

"La salvación" a partir de San Lucas

Miguel Angel Zúñiga Z., cm.*

1. ENFASIS DEL KERYGMA PRIMITIVO Y PERSPECTIVA DE LUCAS: (1)

El contenido del kerigma primitivo fue transmitido esquemáticamente en cinco discursos de Pedro -Hech. 2,14-39; 3,13-26; 4,10-12; 5,30-32; 10,36-43- y uno de Pablo -Hech 13,17-41-. El núcleo de ese kerigma es un testimonio cuyo objeto, a su vez, es la muerte, resurrección y exaltación de Jesús. Luego, detalles sobre su misión, anunciada por Juan el Bautista, preparada por su enseñanza y sus milagros, concluida con las apariciones del resucitado y la efusión del Espíritu Santo. Finalmente, perspectivas más amplias que, por las profecías del A.T., hunden sus raíces en el pasado y miran al futuro:

irrupción de los tiempos mesiánicos y llamamiento a Judíos y gentiles a la conversión, para apresurar la vuelta gloriosa del Señor.

En general, los evangelistas desarrollan el kerygma primitivo ajustándose al anterior esquema. Sin embargo, cada uno de ellos enfoca ese kerygma desde su propia perspectiva. Aunque la perspectiva de Lucas es muy sutil, no por ello deja de tener importancia: Se puede describir como un creciente interés en Jesús como taumaturgo humano, como intransigente amigo de los que andaban sin ley, como dechado de conducta humana. Todo esto no deja de estar implicado en la frase del kerygma que le retrataba como hombre que pasó hacien-

* Magister en Teología, Universidad Javeriana.

(1) Cf. Anexos: Tablas comparativas del Kerigma primitivo según San Pablo y según los Hechos.

do el bien, porque Dios estaba con El. Esto brinda un suplemento necesario y valioso al cuadro que Marcos nos describe sobre la fuerza del Hijo de Dios y al cuadro de Mateo sobre el legislador real. En cierta forma es una interpretación racionalizada y humanitaria del evangelio, diseñada para llegar a la sensibilidad del hombre. Los recursos excepcionales de imaginación simpática y de expresión literaria propios a Lucas hacen de su obra la más efectiva de todas como humana y, por así decirlo, un medio de acercamiento secular al "Jesús de la historia".

Si el kerygma primitivo enfatizaba sobre el hecho de que había ocurrido lo inaudito: Dios ha visitado y redimido a su pueblo, Lucas, en la misma perspectiva, proclama que el Yavé Salvador del 'Magnificat' (Lc 1,47) ha hecho su epifanía escatológica en Cristo Salvador. La manifestación de Jesús en el templo (Lc 2,22ss) anticipaba el misterio de la epifanía pascual, sucedida también en Jerusalén. Jesús es el Señor resucitado, el Hijo de Dios Salvador. Este anuncio es la cumbre de la soteriología del Nuevo Testamento.

De todas maneras, Lucas en su evangelio se mantiene fiel al kerygma primitivo, que encuadra sustancialmente en el marco tradicional de Marcos (2).

- (2) En Hechos, Lucas resume el mensaje cristiano, centrado en el hecho de la muerte y resurrección de Jesús. Luego la tradición incorporó la doctrina y los milagros, que es lo que recoge en el Evangelio. La intervención divina en los misterios de la Infancia, Lucas la ha recogido también de la tradición.

2. TEOLOGIA DEL "CAMINO" DE JESUS

Lo indicado a propósito de los principios ordenadores en la redacción lucana, ha de entenderse también, como 'ley formal' del enunciado teológico de Lucas. Este, según parece, interpretó la cita de Mc 1,3 como el programa que, según la predicción profética (Is 40,3), manifiesta la acción salvífica de Dios a la manera de un "camino".

En Marcos, la cita indicada caracteriza a Juan como el precursor del Señor. En Lucas, la cita es ampliada y conlleva un nuevo matiz:

*"Preparad el camino del Señor,
.....
y verá toda carne la salvación de
Dios" (Lc 3,4.6; cf. Is 40,5).*

Con ésto el texto profético adquiere la dimensión universal de la concepción doctrinal lucana; ello se advierte claramente en Hech 28,28 donde explícitamente se hace alusión a Is 40,5: El "camino del Señor" no queda circunscrito simplemente en el camino "recorrido" por Jesús desde Galilea hasta Jerusalén; con esa expresión se significa, más bien, el camino de la entera obra salvífica de Dios; el "camino del Señor" es el "camino de Dios" (Hech 18,25.26), cuyo plan se refleja en la "rectitud" con que avanza sobre todo en el punto en que más enfáticamente se pone en

litigio la conformidad del entero 'acontecimiento' con un plan, éste es, en la pasión de Jesús: "A éste, que fue entregado según el determinado designio (3) y previo conocimiento de Dios, vosotros le matásteis clavándole en la Cruz por mano de los impíos (4) (Hech 2,23; cf. 4,28). Porque el designio divino lo ha "determinado" (Lc 22,22), el Hijo del hombre "debe" padecer (Lc 9,22; 17,25; 24,7.26; Hech 17, 13). Este "debe" del designio divino se refiere a la misión total de Jesús (Lc 4,43; 13,33) y, consiguientemente, a la misión total de la Iglesia (Hech 9,15s; 19,21; 23, 11).

Al plan divino, en su "camino" se puede oponer resistencia, pero es imposible impedir su realización (cf. Hech 5,34-39), puesto que Dios mismo, mediante su Espíritu, rige la suerte de su pueblo (5).

Por otra parte, el plan de Dios no sólo se conoce por la "rectitud" de su "camino", sino, ante todo, porque en los eventos históricos hay cumplimiento de la Escritura: "Era preciso que se cumpliera. . ." (Hech 1,16); cf. 3,18.21; Lc 22,22.37 frente a Mt 14,21).

En último término el "caminar" histórico según el plan divino indica el cumplimiento de la promesa de salvación que como patrimonio de

esperanza había confiado Yavé a Israel (cf. Hech 2,39; 13,23.32; 26, 6); por eso, el "camino" iniciado con Jesús realiza el plan de Dios, cumple la esperanza de salvación de Israel. Este aspecto es desarrollado especialmente "en Galilea", al comienzo del "camino" de Jesús: Lc 4,14-30; cf. Mc 6,1-6. La perícopa tiene en la elaboración de Lucas una connotación diferente a la tendencia cristológica que le había asignado Marcos. Lucas, en vez de partir de la afirmación general "se puso a enseñar en la sinagoga" (Mc 6,2), expone más bien, el contenido de lo que dice Jesús; de igual manera, para Lucas, los oyentes no se escandalizan por el hecho de que el Hijo del carpintero enseñe con sabiduría y autoridad (cf. Mc 6,2), sino que, se escandalizan por aquello que dice. En otros términos, en Lucas el escándalo proviene, no del misterio de la soberanía oculta de Jesús, sino del contenido de su proclamación que constituye la misión del Salvador. De todas formas, para Lucas importa, ante todo, una aserción fundamental: "Esta Escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy" (Lc 4,21) (6). El camino preparado por Juan el Bautista según lo profetizado por Is 40,3-5, empieza a recorrerse hoy. Ese camino mesiánico significa un nuevo éxodo, cuyo nuevo Moisés, Jesús, es el guía, el acompañante, el que

(3) Las profecías del A.T. prueban este designio de Dios: Hech 3,18.24; 4,28; 13,27.29; cf. 8,32-35; 9,22; 10,43; 17,2s; 18,5.28; 26,22s.27; 28,23; Lc 18,31; 22,22.37; 24,25-27.44.

(4) Se señala aquí a los romanos, pero en el kerygma primitivo hay también análogas acusaciones contra los mismos judíos.

(5) Cf. al respecto de la función del Espíritu Santo desde esta especial perspectiva: Lc 4,1.14.18; Hech 1,4; 2,33.38; 8,29.39; 10,19.38.44-48; 11,12; 13,2.4; 16,6s; 20,22s.

(6) El remodelado de la composición literaria parece haberse hecho a partir de Is 58,6 y 61,1.

llama a todos los hombres a seguirle (Lc 9,57-62).

El camino se verá iluminado por un momento por la transfiguración que da un gusto anticipado del reino glorioso, pero el anuncio de la pasión recordará que será preciso pasar primero por el Calvario: la entrada en la gloria no es posible sino recorriendo el camino de la cruz (Lc 24,26). Por eso, decididamente se pone Jesús en camino hacia Jerusalén, subida a cuyo término le espera su propio sacrificio. A diferencia de los sacrificios antiguos, el sacrificio de Jesús desemboca directamente en el cielo y por eso mismo, despeja definitivamente el camino para todos los hombres: por la sangre de Jesús, ahora ya, todos los hombres tienen acceso al verdadero santuario; mediante su carne inauguró Jesús para los hombres un camino nuevo y vivo (Hb 10,19s).

En los Hechos de los Apóstoles se denomina al cristianismo naciente 'la vía' por cuyo recorrido se sirve a Dios como Él quiere ser servido (cf. Hech 9,2; 18,25. 26; 19, 9,23; 22,4; 24,14,22). De hecho, los discípulos de Cristo tienen conciencia de haber hallado el camino verdadero que hasta entonces no se había manifestado. Es peculiar de este camino el no ser una ley sino una persona: Jesús (Jn 14,6). En él se hace la pascua y el nuevo éxodo; por él deben marchar animados por el amor; pues, en él, judíos y gentiles tienen acceso mediante un solo Espíritu a los ámbitos vitales del Padre celestial (cf. Hech 2,28 en relación a Sal 16,11; 3,15; 16,17).

3. "TIEMPOS" DE SALVACION

Según la concepción teológica de Lucas la Historia de la Salvación, desde el principio del mundo hasta la segunda venida de Jesús, transcurre en tres tiempos bien diferenciados: tiempo de Israel, tiempo de Jesús y, tiempo de la Iglesia. La constitución de estas tres épocas hace del pensamiento lucano uno de los aportes más significativos, pues, sustituyó la concepción histórico-salvífica bimembrista (dos eones) por un trimembrismo historizante, bastante ajustado a la pedagogía salvífica divina. Naturalmente por razones obvias, de inútil confrontación en este lugar, Lucas en su obra no desarrolla el contenido total del tiempo de Israel. No obstante, en pro de su propósito, caracteriza dicho tiempo dedicando breve análisis a la 'función' del Bautista. Tratemos, pues, de asomarnos a la caracterización de esos tres tiempos salvíficos en la historia.

a) Tiempo de Israel

Desde la perspectiva del interés lucano este tiempo queda caracterizado por Juan el Bautista. Este, 'sintetiza' y 'concluye' el tiempo histórico en el cual transcurrió la existencia de Israel, el tiempo de la promesa en el que Dios preparó a su pueblo, mediante la Ley y los Profetas para la salvación venidera (Lc 16,16: "La Ley y los profetas llegan hasta Juan. . .").

Juan el Bautista concluyó el Antiguo Testamento y anunció la inminencia del Reino de Dios (Hech 1,21s; 10,37s); a él correspondió indicar la presencia del Enviado de

Dios; él fue la voz del que clama en el desierto para que se enderece el camino del Señor; su tarea peculiar, al igual que la de los grandes profetas de Israel, fue predicador la 'conversión' como condición indispensable para ingresar en el tiempo nuevo. Siendo la historia salvífica un diálogo entre Dios y el hombre esa conversión, que ante todo significa cambio de mentalidad, implica volver a lo original, a la primigenia voluntad de Dios, implica en la hora del Bautista, reconocer la realización total de los planes de Dios preparados en el Antiguo Testamento (Lc 3,3-17).

En los últimos siglos antes del advenimiento de Jesús, los ambientes religiosos esperaban un despertar escatológico del profetismo (cf. 1M 4,46; 14,41). En la línea de Dt 18,18 se aguardaba la venida del profeta escatológico, acaso el retorno de Elías (cf. Ml 3,23; Si 48, 10), como acontecimiento previo al Día de Yavé. Según Marcos y Mateo, Juan el Bautista llena la función de ese profeta escatológico que, como sus antecesores, es perseguido (cf. Mt 17,10-13) y anticipa la misión del Servidor sufriente, actualizada plenamente por Jesús. En cambio Lucas, con especial énfasis, destaca la función de Juan como el "Profeta del Altísimo" que prepara el camino del Salvador (Lc 1,76; cf. Is 40,3), y elimina la imagen de precursor, pues, para Lucas, Juan no es precursor apocalíptico, sino heraldo del 'tiempo

mesiánico' a iniciarse con Jesús. Parece que al respecto, Lucas remodeló significativamente sus fuentes, pues, en ningún pasaje de sus escritos coloca alguna figura del pasado en vinculación directa con los acontecimientos escatológicos. Consecuentemente, Juan no marca la irrupción, sino una 'delimitación' entre dos tiempos de una historia continuada; con Juan no irrumpen los acontecimientos escatológicos sino, más bien, se concluye una etapa definitiva dentro del proceso salvífico; precisamente porque Juan es el 'culmen' del tiempo antiguo, queda enmarcado dentro de él. Examinando detenidamente a Lc 16,16 se encontrará la clave de esta determinación histórico-salvífica, y se logrará elucidar la cuestión de que según Lucas, el "evangelio" carece de antecedentes previos a la aparición de Jesús: es sólo a partir de Jesús desde donde "comienza a anunciarse la Buena Nueva del Reino de Dios" (7).

Lucas se esfuerza en considerar al Bautista dentro de la misma línea del conjunto de los profetas: está ante Jesús como el último de ellos y nunca como una figura escatológica cualificada; descarta toda relación entre él y Elías (8); incluso en Lc 3,16 suprime el "detrás de mí" pues que Juan es grande, pero no en el Reino de Dios y, antes bien, se encuentra subordinado a la obra de Jesús igual que la época toda de la Ley. Aunque en el sustrato tradicional Juan es más que un profeta y

(7) Si en su sentido original Lc 16,16 indica discontinuidad —fin del tiempo antiguo y comienzo del nuevo tiempo—, mediante el enunciado manifiestamente redaccional del verso 17 el autor establece al momento una continuidad: hasta ahora 'sólo' hubo Ley y profetas, en adelante habrá 'también' anuncio del Reino de Dios.

(8) El remodelado de la tipología "Elías" en Hech 3,20ss, atañe directamente al mismo Jesucristo.

directamente en Lc 7,28-30, él es el mayor entre los nacidos de mujer, a pesar de todo, Juan no se destaca cualitativamente respecto a los otros profetas ya que él no anuncia aún el Reino de Dios. El uso del término 'euangelídseto' (Lc 3,18) no constituye un argumento en contra de lo dicho ya que, en el presente contexto, significa solamente 'predicar' (9).

Tampoco reconoce Lucas ninguna correspondencia tipológica entre Jesús y el Bautista fuera de la prehistoria (10). Desde luego, aunque las dos épocas se delimitan mutuamente en el nuevo tiempo 'continúa' la historia salvífica, que por lo demás es 'una' y obedece a un único plan. Por lo mismo el Bautista debe ser descrito con categorías del tiempo antiguo: como profeta, como predicador de la conversión; y no con las categorías del tiempo nuevo: como precursor, o como Elías, o como 'señal' de la venida. Si el estatuir una división histórico-salvífica fue ya antes de Lucas un tema central de la tradición sobre el Bautista, nuestro autor la modela estilísticamente según su propio esquema 'temporal' (Lc 16,16).

Ante la importante circunstancia de la división de tiempo desaparece también el probable hecho de una cierta interferencia cronológica entre la actividad del Bautista y la de Jesús. Así lo indica la anotación Lc 3,19 que no contiene nada nuevo pero que ofrece la clave de la construcción lucana. Ni histórica ni

literariamente se encuentra este texto en su lugar 'preciso'. Tampoco esta colocación está motivada por alguna de las fuentes lucanas. Es claramente obra del autor para ofrecer la delimitación entre las partes correspondientes al Bautista y a Jesús y representa una separación objetiva en prevención del hecho de la interferencia cronológica anotada.

Mediante la inclusión del fragmento 3,4-10, Lucas ha creado un esquema de predicación, que cabe observar también en otros pasajes y está en plena conformidad con su concepción teológica: amenaza de juicio —invitación a la conversión— parénesis. Pero el Bautista no proclama la cercanía del juicio sino la cercanía del Salvador, y si su bautismo se califica como de 'conversión' el acento está en función del bautismo en Espíritu que sólo se dará a partir de la resurrección de Jesús (cf. Hech 1, 5; 18,24-19,7).

Según su método expositivo de agotar una materia antes de pasar a otra (cf. Lc 1,64-67; 8,37s), Lucas, concluye todo lo referente al ministerio de Juan antes de pasar a Jesús (Lc 3,19-20). A partir de aquí sólo hará una breve alusión a la muerte del Bautista (Lc 9,7-9), cuyo desenlace carece de importancia significativa, pues, su destino es el de los profetas (Lc 11,47; Hech 7,52).

En conjunto y a grandes rasgos hemos desentrañado las condiciones que al parecer, en el pensamiento de Lucas, son presupuestos indis-

(9) Cf. Bultmann, *Theol. N.T.*, p. 89.

(10) Siguiendo a Conzelmann, entendemos como pre-historia lo concerniente a Lc 1,5-2,20.

pensables para la predicación del "evangelio" del "reino de Dios", y hemos tratado de señalar tanto las relaciones como las diferencias existentes entre los dos tiempos que ahora se desgajan.

b) Tiempo de Jesús

No nos referimos tanto al elemento puntual —comprensión de Jesús como acontecimiento único— sino a la descripción de una secuencia de acontecimientos dentro de un tiempo cualificado hacia el cual Lucas proyecta su mirada retrospectiva. Lucas desarrolla su soteriología colocando a Jesús en el "centro" de la historia de la salvación. Según Lc 4,13 y 22,3 dicho "centro" puede calificarse como lapso temporal libre de la influencia satánica. Por lo demás, ese "centro" separa el tiempo de Israel del tiempo de la Iglesia y abarca desde el comienzo de la vida de Jesús en la tierra hasta el momento de su exaltación gloriosa (11).

Prescindimos de un análisis cristológico en base a los "títulos" dados a Jesús. Pues los elementos específicos de la Cristología lucana no admiten una exposición basada en el análisis y la estadística de la 'titulación'. Lucas tiende a usar la terminología normal de la tradición y de ésta toma una serie de designaciones, las cuales, entiende siguiendo el sentido que le dicta su peculiar manera de concebir las cosas. Hacemos notar, no obstante lo indicado, que en la mayor parte de la obra lucana dominan en cuanto

a número los títulos "Señor" y "Cristo".

Hecha la salvedad anterior nos disponemos a hacer un somero análisis del "centro del tiempo" enfocado desde tres momentos cumbres de la actuación de Jesús que introducen, respectivamente, tres etapas de su inaplazable camino: Bautismo - Transfiguración - Entrada.

Bautismo: Según el esquema del kerygma, este episodio (Lc 3,21-22) señala la apertura de los tiempos mesiánicos y del ministerio de Jesús. Tres cosas pueden destacarse en este suceso clave:

+ La teofanía se anuncia con la apertura del mundo celestial (v. 21).

+ El Espíritu Santo desciende sobre Jesús: según Lucas, el hecho del bautismo de Jesús es acción directa de Dios. Para no suscitar la impresión de que Jesús recibió el 'bautismo de agua' de Juan, concluye Lucas el relato sobre el Bautista antes del bautismo de Jesús (Lc 3,20). Entonces, la venida del Espíritu Santo (Lc 3,22) es un suceso independiente del bautismo de agua y absolutamente único; ésto se puede ver más claramente al comparar los versos 37 y 38 de Hech 10: "Después que Juan predicó el bautismo, Dios ungió a Jesús con el Espíritu Santo y con poder. . .". El bautismo consagra a Jesús como predicador del Reino y le 'da' el poder de Dios. De hecho, Lucas había adelantado este tema

(11) Estrictamente hablando parece que, según la concepción Lucana, el tiempo de Jesús es inaugurado a partir de la unción mesiánica de Jesús en el Jordán. La Ascensión lo cerraría.

en su relato de la encarnación (Lc 1,35) y lo demuestra fácticamente en el célebre capítulo 4: Jesús 'se presenta' en la Sinagoga de Nazaret declarando realizada en El la profecía isaiana (vv. 14-21).

+ Audición de la voz que declara: "Tú eres mi Hijo amado; en tí me complazco". (Lc 3,22). Según algunos exegetas, Lucas tendría como sustrato aquí los salmos 2, 7 y 89, 28 (y no el pasaje de Is 42,1, aducido por otros), para hacer resaltar la investidura mesiánica de Jesús como "Hijo de Dios". En el orden soteriológico dicho título tiene una significación decisiva que sólo el acontecimiento pascual develará en todo su esplendor.

El contenido de la misión del "ungido" es la proclamación, que en sí misma comporta salvación y que luego se presenta gráficamente con diversas imágenes las cuales, según Lc 4,18ss, son calificadas como fundamentales conforme a la Escritura: el evangelio para los pobres, la libertad para los cautivos, la vista para los ciegos. Libertad en Lucas designa corrientemente el perdón de los pecados (Lc 24,47; Hech 5,31; 10,43; 13,38); abrir los ojos a los ciegos es una imagen frecuente de la salvación mesiánica (Lc 7,21s); el ver la salvación (cf. Lc 2,30;3,6), que Israel aguarda, resulta posible por la fuerza del mensaje de Jesús (cf. Hech 26,18).

La fórmula recapituladora de Lc 4,19, aporta un nuevo matiz: la

salvación se concibe bajo una categoría de tiempo; el evangelio que da paso a la salvación, inaugura un tiempo nuevo, un período definitivo para la salvación. Que ésto sea mirado con especial énfasis por Lucas, lo demuestra su reasunción del aspecto tiempo en la fórmula programática 'final': "Esta escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy". Ese "hoy" del cumplimiento caracteriza el tiempo de salvación que ahora comienza y viene a ser realidad donde quiera que las gentes aceptan la palabra de la proclamación (Lc 19,9; 23,43; cf. 2,11 y Hech 13,26).

No está por demás notar desde ya el fuerte contraste de Lc 4,23-27 con lo precedente: el tiempo central de salvación no había de aprovechar a Israel. Tal sería el sentido de los ejemplos traídos del Antiguo Testamento que arrancan de los oyentes la deducción de hallarse excluidos de la salvación (12).

Transfiguración: Si el bautismo inaugura la apertura de los tiempos mesiánicos, por su parte la transfiguración inaugura la fase de la conciencia pasionaria de Jesús. La escena (Lc 9,28-36), en Lucas constituye el culmen del gran complejo "confesión de Pedro-profecía de la pasión-transfiguración" y connota un doble sentido: Notificación pasionaria de tipo celestial para Jesús, y, notificación respecto a la escena de Jesús para los discípulos. Retrospectivamente se da aquí una confirmación de la confesión de

(12) Para Lucas que mira retrospectivamente al tiempo de Jesús como a un todo, es ya un hecho suficientemente comprobado el que Jesús fue rechazado no sólo en Nazareth sino por los judíos en conjunto; ese desenlace de la historia lo retrotrae Lucas a su comienzo justificando así las palabras condenatorias de Jesús como respuesta al repudio de que le han hecho objeto los judíos.

Pedro (Lc 9,20), y prospectivamente hay una confirmación del 'viaje' de Jesús.

De otra parte, la escena connota un matiz tipológico con miras a los sucesos de Jerusalén. Se yuxtaponen los padecimientos que sufrirá Jesús, el sueño de los discípulos y la contemplación de su gloria. La montaña de la escena prefigura la de los Olivos, y desde luego sus dos funciones: lugar de oración y prendimiento de Jesús, y sede de la ascensión. De antemano, la pasión queda interpretada como tránsito a la gloria.

A partir de ahora, seguirá el "viaje" de Jesús, cuya meta es el sufrimiento. Como lo hemos referido anteriormente, Lucas muestra que toda la vida de Jesús estaba dirigida hacia Jerusalén; el destino de ese único "camino" es cumplir la misión que incluía el padecimiento antes de alcanzar su gloria: "Como se iban cumpliendo los días de su ascensión, El se afirmó en su voluntad de ir a Jerusalén" (Lc 9,51). La subida a la colina santa prepara la ascensión al cielo (12). Lucas anota aquí y allá la prosecución de la solemne peregrinación (cf. Lc 10,38; 13,22.33; 17,11; 18,31; 19,11.28). Jerusalén era en el Antiguo Testamento, el lugar privilegiado para las teofanías salvíficas de Yavé. En el futuro, todo suceso escatológico será aguardado en la colina hierofánica de Sión.

El desplazamiento de Jesús hacia Jerusalén retoma la expectación mesiánica del pueblo de Israel y la lleva a su término. No es accidental, por tanto, que Jesús culmine su

obra salvífica en Jerusalén, y no en Galilea.

Entrada: Llegado a la ciudad elegida y aclamado como Mesías (Lc 19,28-30) Jesús hace su entrada escatológica en el templo como sabiduría y como heraldo de la Buena Nueva (Lc 19,45.47; 20,1; 21,37s). Ya Lucas había anticipado esta epifanía en la infancia de Jesús (2,40-51). Lo que en realidad sucede es que, según la concepción de Lucas, Jesús está reemplazando al templo y a la ciudad santa (Lc 19,41-44). En la dinámica bíblica, los grandes lugares que visualizan la 'gloria' de Dios son el cosmos, el Sinaí, Jerusalén (cf. Sal 68,18) y el Cuerpo de Cristo Resucitado (cf. Jn 1,14). Esta interpretación personalista e inaudita del templo nos da el contexto teológico del oráculo sobre su ruina y la de Jerusalén (Lc 21,5ss), que antecede en forma inmediata a la epifanía pascual (Lc 22-23). El Hijo del Hombre está por aparecer (Lc 21,27ss). En esta perspectiva, la pasión-muerte-resurrección de Jesús, la destrucción de Jerusalén y la Parusía se escalonan y anuncian sucesivamente.

La muerte soteriológica de Cristo rasga el velo del templo de Jerusalén y nos abre a todos el acceso a la vida. Resucitado y entronizado a la diestra de Dios Jesús se constituye en el 'caudillo de la vida' según una feliz expresión del kerygma primitivo (Hech 3,15; cf. 4,10;5,31). Por lo demás, para el kerigma, la resurrección es la obra más propia de Dios, la más decisiva de la serie de las maravillas de la historia salvífica (Hech 2,11). Por ella, Jesús es 'constituído' Mesías y Señor (Hech

2,36). Al denominar a Jesús como Señor el kerygma usa reflexivamente un vocablo que la Biblia griega había escogido para designar a Yavé. Significa que la Iglesia primitiva afirmaba conscientemente la divinidad de Jesús, cuya condición había sido iluminada por el suceso pascual. Tal asimilación divina es adelantada a la aparición terrestre de Jesús según el relato lucano del anuncio a los pastores de Belén (Lc 2,10s).

A partir de lo anterior es más que consecuente denominar "Salvador" a Cristo Señor. La predicación apostólica destaca este papel esencial de Jesús Resucitado. La profesión de fe ante el Sanedrín lo formula en términos concisos y enérgicos: "A éste, como jefe (cf. Hech 3,15) y Salvador, exaltó Dios con su diestra, para dar a Israel la conversión y el perdón de los pecados" (Hech 5,31). Cabe hacer aquí la siguiente indicación: el actuar de Jesús es 'typos' de la salvación y tiene un sentido temporal y un sentido supratemporal. La irrepetibilidad histórica del acontecimiento de Jesús y su calidad de modelo supratemporal se corresponde entre sí. Jesús presupone el antiguo llamado a la conversión y ahora lo sobrepuja mediante el mensaje del Reino.

La relación de Jesús respecto a Israel se corresponde con la de Israel respecto a Jesús. Ya el llamamiento del Bautista a la conversión condujo a una división (Lc 7,29-30). Queda entonces claro que el receptor del cumplimiento de la promesa no es meramente el pueblo en cuanto tal, El tiempo de Jesús reali-

za simultáneamente la continuidad y el desgajamiento entre Judíos y Pueblo de Dios. Crisis que se presenta públicamente en la pasión, a la cual Dios responde mediante la resurrección. Y con ello salen a la luz, desde el transfondo de la antigua historia de la salvación los factores del "tiempo" nuevo —Espíritu y perdón de los pecados—, de los cuales dependen tanto los judíos como los gentiles.

c) Tiempo de la Iglesia

Tiene como referencia de inauguración el complejo de acontecimientos Resurrección-Ascensión-Pentecostés. No una palabra ni un solo acto de Jesús sino más bien toda su acción salvífica constituye el proceso preparatorio fundacional de la Iglesia. En ese proceso se pueden distinguir etapas privilegiadas: la elección de los "Doce", la promesa hecha a Pedro en Cesaría de Filipo, la Cena. Pero los momentos decisivos en que la Iglesia cesa de ser una promesa para convertirse en una realidad son, lo recalcamos, Ascensión y Pentecostés. Tratemos, pues, de asomarnos al tiempo de la Iglesia analizando someramente esos dos momentos decisivos y algunos otros aspectos pertinentes: legado de Israel, conexión con el tiempo de Jesús, futuro.

Ascensión: Marca el límite de estancia de Jesús sobre la tierra y para Lucas tiene un doble sentido: de una parte constituye el proceso de exaltación —desde entonces Cristo se encuentra a la diestra de Dios—; de otra parte constituye el penúltimo 'escalón' en el camino de Jesús

dentro del decurso salvífico —sólo falta la Parusía—. En el entretanto transcurre el 'tiempo de la Iglesia durante el cual se exige la virtud de la paciencia, pues es un tiempo duro, sombrío y lleno de amenazas, con un nuevo auge de la actividad satánica (cf. Lc 22,3; y 22,31ss).

Según Lucas el 'tiempo de la Iglesia' tiene una extrema importancia. Por ello de ninguna manera deja pasar inadvertidas las connotaciones eclesiológicas de la Ascensión. Si ésta coincide con la resurrección, Lucas la atrasa hasta la 'despedida final' después de cuarenta días (Hech 1,2s). Relieva así dos cosas: De una parte, antes de cerrar su ciclo mesiánico, Jesús instruye a sus apóstoles sobre el 'Reino de Dios' (Hech 1,3) a la luz del suceso pas-cual. Esta instrucción constituye el reverso de la actividad de Jesús en su vida terrestre, centrada también en la formación del fruto apostólico, núcleo de la Iglesia. Por eso Cristo en su conversación final retoma el tema del bautismo de Juan, para anunciar su inminente realización escatológica (Hech 1,5) (13). La Iglesia estará al servicio del Reino de Dios y surge porque el reinado escatológico, gracias a la acción de Jesús, es ahora una realidad actual. Es evidente que la Iglesia no es una realidad definitiva querida por sí misma; tiene una finalidad supra-temporal pues está orientada hacia la consumación del 'reinado definitivo de Dios'. De otra parte, con la ascensión Cristo asume su función de Juez escatológico (cf. Hech 3, 20s; 10,42; 17,31), pero sólo la

ejercherà al fin de la historia en el momento de la parusía (Hech 1,11). Así pues, la Ascensión no es una simple teofanía. Es la apertura del tiempo de la Iglesia, tiempo del testimonio y de la misión.

Pentecostés: Convenía que Jesús fuera para enviar el Espíritu Santo, don esencial de Cristo resucitado: "exaltado a la diestra de Dios, ha recibido del Padre el Espíritu Santo prometido que ha derramado, como veis y oís" (Hech 3,22). Recibido por Jesús en el Jordán, como anticipo de la Iglesia, es dado ahora a raudales (Hech 2). Pentecostés es dado a la comunidad escatológica, realizando definitivamente la profecía de Joel (Hech 2,16ss. 33s). El Espíritu desempeña aquí el papel del carisma profético reservado antaño sólo a algunos (cf. Nm 11, 17.25.29) y ahora otorgado a la Iglesia. Es la plenitud de las bendiciones escatológicas. Es la característica peculiar del 'tiempo de la Iglesia', hasta la vuelta gloriosa del Hijo del Hombre. Por ello le es dado con 'fuerza' para dar testimonio de Cristo (cf. Lc 12,12). Así lo había anunciado el mismo Jesús (Lc 24,47-49; cf. Hech 1,8).

Lucas anticipa el misterio de la Iglesia también en la encarnación (Lc 1,35) al indicar que el Espíritu Santo descendió sobre María y que la 'fuerza' del Altísimo la cubrió con su sombra. Porque según Lucas, María es la Hija de Sión escatológica, (que prefigura la Iglesia de Pentecostés), no olvida su presencia

(13) Es en esta perspectiva como mejor se puede explicar la escena del Bautismo en que Jesús proclamado Mesías, por la voz del cielo, se somete a un rito de purificación esencialmente escatológico: se trata de preparar al 'pueblo de Dios' para esta era de gracia.

cuando la realización de este suceso (Hech 1,14).

En Pentecostés empieza a realizarse el bautismo por el Espíritu anunciado por Juan (cf. Lc 3,16 y Hech 1,5) y cuyo arquetipo se encuentra en el bautismo de Jesús. La expresión en 'espíritu y fuego' hace alusión indudablemente a las lenguas de fuego de Pentecostés (Hech 2,3s).

La sensibilidad lucana a la acción y obra del Espíritu Santo ha sido notada desde la antigüedad sobre todo en el Libro de los Hechos que fué denominado "evangelio del Espíritu Santo" (14), denominación que estrictamente no refleja en realidad la intención de Lucas. Más apropiada parece la denominación "relación del tiempo del señorío de Cristo por el Espíritu" (15). A partir de ésto, el Espíritu Santo puede ser considerado como un 'representante de Cristo', siempre y cuando esta representación no 'elimine' o 'excluya' a Jesús, relegándolo a majestuoso reposo en su puesto de gloria. Es una representación 'activa', 'plenipotenciaria', que se desarrolla en una colaboración trinitaria. Con Pentecostés la promesa del Padre es cumplida: se recibe de lo alto una 'fuerza'; la nueva

comunidad queda como sumergida y como revestida; hay sobre ella un rebasamiento del don del Espíritu (16); sin embargo, Jesús no queda inactivo y en espera (17). Muy significativa es al respecto la expresión "el Espíritu del Señor" (Hech 5,9; 8,39) y sobre todo la singularísima "to Pneûma 'Iêsou" que como dice Stählin (18), reúne 'in nuce' las cuestiones de relación entre cristología y pneumatología. Cristo y el Espíritu no concurren en una especie de lucha en la realización del plan salvífico, sino en una íntima colaboración (19). Una indicación de esa 'colaboración' es que Lucas puede decir bien que será el Espíritu (Lc 12,12) o será Jesús quien asistirá a sus discípulos (Lc 21,15). Más aún, hay una unidad de acción que en ninguna parte está tan firmemente manifestada como en Hech 16,6s, cuando Pablo y su pequeña comitiva "fueron impedidos por el Espíritu Santo de proclamar la palabra en Asia" y cuando, pasando la Misia, pretendían ir a Bitinia "no los dejó el Espíritu de Jesús"; se dirigieron pues a Tróade y allí Pablo tuvo la 'visión' del Macedonio que le pedía auxilio, y en seguida zarparon para Macedonia, "convencidos que Dios los había llamado a evangelizarlos". Hay una verdadera colaboración trinitaria (20).

(14) San Jerónimo (PL 60-61; Hom. I,5).

(15) G. Stählin, *El Espíritu de Jesús*, en la obra *Christ and Spirit in the New Testament*, Cambridge 1973, pp. 229-253.

(16) Cf. Promesa del Padre: Lc 24,49; Hech 1,4; 2,33; fuerza: Lc 24,49; Hech 1,8; inmersión, revestimiento, rebasar: Lc 24,49; Hech 1,5; 2,33; 10,45; 'don': Hech 2,38; 8,20; 10,45; 11,17.

(17) Ni siquiera en Hech 3,21, pues el verso no habla de una inercia de Jesús en el cielo, sino de la plenitud a realizarse con su vuelta definitiva: cf. G. W. MacRae, 'Whom Heaven Must Receive Until Time', *Reflections on the Theology of Acts, Interpretation*, 27 (1973) 151-165.

(18) G. Stählin, o.c., p. 229.

(19) Cf. Biblia Jerusalén, nota a Lc 4,1.

(20) G. Stählin, o.c., pp. 235 y 242.

Legado de Israel: la comunidad cristiana desde sus orígenes ha tenido la convicción de constituir el "pueblo de la era de gracia" anunciado por la era de los profetas (21). Su misión es conquistar espiritualmente al mundo. Esa tarea comienza en Jerusalén. Y ésto, a su vez cuenta no sólo por la concepción lucana del 'camino' sino por el hecho de que la Iglesia en la primera fase de su existencia recoge el legado de historia de salvación del antiguo Israel. En efecto, inicialmente la Iglesia se forma de Judíos que abrazan la fe.

Hech 2,11 transparenta una tradición según la cual, no sólo judíos sino también representantes de otros pueblos asisten al milagro de Pentecostés. Lucas interpreta esa tradición de tal forma que de los representantes de pueblos de habla extranjera hace judíos de la Diáspora que hablan lenguas extranjeras (Hech 2,5). Es que para los intereses de su concepción la misión a los gentiles se iniciará más tarde y en Jerusalén sólo se convertirán judíos. En la misma línea de los intereses lucanos se consigna que la Iglesia no pierde su vinculación con Jerusalén en el transcurso de la primera persecución de los cristianos iniciada con el martirio de Esteban: la comunidad, exceptuados los doce, es expulsada de Jerusalén. La permanencia allá de los Apóstoles y la vinculación oficial de la misión fuera de Judea con ellos (8,14ss), son indicios claros de que la Iglesia, aun cuando su camino se aleja de Jerusalén para volverse hacia los

gentiles, se atiene firmemente a la exigencia de continuar la tradición del pueblo elegido de Dios.

Conexión con el 'centro del tiempo': El tiempo de la Iglesia ha de considerarse fundamentalmente como tiempo de salvación bajo la soberanía salvífica de Jesús. A pesar de que Jesús ya no está 'visible' se producen "en su Nombre" las mismas poderosas señales de salvación que Él realizó (Hech 3,6; 4,10), y con el bautismo en el "nombre de Jesús" se otorga a los creyentes el perdón de los pecados y el don del Espíritu Santo (Hech 2,38; 10,43s; 13,38s). Por lo demás, entre Jesús y la Iglesia no existe un proceso continuado de alejamiento. Lucas ve una asociación vital entre ambos en la tradición apostólica. Es teniendo presente la vida de la comunidad primitiva como Lucas puede hablar de la firme "adhesión a la enseñanza de los Apóstoles" (Hech 2,42).

En concreto, son elementos claves de conexión entre la Iglesia y Cristo la Eucaristía y el Espíritu Santo. Prescindimos referirnos a la Eucaristía porque el tema rebasa los límites de nuestro propósito. Por lo que respecta al Espíritu ya algo referimos en el acápite sobre Pentecostés.

El futuro: El cuando de la manifestación final del Hijo del Hombre —la Parusía— es imprevisible. La pregunta 'Señor, ¿es ahora cuando vas a restaurar el reino de Israel?' (hech 1,6) es soslayada inmediata-

(21) Cf. C.H. Dodd, *According to the Scriptures. The Substructure of New Testament Theology*, London 1953, pp. 111-114.

mente: "No toca a los Apóstoles conocer el tiempo y el momento (22), que ha fijado el Padre con su autoridad", sino que se les confía una misión cuyo desempeño ha de llenar el tiempo que va hasta la parusía. La corrección hecha por Jesús a sus discípulos (Hech 1,7) quiere desviar la esperanza nacionalista hacia una escatología universal y de otro orden, precedida por la misión (Hech 1,8); quiere desviar la atención del final impresivible hacia las exigencias inequívocas de la situación presente: la responsabilidad histórica de la Iglesia. En otras palabras, el hecho mismo del aplazamiento de la Parusía motivó la reflexión sobre el sentido de la existencia cristiana en la historia. Esto, lejos de ser una deformación, es la clave para entender todo existir cristiano en la órbita de la historia salvífica. Lo esencial en Lucas y en general en el Nuevo Testamento no es la proximidad de la Parusía sino la tensión entre el hecho Pascual y el triunfo final. El cristiano espera el fin viviendo inmerso en la historia. Importa menos la expectación que la esperanza, la liberación 'del' tiempo que la salvación 'en' el tiempo, la cronología del Reino que la comprensión de la existencia cristiana en el Reino ya inaugurado en Jesucristo.

CONCLUSION

Al cerrar la presente investigación nos queda clara la siguiente convicción:

(22) Cf. Biblia de Jerusalén, nota a Hech 1,6.

Al parecer, la concepción teológica de Lucas está encaminada a indicar la progresividad de la acción divina en la revelación y realización del misterio de la SALVACION: hasta Juan el Bautista, el Antiguo Testamento 'anuncia' este misterio; Jesús lo revela y lo realiza dentro de los 'límites topográficos' de Israel; los Apóstoles, comisionados por Jesús, lo proclaman hasta los confines de la tierra. Es decir, los designios divinos se realizan en la historia por fases cuya progresividad contribuye a esclarecer poco a poco la soberana iniciativa de Dios, su multiforme sabiduría (Ef 3,10), su omnipotencia triunfal.

Para los destinatarios del mensaje esas fases sucesivas constituyen las etapas de la pedagogía divina. Gradualmente ellos aprenden a descifrar los diferentes aspectos del misterio. Consecuentemente, comprenden la especial llamada a participar concreta y más y más profundamente en él: por la conversión, por las breves misiones en el país judío, por la comunión en el misterio de la Cruz, por el testimonio a rendir sobre el Resucitado, por la edificación con dimensiones universales de la Iglesia de Jesucristo.

Al comprender la progresividad de las etapas de la historia salvífica, los cristianos deberán descubrirse más y más implicados en la responsabilidad de la obra de la 'Salvación'. Cada cristiano, en su calidad de miembro de la Iglesia deberá responder con fidelidad y constancia en el tiempo que va de la Ascensión

hasta el retorno de Jesucristo. En este sentido, la obra histórica de San Lucas quiere ser una ayuda ofreciendo 'seguridad', mediante la exposición de la dinámica infalible de la Historia de la Salvación, a la fe atacada de sopor o bajo persecución permanente. Enseña cómo y por

qué en el transcurso del tiempo de la Iglesia, varios años después del acontecimiento pascual —para nosotros son casi 2000 años—, es posible vivir en la continuidad del 'camino de Dios', única manera de dar satisfacción a la anhelante búsqueda de la Salvación.