de Jesús venido a salvar a los pecadores que estaban perdidos (cf. Lc 19,10). Esta misma finalidad se había concretizado en Galilea con la narración de la llamada de Leví y del banquete que Jesús y sus discípulos celebran junto con los recaudadores de impuestos y los pecadores (cf. Mc 2,13-17; Mt 9,9-13; Lc 5,27-32).

En la reacción de Zaqueo destacan dos actitudes interesantes: la prontitud y la alegría de su respuesta. Encontrarse con el Señor no es de todos los días, sobre todo cuando con la presencia del Señor llega la salvación. En sus palabras hay dos verbos al presente indicativo *dídomi* y *apodídomi* que tienen un significado de futuro, *daré* y *devolveré*⁴²⁹. El aspecto del presente da mas fuerza a estos *ilocutivos comisivos* y describe con más energía la intención del locutor de que desde ese momento se ejecuten sus propósitos⁴³⁰. Este presente-futuro se encuentra particularmente sellado con verbos que indican un *itinerario espiritual* que requiere cambios de mentalidad, de actitudes y de disposiciones. Con escogió el presente de estos verbos, Lc logra describir una acción que, habiendo comenzado por la iniciativa de Jesús, está a punto de completarse y de dar sus frutos en la misma casa de su interlocutor⁴³¹.

b. Los hechos que manifiestan la verdadera *conversión* de Zaqueo se complementan en dos vertientes: la caridad y la justicia. En el encuentro con el rico (cf. Lc 18,18-23) Jesús le había propuesto realizar hechos concretos: desprenderse de todo y seguirlo, pero no había encontrado respuesta de parte del interlocutor por el apego que manifestó a las riquezas. Aquí es Zaqueo quien, ante la presencia de Jesús, toma conciencia de que debe deshacerse del uso de las riquezas adquiridas con robos y extorsiones y devolverlas a los pobres y defraudados⁴³². Zaqueo mismo precisa su conversión:

b. 1. “*Daré la mitad de los bienes a los pobres*” (obras de misericordia)

Según la *Misná* solo se podían separar como cosa dedicada al Santuario una parte de los bienes personales, que no pasara de un quinto de la propiedad

429Cf. FANNING, *Aspect* 221; GREEN, *Luke* 671.

430Cf. MARSHALL, *Luke* 698; PERÓN, *Seguitemi* 21.

431Esta *forma verbal* se aplica también a toda acción que no está todavía en el proceso pero se entiende o se espera que así se realice en un futuro.

432Cf. GREEN, *Luke* 666s.

total (cf. Mc 7,11). Las decisiones que se extralimitaran eran consideradas inválidas⁴³³. Esta interpretación se apoyaba también en el texto de Lev 5,20-26, que ordenaba que, además de la devolución completa de lo robado, también se diera a los *pobres* una quinta parte de la propiedad como señal de sincero arrepentimiento⁴³⁴. Zaqueo, como prueba de la autenticidad de su conversión, promete más: repartirá la mitad de sus bienes a los pobres, rebasando lo que la ley le imponía y encontrando la aprobación de Jesús por su gesto de misericordia.

b. 2. “Devolveré cuatro veces más a los defraudados” (obras de justicia)

Zaqueo además manifiesta su sinceridad de querer cumplir radicalmente las prescripciones de la ley que se referían a la justicia.

El recaudador solía cobrar *impuestos indirectos*, vejando las personas por todos los medios, pues los *impuestos directos* los cobraban las autoridades romanas en Judea y Herodes en Galilea⁴³⁵. Esta forma de extorsión era considerada por la población un robo. Ahora, la forma más corriente de restituir un robo según la ley era que el ladrón debía devolver cuatro veces más lo que había robado. Ex 21,37 imponía⁴³⁶: “Si un hombre roba un buey o una oveja, y los mata o vende, pagará cinco bueyes por el buey, y cuatro ovejas por la oveja”⁴³⁷. También 2 Sam 12,6 reflejaba el mismo sentir según las palabras de David a Natán: “Pagará cuatro veces la oveja por haber hecho semejante cosa y por no haber tenido compasión”.

En Lc 19,8 Zaqueo reconoce que ha hecho extorsiones: *¿i tinos tí esucofántesa* = *si en algo he extorsionado a alguien* y, arrepentido por su mal obrar, se tasa con un aumento voluntario de dinero entendido como devolución⁴³⁸. La frase

433Cf. DEL VALLE, *Misná – arajin* (votos), VII, 4.

434Según JEREMIAS, *Jerusalén* 146: “en el siglo I° d. C. ya estaba en vigor la prescripción de parte de los doctores de la ley que prohibía dedicar mas de un quinto de la fortuna a la caridad”. Cf. STÖGER, *Lucas II* 144.

435MALINA, *Mundo* 131 afirma: “El recaudador podía estrujar a la gente por encima de lo que pedían los romanos; después pagaba a estos lo que exigían y se embolsaba el resto”.

436Otros textos son más comprensivos hacia el ladrón: cf. Ex 22,1; Núm 5,6-7.

437FLAVIO J., *Antigüedades XVI, 1,1* afirma que “en caso de que el ladrón no pudiera cumplir con el pago cuatro veces mayor que el robo efectuado sería vendido”.

438Cf. JEREMIAS, *Jerusalén* 324.

condicional, introducida da *ei = si*, no debe ser entendida como si hubiese alguna duda o confusión en Zaqueo acerca de lo que hizo. No, él ha tomado conciencia del mal que ha hecho, de su actuación pecaminosa y quiere corregir. Considerado al margen de la ley que no le permitía ser aceptado como *hijo de Abraham*, poniendo las riquezas injustamente almacenadas bajo el mandato de la justicia, puede ser reintegrado en su comunión con Dios.

c. La fuerza de cambiar de vida, de mentalidad y de actitudes Zaqueo la recibió de la presencia del *Kýrios = Señor* (cf. Lc 19,8a.b) quien personalmente tomó la iniciativa para encontrarse con él, primero a la entrada de la ciudad y luego en su casa para ofrecerle la salvación. Jesús quien se acerca y provoca con su presencia la conversión del jefe de los recaudadores de Jericó, que lo lleva del camino de la *extorsión* y *vejación* de sus semejantes al camino de la *misericordia* hacia los pobres y de la *justicia* hacia aquellos que había extorsionado. Esta decisión demuestra su *conversión sincera*⁴³⁹.

2. Ante la reacción de todos los que se escandalizaban porque había ido a hospedarse en casa de un pecador (cf. Lc 19,7) Jesús se dirige directamente a los que murmuraban, e indirectamente a Zaqueo y a su familia, con un *logion* cargado de compasión.

a. En la primera parte del *logion* se anuncia que la *sotería*⁴⁴⁰ = *salvación*, que aparece como sujeto en el texto, es un don que pertenece a Dios y que por intermedio de Jesús *egéneto = aconteció* específicamente en *esa específica casa/familia = tó óiko toúto*.

El adverbio *sémeron = hoy*, anticipado por Lc en la autoinvitación que Jesús se hizo ante el jefe de los recaudadores a la entrada de Jericó (cf. Lc 19,5) y repetido en este *logion*, en casa de Zaqueo, demuestra que la presencia de Jesús, provoca un cambio de vida del interlocutor, y es portadora de *salvación*⁴⁴¹. El *kairós* que Jesús ofrece favorece la actitud de disponibilidad

439Cf. MARSHALL, *Luke* 698.

440El término *sotería* no se encuentra en los otros sinópticos. Lc lo presenta tres veces en el Canto de Zacarías (cf. Lc 1,69.71.77) y una vez en nuestro texto. En Hechos se repite abundantemente (Hch 4,12; 7,25; 13,26.47; 16,17; 27,34).

441Gestos de simultaneidad entre salvación y presencia de Jesús son colocados repetidas veces por Lc en su Evangelio. Cf. 1,41 la presencia de Jesús hace que simultáneamente Juan Bautista goce de su salvación; 23,43 el ladrón arrepentido encuentra simultáneamente la posibilidad de entrar con Jesús en el cielo.

que Zaqueo manifiesta. Se produce por esto una profunda sintonía que origina la *salvación* del jefe de los recaudadores y de su familia. Zaqueo aprovecha el *kaíros* que Jesús le brinda repetidas veces (cf. Lc 19,9) para convertirse y comenzar una nueva vida.⁴⁴²

A lo largo del camino hacia Jerusalén, luego del encuentro fallido entre Jesús y el rico (cf. Lc 18, 26) los discípulos habían preguntado a Jesús: “*τίς δύνатаι σωθῆναι? = ¿quién puede salvarse?*” A lo que Jesús había respondido: “*Τά αδύνατα παρά ανθρώποις δύνата παρά θεό εστιν = Lo que es imposible para los hombres es posible para Dios!*” (cf. Lc 18,27). En el texto el término *sotería* dice relación con Lc 1,77 que habla de salvación del pueblo mediante el *perdón de los pecados* y significa que lo que estaba perdido a causa del pecado es salvado en el presente *kaíros* por Jesús⁴⁴³.

Lc explica en el texto que la *sotería* = *salvación* consiste en recibir de Dios un don inesperado, que sobrepasa el alcance del esfuerzo humano y que al mismo tiempo requiere una disponibilidad personal total. La *salvación* es ofrecida a todas las personas que dicen relación de comunión con el *pacer-familias*. Esta *salvación* es el ofrecimiento de reincorporarse a la misma familia de Dios, actualizada por la presencia de Jesús.

El verbo al aoristo *egéneto* = *aconteció* describe el hecho puntual de la *sotería* = *salvación*, entendida aquí como sujeto, personalizada por Jesús. El verbo *egéneto* tiene la característica de un *ilocutivo representativo* con el cual Jesús afirma solemnemente el hecho de la salvación como acontecimiento.

El vocabulario del N.T. presenta dos términos semejantes para indicar casa/familia: *oikía* = casa física y *óikos* = casa entendida como lugar donde vive la familia⁴⁴⁴. En el logion se dice que la salvación es donada por Jesús *tó óiko toúto* = *a esta casa (de Zaqueo) y a toda su familia*. La hospitalidad del jefe de los recaudadores ha preparado la recepción del don de la salvación ofrecida

442Cf. STÖGER, *Lucas II* 144; KINGSBURY, *Lucas* 21.

443El término entendido abstractamente está presente 4 veces en Lc sin encontrar otros paralelos Sinópticos: 1,69.71.77; 19,9. A su vez es seguida en los Hch 10,2; 11,14; 16,15.31; 18,8). Cfr. MARSHALL, *Luke* 698.

444Cf. MICHEL, *Oikos* 366s.

por Jesús. Toda la familia de Zaqueo recibe, por la disponibilidad del *pater-familias*, el don de la salvación⁴⁴⁵.

b. La segunda parte del *logion* pronunciado por Jesús presenta una motivación introducida por la conjunción *kathóti* = *porque* que no tiene un significado explicativo sino causal. Zaqueo, no obstante haber sido pecador, es perdonado por Jesús y declarado nuevamente *hijo de Abraham*. Esta explicación encuentra su motivación en el *logion* que sigue: “el hijo del hombre ha venido a llamar y salvar a lo que estaba perdido” (cf. Lc 19,10).

De pecador a hijo espiritual de Abraham⁴⁴⁶. Zaqueo ha hecho su camino de conversión disponiendo su corazón para acoger la salvación ofrecida por Dios en Jesús⁴⁴⁷.

E. CONCLUSIONES

De las líneas de análisis acerca del poder, que hemos profundizado, estudiando algunos *logia* de Jesús en los evangelios, podemos deducir algunas conclusiones. Podemos retomar las afirmaciones iniciales de Romano Guardini que el poder significa tanto la *posibilidad de realizar cosas buenas y positivas* como el *peligro de producir efectos malos y destructores para los demás*. Actuar de una manera o de otra depende del uso o abuso de la libertad de cada uno. Desde nuestra óptica de creyentes vemos que el *poder humano* no es un derecho cerrado del hombre del cual puede disponer a su antojo, sino una encomienda dada por Dios para que el hombre la lleve a cabo. El *uso del poder político, religioso o del que dan las riquezas* constituye un elemento esencial para el hombre y dice relación con Dios y los demás.

Hemos analizados tres modos de usar el poder de parte del hombre mirándolos bajo la óptica de Jesús. Estos poderes no son propiedad del hombre porque se los da a sí mismo sino que son dados por Dios con fines éticos. De ahí la importancia de su uso y la necesidad imperiosa de evitar su abuso.

445Cf. GREEN, *Luke* 673. Este ofrecimiento de la salvación a las personas y a sus familias continuará en los Hechos de los Apóstoles (10,1-11,18: Cornelio; 16,25-34: el carcelero de Filipos; 18,7-11: Justo)

446Cf. SCHMID, *Lucas* 412.

447Lc recoge la predicación del Bautista en 3,8: “no andéis diciendo en vuestro interior: ‘Tenemos por padre a Abraham; porque os digo que puede Dios de estas piedras dar hijos a Abraham’”.

1. Acerca del **uso del poder político** hemos visto tres reacciones de Jesús que manifiestan una línea común: Jesús *critica* el uso del poder político en general; *relativiza* el uso del poder político del César; *precisa y circunscribe* el uso del poder político de Pilato. Del análisis hecho deducimos que respecto al uso del poder político Jesús tuvo una postura muy clara:

a. *Criticó el uso del poder político en general* e hizo un planteamiento radicalmente opuesto acerca del poder ejercido en la comunidad de los discípulos. Para Jesús este poder es entendido como ultimidad y servicio y despeja toda duda de connivencia de Jesús con el método violento y egoísta del uso del poder político (Mc 10,42-44; Mt 20,25-27). Lc por su parte, aún ubicando el logion en otro contexto, manifiesta con una punta de ironía que quienes oprimen a sus súbditos les obligan a que los llamen bienhechores; este no debe ser el camino de los jefes de las comunidades religiosas (Lc 22,25-26).

b. *Relativizó el uso del poder político del César*, aclarando dos puntos importantes (Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26).

Primeramente Jesús apunta al hecho de que el impuesto al César no solamente es lícito, sino que es debido. Jesús no rechaza el poder político del Estado ni el derecho que tiene quien ostenta el poder político para utilizarlo. El pago del impuesto no tiene nada que ver con posibles alianzas entre trono y altar, o la teoría de la justa relación entre la obediencia a Dios y la obediencia al emperador. El *paralelismo formal contrapuesto* que se mueve en el campo del *paralelismo irónico* o de la *antítesis* existente entre las dos partes del logion no significa que los dos términos sean equivalentes o tengan el mismo sentido. En un entrelazamiento entre vida religiosa y vida política las palabras de Jesús tienden a *desacralizar* el poder de la autoridad política.

En segundo lugar Jesús expresa con toda su fuerza la *relativización* del poder político. Para Jesús la obediencia a Dios precede y supera toda obediencia humana. Es Dios quien determina y limita lo que pertenece al poder político. Dando al César lo que le corresponde todavía no se ha dado a Dios lo que le pertenece. Frente a la exigencia de Dios el uso del poder político tiene siempre un valor limitado y una importancia relativa.

c. *Precisó y circunscribió el uso del poder político de Pilato* (Jn 19,10-11). En el logion Jesús no propone ninguna teoría sobre el origen y el uso del poder político, que como todo poder humano viene de Dios. Ante la afirmación del

procurador acerca del poder que detenta Jesús precisa que el procedimiento legal de enjuiciarlo y el uso del poder para condenarlo a la pena capital de la crucifixión no depende directamente de él sino que está previsto por alguien que está más arriba. Pilato es un instrumento que, conservando su libertad de actuación y por consiguiente su completa responsabilidad, entra a formar parte del designio de Dios.

2. Acerca del **uso del poder religioso** hemos analizado tres respuestas de Jesús que manifiestan una línea común: Jesús *respet*a en general el uso del poder religioso pero actúa *superándolo*, *condena el abuso* del poder religioso de los escribas y fariseos y *corrige* el uso engañoso del poder religioso sacerdotal. Del análisis hecho deducimos que respecto al uso de este poder Jesús tuvo una postura clara:

a. *Respetó y consideró el uso del poder religioso sacerdotal en general.* Invitó a las personas directamente interesadas a cumplir las prescripciones legales. Sin embargo con su autoridad y su modo de obrar relativizó estas mismas prescripciones legales. Para Jesús lo que cuenta es la persona llamada a vivir libre de todas las ataduras físicas, sociales y espirituales e independiente de aquellas tradiciones religiosas que la mantienen esclavizada y marginada (Mc 1,44; Mt 8,4; Lc 5,14). En consecuencia el uso del poder religioso debe estar continuamente puesto al servicio de los que lo necesitan.

b. *Corrigió el abuso del poder religioso laical de los escribas y fariseos.* A lo largo de la vida pública Jesús tuvo que enfrentar continuamente este poder religioso de escribas y fariseos⁴⁴⁸, generalmente hostil hacia su persona y su enseñanza, que lo seguía por todas partes. La mayor parte de los encuentros entre Jesús y sus discípulos con los escribas y fariseos culminan en disputas de escuela y controversias a veces violentas. Aquí aparece la intolerancia de estos hacia el modo de pensar y actuar de Jesús que los llevó hasta proyectar junto con otras fuerzas religiosas su muerte ya desde la misión de Galilea⁴⁴⁹. Dado el

448Así lo demuestran las cuatro etapas en las que entran en la escena estos personajes: **la misión en Galilea** (Mc 1,22; 2,6.16.18. 24; 3,6.22; 7,1.3.5; 8,11.15 Mt 5,20; 7,29; 8,19; 9,3.11.14.34; 12,2.14.24.38; 13,52; 15,1.12; 16,1.6.11.12bis; Lc 5,17.21.30. 33; 6,2.7; 7,30.36bis.37.39); **el camino hacia Jerusalén** (Mc 8,31; 9,11.14; 10,2.33; Mt 16,21; 17,10; 18,3; 20,18; Lc 9,22; 11,37.38.39.42.43.53; 12,1; 13,31; 14,1.31.5.2; 16,14; 17,20; 18,10.11); **la actividad en Jerusalén** (11,18.27; 12,13.28.32.35. 38; 14,1; Mt 21,15.45; 22,15.34.41; 23,2.13.14.15.26.34; Lc 19,39.47; 20,1.19.39.46; 22,2); **la pasión, muerte y resurrección** (Mc 14,43.53; 15,1.31; Mt 26,57; 27,41.62; Lc 22,66; 23,10).

449Cf. Mc 3,6; Mt 12,14; Lc 6,11.

influjo preponderante que estos personajes tenían en la vida religiosa del pueblo y de la nación su poder en el Sanedrín, ya muy grande, fue creciendo desmesuradamente después de la destrucción de la ciudad, del Templo y la desaparición del poder sacerdotal. Jesús, siempre que se le ofrece la ocasión, los confronta, acepta sus preguntas y las contesta, empleando la misma dialéctica que ellos usan (cf. Mc 7,1-23; 12,37-40; Mt 15,1-20; 23,1-7; Lc 20,46-47).

En las controversias Jesús preavisa a la comunidad de los discípulos y a la gente para que estén atentos a no asumir las actitudes negativas que condena en ellos: *en lo social* condena su vanidad, autoritarismo religioso y afán de querer que se reconociera su primacía en todo; *en lo personal* condena su autocomplacencia en querer ser saludados y reverenciados, su afán de poner en evidencia su sabiduría en las reuniones sinagogaes, su preocupación de hacer las cosas sólo para ser vistos y alabados, su deseo de aparentar una gran devoción y apego a las tradiciones de los padres y su incontrolada voracidad en los banquetes a los que se autoinvitaban; *en lo profesional* condena su codicia y apego a las riquezas, su voracidad en adueñarse de los bienes de los pobres y de las viudas bajo pretexto de una vida piadosa, su interés por imponer cargas legales pesadas a la gente sencilla sin mover un dedo para ayudarlos.

c. *Corrigió el abuso del poder religioso sacerdotal* (Jn 18,20-21). La enorme influencia religioso-política del sumo sacerdote le hacía creer que todo medio estaba permitido para lograr sus fines. Las preguntas de Anás sobre los discípulos y su doctrina, aunque genéricas no tenían solamente un alcance religioso sino también político. En realidad habiendo decidido ya sobre la muerte de Jesús Anás preveía que el problema se extendería a sus discípulos y a su doctrina.

La respuesta de Jesús aclara su forma de enseñar: hablar abiertamente y enseñar públicamente. Todo el evangelio puede dar fe de esto. Si el *poder religioso* quiere enterarse de su doctrina tiene que escoger un solo camino: interrogar a los discípulos quienes lo han escuchado. Mensaje cristiano y discipulado están íntimamente unidos. Sólo los discípulos serán capaces de comunicar y tendrán la obligación de anunciar ante el poder religioso el mensaje de Jesús. Mientras por un lado Jesús corrige directamente el abuso del poder religioso sacerdotal, por otro estimula indirectamente a los discípulos a dar testimonio de lo que saben.

3. Acerca del **uso del poder de las riquezas** hemos analizado también tres respuestas de Jesús que manifiestan la línea común de su pensamiento: Jesús *orienta* a los discípulos sobre el buen uso del poder del dinero que califica de injusto, los *previene* acerca del poder funesto de las riquezas que dominan el corazón, *alaba* a quien convirtiéndose, se despoja del uso del poder de las riquezas acumuladas.

a. Jesús aunque tildó el *dinero* de *injusto* y se mantuvo siempre desprendido del mismo, sin embargo, *orientó a los discípulos sobre el buen uso de su poder*. Quienes, manteniendo la libertad interior lo usan honradamente, pueden lograr granjearse amigos que intercedan por ellos ante el juicio justo de Dios. Quienes, perdiendo su libertad interior, se dejan dominar por el dinero injusto, serán sometidos al castigo eterno. Lo que da fuerza a los discípulos a cumplir la orden que inculca el buen uso del dinero injusto es la promesa de un premio eterno basado en la palabra de Jesús.

b. *Previno a sus discípulos acerca del poder funesto de las riquezas* en cuanto logran esclavizar el corazón del hombre (Mc 10,23-25; Mt 19,23-24; Lc 18,24-25). Ellas encierran en sí mismas una fuerza negativa que puede poner en peligro la salvación del hombre, haciéndole confiar en sus fuerzas y restándole confianza en Dios. Con la hipérbole del camello y de la aguja Jesús hace caer en cuenta de la imposibilidad de que los que estén dominados por las riquezas logren conseguir la salvación. Es una fuerte llamada de atención para los miembros de la comunidad de todos los tiempos.

c. *Ofreció la salvación a quien está dispuesto a recibirla despojándose del abuso del poder de las riquezas*. La salvación que Jesús ofreció en Galilea a Leví y los demás recaudadores de impuestos (cf. Mc 2,13-17; Mt 9,9-13; Lc 5,27-32) la repite Lc en la narración del encuentro en Jericó entre Zaqueo y Jesús (Lc 19,1-10). Lc nos recuerda que para que este ofrecimiento se pudiera realizar hizo falta que Zaqueo estuviera dispuesto a cambiar de vida y de comportamientos, a despojarse del abuso del poder de las riquezas para enriquecerse injustamente. Ante Jesús que personifica y ofrece la salvación se confronta la libertad de Zaqueo. Por si solo no puede decidir nada si no es apoyándose en el ofrecimiento que Jesús le brinda.

F. BIBLIOGRAFÍA:

1. Textos:

ALAND K., **Sinopsis quattuor Evangeliorum** (Stuttgart 1988.13).

DEL VALLE C. (ED.), **La Misná = BEB 98** (Salamanca 1997.2).

METZGER B.M., **A Textual Commentary on the Greek New Testament** (Stuttgart 1994.2).

MOULTON W.F. – GEDEN A.S., **A Concordance to the Creek Testament** (Edinburg 1974.4).

NESTLE E. – ALAND K y OTROS., **Novum Testamentum graece: Biblia Sacra Utriusque Testa-menti** (Stuttgart 1994.27).

RAHLFS A., **Septuaginta** (Stuttgart 1984.9).

2. Estudios

AGUSTÍN., **Tratados sobre el Evangelio de San Juan (36-124): RABANAL V., Obras de San Agustín XIV = BAC** (Madrid 1965.2) pags. 573s.

ALBRIGHT W.F. – MANN C.S., **Matthew = AB** (New York 1971).

BALZ H., **Mamonás**. BALZ H. – SCHNEIDER G., **Diccionario exegético del Nuevo Testamento II = BEB 91** (Salamanca 1998) pags. 146-148.

BARTOLOMÉ J.J., **Cuarto Evangelio. Cartas de Juan**. Introducción y Comentario = **CC** (Madrid 2002).

BASLEZ M.F., **Bibbia e Storia**. Giudaismo, Ellenismo, Cristianesimo = **ISBS 8** (Brescia 2002).

_____, *Il ruolo della famiglia di Anna e i Sadducei*. **Bibbia e Storia = ISBS 8** (Brescia 2002).

BAUERNFEIND O., *Panourgía*. KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT IX** (Brescia 1974) pag. 455-468

BAUER J., **Diccionario de Teología Bíblica** (Barcelona 1967) .

BEILNER W., *Poder*. BAUER J.B., **Diccionario de Teología Bíblica** (Barcelona 1967) pags. 831-835.

BENOIT P., **Pasión y Resurrección del Señor = AB 24** (Madrid 1971).

BERGER K., *Zu den sogenannten Sätzen heiligen Rechts*. **NTS 17** (1970-71) 10-40.

BEST E., **Following Jesús**. Discipleship in the Gospel of Mark = **JSNTSS 4** (Sheffield 1981).

BETZ O., *Dýnamis-exousía*. COENEN L., **Diccionario Teológico del Nuevo Testamento III** (Salamanca 1986) pags. 385-393.

BLANK J., **El Evangelio según San Juan 4/3 = NTM** (Barcelona 1987).

_____, **El poder en la Iglesia a la luz del Nuevo Testamento: CONCILIUM 217** (Madrid 1988), pags 325-336.

BLASS F. - DEBRUNNER A., **Grammatica del Greco del Nuovo Testamento = SGLNT** (Brescia 1982).

BONNARD P., **Evangeliu según San Mateo = BBC** (Madrid 1983).

BOVON F., **El Evangelio según San Lucas Lc 1-9 I = BEB 85** (Salamanca 1995).

BRAVO C., **Galilea Año 30. Historia de un conflicto = SP 11** (México 1989).

_____, **Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina = PT 30** (Santander 1986).

BROER I., *Exousia*: BALZ H., **Diccionario exegético del N.T. I** (Salamanca 1996) pags. 1446-55.

BROWN R., **Evangeliu según Juan I – II** (Madrid 1979).

_____, **The Death of the Messiah**. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels I - II = **ABRL** (New York 1994).

BÜCHSEL F., *Apodídomi*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT II** (Brescia 1966) pag. 1176-1179

_____, *Dóron*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT II** (Brescia 1966) pag. 1174.

_____, *Krima*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT V** (Brescia 1969), pags 1078-80.

BUENO R. D., **Orígenes. Contra Celso = BAC** (Madrid 1968).

BULTMANN R., **The Gospel of John: A Commentary** (Oxford 1971).

CARRILLO S., **Las Parábolas del Evangelio** (Bogotá 1983.3).

CERVANTES GABARRÓN J., **La Pasión de Jesucristo en la Primera Carta de Pedro = ISJ 22** (Estella 1991).

COMBLIN J., *El poder de la Iglesia frente a los poderes del mal: CONCILIUM 217* (Madrid 1988) pags 437-41.

DA SPINETOLI O., **Matteo** (Perugia 1977).

DE LA POTTERIE I., *oída et gignosko*. Les dos modes de la connaissance dans le quatrième Évangile: **Bib 40** (1959), pags 709-25.

_____, **La Passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni** (Torino 1991.3)

_____, **La Verdad de Jesús**. Estudios de cristología joanea = **BAC 405** (Madrid 1979).

DELORME J., **El Evangelio según San Marcos = CuBi 15-16** (Estella 1981).

DIBELIUS M., **La Historia de las Formas Evangélicas = CCB II** (Valencia 1984).

_____, *Analogías*: ID., **La Historia de las Formas Evangélicas = CCB II** (Valencia 1984) pags. 133-173.

_____, *La Historia de la Pasión*: ID., **La Historia de las Formas Evangélicas = CCB II** (Valencia 1984) pags. 175-210.

- DODD CH.H., **La Tradición histórica en el cuarto Evangelio** = **BBC** (Madrid 1978).
- _____, **The Interpretation of the Fourth Gospel** (Cambridge 1970).
- DUPONT J., **Les Beattitudes II**. *La Bonne Nouvelle* = **ÉB** (Paris 1969.2).
- _____, **Les Béatitudes III**. *Les Évangélistes* = **EB** (Paris 1973.2).
- _____, **Études sur les Évangiles Synoptiques II** = **BETL** (Leuven 1985).
- _____, *Le messager de la bonne nouvelle*: ID., **Les Beattitudes II**. *La Bonne Nouvelle* = **ÉB** (Paris 1969.2) pags. 123-142.
- _____, *Accueillir le Royaume comme un petit enfant*: ID., **Les Beattitudes II**. *La Bonne Nouvelle* = **ÉB** (Paris 1969.2) pags. 161-181.
- _____, *La justice chrétienne*: ID., **Les Béatitudes III**. *Les Évangélistes* = **EB** (Paris 1973.2) pags. 211-305.
- _____, *La parabole du gérant avisé*: ID., **Les Béatitudes III**. *Les Évangélistes* = **EB** (Paris 1973.2) pags. 118-122.
- _____, *La parabole du riche insensé*: ID., **Les Béatitudes III**. *Les Évangélistes* = **EB** (Paris 1973.2) pags. 183-185.
- _____, *Le malheur des riches*: ID., **Les Béatitudes III**. *Les Évangélistes* = **EB** (Paris 1973.2) pags. 193-203.
- _____, *Vous*: ID., **Les Béatitudes III**. *Les Évangélistes* = **EB** (Paris 1973.2) pags. 21-40.
- _____, *La ruine du Temple et la fin des temps dans le Discurs de Marc 13*: ID., **Études sur les Évangiles Synoptiques I** = **BETL LXX-A** (Leuven 1985) pags 368-433.
- ECKEY W., **Das Markusevangelium**. *Orientierung am Weg Jesu* (Neukirchen 1998).
- ERNST J., **Il Vangelo secondo Marco I-II** = **NTC** (Brescia 1991).
- _____, *Il Racconto premarciano della Passione*: ID., **Il Vangelo secondo Marco II** = **NTC** (Brescia 1991) pags. 631-635.
- _____, *La lebbra nella Bibbia*: ID., **Il Vangelo secondo Marco I** = **NTC** (Brescia 1991) pags 124s.
- _____, *Purità e mondezza rituale e culturale nell'AT e nell'ebraismo*: ID., **Il Vangelo secondo Marco I** = **NTC** (Brescia 1991) pags 328-330.
- _____, *Gli scribi*: ID., **Il Vangelo secondo Marco I** = **NTC** (Brescia 1991) pags 142s.
- _____, *I Farisei*: ID., **Il Vangelo secondo Marco I** = **NTC** (Brescia 1991) pags 143-146.
- _____, *I Sadducei*: ID., **Il Vangelo secondo Marco II** = **NTC** (Brescia 1991) pags. 564-566.
- _____, *La posizione di Gesù rispetto alla ricchezza*: ID., **Il Vangelo secondo Marco II** = **NTC** (Brescia 1991) pags. 483s.
- FABRIS R., **Giovanni** = **CB** (Roma 1992).
- _____, **Matteo** = **CoBi** (Roma 1982).
- FANNING B.M., **Verbal Aspect in New Testament Greek** = **OTM** (Oxford 1990).
- FLAVIO JOSEFO, **Antigüedades de los Judíos III** (Barcelona 1988).

- _____, **La Guerra de los Judíos I-II** (Barcelona 1989).
- FLEDDERMANN H., *A Warning about the Scribes* (Mark 12, 37b-40): **CBQ 44** (1982) pags. 52-67.
- FOCANT C., *Tromper le mammon d'iniquité* (Lc 16,1-13): AAVV., **À cause de l'Évangile. Études sur les Synop-tique et les Actes**, Mél J. Dupont = **LD 123** (Saint-André 1985) pags. 547-569.
- FOERSTER W., *Excousia- excousiázo*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT III** (Brescia 1967) pags 626-68.
- _____, *Katakuriueo*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT V** (Brescia 1969) pags 1496-1498.
- _____, *Sozo - Soteria*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XIII** (Brescia 1981) pags 511-41.
- FUSCO V., **Parola e Regno**. La sezione delle parabole (Mc 4,1-34) nella prospettiva marciana = **AI 13** (Bologna 1980)
- _____, *Il segreto messianico nell'episodio del lebbroso* (Mc 1,40-45): **RivB 29** (1981) pags 273-313.
- GHIDELLI C., **Luca** = **NVB** (Roma 1977).
- GNILKA J., **El Evangelio según San Marcos I - II** = **BEB 55.56** (Salamanca 1986).
- _____, **Il Vangelo di Matteo II** = **CTNT 1 / 2** (Brescia 1991).
- GONZÁLEZ RUIZ J.M., **Evangelio según Marcos**. Introducción, traducción, comentario (Estella 1988).
- GREEN J.B., **The Gospel of Luke** = **NICNT** (Grand Rapids 1997).
- GRUNDMANN W., **Das Evangelium nach Markus** = **THNT 2** (Berlin 1989.10).
- _____, *Dynamis* = KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT II** (Brescia 1966) pags 1510-1556.
- _____, *Mégas* = KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT VI** (Brescia 1970) pags 1431-66.
- _____, *Megalúnein* = KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT VI** (Brescia 1970) pags 1471-74.
- _____, *El reinado de Herodes*: LEIPOLDT J. - GRUNDMANN W., **El Mundo del Nuevo Testa-mento I**. Estudio histórico-cultural = **BBC** (Madrid 1973) pags. 174-177.
- _____, *Palestina bajo los hijos de Herodes y los gobernadores romanos*: LEIPOLDT J. - GRUND-MANN W., **El Mundo del Nuevo Testa-mento I**. Estudio histórico-cultural = **BBC** (Madrid 1973) pags. 177-183.
- _____, *Los saduceos. Los fariseos. El movimiento celota*: LEIPOLDT J. - GRUNDMANN W., **El Mundo del Nuevo Testamento I**. Estudio histórico-cultural = **BBC** (Madrid 1973) pags. 281-304.
- GUARDINI R., **El Poder** = **CHA 49** (Madrid 1963).
- GUELICH R. A., **The Sermon of the Mont: a Foundation for Understanding** (Dallas 1982).
- _____, **Mark 1-8,26** = **WBC 34A** (Dallas 1989).
- GUICHARD J., *Ideologías y poder*: **CONCILIUM 90** (Madrid 1973), pags 539-47.

- GUNDRY R.H., **Mark**. A Commentary on His Apology for the Cross (Grand Rapids 1993).
- _____, *The Classes of the Sanhedrin with Reference to Jesus' Passion*. ID., **Mark**. A Commentary on his Apology for the Cross (Grand Rapids 1993).
- _____, **Matthew**. A Commentary on his Handbook for a Mixed Church under Persecution (Grand Rapids 1994.2).
- GUTBROD W., *Nomikós*. KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT VII** (Brescia 1971) pags 1410-1411.
- HAAG H., *Poder*. ID., **Diccionario de la Biblia** (Barcelona 1981.8) pags. 1541s.
- _____, *Riqueza*. ID., **Diccionario de la Biblia** (Barcelona 1981.8) pags. 1721s.
- HARDER G., *Ponería*. KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT X** (Brescia 1975) pags. 1400-1410.
- HARRINGTON W., **El Evangelio según San Lucas** (Madrid 1972).
- HAUCK F., *Katharismós*. KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT IV** (Brescia 1968) pags. 1297-1299.
- HAUSER R., *Poder*. FRIES H., **Conceptos fundamentales de la Teología II** (Madrid 1972.2) pags. 395-409.
- HENGEL M., **Sequela e Carisma = SB 90** (Brescia 1990).
- HOOKE M. D., **The Gospel according to St Mark = BNTC** (London 1993).
- HÜBNER H., **Teología bíblica del Nuevo Testamento 1-3 = SCTNT 5.7.8** (Brescia 1997.1999.2000).
- HUNZINGER C.H., *Sukofanteo*. KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XII** (Brescia 1979) pags. 1456-1458.
- JEREMIAS J., *La situación política: los impuestos: Jerusalén en tiempos de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento = **BBC** (Madrid 1985.3) pags. 143-5.
- _____, **Jerusalén en tiempos de Jesús**. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento = **BBC** (Madrid 1985.3) pags 146.324 n.6.
- _____, *Clases sociales: Jerusalén en tiempo de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento = **BBC** (Madrid 1985.3) pags. 167-281.
- _____, *Factores determinantes de la situación económica en Jerusalén en la época de Jesús: Jerusalén en tiempo de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento = **BBC** (Madrid 1985.3) pags. 139-157.
- _____, *La calamidades de Jerusalén: Jerusalén en tiempo de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento = **BBC** (Madrid 1985.3) pags. 159-163.
- _____, *Los escribas: Jerusalén en tiempos de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento = **BBC** (Madrid 1985.3) pags 248-60.
- _____, *Los fariseos: Jerusalén en tiempos de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento = **BBC** (Madrid 1985.3) pags 261-281.
- _____, *Los pobres: Jerusalén en tiempos de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento = **BBC** (Madrid 1985.3) pags 129-38.

- _____, **Interpretación de las parábolas** = **BN 12** (Estella 1985).
- _____, **Teología del Nuevo Testamento I** = **BEB 2** (Salamanca 1993.6).
- JOSSA G., **Il processo di Gesù** = **StBi 133** (Brescia 2002).
- _____, *La figura di Pilato: Il processo di Gesù* = **StBi 133** (Brescia 2002) pags.110-113.
- KEMMER A., **Les hablaba en parábolas**. Como leerlas y entenderlas = **Alc 28** (Santander 1982).
- KERTELGE K., *Der dienende Menschensohn (Mk 10,45)*: PESCH R. – SCHNACKENBURG R. – KAISER O. (Hrsg), **Jesus und der Menschensohn**, Fs A. Vögtle (Freiburg 1975) pags 225-239.
- KINGSBURY J.D., **Conflicto en Marcos**. Jesús, autoridades, discípulos = **TNT** (Córdoba 1991).
- _____, **Conflicto en Lucas**. Jesús autoridades, discípulos = **TNT** (Córdoba 1992).
- _____, **Matthew** = **PC** (Philadelphia 1986.2).
- _____, **Matthew as Story** (Philadelphia 1988).
- KUTHIRAKKATTELS., **The Beginning of Jesus' Ministry according to Mark's Gospel (1,14-3,6): a Redaction Critical Study** = **AB 123** (Roma 1990).
- LANCELLOTTI A., *Matteo* = **NVB** (Roma 1975).
- LÉGASSE S., **L'Évangile de Marc I-II** = **LDC 5** (Paris 1997).
- LEIPOLDT J. – GRUNDMANN W., **El mundo del Nuevo Testamento I**. Estudio Histórico cultural = **BBC I** (Madrid 1973).
- _____, *Grupos y fuerzas*. Puntos de vista y directrices: **El mundo del Nuevo Testamento I**. Estudio Histórico cultural = **BBC I** (Madrid 1973) pags. 234-304.
- LENTZEN-DEIS F., **Comentario al Evangelio de Marcos**. Modelo de Nueva Evangelización = **EC 1** (Estella 1998).
- LÉON-DUFOUR X., **Juan IV** = **BEB 96** (Salamanca 1998).
- _____, *Jésus devant sa mort à la lumière des textes de l'Institution eucharistique et des discours d'a-dieu*: DUPONT J. (ed.), **Jésus aux origenes de la Christologie** = **BETL XL** (Leuven 1989.2) pags. 141-168.
- _____, *Poder*: ID., **Vocabulario de Teología Bíblica** (Barcelona 1996.17) pags. 701-6.
- _____, *Riquezas*: ID., **Vocabulario de Teología Bíblica** (Barcelona 1996.17) pags. 798-801.
- LOHMEYER E., **Das Evangelium des Markus** = **KEKNT 1** (Göttingen 1967.8).
- LOHSE E., **L'ambiente del Nuovo Testamento** = **NTS 1** (Brescia 1980).
- _____, *Gruppi e comunita nel Giudaismo Palestinese*: ID., **L'ambiente del Nuovo Testamento** = **NTS 1** (Brescia 1980).
- _____, *Politica e Società nell'Impero Romano del primo secolo d.C.*: ID., **L'ambiente del Nuovo Testamento** = **NTS 1** (Brescia 1980) pags. 77-130.

_____, *La Palestina sotto la dominazione romana*: ID., **L'ambiente del Nuovo Testamento** = **NTS 1** (Brescia 1980) pags. 34-47.

_____, *I Sadducei*: ID., **L'ambiente del Nuovo Testamento** = **NTS 1** (Brescia 1980) pags. 77-81.

_____, *I Farisei*: ID., **L'ambiente del Nuovo Testamento** = **NTS 1** (Brescia 1980) pags. 81-88.

_____, *Gli Zeloti*: ID., **L'ambiente del Nuovo Testamento** = **NTS 1** (Brescia 1980) pags. 88s.

LÜHRMANN D., **Das Markusevangelium** = **HNT 3** (Tübingen 1987).

_____, *Die Passionsgeschichte. Das Markusevangelium* = **HNT 3** (Tübingen 1987) pags. 227-231.

MAGGIONI B., **I Racconti evangelici della Passione** = **CSB** (Assisi 1995.2).

_____, *Il fattore astuto: Le parabole evangeliche* = **Sest 3** (Milano 1998) pags. 227-239.

_____, *Gesù e Pilato: La brocca dimenticata*. I dialoghi di Gesù nel Vangelo di Giovanni = **Sest 13** (Milano 2000) pags. 127-145.

MALINA B., **El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural** = **AGORÁ 1** (Estella 1995).

MANICARDI E., **Il Cammino di Gesù nel Vangelo di Marco**. Schema narrativo e tema cristologico = **AnBib 96** (Roma 1981).

MARSHALL I.H., **The Gospel of Luke** = **NIGTC** (Grand Rapids 1978).

MARUCCI C., *Spunti ecclesiologici nel Vangelo di Marco*: **RasT 37** (1997) 169-199.

MATEOS J. – BARRETO J., **El Evangelio de Juan**. Análisis lingüístico y comentario exegético = **LNT 4** (Madrid 1982).

MCKAY K. L., *On the Perfect and Other Aspects in the New Testament Greek*: **NT 23** (1981) 289-329.

MCMAHON TH., *Aspectos morales del poder*: **CONCILIUM 90** (Madrid 1973), pags 498-514.

MERCIER R., **El Evangelio según el discípulo a quien Jesús amaba II** = **BP** (Bogotá 1995).

MERKLEIN H., *Plousios*: BALZ H. – SCHNEIDER G., **Diccionario exegético del Nuevo Testamento II** = **BEB 91** (Salamanca 1998) pags. 1014-1021.

MICHAELIS W., *Orao-blepo* = KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT VIII** (Brescia 1972) pag. 974.

_____, *Protokathedria, protoklisia* = KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XI** (Brescia 1977) pags. 673-675.

_____, *Skené* = KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XII** (Brescia 1979) pags. 477-479.

MICHEL O., *Oikos-Oikía*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT VIII** (Brescia 1972) pags 338-377.

MINEAR P., *False Prophecy and Hypocrisy in the Gospel of Matthew*: GNILKA J. (HRSG.), **Neues Testament und Kirche**, Fs R. Schnackenburg (Freiburg 1974) pags 76-93.

MOLONEY F., **The Gospel of John** = HARRINGTON D. (ed.), **S.P. 4** (Collegeville 1998).

MORGENTHALER R., **Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes** (Stuttgart 1973).

MOULTON J.H., **A Grammar of New Testament Greek I** (Edinburgh 1919.3).

NEUDECKER R., *Master-Disciple/Disciple-Marter*. Relationship in Rabbinic Judaism and in the Gospels: **Greg 80** (1999) pags. 245-261.

PANIMOLLE S.A., **Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni I - III** = **LPB** (Bologna 1991)

PERÓN G. P., **Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc 1,17)** = **BSR 162** (Roma 2000).

PESCH R., **Naherwartungen**. Tradition und Redaktion in Mk 13. = **KBANT** (Düsseldorf 1968).

_____, **Il Vangelo di Marco I-II** = **CTNT II/1, II/2** (Brescia 1982).

_____, *La Storia pre marciiana della Passione: Il Vangelo di Marco II* = **CTNT II/2** (Brescia 1982) pags. 18-54.

_____, *Il Processo di Gesù: Il Vangelo di Marco II* = **CTNT II/2** (Brescia 1982) pags. 595-623.

PESCH W., *Theologische Aussagen der Redaktion von Matthäus 23*: HOFFMANN P. ET ALII: **Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker**. Fs. J. Schmid (Freiburg 1973) pags. 286-297.

PLANA G., *Poder*: PACOMIO Y OTROS., **Diccionario Teológico Interdisciplinar III** = **VI 68** (Salamanca 1998.3) pags. 819-30.

PIKAZA X., **Pan, casa, palabra. La Iglesia en Marcos** = **BEB 94** (Salamanca 1998).

PORTER S., **Verbal Aspect in the Greek of the New Testament, with Reference to Tense and Mood** = **SBG 1** (New York 1993).

RADEMAKERS J. – BOSSUYT PH., **Lettura pastorale del Vangelo di Luca** = **LPB** (Bologna 1994).

RAHNER K., *Teología del poder*: **ET IV** (Madrid 1961), pags 495-517.

REESE J.M., *El acontecimiento Jesús. Poder en la carne*: **Con 90** (1973) pags. 486-497.

REISER M., **Syntax uns Stil des Markusevangelium im Licht der hellenistischen Volksliteratur** = **WUNT 11** (Tübingen 1984).

RENGSTORF K.H., *Doulos*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT II** (Brescia 1966) pags 1009-1022.

RIUS-CAMPS J., **El Éxodo del hombre libre**. Catequesis sobre el Evangelio de San Lucas = **TNT** (Córdoba 1991).

RODRÍGUEZ CARMONA A., *La obra de Lucas*: AGUIRRE MONASTERIO R. - RODRÍGUEZ CARMONA A., **Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles** = **IEB 6** (Estella 1992) pags 277-388.

RUSSELL D.S., *Gesú e I Farisei*: ID., **Dal primo giudaismo alla Chiesa delle origini** = **StBi 96** (Brescia 1991) pags. 91s.

- SCHLIER H., *Parresía*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT IX** (Brescia 1974) pags 878-931.
- SCHMID J., **El Evangelio según San Marcos = CRNT** (Barcelona 1981).
- _____, **El Evangelio según San Lucas = CRNT** (Barcelona 1981).
- SCHMITTHALS W., **Das Evangelium nach Markus = ÖTNT 2/1, 2/2** (Würzburg 1979).
- SCHNACKENBURG R., **El Evangelio según San Marcos I - II = NTM 2/1, 2/2** (Barcelona 1980).
- _____, **El Evangelio según San Juan III** (Barcelona 1980).
- _____, **Il messaggio morale del Nuovo Testamento I - II = SupplCTNT** (Brescia 1989.1990).
- SCHNEIDER J., *Kinéo - metakinéo*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT V** (Brescia 1969) pags 481-486.
- SCHRAGE W., **Etica nel Nuovo Testamento = ISBS 4** (Brescia 1999).
- _____, *Direttive concrete*: ID., **Etica nel Nuovo Testamento = ISBS 4** (Brescia 1999) pags. 108-142.
- _____, *La vita cristiana secondo Luca*: ID., **Etica nel Nuovo Testamento = ISBS 4** (Brescia 1999) pags. 181-195.
- SCHÜRER E., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo I-II = BSSTB** (Brescia 1985.1987).
- _____, *Erode il Grande*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù I = BSSTB 6** (Brescia 1985) pags 362-417.
- _____, *Arquelao*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù I = BSSTB 6** (Brescia 1985) pags 437-441.
- _____, *La Giudea sotto i governatori romani*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù I = BSSTB 6** (Brescia 1985) pags 441-488.
- _____, *Il grande Sinedrio di Gerusalemme*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù II = BSSTB 6** (Brescia 1987) pags 250-284.
- _____, *I Sommi Sacerdoti*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù II = BSSTB 6** (Brescia 1987) pags 285-377.
- _____, *Farisei*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù II = BSSTB 6** (Brescia 1987) pags 470-487.
- _____, *I Sadducei*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù II = BSSTB 6** (Brescia 1987) pags 487-500.
- _____, *La Sinagoga*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù II = BSSTB 6** (Brescia 1987) pags 509-545.
- _____, *Le Leggi di purità*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù II = BSSTB 6** (Brescia 1987) pags 567-571.
- _____, *Il Ritualismo*: ID., **Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù II = BSSTB 6** (Brescia 1987) pags 571-578.
- SCHÜRMANN H., **Il Vangelo di Luca I = CTNT** (Brescia 1983).

- SCHWEIZER E., **Das Evangelium nach Markus** = NTD I (Göttingen 1989.7).
- _____, **Mattheüs 21-25**: HOFFMANN P. Y OTROS. (Hrsg), **Orientierung an Jesús**. Zur Theologie der Synoptiker Fs Josef Schmid (Freiburg 1973), pages 364-371.
- SEGALLA G., *L'etica di Marco per le 'genti'*. Il Vangelo di Gesù Cristo come metanoia: nuovo modo di essere e di agire nel mondo: TltSett 24 (1999) 14-71.
- SELTHER F., *Mamonás - dinero*: COENEN L. y OTROS, **Diccionario Teológico del Nuevo Testamento IV** = BEB 29 (Salamanca 1987) pag. 109.
- SELTHER F., *Plousios*: COENEN L. y OTROS, **Diccionario Teológico del Nuevo Testamento IV** = BEB 29 (Salamanca 1987) pag. 110-113.
- SÖDING T., **Glaube bei Markus**. Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileatheologie und Christologie = **SBB 12** (Stuttgart 1987).
- _____, *Leben nach dem Evangelium*. Konturen markinischer Ethik: ID. (Hrsg.), **Der Evangelist als Theologe**. Studien zum Markusevangelium = **SBS 163** (Stuttgart 1995) pages 167-95.
- SOGGIN J.A., **Nueva Historia de Israel**. De los orígenes a Bar Kochba (Bilbao 1997).
- _____, *Bajo los Romanos*: ID., **Nueva Historia de Israel**. De los orígenes a Bar Kochba (Bilbao 1997) pages. 391-409.
- STÄHLIN G., *Filos*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XIV** (Brescia 1984) pages 1231-1257.
- STOCK K., **Boten aus den Mit-Ihm-Sein**. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus = **AnBi 70** (Rome 1975).
- _____, **Marco**. Commento contestuale al secondo Vangelo = **BP 47** (Roma 2003).
- STÖGER A., **El Evangelio según San Lucas** = **NTM 3 /1, 3/ 2** (Barcelona 1979).
- STRATHMANN H., *Martíjron*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT VI** (Brescia 1970) pages 1355-1361.
- _____, **Il Vangelo secondo Giovanni** = **NT 4** (Brescia 1973).
- TALBERT Ch.H., **Reading John**. A Literary and Theological Commentary on the Fourth Gospel and Johannine Epistles (New York 1992).
- TAYLOR V., **Evangelio según San Marcos** = **BBC** (Madrid 1980).
- THEISSEN G., **La redacción de los evangelios y la política eclesial. Un enfoque socio-retórico** = **AGORÁ 11** (Estella 2002).
- TRILLING W., **El Evangelio según San Mateo** = **NTM 1 /1, 1/2** (Barcelona 1980).
- URBÁN A., **El origen divino del poder** (Córdoba 1989).
- VAN DEN BUSSCHE H., **Giovanni**. Commento del Vangelo Spirituale (Roma 1971.2).
- VIDAL C., *Poder*: ID., **Diccionario de Jesús y los Evangelios** (Estella 1995) pages 309s.
- WEEDEN T.J., *The Heresy That Necessitated Mark's Gospel*: **ZNW 59** (1968) 145-158.
- WEISS K., *Fortion*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XIV** (Brescia 1984) pages 1050-1054.
- _____, *Foros*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XIV** (Brescia 1984) pages 1034-1047.

WILCKENS U., *Stolé*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XII** (Brescia 1979) pags 1275-1286.

_____, *Hypókerisis*: KITTEL G. - FRIEDRICH G., **GLNT XII** (Brescia 1979) pags 669-704.

ZERWICK M., **El griego del Nuevo Testamento = IPEB II** (Estella 1997).

ZERWICK M. – GROSVENOR M., **A Grammatical Analysis of the Greek New Testament** (Roma 1996.5).