**El testimonio que la Iglesia debe dar del Evangelio**

Domingo tercero de Pascua - «B»

*Eduardo de la Serna*



**Lectura de los Hechos de los Apóstoles**     3, 13-15. 17-19

*Resumen: un fragmento de un discurso destaca sintéticamente el ministerio de Jesús a su auditorio y los invita a cambiar de vida y aceptar el mensaje de la resurrección y la conversión.*

El libro de los Hechos está lleno de “discursos”, la mayor parte de ellos explicaciones de lo que “ha sucedido”, por tanto invitaciones – partiendo de ello – a aceptar a Jesús y recibir su palabra. En el caso de la liturgia de este domingo, nos encontramos con un discurso producido a continuación de la curación de un paralítico. La liturgia omite no sólo el acontecimiento, sino la referencia a este en medio del discurso (v.16) y toda la segunda parte del mismo (vv.20-26).

Es interesante destacar, acá sólo lo señalaremos, que Lucas intenta con frecuencia poner en paralelo cosas (hechos o palabras) de Jesús y de la primera Iglesia, como también entre Pedro y Pablo, por ejemplo. Después de un primer milagro de Jesús, la gente se “asombra” (Lc 4,36 y 5,9) y acá – ante la curación del paralitico de nacimiento – la gente también se “asombra”; este verbo (en griego *thambô*) ocurre solamente en estos dos casos en todo el NT. Por otra parte, también Pablo curará un paralítico de nacimiento (14,8), en ambos casos se usa la misma fórmula: “*paralitico desde el seno de su madre*” (3,2; 14,8).

El discurso, en Hechos, es –como se dijo - consecuencia del milagro. El paralítico era conocido (estaba siempre en la puerta del Templo) y no sólo es visto por “*todo el pueblo*” (= Israel) ahora “*caminando, saltando y alabando a Dios*” (v.8) sino que “*no soltaba a Pedro y a Juan*” por lo que “*todo el pueblo*” corrió donde ellos “*asombrado*” (verbo emparentado con el *thambô* recién señalado: *ekthambô*). El verbo no supone un asombro que paraliza o espanta sino que por el contrario provoca interrogación (ver las citas mencionadas). Esto provoca que Pedro les dirija un discurso. Es – obviamente – a los presentes, por lo que se dirige a “*israelitas*” (como 2,22 y 13,16, por ejemplo). La liturgia omitirá – como dijimos – la referencia al milagro, y también el fragmento en el que Pedro invita a Israel a reconocer a Jesús con interesantes alusiones a los profetas. Quizás el criterio al elegir y fraccionar el texto fuera escoger el fragmento “*kerigmático*” (que puede predicarse al auditorio contemporáneo) eliminando el sentido de Lucas que va mostrando el crecimiento de la palabra que empieza predicándose a los “*israelitas*”. Nos detendremos en el texto seleccionado (y recortado, empezando por el recorte de los destinatarios: “israelitas” – “todo el pueblo” – está omitido).

El “*profeta como Moisés*” anunciado y esperado (3,22-24) es acreditado por los milagros (como el que acaba de atestiguar “todo el pueblo”). Esto se desarrolla en el clásico esquema de estos discursos en una suerte de breve historia de los acontecimientos y la consecuente invitación a la conversión. Luego de dirigirse a los destinatarios “*admirados*” y que “*miran fijo*” (cf. 3,4). La referencia a Dios como el de Abraham, Isaac y Jacob (Ex 3,6.15) pone al auditorio en conexión con el que habla: tienen una historia común, es israelita también él; la memoria de Moisés se retomará al final del discurso.  Es posible que algunas cosas que se afirman aquí de Jesús estén atraídas por la referencia a Moisés del que también se dice en el AT. que es *siervo*(v.13, ver 4,26.27.30; ver Ex 14,31; Nu 12,7.8…) y *jefe*(v.14, 5,31; ver Ex 2,14; Hch 7,35). Este Dios ha “*glorificado*”, es decir, “*hecho entrar en la gloria*” (ver Lc 24,26). El “*siervo*” es un término característico, especialmente a partir de los cantos llamados “del siervo sufriente” (Is 42,1-9; 49,1-7; 50,4-11 y 52,13-53,12). La lectura que se hace hoy de estos cantos es variada, pero es indudable que el cristianismo primitivo encontró en ellos (y luego también en varios salmos de un justo que sufre) una inspiración para dar sentido a la pasión de Jesús y al escándalo de la cruz. Es por esto que es habitual en estos discursos “*kerigmáticos*” de Hechos encontrar referencias a estos textos del AT. Por otra parte, también Moisés fue con frecuencia rechazado por el pueblo, por lo que la influencia del “esperado como Moisés” sigue presente en el texto.

Lo que se dice de “*ustedes*”, los oyentes del discurso, es que “*entregaron*” y “*renegaron*” (este verbo se repite en v.14 y en 7,35 se dice de que los israelitas “renegaron de Moisés”). Esta actitud contrasta con la de Pilato que ya había “*juzgado*” liberarlo (v.13; ver Lc 23,15.20.22). Es bueno recordar – aunque no nos detendremos en ello acá – que Lucas con frecuencia intenta mostrar a los romanos, Pilato en este caso, de un modo amable para los cristianos, a fin de no parecer adversarios, quizás por ser Roma el destino de su obra y pretender ser allí bien recibido.

Con nuevos títulos, califica a Jesús de “*santo*” (ver Lc 4,34) y “*justo*” (ver 4,27.30; 7,52; Lc 23,47, ¡el centurión!), de “*jefe de la vida*”, la vida es el objetivo del camino abierto por Jesús (4,2; 17,31). Es interesante el contraste con “*mataron*”, “*asesino*”.

Este momento concluye con una doble idea característica de estos discursos: “*Dios lo resucitó*” y “*somos testigos*”. El testimonio es algo propio del apostolado para Lucas (Lc 24,48; Hch 1,8; 2,32…). Señalar que Dios ha resucitado a Jesús significa dejar clara la toma de postura de Dios en este drama: ustedes lo mataron – Dios le dio la vida (2,24.32).

El v.16 – omitido en la liturgia – es importante porque destaca la importancia de “*la fe en el nombre*” que es la que ha operado el milagro; es decir, no son ni Pedro ni Juan, sino “*el nombre de Jesús*”, “*ante todos*” ustedes.

Con un nuevo vocativo, “*hermanos*”, empieza la segunda parte del discurso. Y lo que va a señalar – coherentemente con Lucas – es que el obrar fue “*por ignorancia*” (Lc 23,34; Hch 13,27; 17,30). Este tema es importante ya que hay una relación contrastante con las autoridades (Lc 22, 2.52-53.66; 23, 27 [distinguidos de «*ellos*»].48), Lucas no exime al pueblo de su responsabilidad en la pasión, pero lo muestra arrepentido y perdonado (23,48). Lo central en el relato es la relación con los “*profetas*” (x6 en la unidad) y su referencia al “*Siervo*” con el que empiezan los tiempos de “*consolación*” (3,20) y “*restauración*” (3,21) a partir de la “*conversión*” (v.19). La conversión es algo importante en el objetivo de la predicación del Evangelio (Lc 24,47; Hch 26,20). Esta referencia propia al kerigma de Lucas está omitida por el texto litúrgico, pero es clave en el contexto del relato (es el “*para qué*" de la conversión: “para que venga”). Con esto nos ubicamos en una conclusión con cierto tinte apocalíptico: Jesús – como Henoc, Elías, etc. – está retenido en el cielo a la espera de la conversión de todos para luego venir y hacer llegar los tiempos del consuelo. De todos modos, esta parte final, también está omitida por la liturgia.

**Lectura de la primera carta del apóstol san Juan**     2, 1-5a

*Resumen: dirigida conflictivamente a miembros de la comunidad que están teniendo actitudes contrarias a la predicación del Evangelio, el autor de la carta invita a tener actitudes semejantes a las de Cristo – que da la vida por sus amigos – ya que en ellas se “conocerá” verdaderamente la fidelidad.*

La carta de Juan se escribe en un contexto ciertamente polémico, y –particularmente – de un serio conflicto intra-comunitario. Los frecuentes “*si alguien dice*”, o semejantes son claro indicio de que alguien lo decía (o hacía) y frente a eso – y contra esos tales – se escribe la carta; para alertar a la/s comunidad/es a no seguir sus palabras y ejemplos (el “*si*” [*eàn*] "alguien"... se encuentra x22 en la carta). La situación parece que se seguirá agravando (como se ve en las cartas 2ª y 3ª) hasta finalmente llegar a la ruptura.

En este caso, la unidad comienza con un vocativo (“*hijos míos*”) y finaliza en v.6 ya que en v.7 hay un nuevo vocativo (“*queridos*”), aunque el último párrafo del v.5 y el v.6 estén omitidos del texto litúrgico. La referencia a que el autor “*les escribe*” también las encontramos en vv.1 y 7 mostrando un nuevo comienzo. Un aspecto importante en toda la carta es que el autor intenta mostrar la veracidad de sus dichos, para lo que recurre a la fórmula “*en esto*” (*en toutô*; la Biblia de Nuestro Pueblo traduce “la señal de que…”) (x13); en este párrafo lo encontramos 3 veces (vv.3.4.5).

El texto comienza luego de una breve unidad (1,8-10) donde parece que hay quienes afirman no tener pecado, a lo que el autor les repite que no es verdad, que nos engañamos y que hasta tratamos de mentiroso a Dios. Con este tema de trasfondo, comienza el relato. Ciertamente no pretende invitar a pecar, pero puesto que el pecado es una realidad, el autor considera que el arma más eficaz ante esto no es la represión o la violencia sino el reconocimiento de la propia realidad pecadora y la confianza en el obrar eficaz de Jesús.

Jesús es presentado como “*propiciación*” (el texto no dice “víctima”), la muerte de Jesús es “propicia” para nuestra realidad pecadora ya que anula la fuerza del pecado y expía sus efectos.  Es para esto que Jesús es el “*paráclito*” (v.1), el que aboga, el que habla en nuestro favor y en nuestro lugar ante el Padre. Es interesante que este rol de “abogar / hablar por” en el Evangelio de Juan lo cumplirá el Espíritu Santo que es presentado como “otro paráclito” (14,16). Y lo es, no sólo por “nuestros pecados” sino por los del “mundo entero” (v.2).

A partir del v.3 abandona la introducción cristológica para adentrarse en el conocimiento de Jesús. Es sabido que “*conocer*” en el lenguaje bíblico indica algo que excede lo intelectual. Denota una experiencia profunda de encuentro con el/la otro/a (tanto que puede incluir lo sexual, como se sabe). Puesto que el conocimiento es de Dios o de Jesús, esto nos pone en el ámbito de la fe lo cual supone una conducta acorde. Esta conducta, entonces, puede ser vista como un indicio (“signo”) de esa fe, de ese “*conocimiento*”; esto se expresa en “*guardar sus mandamientos*” (v.4), “*su palabra*” (v.5). El verbo “*guardar*” (custodiar, observar, prestar atención), en 1 Jn alude a las palabras y/o mandamientos (2,3.4.5; 3,22.24) salvo en 5,8 donde el que “ha nacido de Dios” es “guardado” por aquel “engendrado de Dios”. La relación está dada entre el conocimiento de Jesús y “guardar” sus mandamientos / palabra. Quien dijera (por tanto, alguien en la comunidad lo hace) que conoce a Jesús pero no sigue sus mandamientos, ese tal es un “*mentiroso*” (x5 en 1 Jn: 1,10; 2,4.22; 4,20; 5,10), ver 1,6.8.

Es importante señalar no solo la relación entre mandamiento y palabra en 1 Jn, sino que el “*mandamiento*” (1 Jn 2,3,4,7 [x3],8; 3,22.23 [x2].24; 4,21; 5,2.3 [x2]; 2 Jn 4.5.6 [x2]) no parece referirse a los “diez mandamientos” sino al mandamiento que la comunidad tiene desde los orígenes (desde su gestación como comunidad, es decir “*este es mi mandamiento: que se amen unos a otros*” (Jn 13,34; 15,7.10.12). Todo indica que el problema radica en que muchos en la comunidad hablan del “amor a Dios” pero descuidan el "amor al hermano", y ante esto se siente impelido a escribir el autor. Ese tal es un mentiroso (porque no se puede amar a Dios a quien no se ve, si no se ama al hermano, al cual se ve”, 4,20).

La idea de que “*el amor de Dios*” ha llegado a plenitud es, literariamente, ambigua y puede significar tanto el amor por Dios como el amor que Dios tiene por la humanidad. Sin embargo, la constante iniciativa del amor de Dios en 1 Jn invita a esta segunda lectura (4,8.10.12.16.20; 5,2.3). No es el amor “*a*” Dios lo que importa en este punto, sino el amor “*que*” Dios nos tiene, y que provoca nuestro amor mutuo.

El que dice “*que permanece en él, debe caminar como él caminó*” remite a un tema característico de Jn, como es el verbo “*permanecer*”. Este supone una interacción mutua (cf. Jn 15,1-10 donde volvemos a encontrar la idea del “mandamiento”, la “palabra”, el “amor”). El “*caminar*” de Cristo, es “amar como él amo” hasta “el extremo”, y dar la vida por los que se ama (Jn 15,12.13; 13,1; 1 Jn 3,16; 4,11), es caminar “en la luz” (cf. 1 Jn 1,6.7).  Este camino, el amor, como amó él, a los hermanos (y hermanas) es el signo evidente (“*en esto*…”) que hace patente dónde estamos, si lo conocemos, si somos de la verdad o mentirosos que nos desentendemos de los/as hermanos/as.

**Evangelio según san Lucas**     24, 35-48

*Resumen: el resucitado se aparece a su grupo reunido y luego de darles signos que permitan creer que se trata de él mismo, y no una fantasía, los envía a predicar y ser sus testigos, para lo que debe abrirles el entendimiento para comprender las escrituras. Pero previamente a este desafío, deberán esperar la fuerza que Dios les enviará a fin de poder empezar la misión como discípulos de Jesús y continuadores de sus caminos.*

En el Evangelio de Lucas, todos los acontecimientos de la resurrección y encuentros con los discípulos ocurren el mismo único día *domingo*: la visita de las mujeres y de Pedro a la tumba, los peregrinos de Emaús, y la última aparición que incluye la ascensión. Esto contrasta notablemente con los mismos acontecimientos narrados por el mismo Lucas en Hechos donde todo ocurre a lo largo de 40 días (ambos son por razones evidentemente teológicas que veremos hoy y el día de la Ascensión). Como las escenas están encadenadas, la que hoy nos presenta la liturgia comienza con el fin de la escena de los peregrinos de Emaús (“*lo reconocieron al partir el pan*”). Y “*estaban todavía hablando cuando Jesús se presenta*”. La escena no termina de concluir cuando da comienzo a la siguiente. El cambio viene dado por los personajes y la incorporación de Jesús a la comunidad reunida. La estructura general es semejante al relato de los peregrinos: encuentro de Jesús que no es reconocido, explicación de las escrituras, Jesús come para ser creído, y retirada de Jesús.

El texto tiene bastantes semejanzas con el relato de Juan de domingos anteriores (“*en medio de ellos*” [20,19], “*la paz esté con ustedes*” [20,19.21.26], “*les mostró las manos y los pies*” [20,20.27], come un “*pez asado*” [21,9], la “*alegría*” [20,20]). El grupo reunido – aparentemente los Once más los dos peregrinos de Emaús y quizás alguien más como algunas mujeres – estaba llenos de terror y de miedo porque creen ver un *espíritu*. Sólo en Heb 12,23 y 1 Pe 3,19 se utiliza “espíritu” entendiendo la ausencia de cuerpos, por eso un viejo manuscrito prefiere poner “*fantasma*” (que aunque no sea literal, sí refleja la idea). El estado general es de confusión y se suman verbos a los ya usados de “*terror y temor*”: “*turbación*” (como el de Zacarías frente al ángel, 1,12), “*dudas*” (o “razonamiento”), “*asombro*” (o también “maravillarse”) y finalmente – tema habitual en Lucas – “alegría” (x8; cf. 24,52). Pero los signos de la cruz no bastan (“*un espíritu no tiene carne y huesos*”) y entonces Jesús *come*, nuevo signo visible de que no se trata de un espíritu. Sintetizando esta unidad notemos que el acento de la primera parte está puesto en la presencia de Jesús en medio de los suyos, sus dudas y asombro, y el intento de Jesús de ser reconocido. Y todo esto prepara la escena que sigue donde Jesús interpreta su ministerio y prepara el ministerio eclesial.

La siguiente escena nos presenta la última enseñanza de Jesús a los suyos y finaliza con su elevación (esta última está omitida del texto litúrgico, sin dudas para no anticipar la fiesta de la ascensión). Podemos decir que en esta unidad Lucas concentra el kerigma del sentido de su evangelio y de Hechos de los Apóstoles.

Precisamente por lo dicho, sería extensísimo detenernos en todos los elementos de esta unidad literaria. Veamos solamente lo principal.

Jesús remite a sus palabras “*cuando estaba*”, sin duda parece referir a los anuncios de la pasión (9,22.43-45; 18,31-33), pero probablemente también a toda su predicación. Y de este modo se cumple “*todo*” (exageración característica de Lucas) lo escrito. En general la referencia a las Escrituras judías se menciona como “*la Ley y los profetas*” (2 Mac 15,9; Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Lc 16,16; Jn 1,45; Hch 13,15; 24,14; 28,23; Rom 3,21), aunque el traductor del Eclesiástico – en el prólogo – ya alude a Ley, Profetas y Escritos (v.2.25). Aquí la referencia a los Salmos (Ley-Profetas-Salmos) no es evidente. ¿Se refiere a los "escritos" en general mencionados por su obra más extensa? Si se refiere – como vimos posible – especialmente a la referencia a la pasión y pascua puede estar aludiendo a los Salmos tan frecuentemente aludidos en los relatos de la Pasión (Salmos 22; 31) y la importancia de otros Salmos en su lectura con referencia a la resurrección (110,1 que se cita en alusión a la “ascensión”). En realidad no es muy diferente a “*empezando por Moisés y siguiendo por ‘todos’ los profetas les explicó lo que había sobre él en ‘todas’ las Escrituras*” (24,27).

Quizás la idea de que “*abrió sus inteligencias*” no deba entenderse de modo diferente a lo dicho por los peregrinos: “¿no estaba ardiendo nuestro corazón dentro de nosotros cuando nos hablaba en el camino y nos explicaba las escrituras?” (24,32). Lo mismo la idea de que “está escrito que el Cristo padeciera y resucitara” es paralelo al dicho: “¿No era necesario que el Cristo padeciera eso y entrara así en su gloria?” (24,26). Es decir, hasta aquí nos encontramos a modo sintético con elementos que veíamos en el cuerpo del Evangelio, y señalados en el relato anterior de los peregrinos de Emaús; pero en esta unidad kerigmática Lucas añade todavía nuevos elementos que preparan lo que vendrá a continuación: el libro de los Hechos. Y lo señala como parte de las Escrituras, que “*se predicara en su nombre la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones, empezando desde Jerusalén*”. (Lc 24,47).

La idea de la conversión y el perdón de los pecados es propia de Lucas (3,3), y más claramente todavía la idea de que debe ser a “*todas las naciones*” (Lc 12,30; Hch 14,16; 15,17 (= Am 9,12) y el comienzo en Jerusalén (Hch 1,8.22; 10,37). De todos modos, también esto puede remitirnos a la predicación de Jesús y al envío de los Doce (9,1-6) y los Setenta y dos (10,1-17). Pero en el siguiente versículo (v.48) ya entramos en un terreno nuevo, más propio de Hechos: la responsabilidad de ser *testigos* (ver. Hch 1,8.22; 2,31; 3,15; 5,32; 10,39.41; 13,31; 22,15; 26,16; cf. 4,33; 22,20). Los que han sido “testigos oculares” (Lc 1,2; ver Hch 1,21-22) deben ahora “*testimoniar*”. Para eso son “*enviados*” (= apóstoles; su palabra y testimonio no son personales sino de aquel que los ha enviado). Claro que para ello contarán con una “*Promesa*” (que nos queda desconocida hasta Hch 1,4), y mientras tanto deben permanecer en “*la ciudad*” (= Jerusalén) hasta que sean revestidos de “*poder*”. En el texto griego, el sustantivo *dynamis*está colocado en posición enfática por estar al final de la frase. Sobre la idea de «fuerza» (o «poder») durante el ministerio público de Jesús, cf. Lc 4,14; 5,17; 9,1; ver también Is 32,15: «Cuando se derrame sobre nosotros un aliento de lo alto»; Sab 9,17: «¿Quién conocerá tu designio, si tú no le das la sabiduría enviando tu santo espíritu desde el cielo?».

A continuación el texto concluye (vv.50-53) con un movimiento de salida, acompañado de una *bendición* (el Evangelio empieza y culmina con una bendición, 1,42.64), Jesús es elevado y “*ellos… volvieron a Jerusalén con gran alegría*” (v.52). Las dudas han desaparecido, la misión está por comenzar.

Video con comentario al Evangelio en  <https://youtu.be/HfPaW8xZPLU>

Foto tomada de [fp.reverso.net](https://www.blogger.com/blog/post/edit/2845060600014161194/8477331925342370781?hl=es)