

February 2004

## Número 47: 4º Domingo de Epifanía-1º Domingo de Cuaresma

Follow this and additional works at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh>



Part of the [Christianity Commons](#), and the [Practical Theology Commons](#)

---

### Recommended Citation

(2004) "Número 47: 4º Domingo de Epifanía-1º Domingo de Cuaresma," *Estudios Exégeticos Homiléticos*: Vol. 2004 : No. 47 , Article 1. Available at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh/vol2004/iss47/1>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Luther Seminary. It has been accepted for inclusion in Estudios Exégeticos Homiléticos by an authorized editor of Digital Commons @ Luther Seminary. For more information, please contact [akeck001@luthersem.edu](mailto:akeck001@luthersem.edu).

**ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 047 – Febrero 2004****Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001**

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

**Buenos Aires, Argentina***Este material puede citarse mencionando su origen**Responsable para el mes de Febrero de 2004: Ricardo Pietrantonio***Domingo Primero de Febrero de 2004; 4º Domingo de Epifanía**Salmo 71:1-6; Jeremías 1:4-10; 1 Corintios 13:1-13; **Lucas 4:21-30****Estructura y situación**

Lucas omite a Marcos 1:15 y en cambio caracteriza el ministerio predicador de Jesús por medio de su narración de su actividad en Nazaret y Capernaúm. Note también la probable alusión en v. 34 a las palabras de la viuda de Sarepta a Eliseo de 1 Re 17:18; y fíjese como Lucas 4:14-15 funciona como introducción tanto para vv. 16-30 como vv. 31-39, y cómo vv. 43-44 se construye con una combinación de materiales sobre Nazaret y Capernaúm: proclamación en Nazaret – cumplimiento en Capernaúm.

La escena de Nazaret ha sido adelantada por Lucas de su posición en Marcos (6:1-6), y es utilizada para mostrar detalles importantes del ministerio de Jesús.

**Fuentes**

Lucas pudo haber tenido material adicional sobre la actividad de Jesús en Nazaret. La mención de Capernaúm en v. 23b es inexplicable sobre la base de una construcción lucana propia. Lo debe haber encontrado en una fuente porque es demasiado contingente para haber sobrevivido suelto del ministerio de Jesús en la zona. A pesar del estilo más septuagintal y helenístico de Lucas hay aspectos ‘semíticos’ como por ejemplo la expresión *Nazará* en v. 16 por que utiliza *Nazareth* en otros lados, o el texto isaiano de vv. 18-19 al emplear *Kyrios* (Señor) en cambio de *Yahvé Adonai* (El tetragrámaton innombrable más el término hebraico para ‘mi Señor’).

**Contexto histórico**

La sinagoga de Nazaret descrita por Lucas contiene detalles muy tempranos del servicio sinagoga: la recitación de la *Semá* (Deut 6:4-9; 11:13-21; Num 15:37-41), la oración de la *Tefilá* por alguno de la congregación, la lectura de la *Torá* (quizás por distintas personas) y una lectura de los *Profetas* (*Haftará*), ambas acompañadas por una interpretación – *traducción* – en arameo, un *sermón* basado en las lecturas y una *bendición* sacerdotal final (si un sacerdote estaba presente). Tareas se les asignaba a miembros de la congregación por un ministro principal (*sacristán*) de la sinagoga (*arjisyngôgos*) que supervisaba los arreglos de culto y asuntos administrativos de la misma. Pudo haber habido un ciclo trienal de lecturas de modo que a Jesús le tocó leer Is 61 como lectura fija del leccionario. Si bien no es seguro es posible.

El v. 21 puede representar en forma resumida el sermón de la sinagoga. Y El v. 23 representa el estilo de la *diatriba*, es decir, los pensamientos no expresados de los oyentes, a fin de llegar al propósito de Jesús: mostrar lo mesiánico.

### Comentario

La amplia mayoría lo considera como un texto programático sobre la empresa lucana y ha sido, por consiguiente, un asunto de intenso estudio. Mucho del estudio de esta perícopa ha estado preocupado con el problema de la coherencia interna en la historia, con los esfuerzos de una mano para explicar la falta de coherencia por lo que se refiere a la combinación de fuentes y, a veces, redacción, y con los argumentos por otro lado que hay una unidad esencial de desarrollo de hecho dentro de la narrativa.

Un primer enfoque de interés en el estudio de esta perícopa ha sido la cita de Is 61, dónde se ha prestado atención a la Cristología involucrada y a la naturaleza del programa de liberación implicada.

Los mayores problemas involucrados para entender el resto de la narración incluyen (1) la naturaleza de la respuesta inicial hacia Jesús (v. 22); (2) lo que está implícito por la identificación de Jesús como el “hijo de José” (v. 22b); (3) la motivación de los comentarios de Jesús en vv. 23-24; (4) la naturaleza de la demanda que la congregación de Nazaret tiene en mente en v. 23; (5) el propósito del v. 24 como la contestación a o justificación del v. 23; (6) el papel de vv. 25-27 y su referencia (si alguna) a la misión Gentil; (7) la base para la furia de v. 28; (8) la importancia a ser atribuida a la entrega segura de Jesús en v. 30; (9) la contribución de la perícopa a una clarificación del entendimiento de Lucas sobre el rechazo de Jesús por los judíos.

El volumen principal del sermón se resume como: “Hoy, esta escritura se ha cumplido en sus oídos.” El “hoy” de salvación se inaugura en el ministerio de Jesús pero no terminó por ahí (Hch 13:32 cf. v. 33). El cumplimiento está literalmente “en sus oídos” porque consiste en las palabras de Isaías que habla que ellos fueron destinados proféticamente. Nosotros no debemos encontrar un énfasis en un Nazaret que empieza el ministerio público de Jesús. El papel del episodio de Nazaret (con la experiencia de Capernaúm) es mucho más típico.

Todos dan buen testimonio y se maravillaban de sus palabras. Nazaret certifica que (1) la demanda de Jesús de cumplir Is 61 es correcta; (2) el carácter conocido de Jesús apoya su credibilidad; o (3) el informe de v. 14 también ha alcanzado a Nazaret. La gente no estaba impresionada *que* las palabras fueran de gracia” sino *porque* eran de gracia.

El hijo de José podía significar un aspecto negativo como que fuera “hijo del pueblo” pero también como una expectativa mesiánica norteña. Podía ser para demostrar incredulidad o al contrario un aspecto a tener en narración para la credulidad. Aquí significa a sus lectores el conocimiento misterioso de Jesús. El proverbio involucra una comparación, un refrán tradicional que ayuda a no tener prejuicios de apariencia religiosa pero que no discierne con detenimiento. El descrédito de su ciudad natal no desacredita a Jesús.

El rechazo en Nazaret es de “ensayo” para la pasión, que prepara al lector para el destino profético de Jesús en Jerusalén. Así, la perícopa constituye un elemento importante en la preocupación apologética de Lucas: mostrar ese rechazo no desacredita a Jesús hacia su misión final y trascendente.

La identidad profética de Jesús en v. 24 dice (1) da ejemplo de rechazo de los profetas, (2) muestra que la consecuencia de rechazar a un profeta es para beneficio de su ministerio; (3) Jesús se comportará como un profeta rechazado para beneficiar a los de “afuera” por su ministerio. Alternativamente, la demanda de milagros se compara con que (1) no pueden exigirse milagros de Jesús más que a Elías y Eliseo; (2) los forasteros consiguen el beneficio del ministerio de Jesús así como era con los forasteros en la presencia de Elías y Eliseo. Ambos (1) y (2) son un muestrario de la libertad de la soberanía divina.

La conexión por medio de la identidad profética parece la más probable: estamos tratando en cada caso de un profeta en su *patria*. Sin embargo, el rechazo no es prominente en estos versos ni en su fuente del AT, ni hay una tensión en forastero recibido: el énfasis cae más bien en las muchas viudas necesitadas y los leprosos en Israel que permanecían sin la ayuda, a pesar del hecho de que había un profeta en Israel (2 Re 5:8).

El punto quiere ser, entonces, que la incredulidad ha creado una situación dónde no se comprenden las posibilidades y los beneficios no fluyen, una situación paralela a las ocasiones cuando el ministerio profético de Elías y de Eliseo (los profetas en Israel y para Israel) no trajo ninguna bendición a Israel.

Sin mucho énfasis, hay una mención de otros beneficiarios potenciales. Los ministerios de Elías y Eliseo no eran estrechamente nacionalistas. Y en el contexto de Lucas se vislumbra el universalismo que es la base de la misión Gentil (véase Lc 2:32; 3:6). Sin embargo, en el contexto inmediato el punto está en que la gente de Nazaret es la perdedora (la relación entre Jesús y Eliseo véase 7:11-17).

En el v. 28 las palabras de Jesús muestran haber sido muy provocativas. La escena es evocadora de la narración de la muerte de Esteban (Hch 7:54-60). Éste y Jesús acusan a sus oidores de rechazar a los profetas de Dios (Hch 7:52; Lc 4:24) y los identifica como los forasteros en el presente (Hch 7:51; Lc 4:25-27).

A pesar de que el acto posible de realizarse no es una ejecución formal por linchamiento, es probable que la intención era seguir el procedimiento por apedreamiento, lanzando a la víctima abajo desde una posición elevada y tirar o dejar caer piedras sobre ella para terminar la ejecución.

La naturaleza de la liberación no se especifica. Quizás como un cumplimiento de 4:10-11. Podría ser una anticipación de la resurrección para completar el paralelo con la pasión de Jerusalén. Es más probable, a la manera juanina que la hora de Jesús no había venido todavía (Jn 7:30; 8:59; 10:31, 39,; 11:8-9; 13:30 y cf. Lc 22:3 y 53. De igual modo podemos encontrar quizás en el uso de Lc de “siguió su camino”, una referencia al modelo divino para la vida de Jesús y que encuentra su meta en Jerusalén (4:42; 7:6, 11; 9:51, 52, 53, 56, 57; 13:33; 17:11; 22:22).

**4:16-30 Jesús enseña en Nazaret (cf. Mt 13:53-58; Mc 6:1-6).** Probablemente Lucas destacó este episodio antes de su posición histórica (ver Mc 6:1-6), ya que significa un resumen de apertura ideal del mensaje de Jesús. El servicio de la sinagoga consistía en oraciones, lecturas de la ley y los profetas y un sermón. El líder del servicio se ponía de pie para orar y leer, pero se sentaba para enseñar. Cualquier persona competente que estuviera presente podría ser invitada a participar (cf. Hch 13:15). En esa época había una lista establecida de lectura para la “primera lección” de la ley, pero probablemente había libertad para elegir la “segunda lección” de los profetas. Jesús leyó de Is 61:1, 2 y dio un discurso (que obviamente está muy abreviado aquí) relativo al cumplimiento de esta profecía. Subrayó el aspecto del cumplimiento **presente**: lo que el profeta había predicho siglos antes ahora se había hecho realidad. Enseñó

que la profecía tenía un cumplimiento **personal**: el ungido de Dios era el mismo Jesús. También señaló que era un cumplimiento producto de la **gracia**: la era de la salvación de Dios había llegado. Puede ser significativo el hecho de que Jesús no haya completado la cita con su referencia al “día de la venganza de nuestro Dios”. Probablemente el autor incluyó una frase de Is 58:6 debido a su obvia adecuación para describir el ministerio de Jesús. Los varios actos adjudicados al orador en la profecía deben ser interpretados primeramente en forma más espiritual que literal (cf. Lc 1:46-55). *El año agradable del Señor* es el tiempo escogido por su gracia para mostrar favor a su pueblo; refleja la descripción del “año del jubileo” cuando las deudas eran perdonadas.

La sorpresa inicial se tornó en hostilidad, cuando el auditorio captó que uno de ellos (conocido localmente como *hijo de José*, pero ver Mc 6:3) declaraba pretensiones tan impresionantes sobre sí mismo. Querían alguna prueba visible de sus reclamos, hecha ante sus propios ojos, como las obras poderosas que, según rumores, había hecho en Capernaúm. En cualquier caso, no lograron reconocer a Jesús como profeta y él sólo podía decirles que, cuando los profetas de Israel enfrentaron una incredulidad similar, realizaron sus obras maravillosas fuera de Israel (1 Re 17:8-16; 2 Re 5:1-14). De ese modo, la palabra de Jesús era de juicio contra ellos. También estaba la sugerencia de que el evangelio llegaría finalmente a los gentiles (aunque Jesús mismo continuó su ministerio entre los judíos). En su ira, la gente trató de matarlo.

Aunque el rápido cambio en la gente de la alabanza a la incredulidad es difícil de entender, no es necesario presumir que los relatos de dos o más incidentes (16-22, 23, 24, 25-30) se hubieran unido torpemente. Puede ser que *todos daban testimonio de él* realmente signifique que “daban testimonio **contra** él” y *estaban maravillados* puede indicar fastidio más que aceptación. Las palabras de gracia son palabras sobre la gracia de Dios. **25 Tres años y seis meses**, ver St 5:17. **30** Probablemente no se quiera hacer referencia a una desaparición milagrosa.

También podemos verlo como:

**Un fracaso en Nazaret** (cf. Mt 13:53-58; Mc 6:1-6, que no son paralelos en todo) Jesús vuelve a Galilea de la región desértica de Judea ‘fortalecido por el Espíritu’. Enseña en las sinagogas y es aceptado. Los hombres famosos por su sapiencia y piedad eran invitados a leer y exponer las Escrituras el sábado (cf. *Itinerario Bíblico II*, 1.2.1 Targumes). Ahora va a Nazaret donde se había criado. La fama de Jesús era conocida. Entró en la sinagoga para el oficio sabático. El pasaje leído era la *Haftará*, o sea, parte de los profetas para el día, si bien es discutible qué trozos selectos estaban entonces previstos para cada día. La lectura para esa ocasión parece tomada de varios pasajes de Isaías; cf. 61:1-2; 58:6, 42:7. Isaías 61:2, habla del “día de la venganza” que Lc omite. Enrolla el texto y lo devuelve al ayudante (*hypêrêtês*). Después de un tenso silencio, Jesús dice que aquella Escritura se había cumplido en sus oídos. El texto de Isaías es un mensaje (en 61:1, es el siervo de Yahvé el que habla; en los demás lugares es Yahvé mismo), y las palabras de Jesús significan que lo anunciado por Is 61:1ss, está cumpliéndose ahora, y su protagonista es Él mismo. El término hebreo para “ungido” es *Mešiha*’ (cf. “ungir con el Espíritu” en Hch 10:38). Hay además una alusión velada al hecho de que la época del favor divino mesiánico se inaugura en la persona de Jesús por “el año propicio del Señor” (19). Pero, ¿cómo? ¿No es este el hijo de José?! Si el Mesías es como Elías no puede ser ‘hijo de un conocido’. Jesús les hace decir con ironía: “‘médico cúrate a ti mismo’, lo que oímos que hiciste en Capernaúm hazlo también aquí en tu tierra”; luego replica un proverbio con otro: ‘ningún profeta fue acepto en su tierra’, continuando con ejemplos pretéritos que se registran en la Escritura. Menciona a Elías, profeta que tenían en mente, y a Eliseo su discípulo, que curaron en Sidón y Siria, no en la que se creía ‘la tierra’. ¿Cómo para

no enfurecerse! ¡Los galileos ya eran bastante despreciados por los judaítas y viene este coterráneo a decir que los gentiles entienden más a un profeta que ellos! Lo echaron y lo llevaron hacia la parte más escarpada del montículo donde estaba edificada la aldea para arrojarlo, pero Jesús siguió su camino (cf. Bruce J. Malina – Richard L. Rohrbaugh, *Los Evangelios Sinópticos y la Cultura Mediterránea del Siglo I*, p. 236, 336-337).

**4:21-22.** La inmediatez (“hoy”; el cf. 2:11; 19:5, 9; 23:43) es la llave inicial a la próxima ofensa; se supone que el texto que Jesús lee es cumplido en la era mesiánica, y los habitantes de Nazaret no veían ni Mesías ni era mesiánica ante ellos. Puesto que vivían sólo a cuatro millas de Séforis, estaban bien conscientes de cómo los romanos habían destruido esa capital galilea después de una revuelta de estilo mesiánico en el 6 d. C.; que esta región después de esta experiencia era cauta sobre anuncios mesiánicos queda claro por el hecho de que la Séforis reconstruida no se unió más tarde a la revuelta del 66 d. C.

Los escritores de los Rollos del Mar Muerto como creían que vivían al borde del tiempo final, a menudo enfatizaron la inmediatez de las profecías bíblicas, aplicando descripciones de Nahum, Habacuc y otros a su propio día. Interpretando la Biblia de esta manera no era en sí mismo ofensiva a los judíos Palestinos del S. I; la ofensa estaba en que el tiempo final había llegado en el propio ministerio de Jesús.

**4:23-24.** la tradición de que Israel rechazaba a sus propios profetas era muy fuerte en el Judaísmo; por ejemplo, Jeremías fue perseguido por su propio pueblo sacerdotal de Anatot (Jer 1:1; 11:18-23). El proverbio de 4:23 está atestado en alguna fórmula en griego en la literatura clásica y médica, y algunos rabinos citaron un proverbio arameo similar.

**4:25-27.** Jesús menciona aquí a los socialmente débiles (las viudas) y marginados (los leprosos), pero el punto principal es que los no judíos eran los que aceptaban dos de los mayores profetas del Antiguo Testamento. Sidón y Siria estaban entre las áreas particularmente despreciadas. El punto de Jesús es: Nazaret no lo recibirá, pero los no judíos sí.

**4:28-29.** Una pueblada no podría ejecutar la pena capital legalmente en la Palestina judía; la muchedumbre enfadada estaba extraordinariamente confundida - sobre todo intentar esta ejecución en el sábado (*sabbat*) (v. 16). Aunque Nazaret no parece haber sido construida en una colina *per se*, como muchas ciudades antiguas estaba en zona escarpada, con piedras filosas suficientes y precipicios cercanos. El apedreamiento empezaba por tirar al supuesto delincuente por un precipicio, luego lanzando piedras casi del tamaño de la cabeza encima de la víctima. Se apuntaba primero al pecho, pero a tal distancia no se acertaría el objetivo de un modo particularmente exacto.

**4:30.** Si el Señor lo escondía (cf. Jer 36:26), su actitud les impone silencio, o sus paisanos comprenden lo que le están haciendo a uno propio, Jesús atraviesa a través de la muchedumbre ileso - su hora no había todavía llegado.

Nolland, John, *Word Biblical Commentary*, Volume 35a: Lucas 1:1-9:20, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1998.

### Sugerencias para la homilía

Una posibilidad es centrarse en la actuación de Dios en la vida e historia humana de un modo escondido difícilmente identificable a primera vista. Otra es, recorrer el rechazo profético cuando se cree que el mensaje no coincide con la expectativa del receptor y de qué modo esto lo perjudica.

**ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 047 – Febrero 2004****Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001**

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

**Buenos Aires, Argentina***Este material puede citarse mencionando su origen**Responsable para el mes de Febrero de 2004: Ricardo Pietrantonio***Domingo 8 de Febrero de 2004; 5° Domingo de Epifanía****Salmo 138; Isaías 6:1-8, 9-13; 1 Corintios 15:1-11; Lucas 5:1-11****Acción de gracias por el favor de Yavé****a) Género y situación**

- El Sal 138 es una acción de gracias tradicional que termina con un acto de confianza y una petición. El final es lo mejor de un salmo bastante convencional. El verbo *hwdh*, propio del género, articula el salmo de modo irregular (1.2b.4). Según los cánones del género, la partícula *ky* introduce el motivo del canto (2b.4b.5b.6a); dentro de las motivaciones quedan un par de enunciados sobre experiencias personales o de alcance general.

- Las frases son tan genéricas y convencionales que es imposible deducir del texto la ocasión en que se compuso. Intentemos explicarlo con una hipótesis. Supongamos que la situación es a la vuelta del destierro. Entonces la primera persona del singular representa a la comunidad, cuyo nombre actual es yehuda: el triple *hwdh* interpreta dicho nombre (*Yhwdh*), ha vuelto a la patria para *hwdh* al Señor. Los “dioses” son los de Babilonia, desenmascarados por Is 40-55 y derrotados por *Yhwh*; la comunidad se distancia de ellos definitivamente. Los “enemigos” pasados son los babilonios, de cuyo imperio ha salido Judá con “vida”; o son los enemigos próximos al acecho. Los “reyes” son jefes de naciones que han asistido al gran acontecimiento histórico. La “excitación del ánimo” (*hrhyb bnp*) corresponde al “mover el espíritu” (*hyr nvh*) de Esd 1,5 para volver a la patria. Los “camino del Señor” son los que cantaba Is 55,8-9, y su “gloria” la que se revela según Is 40,5. El pueblo humilde son los judíos cautivos, Y el soberbio es el imperio babilónico (cf. Is 14).

¿Está probada la hipótesis? ¡Ni pensarlo! Lo único probado es que unos cuantos datos del salmo encajan en ese marco histórico, como podían encajar en otros semejantes. Con todo, vale la pena retener algunas correspondencias sugestivas. A la vuelta del destierro, el verso final inaugura una etapa esperanzada. El salmo se encuentra hoy entre dos gigantes: el apasionado 137 y el sublime 139. Aunque empequeñecido por la cercanía, quizá sea digno de mirarse “por su humildad”. Al menos por el verso final, que lo salva y dignifica.

**b) Composición y estilo**

Un salmo breve, casi como los graduales, no da espacio para alardes de composición. El salmo contiene una acción de gracias personal y otra coral. Hasta cierto punto son paralelas y coinciden en varios puntos, pero la vuelta a lo personal en el verso 7 destruye la simetría.

Una anomalía del salmo es el cambio de segunda a tercera persona hablando a o del Señor: 1-4 tú, 6 él, 7 tú, 8a él, 8b tú.

El estilo del salmo no es digno de loa. Empezando por anomalías gramaticales, que se puede atribuir a torpeza del autor (el uso del hebreo empezaba a decaer), a descuido de copistas o a ignorancia del crítico moderno. Casi todo es un zurcido de reminiscencias y expresiones convencionales sacadas de su contexto y repetidas sin aportación personal. Se exceptúa el verso final, el único del salmo que no podemos olvidar y que repetimos como jaculatoria siempre lozana. Si el autor hubiera imitado a los salmos graduales, podía haber tomado este verso como célula generatriz de un salmo breve, original y sustancioso. No ha sabido hacerlo.

## Exégesis

1. De todo corazón: ¿expresión convencional o exclamación sincera? Mucho depende de la situación en que se encuentre el orante: si está reciente una gran liberación la expresión será sentida. Toca al que la repite esforzarse por sentirla. Casi a la letra se lee en el Sal 9:2, sugerida por el comienzo en alef.

¿Delante o frente a los dioses? No es que el orante se imagine en presencia de la corte celeste; se piensa que *ngd* tiene un valor semejante al de Sal 23,5, de oposición; podría ser reminiscencia libre del primer mandamiento (Ex 20,3). Para la idea, véase Sal 96,4-5.

2. La primera frase procede de Sal 5,8. El templo es centro de orientación y define la posición del orante, según se encuentre cerca o lejos; como lo define Salomón en 1 Re 8:

31 ante tu altar en este templo

33 suplican en este templo

38 extienda las palmas hacia este templo

44 en dirección a la ciudad que has elegido

y a esta casa que te has construido

48 te rezan vueltos al territorio... a la ciudad... al templo.

Véase también Dn 6,11: “Subió al piso superior de su casa, que tenía ventanas orientadas hacia Jerusalén. Y arrodillado, oraba dando gracias a Dios”.

La última sentencia del verso es muy dudosa. El autor ha preferido '*mrh* a *db*: '*mr*, fuera del Sal 119, donde es uno de los ocho sinónimos, suele significar un enunciado, discurso o poema, del cual se puede decir que es “acendrado, acrisolado” (por ejemplo Sal 12,7; 18,31; Prov 30,5). Es difícil precisar cómo lo entiende el autor. De él dice, según el texto masorético, que lo ha hecho el Señor superior a su nombre / renombre; otros leen por encima del cielo, al estilo de Sal 57,11 y 36,6.

3. Si respetamos el texto masorético, la segunda frase significa: tu has agitado / excitado en mi aliento / espíritu el vigor. En versión libre: tú has removido mi energía. Lo interesante de la confesión es que en ella ha consistido la respuesta de Dios: no se ha encargado él de hacerlo todo, sino que ha dado una palabra / promesa grande y con ella ha movido interiormente al orante para que actuase (véase el texto citado de Esdras).

4. La expresión *mry py* / *pyk* es típica de la primera sección de Prov, en particular de 4-8, y se lee también en Job 8,2; 23,12 y en los Sal 19,15; 54,4; 78,1. Puede significar discurso,



petición, oráculo, según quien lo pronuncia y a quien se dirige. El autor supone aquí que los oráculos del Señor se oyen en todo el mundo.

5. Correlativo de la palabra es el modo de actuar (*drky*), en el cual se manifiesta la “gloria” del Señor.

6. Es la enseñanza de Is 57,15 y Sal 113,5-6, y es principio fundamental de la actuación de Dios. También la formulación subraya la paradoja: el excelsa queda más lejos del alto que del bajo: véase Is 2,10-19 con la acumulación de términos.

7. El orante se coloca entre los “humildes”, en los que “se fija” el excelsa.

8. El verbo *gmr* significa completar, llevar a término; lleva como sinónimo “no abandonar”, no dejar a medio hacer. Entre ambos sinónimos, sustentándolos, está la “misericordia eterna” del Señor. Si es eterna, no puede fallar, hará su tarea hasta el final. Lo ya hecho es garantía de lo que falta, lo mismo en el plano individual que en el colectivo. Es uno de los argumentos de Moisés en su intercesión (Nm 14,16): “Lo oirán las naciones y dirán: el Señor no ha podido llevar a este pueblo a la tierra que les había prometido”. El verbo *gmr* se lee también en Sal 57,3; *hrph*, con negación, en Dt 4,11; 31,6.8 (despedida de Moisés). En un monólogo patético interroga Job a Dios (10,8-9):

Tus manos me formaron, ellas modelaron

todo mi contorno, y ¿ahora me aniquilas?

Recuerda que me hiciste de barro.

El verso final del salmo es una de las más bellas profesiones de esperanza en Dios.

### Transposición cristiana

Lo más importante del salmo, el verso final, tiene aplicación egregia a la vida cristiana: tensa entre una salvación otorgada y una salvación por culminar. Estamos a salvo y esperamos la salvación. El pasado, a medida que va pasando, se incorpora a nuestra vida configurándola; el futuro definitivo tira de nosotros como fuerza de gravedad hacia arriba, inserta ya en nuestro espíritu en figura de esperanza. Entre Cristo que vino y Cristo que ha de venir se dilata el camino y entretejiendo en lo profundo de la tierra, que es él, el camino que recorreremos. La dirección del camino se define por el término. Leemos al principio de la carta a los Filipenses (1,6): “Aquel que dio principio a vuestra buena empresa, le irá dando remate hasta el día de Cristo Jesús”.

Tomado en parte de: Luis Alonso Schökel, *Salmos II*, EVD, 1993.

### Nueva ventana, ojos nuevos

Es una de esas ocasiones cuando una experiencia en particular abrió un panorama nuevo sobre la naturaleza del Señor (1-3), el futuro del mundo (4-6) y la seguridad personal (7, 8). De la experiencia en sí, sólo sabemos que la oración fue contestada en una forma que le dio a David nueva vitalidad de manera que quería cantar la alabanza al Señor cara a cara con todos los supuestos dioses. Sentía que conocía al Señor como nunca (2). Sabía que ninguna angustia ni los enemigos (7) podrían jamás vencerlo o impedir la realización del propósito (8) del Señor.

Quizá pasó todo en 2 Sa 5:17-21 cuando los filisteos desafiaron al naciente reino de David, y como respuesta de inquirir del Señor se ganó una victoria como señal, y los “dioses” de Filistea se convirtieron en despojos de la batalla. Quizá, pero todo sucedió simplemente por

medio de la oración y la oración contestada. El momento de oración es el momento cuando la revelación que el Señor hace de sí mismo adquiere nuevas dimensiones (2), el momento de renovación (3), el concepto del mundo (4) y la seguridad en Dios (7, 8).

Templo, usado en 1 Sam. 1:9 para referirse a la tienda en Silo. En la época de David la tienda estaba en Gabaón (2 Cro 1:3) pero probablemente la referencia aquí es al templo celestial. 3 Más dramático: “En el día que llamé, me contestaste.” 4-6 Expresan un suceso seguro del futuro. Los verbos en tiempo futuro: Alabarán ... cantarán. Los dichos declaran la gloria, definida como la identificación condescendiente del Señor hacia el humilde. Esta es la verdad que, en respuesta a su oración, abrió los ojos de David a las dimensiones del nombre de Dios y lo transformó interiormente. Está convencido de que vencerá al mundo y, por eso, puede enfrentar el futuro con seguridad.

Carson, D.A.; France, R.T.; Motyer, J.A.; Wenham, G.J., *Nuevo Comentario Bíblico*, Siglo Veintiuno, El Paso, TX, Casa Bautista de Publicaciones, 2000, c1999.

### Notas y comentarios

El Salmista da gracias con todo el corazón, profundamente, es decir, con la devoción consciente del pacto “porque (los reyes) han oído las palabras de tu boca” “entre las naciones”. Aquí la acción de gracias no sólo da testimonio implícito del poder de Yahvé con las naciones paganas circundantes sino con sus dioses. Se reparte su rivalidad clara a Yahvé un soplo por la manifestación de su poderío. se postran hacia su templo por su amor fiel y su fidelidad cumpliendo su promesa.

Cuando clamó, Yahvé contestó y por eso está como exaltado. “Está orgulloso, arrogante.” Todos los reyes dan gracias al oír hablar las promesas de su boca, permitieron cantar a Yahvé, que la gloria de Yahvé es tan grande.

Yahvé exalta al humilde, pero “humilla” al altivo, el malo no queda impune. Yahvé concede la vida ante la furia de los enemigos. Yahvé es el vengador. Su amor fiel es eterno. No abandona a su pueblo (la obra de sus manos).

### La explicación

En la nave del templo un adorador profiere su canción de acción de gracias. Su cara se ha vuelto hacia el edificio principal dónde Yahvé tiene presencia permanente (cf. 1 Re 8:29). Canta con entusiasmo: su experiencia personal constituye para él la prueba positiva de la realidad y el poder del Dios de Israel que desafía a todas las demandas del rival. En tono de alabanza teologiza sobre su experiencia. Ha visto que Yahvé cuida de la obra en su vida. Ha sido su privilegio dar testimonio de la validez suprema de la revelación de Dios y de sus promesas. Entonces en el modo más simple el salmista da razón de su acción de gracias, la oración contestada y la restauración vital y moral.

Es tan sobrecogedor su sentido de maravilla y deuda que transfiere su tema de acción de gracias a un campo más amplio. Está dolorosamente consciente de la insuficiencia de su pequeña contribución de alabanza a tan gran Dios. Nada más que la acción de gracias convenida de los monarcas de la tierra podría levemente emparejar la dignidad de alabanza de este único Dios (v. 1) cuyo hábito es tanto prometer como realizar, manifestando su poder trascendente. Lo maravilloso es que su majestad celestial está aliada con la gracia. La propia experiencia del salmista le permite deducir un principio general de magnanimidad divina.

El cantante no está satisfecho con quedarse en el nivel de las verdades teológicas acerca de los modos de Dios con la humanidad. Lo adapta para expresar su apreciación intensamente personal. Yahvé es alabado como quien suele sacarlo de la aflicción y restaurarlo a la plenitud de vida. La protección de Yahvé y su vindicación es un modelo que ha experimentado siempre de nuevo. Canta el lema del servicio de acción de gracias sobre la constancia de la gracia divina. Sin embargo, no la da por sentada: debe ser equilibrado en la vida por sumisión constante. Por ello su palabra final es una oración: así como sabe que Dios lo ha protegido hasta ahora, que pueda continuar encontrando su presencia de gracia (Job 10:3, 8-12; Ef 2:10; I Ped 4:19).

Allen, Leslie C., *Word Biblical Commentary*, Volume 21: Psalms 101-150, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1998.

### **Para la homilía**

Si uno se basa en el Salmo, puede perfectamente desarrollar la idea profundamente teológica de la acción de Dios para con los que lo necesitan. El salmista agradece pero también clama porque su experiencia es que Dios le ha respondido. Entresacando de las notas y los comentarios se puede ilustrar el tema central. Las promesas y técnicas humanas no se pueden comparar. El rey no es dios y si promete no cumple. Es muy importante rescatar en la actualidad la idea judía de la *Semá*: tu Dios es uno. Esto incluso está presente en los otros textos del leccionario, especialmente, Is 6:1-13 y Lc 5:1-11.

**ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 047 – Febrero 2004****Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001**

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

**Buenos Aires, Argentina***Este material puede citarse mencionando su origen**Responsable para el mes de Febrero de 2004: Ricardo Pietrantonio***Domingo 15 de Febrero de 2004; 6º Domingo de Epifanía**Salmo 1; **Jeremías 17:5-10**; **1 Corintios 15:12-20**; Lucas 6:17-26**Jeremías 17:5-10**

El contraste entre las dos clases de confianza lleva a la idea del Señor escudriñando el corazón (10; cf. sobre 9:7). El *corazón* es el verdadero fundamento del carácter, incluyendo la mente y la voluntad en el AT. El v. 10b no está enseñando la salvación por obras, sino recalando el hecho de que el Señor verdaderamente conoce el carácter de una persona. El v. 11 ilustra pintorescamente la falsedad de la injusticia, una forma de autoengaño (sobre la verdad como acción véase en 5:26-28). La exclamación en los vv. 12, 13 es sugerida también en el tema del autoengaño. No sólo los individuos, sino también todo el pueblo puede engañarse al no ver que el Señor es la fuente verdadera de su bienestar (12, 13). La alabanza (12) está en boca de Jeremías.

**17:6. Tierra salada.** La presencia de sal en la tierra era una maldición. Hay un número de textos mesopotámicos que describen una salinidad progresiva en el suelo del sur de Iraq en el tercer y segundo milenio. Cuando alcanza un cierto punto de salinidad, la tierra era inútil para la agricultura y entonces era abandonada, a veces por un período de siglos.

**Notas**

5a Esta frase falta en LXX.

6a. Puede entenderse como despojado (desnudo); esa imagen indicaría la amenaza mortal a uno que intenta sobrevivir en el calor de la Arabá sin agua o protección. La traducción escogida da un buen paralelo al v. 8 y da una imagen similar de carente de agua y, por consiguiente, de vida.

8b No verá, un paralelo directo al v. 6.

**Estructura y situación**

Una nueva perícopa está indicada por la fórmula introductoria del mensajero en v. 5. Aunque falta en la LXX, esta fórmula sirve para marcar la transición. Cae fuera de la métrica de la sección, y lo que no es un oráculo profético, si es una explicación de los “dos Caminos” similar al Sal 1. Muchos comentarios notan el parecido con el Sal 1 y asumen que este pasaje es dependiente del mismo, como un salmo de sabiduría, y es, por consiguiente, tardío. Sin embargo, el Sal 1 podría ser dependiente de este pasaje, o los dos podrían ser

interdependientes, o sea, tomados del ambiente de sabiduría. Ciertamente las tradiciones de sabiduría tanto en el Cercano Oriente antiguo en general y en Israel específicamente eran bastante antiguas.

El contenido de vv. 5-8 es un paralelismo por contraste entre el bendito y el maldito. Vv. 7-8 son fuertemente recordativos del Sal 1, aunque la metáfora es más hermética en este pasaje.

La unidad es poética, con el metro primario de 4+3 y 3+3. Los vv. 5-6 presentan la porción de la maldición en tres líneas, considerando que vv. 7-8 dan la porción de la bendición en cuatro líneas.

### **Comentario**

La colocación de este perícopa inmediatamente después de vv. 1-4 produce un efecto específico: Judá ha estado como hombre que confía en la humanidad y en su propia fuerza en lugar de en Yahvé. Su fin será la maldición de vv. 5-6. La contestación implícita es el llamado en vv. 7-8: disfruta de la bendición que da Yahvé incluso en los tiempos difíciles.

Quizás este perícopa simplemente empieza con la maldición debido al juicio anunciado a Judá; quien está como maldito. La referencia a los lugares chamuscados (sequedales, v. 6) recoge la alusión a la ira eterna de Yahvé (v. 4). Igualmente es la “Arabá” y “una tierra” salada inhabitada. Incluso en la segunda mitad de la perícopa, la mención de “calor abrasador”, y “sequedad en el desierto” (ambos en v. 8), completa la imagen. Estas imágenes calientes pueden pintar el enojo caliente de Yahvé metafóricamente. Las imágenes también pueden relacionar las imprecaciones de maldición, desde que una tierra salada implica una falta de fertilidad y vida.

El maldito es el “hombre fuerte”, quién confía en la “humanidad”, por lo que se refiere a los tratados políticos y alianzas o se refiere a su propia fuerza personal en lugar del tratado con o la fuerza en Yahvé. De hecho, esta persona sale deliberadamente de la órbita de Yahvé (5b). Éste precisamente es el pecado del que se acusa a Judá. Las consecuencias de tal acción son devastadoras. El arbusto del matorral constantemente se expone al sol y al calor de la Arabá. No hay casi o nada de agua para sostener el crecimiento, apenas suficiente para sostener la vida. La imagen es de esterilidad e improductividad. Las palabras tienen asonancia notable: como un “arbusto de matorral” “en la Arabá”). La traducción alternativa ofrecida en las Notas indicaría despojado, desnudo, uno que tampoco tiene protección contra el sol tenaz y el calor abrasador de la Arabá. La implicación es que no podría sobrevivir. Así que no estará vivo para ver cuando algo bueno venga. El lugar que ha escogido es un lugar desierto, inhabitado, sin la vida.

Por contraste, el hombre bendito pone su confianza en Yahvé y Yahvé es el objeto de su confianza. Esta doble ocurrencia de una palabra raíz, aquí “confianza”, es un ejemplo típico del estilo de Jeremías. Porque confía en Yahvé, recibirá bendición. Florecerá como árbol bien regado. Incluso cuando la sequedad (sequía) llegue a la tierra, continuará floreciendo porque tiene la fuente de agua cerca.

Estos versículos hacen un juego de palabras en hebreo entre “ver” y “temer”. El hombre maldito no verá lo bueno cuando venga (es decir, el fin de la maldición), al parecer porque estará muerto. El hombre bendito no teme la sequedad (la maldición); aun cuando la sequedad venga tiene la fuente de agua a mano. El contraste de estas dos situaciones se intensifica por el uso de palabras de similaridad sonora en hebreo. Entonces el pasaje afirmaría que el árbol no

vería el calor abrasador debido a su suministro de agua y su dosel de hojas exuberantes. Tales juego de palabras son comunes a Jeremías.

### Explicación

El AT a menudo presenta los dos caminos, el camino de la bendición y el camino de la maldición. Jesús y los Evangelios comparten esta visión (camino ancho y angosto). Aquí, los dos caminos se presentan como un discurso del Señor diferente de la sabiduría usual que pone tales palabras proferidas como sabiduría del hombre sabio. La unidad se presenta como si Dios recogiera un tema de la sabiduría familiar y lo hablara en respuesta a la imputación y sentencia de vv. 1-4. Judá está ahora bajo la maldición de Dios y puede esperar los frutos de la ira de Dios. Quizás un poco de esperanza puede verse en vv. 7-8: aun ahora si Judá confiara en Dios, entonces quizá podría disfrutar de los frutos benditos de Dios.

Craigie, Pedro C.; Kelley, Page H.; Drinkard, Joel F. Jr., *Word Biblical Commentary*, Volume 26: Jeremiah 1-25, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1998.

### 1 Corintios 15:12-20 la resurrección de Cristo y de los creyentes

Con la excepción de los Saduceos y algunos judíos grandemente influenciados por las concepciones griegas (no helenísticas), la mayoría de los judíos Palestinos creían en la resurrección futura del cuerpo (Dan 12:2). La resurrección de Jesús era sólo el acto inicial del cumplimiento en esa esperanza; si uno rechazaba la resurrección futura, también tenía que rechazar la resurrección de Jesús. Siguiendo un formulario retórico típico, el argumento de Pablo obliga a los corintios a que acepten la resurrección de todos los creyentes, porque ellos ya están de acuerdo con él (y objetivamente es lo que se dice en 15:1-11) que Jesús había sido levantado de los muertos. Los maestros judíos también utilizaron a menudo esta retórica para demostrar el principio general que está presupuesto.

**15:12-19 Si Cristo no resucitó.** Con el uso de siete “si”, Pablo explora las consecuencias de la creencia de algunos de los cristianos de Corinto que sostenían que el cuerpo no resucita. **12** Comienza refiriéndose nuevamente al hecho de la resurrección de Cristo. ¿Cómo podía alguien afirmar que no existe tal cosa como la resurrección? **13** Si, como creían los fundadores del Areópago de Atenas, la resurrección del cuerpo era una imposibilidad en sí misma, entonces, la resurrección de Cristo era imposible. **14** *Si Cristo no ha resucitado*, el evangelio es inútil y los corintios pusieron su confianza en el lugar equivocado. **15** Más aun, el testimonio de los apóstoles de que Dios resucitó a Cristo es fraudulento. Pero Dios no podría hacer algo que en realidad no sucede, eso es, la resurrección de los muertos. **16** Que no haya resurrección significa que no tenemos tal cosa como un Cristo resucitado. **17** No tener un Cristo resucitado significa que la fe de los corintios está en el lugar equivocado y que sus pecados no están perdonados (*cf.* v. 3). **18** Además, los creyentes en Cristo que ahora están muertos y a quienes se había convencido de que abandonaran sus convicciones religiosas anteriores están perdidos; sin embargo, Pablo sí creía que aquellos que habían muerto sin Cristo estaban perdidos. **19** Si la fe cristiana es solamente una mera panacea para esta vida, entonces, dado el costo de ser cristiano en el mundo pluralista de Corinto, los cristianos eran la gente más digna de conmiseración en todo el mundo. Pablo ha traído este punto de vista falso a su conclusión lógica. Si no hay resurrección del cuerpo, deberían abandonar la fe.

**15:18-20.** Estos versos sugieren que Pablo rechaza la idea griega de una inmortalidad del alma sin una resurrección corporal; si no hay ninguna resurrección, el rechazo Epicúreo de una vida

ulterior también sigue (15:32). (A pesar de que la visión griega típica de la mayoría de la vida ulterior de las personas como sombras debajo de la tierra era por de pronto triste e infeliz, proporcionaba poco del incentivo que Pablo encontraba en la resurrección.) Pablo podía creer en la resurrección y en una existencia intermedia para el alma, tanto como hicieron los Fariseos. Pero si Dios no hubiera mantenido la esperanza futura para la persona entera, a la gente judía como Pablo que reconocía la naturaleza corporal de la existencia humana habría dudado que él hubiera proporcionado alguna esperanza futura en absoluto. Los primeros frutos eran el principio de la cosecha Palestina (familiar de la fiesta de los primeros frutos, de Pentecostés, Lev 23:15-21), que garantizaba la reunión inminente del resto de la cosecha.

**Si Cristo ha resucitado.** Pablo detalla ahora las consecuencias de la resurrección de Cristo. **20** Afirma que es cierta y también que la resurrección de Cristo es la garantía de resurrección de aquellos que han muerto (cf. también 11:30, donde se refiere a la muerte como sueño y no el mal monstruoso que representaba para el mundo pagano). Las primicias de una cosecha muestran que hay más para levantar.

Carson, D.A.; France, R.T.; Motyer, J.A.; Wenham, G.J., *Nuevo Comentario Bíblico*, Siglo Veintiuno, El Paso, TX, Casa Bautista de Publicaciones, 2000, c1999.

### **Para la homilía**

Se puede interrelacionar los dos caminos, no sólo para esta vida, también para la vida eterna, y el anuncio de la resurrección, no es solo para la vida futura, también para esta vida.

**ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 047 – Febrero 2004****Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001**

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

**Buenos Aires, Argentina***Este material puede citarse mencionando su origen**Responsable para el mes de Febrero de 2004: Ricardo Pietrantonio***Domingo 22 de Febrero de 2004; Transfiguración; Último Domingo de Epifanía**Salmo 99; Exodo 34:29-35; 2 Corintios 3:12-4:2; **Lucas 9:28-36 (37-43)****Lc 9:28-36, la transfiguración: un sabor de gloria futura** (Mt. 17:1-8; Mc. 9:2-8)

Una semana después de la certeza del v. 27, unos discípulos privilegiados pueden entrever la gloria preciosa que Jesús tendrá en el reino de Dios. También oyen la voz de Dios que insiste que deben, contra todas sus inclinaciones naturales, escuchar a Jesús cuando insiste en su sufrimiento como el camino a la gloria, y cuando los llama a abandonar sus propias vidas para ganarlas, de hecho tomar sus propias cruces y seguirlo.

**Detalles globales**

Sólo Lc registra que Jesús estaba orando y, por lo tanto, estaba en contacto con el mundo celestial. Quizá la historia tiene el propósito de mostrar cómo los ojos de los discípulos fueron abiertos para que vieran lo que ocurría cuando Jesús estaba en comunión con su Padre (cf. 2 Re 6:17). Su apariencia cambió y sus vestiduras resplandecieron con una luz celestial, y junto a él aparecieron dos hombres, que habían muerto hacía tiempo. Moisés y Elías, que representaban la ley y los profetas, tuvieron ambos una partida poco común de este mundo y se esperaba que ambos reaparecieran al fin de los tiempos. Hablaban con Jesús sobre su partida (gr. *Exodos*) o sea su muerte y resurrección, y de esa forma confirmaban lo que Jesús había profetizado en el v. 22. Pedro sintió que debían hacer tres enramadas para Jesús y los visitantes, para honrarlos o para proveer algún lugar donde pudieran quedarse. Pero el narrador insiste en que Pedro no había entendido cuál era la situación. El verdadero significado debía encontrarse en la nube (un símbolo de la presencia de Dios) y en la voz celestial que repitió lo que había sido dicho en el bautismo de Jesús (3:22), pero esta vez dirigiéndose a los discípulos. Aquel Jesús a quien Pedro había confesado como Mesías era realmente el Hijo de Dios, no a pesar de sus inminentes sufrimientos sino a causa de ellos. Por lo tanto, los discípulos debían obedecerle, y sólo a él. Lucas omite la conversación que los discípulos tuvieron al bajar de la Monte.

El hecho debe relacionarse con el anuncio de la pasión; estas predicciones siempre terminan (salvo en Lc 9:44b) con una promesa de resurrección, y en la transfiguración está prefigurada la gloria de Jesús resucitado. Las principales adiciones de Lc son características: Jesús se encuentra otra vez en oración cuando empieza a transfigurarse (cf. 3:21); su pasión constituye el tema del coloquio con Moisés y Elías sobre su partida (*exodos* 31) a realizarse en Jerusalén, apunta finalmente a la ascensión (cf. 51). Lc observa que Pedro habla en el momento en que



ve que Moisés y Elías van a partir: “Maestro, es cosa buena que nosotros estemos aquí”; porque él y sus compañeros pueden construir algo (*skênê* “tienda” o “barraca”) porque está a punto de inaugurar su manifestación mesiánica en el mundo (cf. 20). La nube aparece, significa la divina presencia; el apóstol había sugerido la construcción de tiendas y la nube divina viene a cubrirlos. Dios entra ahora en escena y habla del mismo modo que había hablado con Moisés en el Sinaí. Señala que Jesús es el “*elegido*”. La impresión y la todavía incompreensión deja mudos a los discípulos por varios días, no le dijeron a nadie lo que habían visto.

Dios había revelado su gloria a Moisés en el Monte Sinaí, y Moisés había bajado del Monte reflejando la gloria de Dios (Ex 32-34).

La literatura judía a menudo describió a los ángeles y a otros seres celestiales revestidos de blanco. Lucas omite “transfiguró” debido a las connotaciones paganas que este término podría tener para sus lectores (los dioses griegos y los magos se transformaron en otras formas, aunque Marcos como Lucas, alude a Moisés, no a magos).

Elías aparentemente nunca murió (2 Re 2:11; Mal 4:5); Moisés es sepultado por el propio Dios (Deut 34:6), y algunas tradiciones judías no bíblicas planteaban que Moisés todavía estaba vivo (cf. Ap 11:6). Se esperaba ambas figuras volvieran en algún sentido antes del tiempo del fin.

La salida de Jesús aquí, de la que hablan Jesús Moisés y Elías, es literalmente su “*éxodo*.” Aunque este término era una manera natural de describir la muerte (cf. Sabiduría de Salomón 7:6), puede representar una alusión a la salvación futura de Israel que los profetas y los judíos más tarde vieron a menudo como un nuevo *éxodo*.

La sugerencia de Pedro de erigir resguardos en la Monte puede aludir a los tabernáculos (tiendas) de Israel en el desierto por los que los israelitas reconocieron la presencia de Dios entre ellos en el tiempos de Moisés.

“Óiganlo” “escúchenlo” puede referirse a Deuteronomio 18:15, dónde los Israelitas fueron advertidos de considerar “al profeta como Moisés,” el nuevo Moisés que vendría.

## Explicación

Frecuentemente se ha pensado que la narración de la transfiguración es una narración de la resurrección mal colocada, pero una sugerencia tal tiene base muy pequeña. Si hubiera un cambio de sitio de algo, sería una narración de la ascensión cambiada de sitio, pero incluso esto involucraría una reforma considerable de la exposición. Si bien está narrada a la luz de la Pascua, es mejor tomarla de cara a una experiencia del ministerio terrenal de Jesús.

La narración de la transfiguración tiene eslabones con varias otras partes de la narrativa del EvLc. Hay un eslabón con la narrativa de la mañana de Pascua: así como en este episodio de la transfiguración hay visitantes celestiales, también lo tiene la tumba vacía en Lc 24, ofreciendo confirmación divina de lo que Jesús había estado insistiendo. Hay también un eslabón con la narración de la ascensión en Hch 1:9-11: en la ascensión Jesús parte de sus discípulos a la gloria de la entronización a la mano derecha de Dios; la transfiguración anticipa simplemente esta gloria. Hay un gran eslabón aún con la narración en Lc 21:27 sobre el tiempo final, cuando el Hijo del Hombre regresa en gloria: lo que pasa aquí es una anticipación del último esplendor de Jesús que viene como el glorioso Hijo del Hombre. Hay, finalmente, una curiosa conexión, y difícil de interpretar, con la escena de la oración en el

Getsemaní (22:39-46): aunque sobre otras bases es probable que 22:43-44 sea parte original del texto de Lc, su presencia se uniría al bautismo, a la transfiguración, y la oración en el Getsemaní como los tres puntos específicos en Lc donde la guía divina en la vida de Jesús se hace visible como evento sobrenatural.

Una serie de eslabones pueden mostrarse entre la narración de la transfiguración y la experiencia de Moisés en el Monte Sinaí en Ex 24 y 34-35. Debemos ver esto en relación con la convicción de Lc de que, lo que Dios está haciendo ahora en Jesús, lo actúa en línea con sus modos de obrar en el pasado, pero los trasciende en cada caso. Jesús no es específicamente un nuevo Moisés, sin embargo Moisés es su predecesor en el desarrollo de los propósitos de Dios.

El monte es el lugar de retiro para encontrarse con Dios. En Lc, se cruzan umbrales importantes en el contexto de la oración de Jesús. Aquí, Jesús está confirmado en el destino que él ha anunciado por sí mismo, y el núcleo de discípulos es desafiado a aceptar su visión radical.

Mientras Jesús ora, se prepara para su reunión con Moisés y Elías: asume una forma de gloria conveniente para estar en la esfera celestial, una forma de gloria que en su propio caso, se anticipa que será suya por derecho, el otro lado de su muerte y resurrección. Jesús, como si estuviera en el mismo cielo, se encuentra en la presencia de las figuras glorificadas de Moisés y Elías.

¿Por qué Jesús se encuentra sólo con estos dos? Ellos son las únicas dos figuras de la Escritura asociadas con encontrarse con Dios en el Monte Sinaí/Horeb (Ex 24; 1 Re 19). También, se esperaba que Elías estuviera en el cielo (2 Re 2:11), y había una enseñanza judía que pensaba que lo mismo había pasado con Moisés. Pero también podría ser sólo su presencia al final, en el momento último de la gloria de Jesús aquello que está aquí en vista (cf. 13:28). Probablemente, es mejor tomar estas figuras representando la disposición del desarrollo de los propósitos de Dios respecto al papel de Jesús. Moisés es el gran predecesor de Jesús debido a su papel en la formación del pueblo de Dios. Elías es históricamente el restaurador del pueblo de Dios, y para el tiempo final, será el precursor inmediato de la última intervención de Dios en este mundo. Las dos figuras están juntas en Mal 4:4-5 en un contexto que se anticipa como la última intervención de Dios.

Moisés y Elías hablan a Jesús sobre su éxodo a cumplirse en Jerusalén. Por un lado, quiere decir su muerte, pero, por el otro, quiere significarla en vista de la forma en que tomará su salida de este mundo para proseguir a la gloria del cielo (cf. v. 51). El viaje de Jesús a la gloria, a la derecha de Dios tiene su principio en una muerte innoble en Jerusalén. La muerte de Jesús, será un tipo de “liberación” (cf. v. 41, y de un modo diferente vv. 24-25) que puede compararse al éxodo de Egipto bajo Moisés. Con el próximo y largo viaje a Jerusalén, empezando en 9:51 y dominando el resto de la narración de la pre-pasión, Lucas marcará el compromiso de Jesús con el modo de *salida* a que ha sido convocado por Dios. Jesús ve su propio destino confirmado por estos visitantes celestiales.

Hasta aquí la narración ha sido la experiencia personal de Jesús. Ahora Lucas introduce a los discípulos acompañantes, y desde este punto contarán la historia desde el punto de vista de su experiencia. Los tres ven la escena de gloria, pero sólo simplemente: están rendidos de sueño (v. 32). La debilidad humana puede anteponerse así fácilmente entre las creyentes y lo que Dios tiene para ellos.

Los visitantes celestiales aparecen como si estuvieran a punto de salir, pero Pedro ve representado aquí en esta escena de gloria el drama entero de la historia de la salvación desde

el éxodo a la última glorificación de Jesús a quien ha venido a reconocer como el Cristo. Preferiría guardar este escenario intacto antes que retornar a las perspectivas perturbadoras de las que Jesús había estado hablando. La gloria cuadra bastante bien con la versión de Pedro, la visión beatífica es mejor que la propuesta de Jesús, de una senda manchada de sangre para la gloria. Simplemente es posible que Pedro utilice una expectativa judía de un cumplimiento del tiempo final especial de la Fiesta judía de Tabernáculos (cf. Os 12:9; Zac 14:16-20) y procura mantener las moradas necesarias para estas figuras que han podido alcanzar el estado de tiempo final. Pedro no comprende que está desafiando totalmente el propósito divino, pero su sugerencia tendrá su respuesta en la voz divina de la nube.

Jesús no proporciona ninguna respuesta, pero inmediatamente la nube de la presencia divina los envuelve a todos. La presencia imponente y temerosa de Dios está tanto oculta como y revelada por la presencia de la nube. La nube y la voz juntas traen a la mente a Dios hablando desde el Monte Sinaí a Moisés (Ex 19:16; Deut 5:21). Hay un fuerte eco de las palabras en el bautismo del cielo, sólo (1) ahora las palabras se dirigen a los discípulos y no al propio Jesús, (2i) “querido” ahora se vuelve “escogido,” que alude claramente a Is 42:1, y (3) la declaración del placer de Dios se convierte en demanda de oír a Jesús (un eco de Deut 18:15).

No es posible – y no es justo – congelar este momento de gloria. La secuela de la voz habla tan elocuentemente como la propia voz. El momento de gloria ha desaparecido. Jesús está solo. La experiencia del monte ha pasado y lo que resta es sólo el camino de la cruz para la gloria. Han visto la gloria que por derecho pertenece a Jesús, pero también le pertenece el otro lado de la muerte y la resurrección.

Los tres están agobiados por la experiencia. Todavía no están en una posición de entender la plena importancia de lo que han sido testigos. La experiencia probablemente daba tanto para confundir como para iluminar. Sólo en la situación post-resurrección el testimonio escritural de la senda sufriente de Jesús para gloria los ilumine, y sólo con la venida del Espíritu estén equipados para hablar (24:44-49).

Nolland, John, *Word Biblical Commentary, Volume 35b: Lucas 9:21-18:34*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1998.

### Para la homilía

La narración de la transfiguración confirma la importancia de escuchar a Jesús, cuando expone para él y sus seguidores un destino de sufrimiento; pero también confirma su anticipación del resultado glorioso de viajar este camino difícil.

### Lc 9:37-43 Liberación de un muchacho endemoniado (Mt 17.14-21; Mc 9.14-29)

Lc prosigue inmediatamente con el relato del muchacho epiléptico, y añade el detalle de que era hijo *único*, una adición semejante la encontramos en el caso de la hija de Jairo. Jesús exclama: “¡Oh generación incrédula y *perversa*! ¿Hasta cuándo...?” ¿A quién va dirigido el reproche? A todos. Jesús increpa al espíritu inmundo y el muchacho sanó. Todos estaban atónitos de la grandeza de Dios.

En esta cultura un hijo único era sumamente importante para un padre, tanto social, como económicamente (apoyo en la vejez) y también por razones hereditarias (incluso la transmisión de la línea hereditaria).

La falta de autocontrol de la persona poseída sobre sus propias respuestas de movimiento parangona ejemplos de posesión del espíritu en muchas culturas a través de la historia y está atestada en algunos estudios antropológicos de ‘posesión del espíritu’ en el día de hoy. Los textos médicos griegos mencionan “la espuma” en relación con los epilépticos, síntoma en este caso (pero no siempre — Mt 4:24), causada por la posesión demoníaca.

En el relato un muchacho que sufría de epilepsia y posesión demoníaca fue llevado a los discípulos que no habían estado con Jesús en lo alto de la Monte, pero ellos no pudieron curarlo a pesar de sus poderes sanadores (9:1). Jesús expresó su desilusión por la falta de fe y la obstinación de la gente que creía que él debía estar presente para que el poder de Dios actuara. El acto de sanidad era visto por la gente como una revelación de la grandeza del poder de Dios.

La respuesta de Jesús presupone que esperaba que sus discípulos tuvieran bastante fe para obrar milagros como él. Algunos maestros judíos antiguos fueron vistos como obradores de milagros, pero no a menudo esperaban que sus discípulos pudieran también realizarlos.

Los exorcistas normalmente intentaron dominar los demonios por medio de encantamientos, invocando espíritus más altos, o usando raíces olorosas o técnicas para soportar el dolor. Jesús aquí usa sólo una orden suya, por la cual muestra su gran autoridad.

Carson, D.A.; France, R.T.; Motyer, J.A.; Wenham, G.J., *Nuevo Comentario Bíblico*, Siglo Veintiuno, El Paso, TX, Casa Bautista de Publicaciones, 2000, c1999.

### **Para la homilía**

Si uno toma como base ambas perícopas podría relacionarlas muy bien: presenciar la gloria de Jesús no necesariamente lleva a los presentes a tener la virtud de la sanación, y que tal cosa no es imprescindible para oír a Jesús e interpretarlo para salvación.

## **ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 047 – Febrero 2004**

**Instituto Universitario ISEDET**

**Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001**

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

**Buenos Aires, Argentina**

*Este material puede citarse mencionando su origen*

*Responsable para el mes de Febrero de 2004: Ricardo Pietrantonio*

**Domingo 29 de Febrero de 2004; Primer Domingo de Cuaresma**

**Salmo 91:1-2, 9-16; Deuteronomio 26:1-11; Romanos 10:8b-13; Lucas 4:1-13**

### **Salmo 91. Alas divinas**

Algunos peligros nos acechan (3), algunos nos sorprenden insidiosamente (3, 6); algunos son nuestros propios temores, reales o imaginarios, algunos reflejan hostilidad (5); otros, nuevamente, los encontramos en el camino de la vida (12, 13). Así es la vida. Pero la fe sencilla nos coloca en una posición de fuerte defensa (2), el calor personal del cuidado divino, defensa prometida (4) y una hueste de guardianes celestiales a cada paso del camino (11). La forma en que todo esto es declarado sirve en sí para afirmar nuestra condición protegida.

A1 (v. 1) El tema declarado: protección segura

B1 (v. 2) Testimonio personal

C1 (vv. 3-8) Afirmación

B2 (v. 9a) Testimonio personal

C2 (vv. 9b-13) Afirmación

A2 (vv. 14-16) El tema confirmado: protección divina

Es un Salmo de testimonio personal (2, 9) pero no se trata de eso solamente. El testimonio puede ser producto de la imaginación o de algo ilusorio y, en cualquier caso, lo que es verdad para una persona no necesariamente se aplica a otras. Pero el testimonio aquí está envuelto (1, 14-16) en testimonio divino y es afirmado por la palabra de Dios (3-8, 9-13). En su totalidad es una manera muy artística de expresar una verdad fundamentalmente importante: que siempre estamos totalmente seguros. Cómo un Salmo como éste llegó a escribirse es motivo de conjeturas. O fue un individuo en dificultades que se acercó a un profeta quien aplicó la palabra de Dios directamente a su necesidad y tuvo luego el privilegio de ser un agente de la voz del Señor, o es todo el mero registro de un individuo reflexionando sobre una gran verdad a la luz de la experiencia y la verdad. He aquí un Salmo para todo creyente todos los días.

Protección segura. Altísimo (Gén. 14:18-22). Muy pronto Abram reconoció que el Dios de Melquisedec debía ser su propio Dios, ¡porque había probado su exaltación soberana en la victoria! Todopoderoso (Gén. 17:1; 28:3; 35:11; 43:14; 48:3; 49:25). La consideración de estas referencias muestra que Shadai es el Dios cuyo poder es suficiente en toda debilidad humana.

Protección de los peligros de la vida. El énfasis aquí es en cosas que nos llegan sin querer. Tendríamos que aislar este Salmo del resto de las Escrituras si entendiéramos que promete inmunidad. Aquí, como en toda la Biblia (p. ej. {p. ej. Por ejemplo} Rom 8:28), la promesa no es seguridad de sino seguridad en. 3 Cazador, “que pone trampas”. Destruyectora, “suerte”. 4 Plumas (61:4; Lc 13:34). Escudo ... defensa, dos tipos diferentes de protección que resumen toda protección posible. 8 La clara implicación de que la confianza sencilla que asegura protección incluye también obligaciones morales.

Protección encontrada. Literalmente: ¡Ciertamente tú, Señor, eres mi refugio! Has hecho del Altísimo tu morada.

Protección en el sendero de la vida. Estos versículos recalcan los peligros que enfrentamos en todos nuestros caminos, en el vaivén de la vida. Cuando Satanás usó estos versículos contra el Señor Jesús, la respuesta que recibió fue que la confianza auténtica no demanda que el Señor se pruebe a sí mismo sino que simplemente descansa en el cuidado de Dios (Mt 4:5-7). 12, 13 El león y la serpiente representan respectivamente los peligros de la fuerza y de lo insidioso. El doblaje de los nombres implica “sea cual fuere el disfraz en que vengan”.

Promesas divinas de protección. Las ocho promesas del Señor: rescate (acción interventora), seguridad (lo pondré en alto, fuera de peligro), oración contestada, compañía en la necesidad, liberación (de peligros), reivindicación (glorificaré), realización personal (saciaré) y el gozo de la salvación. Note cómo éstas alcanzan desde una acción salvadora inicial (libraré) hasta llegar a una salvación disfrutada plenamente y cubriendo todas las necesidades en el camino. Estas son tres condiciones a cumplir: “amarme” (el amor anhelante que se aferra al ser amado), “conocer su nombre” (vive con el Señor a la luz de lo que ha revelado sobre sí mismo) y oración (me invocará).

Carson, D.A.; France, R.T.; Motyer, J.A.; Wenham, G.J., Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno, (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones) 2000, c1999.

### **Para la homilía**

En la actualidad, hay predicadores, sobre todo televisivos, que recurren a talismanes, recetas, aguas benditas, fuegos celestiales etc. para convencer del poder de protección, pero en cambio de conducir a la protección de Dios, llevan a esos ídolos. El Salmo nos conduce, al contrario, hacia el único protector: el Dios que crea, libera, y santifica.

### **Deut 26:1-15 Las primicias y el diezmo del tercer año**

El conjunto de leyes que comenzaron en el cap. 12 ha llegado a su conclusión con el mandato de borrar la memoria de Amalec (25:17-19). Ahora se concluye formalmente en este capítulo con instrucciones en cuanto a dos ceremonias. Esto no es algo nuevo, sino que se coloca aquí por una razón particular.

La primera ceremonia es la de las *primicias*, o la ofrenda de los primeros frutos cosechados en la primera parte del verano. Esto normalmente sucedería durante la fiesta de las semanas (Lev 23:15, 20; Núm. 28:26). En Deut, la ley acerca de la fiesta de las semanas (16:9-12) no menciona expresamente los primeros frutos, sin duda porque este pasaje estaba siendo deliberadamente reservado para el presente lugar en el libro.

La razón para reservarlo hasta ahora es que la ofrenda de los primeros frutos tendría un significado especial la primera vez que se hiciera en la nueva tierra. La presente ley tiene en perspectiva principalmente esa primera ofrenda de los frutos de la cosecha que lograría el pueblo que Dios había tomado de la esclavitud, y después del peregrinaje en el desierto, para ser un pueblo con una tierra propia. Aunque Israel debería presentar las primicias regularmente a través de toda su historia, hay algo especialmente conmovedor en esta ceremonia (algo como un acto de acción de gracias), como una muestra de que Dios cumple sus promesas.

La ceremonia involucra un tipo de confesión de fe que reconoce la fidelidad de Dios y contiene la estructura de la historia de la formación de Israel. Comienza haciendo memoria de Jacob, el antecesor de Israel, llamado aquí *un arameo errante* (v. 5). La frase se refiere a su vida relativamente errante y su migración a Egipto, y también a los años que pasó en Aram, o Siria, donde se casó con Raquel y Lea, las hijas de Labán el arameo (Gen 28:5, 29). La confesión continúa recordando la migración a Egipto, cuando la gente de Jacob aún eran “pocos en número” (Gen 46:8-27), la opresión por parte de los egipcios, la liberación por medio de los actos poderosos de Dios y su arribo final en la tierra prometida (vv. 5-9). Pudiera parecer extraño que no se mencione el pacto en Horeb, pero el énfasis está puesto sobre la historia de la promesa, yendo atrás a los antecesores de Israel (Gen 12:1) y ahora gloriosamente cumplida. La ceremonia debía llevarse a cabo en el lugar central de adoración (v. 2), por eso están presentes las notas usuales de regocijo y ayuda para el necesitado (v. 11).

Carson, D.A.; France, R.T.; Motyer, J.A.; Wenham, G.J., *Nuevo Comentario Bíblico*, Siglo Veintiuno, El Paso, TX, Casa Bautista de Publicaciones, 2000, c1999.

### Para la homilía

Las ofrendas no se deben realizar para conseguir el favor divino, al contrario, son un testimonio del favor divino que siempre procede de antemano. De arameo errante, a poseedor de la tierra que Dios ha dado. Ella no le pertenece al rey, al senado, al poderoso sino es un don de Dios a quien le pertenece. La ofrenda muestra esa verdad. Es un acto de acción de gracias.

### Romanos 10:8b-13

La tercera afirmación de Pablo sobre el contraste entre las dos formas de justicia (10:5-13) tiene dos propósitos principales. Utiliza el AT mismo para reafirmar que la diferencia clave entre ellas es la diferencia entre “hacer” (la ley) y “creer” (el evangelio) (5-10), y refuerza la dimensión “universal” de la justicia de Dios por fe (11-13; cf. 10:4b: *a todo aquel que cree*). La cita que toma Pablo del AT, que aparentemente se contradice a sí misma en los vv. 5-8, ha sido motivo de considerable discusión y controversias. No podemos evitar el problema eliminando el contraste entre los vv. 5 y 6 (p. ej. Se traduciría una “y” al comienzo del v. 6) o negando que Pablo está verdaderamente citando el AT en los vv. 6-8. En cambio, deberíamos comprender que Pablo está buscando una mayor comprensión de los pasajes que cita a la luz de la venida de Cristo. Lev 18:5 puede ser una expresión válida de *la justicia que es por la ley* ya que se concentra en lo que era característico del sistema legal mosaico: el hacer. Moisés subrayó repetidamente que un judío sólo podría vivir (es decir, disfrutar de las bendiciones del pacto de Dios) obedeciendo. Tomada en forma aislada, separada de la promesa subyacente de Dios, la ley mosaica ofrece la posibilidad de justicia y vida sólo si se cumple verdaderamente. Al concentrarse tan exclusivamente en la ley de Moisés, los judíos se habían puesto en la

situación de poder encontrar la vida y la salvación sólo al “hacerla”, tarea imposible, como ya ha dejado en claro Pablo (*cf.* 3:9-20).

En los vv. 6-8 Pablo quiere destacar, con sus citas selectivas de Deut. 30:12-14, lo fácilmente disponible que está *la justificación que es por la fe*, en contraste con la imposibilidad de lograr la justicia que es por la ley. El pasaje de Deut. motiva a la obediencia a la ley de Dios, recordándoles a los israelitas que *la palabra* de Dios está *cerca*, y que no hay necesidad de ascender al *cielo* o bajar al *abismo* (Pablo quizá haya mezclado una alusión al Sal. 107:26 con su cita) para encontrarla. Pablo puede aplicar el texto a la muerte y resurrección de Cristo (6, 7) y a *la palabra de fe*, el evangelio (8), porque ve en Cristo la culminación de la ley (4). Lo que el AT atribuía a la ley, Pablo entiende ahora que se “cumple” en Cristo y en el mensaje del evangelio: poner al alcance de las personas los medios para lograr la justicia. Continuar luchando por cumplir la ley mosaica como medio de justicia — como estaban haciendo los judíos — es perder de vista el hecho de que Dios ha acercado su palabra a las personas en el mensaje del evangelio de la muerte y resurrección de Cristo.

Los vv. 9-13 elaboran dos consecuencias de la cercanía de la palabra de Dios en el evangelio. Primera, dado que Dios ya ha “hecho” lo que es necesario para asegurar la justicia, lo único que una persona debe hacer es creer. Segunda, el evangelio está “cerca” para todos, no sólo para los judíos. Las menciones tanto de la *boca* como del *corazón* en Deut. 30:14 llevan a Pablo a desarrollar cada una de ellas en los vv. 9 y 10. (Ya que éste es el origen de las imágenes, no debemos colocar un énfasis indebido en la confesión oral, como si Pablo la estuviera elevando al rango de componente necesario de la salvación.) Reconocer que *Jesús es el Señor* es un elemento de lo que Pablo obviamente quiere resaltar: creer en el corazón (ver 2:28, 29). La fe, no el hacer la ley, trae la salvación y la trae para todos, sean judíos o gentiles. Pablo prueba esto citando Is 28:16 (11; nótese que Pablo ha usado ya este texto en 9:33) y Joel 2:32 (13). La aplicación al Señor Jesús de textos que hablan del Señor Dios es indicativo del alto concepto que Pablo tiene de Jesucristo.

El hecho de que Pedro también cite Is 28:16 y 8:14 juntos (1 Pe 2:6, 8) podría indicar que eran parte de una primitiva colección cristiana de “textos mesiánicos comprobatorios”, basados en Cristo como la “roca”.

Carson, D.A.; France, R.T.; Motyer, J.A.; Wenham, G.J., *Nuevo Comentario Bíblico*, Siglo Veintiuno, El Paso, TX, Casa Bautista de Publicaciones, 2000, c1999.

### **Para la homilía**

Dos formas de justicia: la que proviene del ‘hacer’ y aquella que proviene del ‘ser’. Del creerle a Dios (el ser) o del ‘obrar’ (el hacer). Las promesas vanas de las ‘leyes’ que difícilmente se cumplen o que se compran para beneficiar a unos en detrimento de otros.