

«¡Joven, te lo digo, levántate!»

(Lc 7,11-17)

Análisis histórico-tradicional

Tras el relato sobre la curación del siervo del centurión romano (Lc 7,1-10) y antes del respectivo sobre la respuesta del «Señor» al interrogante mesiánico de Juan Bautista (Lc 7,18-23), nos ha transmitido el evangelista Lucas su redacción literaria sobre la resurrección del hijo de la viuda de Naín por Jesús (Lc 7,11-17) *.

«Y sucedió que después se fue (Jesús) a una ciudad llamada Naín, y le acompañaban sus discípulos y mucha gente (v. 11). Pero cuando se acercó a la puerta de la ciudad, he aquí que se sacaba al entierro un difunto, hijo único de su madre —y ésta era viuda—, y considerable gente de la ciudad estaba con ella (v. 12). Y, viéndola el Señor, se conmovió por ella y le dijo: ¡No llores! (v. 13). Y, acercándose, tocó las andas fúnebres —quienes las llevaban se detuvieron— y dijo: ¡JOVEN, TE LO DIGO, LEVÁNTATE! (v. 14). Y se incorporó el muerto y comenzó a hablar, y (Jesús) se lo entregó a su madre (v. 15). Pero el miedo se apoderó de todos, y glorificaban a Dios diciendo que un gran profeta surgió entre nosotros y que visitó Dios a su pueblo (v. 16). Y se divulgó este dicho sobre Él en toda la Judea y en toda la región circundante» (v. 17).

* Para su análisis, además de los comentarios al texto lucano (A. LOISY, I 654-57; M.-J. LAGRANGE, *Luc* 208-12; A. SCHLATTER, *Lukas* 753-55; W. GRUNIMANN, *Lukas*² 158-61; H. SCHÜRMAN, *Lukas* I 398-405; I.H. MARSHALL, *Luke* 283-87; J.A. FITZMYER, *Luke* I 755-61), Cf. los estudios de: K. BORNHÄUSER, *Studien zur Sondergut des Lukas*, Gütersloh 1934, 52-64; A. RICHARDSON, *The miracles-stories of the Gospels*, London 1941, 113s (trad. españ., 137-39); H. van der LOOS, *The miracles of Jesus* (Suppl. NT 6), Leiden 1965, 573-76; F. SCHNIDER, *Jesus der Prophet*, Göttingen 1973, 108-15; A. GEORGE, *Le miracle dans l'oeuvre de Luc*: «Les miracles de Jésus» (dir. X. Léon-Dufour), Paris 1977, 249-68: 252-54; ID., *Études sur l'oeuvre de Luc*, Paris 1978, 79s.; U. BUSSE, *Die Wunder des Propheten Jesus*, Stuttgart 1977, 161-95; G. ROCHAIS, *Les récits de résurrection des morts dans le NT*, Cambridge 1981, 18-38; R. LATOURELLE, *Miracles de Jésus et théologie du miracle*, Montréal-Paris 1976, 213-23 (bibliogr.).

La exégesis de este relato lucano plantea varios interrogantes. Debemos preguntarnos, ante todo, por la interpretación teológica latente bajo la *redacción* literaria de Lucas, para interrogarnos seguidamente por la posible *tradicción* cristiana subyacente al relato del evangelista y, si es posible, intentar remontarnos después al mismo *evento histórico* de Jesús o al subsuelo prístino de aquella tradición postpascual y de su redacción evangélica.

1) *La redacción de Lucas*

El relato sobre el signo anastásico de Jesús en Naín es exclusivo de Lucas. ¿Cómo interpretó ese evento? ¿Qué mensaje teológico quiso el evangelista ofrecer a su comunidad cristiana? La respuesta a estos interrogantes exige un previo análisis literario de la narración lucana, soslayando así el riesgo de atribuir a Lucas una interpretación que le es ajena o, al menos, no es característica suya.

a) La redacción literaria de aquel evento por el tercer Evangelista se refleja ya en *contexto* remoto y próximo del relato ¹. Lc 7,11-50 forma una unidad literaria. Así lo reflejan varios indicios objetivos. Antes de la predicación de Jesús «por ciudades y aldeas» (Lc 8,1) y tras su curativo milagro «en Cafarnaún» (Lc 7,1-10) sitúa Lucas el amplio relato (vv. 11-50) sobre la actividad «en la ciudad llamada Naín» y «en la [misma] ciudad» (vv. 11.37) de quien es designado «un gran profeta» o «el profeta» (vv. 16.39): otros tantos indicios objetivos sobre el unitario *contexto remoto* del narrado signo anastásico. Su *contexto próximo* es la perícopa lucana sobre la respuesta de Jesús al interrogante mesiánico de Juan Bautista (vv. 18-23) por Jesús o «el Señor» mismo (vv. 13.19) que, «resucitando» a «un muerto», inauguró la preanunciada «resurrección» escatológica de «los muertos» (vv. 14-15.22). Por lo demás, el mismo *texto* lucano trasluce claramente la redacción literaria —vocabulario y estilo— del evangelista, más acusada en la parte inicial (vv. 11-12) y conclusiva (vv. 16-17), menos notable en la sección central (vv. 13-15) del relato ². Un texto que, por otra parte, acusa ciertos contactos literarios con el relato sobre la resurrección de una joven por el estoico Apolonio de Tiana (ca. 3-97 d.C.) en Roma, narrado por Filóstrato (s. III d.C.): A la *joven* muerta, *llorada* por «toda Roma» y cuyo «féretro» seguía su «novio», Apolonio *la tocó* y tras decir «en voz baja algún sortilegio», la difunta «se despertó de su muerte apa-

1. Cf. S. SABUGAL, *La embajada mesiánica*, 87s.

2. Cf. J. JEREMIAS, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, Göttingen 1980, 156-60; G. ROCHAS, *o.c.*, 21-31; U. BUSSE, *o.c.*, 161-72; también H. SCHÜRMAN, *o.c.*, 399-404; I.M. MARSHALL, *o.c.*, 284-87.

rente» y *se puso a hablar*, deseando «los pariente ofrecer» al taumaturgo «una cantidad de» dinero, que aquel prefirió darlo «a la joven como dote»³. Los *parcos* contactos literarios de esta narración —¡más de un siglo posterior al NT!— sobre el *desvelamiento* de una *aparentemente* difunta por *sortilegio* del taumaturgo pagano con el relato lucano están superadas por *sensibles divergencias* tanto literarias como temáticas y, desde luego, no empañan la *originalidad sustancial* del relato evangélico, cuyo posible *influjo* en aquella narración no es descartable⁴. Más acusado es el paralelismo del relato lucano con el respectivo sobre la resurrección de un joven difunto por el profeta Elías (1Re 17,7-24)⁵, quien «*fue a Sarepta*» y, «cuando entraba por *la puerta de la ciudad*, había allí una mujer *viuda*» (v. 10), cuyo *hijo* [único] *muerto* (v. 17) fue resucitado por Elías tras clamar a Jahveh y tenderse tres veces sobre el niño (vv. 20-21), pues Yaveh escuchó la voz de Elías y el difunto *revivió* (v. 22), de modo que aquél *se lo dio a su madre* o a la que por ello le reconoció como «un hombre de Dios» (vv. 23-24). El paralelismo literario con el relato de Lucas es innegable⁶. Se trata sin embargo de un *paralelismo contrastante*, como lo refleja la tácita pero no menos acusada contraposición entre los dos protagonistas: Mientras que el *profeta* Elías actúa sólo como *intercesor* de Yahveh o del verdadero agente del prodigio, y, por ello, aquél es sólo «un hombre de Dios» o instrumento suyo, *el Señor* Jesús obra en lugar de Dios o como *único agente* y, por eso, es *un gran profeta* que personifica la salvífica «visita de Dios a su pueblo»⁷. Así es subrayada la superioridad de Jesús respecto a Elías por el relato lucano, cuya *estructura literaria* o composición interna no es difícil precisar. Pues si el adversativo «pero» separa tanto al v. 12 del v. 11 como el v. 16 del v. 15, los vocablos «un muerto» (v. 12) y «el muerto» (v. 15) incluyen literariamente los vv. 12-15 centrales, cuyos protagonistas —Jesús, el difunto y su madre— no coinciden con los de los vv. 11.16; por lo demás, la construcción literaria del v. 11 introduce (cf. Lc 9,37) a todo el relato central

3. FILOSTRATO, *Vita Apolonii*, IV 45. Sobre Apolonio de Tiana, Cf. A. BIGELMAIR, LThK I 718-20 (bibliogr).

4. J.A. FITZMYER, *o.c.*, 657; Cf. H. SCHÜRMANN, *o.c.*, 405; G. ROCHAIS, *o.c.*, 20s.

5. Cf. *infra*, n. 6.

6. Con razón subrayado por casi todos los comentaristas y autores citados: Cf. A. GEORGE, *e.c.*, 252s (trad.españ., 243); Id., *o.c.*, 79s; G. ROCHAIS, *o.c.*, 24-28; J.A. FITZMYER, *o.c.*, 656.

7. «Más que de semejanzas hay que hablar de *divergencias* entre el relato veterotestamentario y el de Lucas (R. LATOURELLE, *o.c.*, 220). Por lo demás, análogo *paralelismo contrastante* entre Jesús y Juan refleja Lc 1-2: Cf. R. LAURENTIN, *Luc I-II*, París 1957, 23-42; P. BENOIT, *Exégèse et théologie*, III, París 1968, 195s; A. GEORGE, *o.c.*, 64s; LEGRANDE, *L'annonce à Marie* (LD 106), París 1981, 56-65; S. SABUGAL, *Credo. La fe de la Iglesia*, Zamora 1986, 420.

(vv. 12-15), evidentemente concluido por el v. 17 (cf. Lc 4,37). Esta composición literaria refleja pues el relato lucano:

- Introducción (v. 11).
- El prodigio anastásico (vv. 12-15)
 - Encuentro con el «muerto» y «su madre» (v. 12).
 - La resurrección del joven difunto (vv. 13-14)
 - compasión del «Señor» con «la madre» (v. 13)
 - «¡Joven, te lo digo, levántate!» (v. 14)
 - el resucitado y «su madre» (v. 15).
- Reacción de «todos» los circunstantes (v. 16).
- Conclusión: Eco del prodigio (v. 17).

Esa estructura literaria muestra que el prodigio anastásico ocupa la parte central y más vasta del relato, cuya introducción y conclusión constituyen su marco geográfico: localizan respectivamente la realización del evento en Naín así como su amplio eco en toda Judea y región circundante.

b) A la luz de este análisis literario sobre la redacción lucana del relato, debemos ahora precisar su interpretación teológica por el evangelista ⁸. La cual, por lo demás, es fundamentalmente *crisológica*. Así lo reflejan los reiterados interrogantes crisológicos, que recorren y concluyen todo el unitario contexto remoto y próximo de la perícopa lucana: «¿Eres tú el que ha de venir...» (vv. 19.20) o el Mesías esperado? «Quién es éste?» (v. 49). La respuesta de Lucas es clara: Quien se arrogó la *potestad divina* de «perdonar los pecados» (vv. 48-49), en calidad de *misericordioso* «amigo de publicanos y pecadores» (v. 34), es «*el Señor*» *sobrehumano* así como mesiánico y compasivo (vv. 13.19.21), desplegando ese trascendente señorío mesiánico no sólo mediante su anastásico *poder divino* sobre el difunto hijo de la viuda (vv. 14-15) sino también con la realización de otros *signos divinos* (vv. 21-22) pre-anunciados ⁹, inaugurando y *personificando* por ello con aquel signo anastásico la escatológica «visita» salvífica de «Dios a su pueblo» (v. 16) ¹⁰ o la futura resurrección de los muertos (v. 22) y la definitiva consumación de la muerte ¹¹. ¡Ésta ha sido inauguralmente vencida por quien, resucitando a un muerto, se reveló como «*el Señor*» *de la muerte!* Nada de extraño, pues, si Jesús es también «un gran profeta» (v. 16a): el crisológico uso lucano de esos dos vocablos así como el contexto próximo del relato (vv. 18-23) muestra que con aquel título es designado Jesús por Lucas como el «gran» *mesiánico* «*Hijo del Altí-*

8. Cf. U. BUSSE, *o.c.*, 172ss; G. ROCHAIS, *o.c.*, 32-38.

9. Is 29,18-19.23; 26,19; 35,5-6; Cf. S. SABUGAL, *La embajada mesiánica*, 91-92. 111-13.

10. Lc 1,68.78; 19,44; Cf. H.W. BEYER, ThWNT II 601.603.

11. Is 26,19; 25,8. A este respecto, Cf. S. SABUGAL, *o.c.*, 91s; F. SCHNIDER, *o.c.*, 114s.

«simo» y descendiente de David (Lc 1,32) así como el «profeta» mosaico o el *mesiánico libertador de Israel*¹² y, a la vez, «el que ha de venir» (v. 20 o *el Mesías misericordioso e inaugurador del reinado de Dios*¹³. Precisamente como «el Señor» y el «gran profeta» mesiánico es Jesús superior a Elías. Esto subraya el mencionado paralelismo contrastante del relato lucano: quien obró el signo anastásico como *agente principal* y exclusivo o en lugar de Dios superó ciertamente en poder al que fue solo mediador de Yaveh y, por tanto *inferior* al mesiánico y divino «Señor» de la muerte¹⁴ o a quien personificó la salvífica visita de Dios a su pueblo, como unánime y coralmente confiesan todos los fieles de la comunidad de Lucas. Su relato es, pues, fundamentalmente una *catequesis anatasiológica* sobre la anticipada inauguración de la escatológica victoria sobre la muerte o de la resurrección final de los muertos por el mesiánico y divino «Señor» Jesús, humanamente compasivo para con los sufrientes y divinamente poderoso para con los muertos: *¡Su compasión profundamente humana y su potestad señorialmente divina, corroboradas por aquel signo anastásico y atestiguadas por la comunidad de «todos» los creyentes, es la esperanza no sólo de cuantos —como la «madre viuda»— sufren la soledad y el abandono, sino también de todos los que —como «el hijo» difunto— se encuentran en situaciones de muerte humanamente irremediables!*

2) La tradición prelucana

El relato de Lucas no es una creación literaria del evangelista, para transmitir a su comunidad cristiana el rico (y siempre actual) mensaje teológico, que tras su redacción hemos detectado. Es cierto que ésa refleja —como hemos visto— la impronta literaria del evangelista. Pero ésta no es constante en todo el relato y sí es muy parca en su vasta sección central (vv. 13-15). Aquella

12. Lc 24,19 («un profeta»). 21; Hech 3,22 («un profeta») = Dt 18,15.18. Así con G. FRIEDRICH, *Prophètes*: ThWNT VI 847s; R.H. RENGSTORF, *Lukas* 97; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel* (FRLANT 83), Göttingen³1966, 392; Cf. también: I.H. MARSHALL, *o.c.*, 287. Indeciso H. SCHÜRMAN, *o.c.*, 402, n. 105.

13. Ese significado tiene «El que ha de venir» (v. 20) en la redacción de Lucas. Cf. S. SABUGAL, *o.c.*, 107-114: 112ss.; Cf. F. SCHNIDER, *o.c.*, 112-15.

14. Es pues del todo *errónea* la interpretación, según la cual aquí Lucas presenta a Jesús como «nuevo Elías» (P. DABECK, «*Siehe, es erschienen Moses und Elias*»: Bibl 23 [1942] 175-89: 181; F. GILS, *Jésus prophète d'après les Évangiles synoptiques*, Louvain 1957, 26s; J.D. DUBOIS, *La figure d'Élie dans la perspective lucanienne*: RHPH 53 [1973] 155-76: 167s; G. ROCHAIS, *o.c.*, 33.35; J.A. FITZMYER, *o.c.*, 214.656): Tanto el título «el Señor» (v. 13) como el mencionado *paralelismo contrastante* muestran que Lucas *cristianizó* el título «profeta grande» (Cf. F. SCHNIDER, *o.c.*, 115s; H. SCHÜRMAN, *o.c.*, 402s; J.A. FITZMYER, *o.c.*, 656), subrayando el calificativo «grande» la *trascendente* dignidad mesiánica de Jesús (Cf. Lc 1,32) y, por tanto, *separando* a Éste «de la serie de los otros profetas», incluido Elías; G. FRIEDRICH, *a.c.*, 847.

redacción fue, pues, elaborada sobre una previa tradición o fuente ¹⁵. En efecto:

a) Múltiples indicios objetivos del relato lucano no son característicos del vocabulario y estilo de Lucas e, incluso, le son del todo extraños. Del todo instructivo, a este respecto, es ya el insistente uso en todos los versículos —¡reiterado a veces!— de la *semitizante* construcción parafrástica ¹⁶. Toda la pericopa refleja, por lo demás, datos tradicionales. Prelucana es ya la localización del prodigio en la ciudad de Naín —sólo aquí mencionada por Lucas— o aldea *galilaica* evocada posteriormente por la literatura judaica ¹⁷, así como el acompañamiento de Jesús por «sus discípulos y mucha gente» (v. 11) ¹⁸, siendo asimismo tradicional tanto la mención de «la puerta de la ciudad» como el incidente de «sacar al entierro» a «un difunto» acompañado por «su madre» que —en circunstancial expresión *aramaica*— «era viuda» (v. 12) ¹⁹: La afinidad literaria entre los vv. 11-12 y el relato *hebreo* de 1Re 17,10 es «un indicio cierto de que el texto original de este relato fue formulado *en ambiente judaico*» ²⁰ y, más exactamente, en una tradición judeo-cristiana. Prelucana es probablemente la designación de Jesús como «el Señor» ²¹ y, ciertamente, la conmovición de éste por ella ²² o la madre del difunto, a quien «le dijo: ¡No llores!» (v. 13) ²³. Una tradición judeo-cristiana reflejan los frecuentes *semitismos* de la sección central (vv. 14-15) del relato ²⁴ y, en particular, el imperativo anatómico —«Joven, te lo digo, levántate!»— de Jesús, traducción del *aramaico* original «Talyá qûm!» ²⁵. A la tradición de Lucas se remontan asimismo tanto el título «profeta» y el pasivo divino «egérthe» o «fue suscitado» por Dios (cf. Dt 18,15), así como la expresión *judaica* sobre la «visita de Dios a su pueblo» (v. 16) ²⁶ y la *semítica* formulación sobre la «divulgación de esta palabra [= evento] que, en expresión no lucana, tuvo lugar «por toda la circundante

15. Cf. H. SCHÜRMANN, *o.c.*, 404s; I.H. MARSHALL, *o.c.*, 284; F. SCHNIDER, *o.c.*, 108-111; J. JEREMIAS, *o.c.*, 156-60; G. ROCHAIS, *o.c.*, 21-30.

16. Cf. *supra*, n. 3.

17. Cf. STR.-BILL., II 161.

18. Así con K.L. SCHMIDT, *Die Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlín 1919 (repr. Darmstadt 1964), 115; G. ROCHAIS, *o.c.*, 22.

19. Cf. G. ROCHAIS, *o.c.*, 23s; J. JEREMIAS, *o.c.*, 158.

20. G. ROCHAIS, *o.c.*, 24.

21. Así con J. JEREMIAS, *o.c.*, 158; I.H. MARSHALL, *o.c.*, 286 y otros autores (Cf. *Ib.*, 285).

22. Cf. J. JEREMIAS, *o.c.*, 158; I.H. MARSHALL, *o.c.*, 285s; G. ROCHAIS, *o.c.*, 25.

23. Cf. I.H. MARSHALL, *o.c.*, 286; J. JEREMIAS, *o.c.*, 158; G. ROCHAIS, *o.c.*, 25.

24. Cf. A. SCHLATTER, *Lukas* 254; G. ROCHAIS, *o.c.*, 26s; así también J. JEREMIAS, *o.c.*, 158s; U. BUSSE, *o.c.*, 167s.

25. Así lo muestra la traducción marciana «Talithá qûm» por «jovencita, te lo digo, levántate» (Mc 5,41): Cf. G. ROCHAIS, *o.c.*, 26.

26. Cf. J. JEREMIAS, *o.c.*, 159; G. ROCHAIS, *o.c.*, 27s.

región» (v. 17) ²⁷. No hay, pues, duda, de que tras la redacción literaria de Lucas late una *tradición judeo-cristiana*, cuyo texto aproximado sería éste ²⁸:

«Fue (Jesús) a la ciudad de Naín con sus discípulos y mucha gente; y, llegando a la puerta de la ciudad, sacaban a enterrar a un muerto, seguido de su madre que era viuda; y, viéndola el Señor, se conmovió por ella y le dijo: ¡No llores! Y, acercándose, tocó las andas fúnebres —quienes las llevaban se detuvieron— y dijo: ¡Talyá qûm! (= joven levántate). Y se levantó el difunto y se lo entregó a su madre. Y todos decían: ¡Un profeta fue suscitado entre nosotros y Dios visitó a su pueblo! Y el evento se divulgó por toda la región circundante».

El texto de la tradición prelucaña muestra claramente que, a este nivel pre-redaccional, existía ya el *contrastante paralelismo* entre los signos anastásicos de Jesús y de Elías: Ambos «fueron» a una «ciudad» y junto a «la puerta de» ésta encuentran «una mujer viuda», cuyo «hijo muerto» fue resucitado por Elías tras «invocar a Yahveh» o por «el Señor» con su propio grito anastásico, de modo que el difunto «revivió» o «se levantó» y «se lo dieron a su madre», siendo reconocidos los taumaturgos como «un hombre de Dios» (Elías) o como «un profeta» en cuya persona «visitó Dios a su pueblo» (Jesús) ²⁹. Si los evidentes *paralelismos textuales* muestran que «el autor de la fuente [lucana] utilizó 1Re 17 como modelo» de su relato ³⁰, las sensibles *divergencias temáticas* subrayan la superioridad de Jesús respecto de Elías.

b) Esta superioridad pone de relieve la interpretación del signo anastásico por su tradición judeo-cristiana. Detectable ya en el significado, que la aplicación del cristológico título *el Señor* al Jesús terreno tuvo en la primitiva comunidad palestina ³¹: Expresa su autoridad divina y, por tanto, su ilimitado poder señorial sobre todo ³². ¡Incluida la muerte y los muertos! Este señorial poder anastásico desplegó precisamente «el Señor» Jesús, resucitando al «joven» difunto no —como Elías— mediante la intercesora invocación a Yahveh, sino con su personal imperativo anastásico: «¡Talyá, qûm!». Quien así habló, con la autoridad y poder del mismo Dios, es «*el Señor*» de la muerte

27. Cf. G. ROCHAIS, *o.c.*, 28s. Si el verbo «exérchesthai» es probable traducción del *arameo* «napháq» = divulgar, (Cf. M. BLACK, *o.c.*, 136), «ho lógos» corresponde asimismo al *arameo* «pithgamá» = palabra, *evento*, asunto: G. ROCHAIS, *o.c.*, 29.

28. Algo diversamente reconstruye el texto tradicional U. BUSSE, *o.c.*, 169, n. 3.

29. Cf. F. SCHNIDER, *o.c.*, 109s; A. GEORGE, *e.c.*, 253 (trad.españ., 244); Id., *o.c.*, 80; G. ROCHAIS, *o.c.*, 24.27-29.

30. G. ROCHAIS, *o.c.*, 27.

31. Cf. G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, Leipzig ³1930 (repr. Darmstadt 1965), 269-72; R.H. FULLER, *The foundations of de New Testament Christology*, London 1965, 156-58 (trad. españ., Madrid 1979, 164-67); F. HAHN, *o.c.*, 81-95.

32. G. DALMAN, *o.c.*, 271; R.H. FULLER, *o.c.*, 158 (trad.españ., 167; F. HAHN, *o.c.*, 95.

y, por tanto, mayor que Elías. Esto subraya precisamente la final confesión judeo-cristiana sobre Jesús como *un profeta*, que «fue suscitado» por Dios y en el que «Dios visitó a su pueblo». Esa confesión evoca irresistiblemente al primitivo kérigma judeo-cristiano, según el cual en Jesús se cumplió la profecía deuteronomica sobre la «suscitación por Dios» de «*un profeta como*» Moisés³³: Él es el nuevo Libertador, en cuya resurrección del difunto joven o signo anastásico de su victoria sobre la muerte inauguró la prometida y por el judaísmo esperada «visita» salvífica de Dios³⁴, liberando aquél a su nuevo pueblo del vitalmente esclavizante temor a la muerte (Hb 2,15). ¡Ésta y aquél fueron ya inauguralmente vencidos por «el Señor» o el Libertador «profeta» mesiánico! Se comprende, pues, la divulgación de aquel evento anastásico por toda la región circundante: ¿Podía quedar oculto su mensaje liberador? ¿No debía ser divulgado por doquier o kerygmáticamente anunciado? Pues los mencionados indicios muestran que, junto a una *catequética enseñanza cristológica* sobre la superioridad del «Señor» o mesiánico «profeta» libertador Jesús respecto a Elías, aquel evento fue interpretado fundamentalmente como «un sustituto de la predicación»³⁵ y, más exactamente, como un *anastasiológico kérygma pascual* o gozoso anuncio sobre la inaugurada victoria del «Señor» sobre la muerte. Una interpretación *paradigmática*, sin duda, para todo cristiano así como para todo evangelizador de la Iglesia: *Si a todo fiel alecciona sobre el enigma de la muerte o le asegura que ésta no es evento final de su existencia ni la última palabra de su historia, al predicador cristiano señala el contenido nuclear de su evangelización, centrada toda ella en el anuncio de la inaugurada victoria del «Señor» sobre la muerte así como de la futura resurrección de los muertos.*

3) *El evento histórico*

Los precedentes análisis han mostrado que Lucas redactó e interpretó su relato sobre una tradición primitiva judeo-cristiana, en la que el signo anastásico fue kerygmáticamente interpretado como inaugural victoria del «Señor»

33. Hech 3,22-23 (= Dt 18,15.18). La *antigüedad* preluca de Hch 3,12-26 es reconocida por casi todos los comentaristas y otros autores; R.H. FULLER, *o.c.*, 169 (trad.españ., 181); F. HAHN, *o.c.*, 385. Por lo demás, esa concepción de Jesús como «nuevo Moisés» recorre todo el NT y se enraza «en la más antigua tradición cristiana»: F. HAHN, *o.c.*, 380-404: 381.404; Cf. G. FRIEDRICH, *o.c.*, 487s.

34. Cf. Jer 29,10; *PsSal* 11,6; *TestJud* 23,5; *IQS* IV 6. Sobre la «visita» salvífica de Dios en el AT, Cf.: H.W. BEYER, *Episképtomai*: ThWNT II 596-99: 598s; R. DEVILLE, *Visita*: VTB 959-61: 959; W. SCHOTTRUFF, *Paqád*: DTMAT II 589-613: 601.

35. M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte*, 72; así también H. SCHÜRMAN, *o.c.*, 404 (¡con reservas!).

sobre la muerte. Ese kerygma, sin embargo, no es creación de la Comunidad palestinese o «una reelaboración cristológica del relato sobre la resurrección obrada por Elías en Sarepta»³⁶. Tal valoración, elaborada sin un análisis de los posibles datos primitivos latentes en el texto de aquella tradición o fuente, no resiste a los objetivos criterios científicos de historicidad³⁷.

a) Sintomático, a este respecto, es ya la prácticamente total *ausencia* «cristiana» o falta de datos típicamente postpascuales en aquella tradición evangélica. En efecto, *no es característico* de la fe postpascual el vago título cristológico «un profeta», sin explícita o tácita alusión a la profecía deuteronómica (Dt 18,15.18) o a la misión liberadora de Jesús³⁸. *Tampoco* lo es la «visita» salvadora de Dios, *a raíz de* un prodigio de Jesús: Ningún escrito neotestamentario la menciona. Y desde luego extraña que aquel signo anastásico *no suscite la fe* en Jesús, reacción normal de los anastasiológicos relatos neotestamentarios³⁹. Esa desconcertante ausencia de características cristianas muestran que la tradición del prodigio no pudo ser elaborada por la Comunidad judeo-cristiana o ser producto de su fe pascual. Por lo demás la ciudad de «Naín» es mencionada sólo aquí en todo el NT: *No hubo interés* cristiano alguno por aquella «ciudad» o aldea galilaica, ni por tanto pudo ser creación de la Comunidad la mencionada localización geográfica del prodigio. ¿Lo es, acaso el *desconcertante desinterés* de aquella tradición por «los discípulos» de Jesús?: A diferencia de otros relatos anastasiológicos, en los que el Maestro dialoga con ellos o elige algunos como testigos oculares del prodigio⁴⁰, en esta tradición son mencionados sólo al principio y del todo silenciados posteriormente. ¡Ese silencio no es ciertamente postpascual! No lo es la *parca* mención de Jesús y de su actuación, limitándose «el Señor» —sólo una vez es así mencionado— exactamente a consolar a la «madre» del difunto y «tocar» las andas fúnebres, a resucitar al «muerto» y «entregarlo» a su madre, sin dialogar con sus discípulos⁴¹ ni con los familiares del difunto⁴² y sus condolientes⁴³: ¡Así no habla o escribe sobre el Señor Jesús la comunidad cristiana!, cuyos relatos anastasiológicos, por cierto, *informan detalladamente* sobre el nombre del difunto⁴⁴ y de sus familiares⁴⁵, así como sobre el

36. Contra G. ROCHAIS, *o.c.*, 30-32: 30. *Menos aún* debe atribuirse el relato lucano a la postpascual creación del «Judeocristianismo helenístico»: R. BULTMANN, *o.c.*, 230.

37. Cf. R. LATOURELLE, *o.c.*, 216-22.

38. Cf. Hch 3,21-23; Lc 24,19.

39. Cf. Hch 9,42; Jn 11,45.

40. Cf. JN 11,7-15; Mc 5,37 (= Lc 8,51).40.

41. Cf. Jn 11,7-15.

42. Cf. Jn 11,21-27.32-33.39-40.

43. Cf. Jn 11,34.

44. Tabitá (Hch 9,36), Eutico (Hch 20,9) y Lázaro (Jn 11,1.2.5.11.43).

45. Jairo (Mc 5,22=Lc 8,41), Marta y María (Jn 11,1-2.5.19-20).

motivo de la muerte ⁴⁶ y el tiempo transcurrido ⁴⁷: ¡Nada de eso hace esta tradición evangélica! Lo que significa: tanto esta desinformación biográfica como aquel desinterés por Jesús y sus discípulos así como la casi total falta de característicos datos postpascuales son indicios seguros de que aquella tradición judeo-cristiana es *anterior* a Pascua. Y se enraíza, con toda probabilidad, en el mesiánico ministerio galilaico del Jesús histórico.

b) Así lo sugiere ya el indiscutible *transfondo palestinese* de aquella fuente o tradición judeo-cristiana ⁴⁸. Del todo instructivos, a este respecto, son ya los frecuentes *semitismos* y, en particular, *araméismos* detectados en ella (cf. *supra*). Localizada, por lo demás, en la pequeña ciudad o aldea *galilaica* de Naín, situada a unos diez kilómetros al sureste de Nazaret ⁴⁹. Si las excavaciones arqueológicas no han podido descubrir aún su circundante muralla ni su puerta de ingreso, sí detectaron al sureste de la aldea y, por tanto, *afuera* de ella «unos sepulcros rocosos que pueden remontarse al tiempo de Jesús» ⁵⁰, pues la praxis normal judeo-palestinese era sepultar a los muertos *fuera* de las ciudades o aldeas ⁵¹ y, generalmente, en tumbas excavadas en la roca o en cuevas ⁵²: A uno de aquellos sepulcros pudo ser «*sacado a enterrar*» —*fuera* de la ciudad— el joven difunto ⁵³. Por lo demás, en el antiguo judaísmo palestinese «la participación en los entierros era tan general y numerosa, que el cortejo fúnebre se extendía a veces desde *la puerta de la ciudad* hasta el sepulcro» mismo, siendo praxis galilaica que los acompañantes *precediesen* al difunto ⁵⁴: Jesús pudo encontrar «*junto a la puerta de la ciudad*» el cortejo fúnebre del difunto y a su madre, *antes* de acercarse a las andas mortuorias que, evidentemente, seguían *tras* el cortejo. Que el primer gesto del Maestro, conmovido por aquélla, fuese *consolarla* o exhortarla a no llorar, responde cierta-

46. Una enfermedad (Mc 5,23; Hch 9,37; Jn 11,2-3.6) o un accidente (Hch 20,9).

47. «Cuatro días»: Jn 11,17.39.

48. Muy bien subrayado por H. SCHÜRMAN, *o.c.*, 404s: «Hier sind wir *eindeutig* im Palästina» (405); Cf. también R. LATOURELLE, *o.c.*, 217.

49. Cf. G. DALMAN, *Orte und Wege Jesu*, Gütersloh ⁴1924 (repr. Darmstadt 1967), 206s; F.-M. ABEL, *Geografie de la Palestine*, II, Paris 1967, 394s; C. KOPP, *Die heiligen Stätten der Evangelien*, Regensburg ²1964, 294-99.

50. C. KOPP, *o.c.*, 295s; Cf. G. DALMAN, *o.c.*, 207; F.-M. ABEL, *o.c.*, 395.

51. Cf. K. KOHLER, *Burial*: JewEnc III 432-37: 436s; STR.-BILL., I 1049s. «*Fuera de la puerta*» de «la ciudad» jerosolimitana fue crucificado y enterrado Jesús (Hb 13,12; Jn 19,20; Cf. Mc 15,20par; Jn 19,17), praxis habitual ya en Israel: Cf. W. NOWACK, *Lehrbuch hebräischen Archäologie*, Leipzig 1894, 190; R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, 97.

52. Cf. K. KOHLER, *o.c.*, 436s; STR.-BILL., I 1049s; Mc 15,46par. Ya en el Israel antiguo: Cf. W. NOWACK, *o.c.*, 190s; R. DE VAUX, *o.c.*, 95s.

53. Cf. A. LOISY, *o.c.*, I 655.

54. STR.-BILL., IV 580; G. DALMAN, *o.c.*, 207.

mente «al *alto aprecio* que en la Sinagoga antigua tuvo *la consolación* de tales afligidos», considerada efectivamente como «una de las obras caritativas obligatorias para todo israelita», cuyo mérito al practicante y castigo al omitente se realizaba ⁵⁵. El joven difunto era llevado no en una caja mortuoria sino en «andas fúnebres»: tal era *la praxis* del judaísmo antiguo ⁵⁶. Los portadores o quienes llevaban aquéllas «se detuvieron» o las depositaron al gesto de Jesús: en el judaísmo palestinese aquéllos «no debían ser pocos» y sí practicaban una obra «especialmente meritoria» ⁵⁷ o digna de recompensa divina. «¡Un profeta fue suscitado entre nosotros!» y «¡Dios ha visitado a su pueblo!», exclamaron «todos» tras el prodigio de Jesús: Reacción *normal* de quienes entonces lamentaban la falta de profetas o la «extinción del espíritu de profecía» ⁵⁸ y esperaban con anhelo la «visita» salvadora de «Dios» a Israel o «a los que le siguen» ⁵⁹. El trasfondo palestinese de aquella tradición judeo cristiana sobre el signo anastásico de Jesús es, pues, innegable.

c) Añadamos seguidamente, que sus datos fundamentales *sintonizan* perfectamente con el *galilaico* ministerio mesiánico del Maestro. Quien recorrió «toda la Galilea» ⁶⁰ y desarrolló su actividad no sólo en Cafarnaún y sus alrededores sino también en «*otras ciudades*» o aldeas ⁶¹, lo hizo asimismo «en Nazaret» ⁶² o en su pueblo nativo y, por cierto, no lejano de Naín (cf. *supra*): Jesús pudo ir a esta ciudad, aunque ignoramos lo que le incitó a ello ⁶³. En todo caso, la *conmoción* del Maestro por la madre viuda del joven difunto es un *natural* rasgo humano de quien frecuentemente se conmovió por los enfermos ⁶⁴ o necesitados ⁶⁵ y, en una ocasión, «se conmovió» profundamente ante el dolor de los familiares de un difunto ⁶⁶ sintonizando asimismo aquella *conmoción* con el «carácter misericordioso» del taumaturgo Jesús ⁶⁷. Y el hecho de que «tocó las andas fúnebres», sin temor a incurrir en la contamina-

55. STR.-BILL., IV 592; Cf. J. BONSIKVEN, *Le judaïsme palestinien*, II, Paris 1935, 259. «Muchos judíos» *consolaban* a las hermanas del difunto Lázaro: Jn 11,19.31.

56. K. KOHLER, *o.c.*, 436; Cf. G. ROCHAIS, *o.c.*, 26.

57. STR.-BILL., IV 590.

58. STR.-BILL., II 128; I 125; G. FRIEDRICH, *Profètes*: ThWNT VI 817; F. SCHNIDER, *o.c.*, 33; F. HAHN, *o.c.*, 351-53. Ya Sal 74,9; Cf. 1Mac 4,46; 9,27: 14,41.

59. *TestJud* 23,5; *PsSal* 11,5; *IQS* IV 6; Cf. III 14.18. «The language is that of *jewish expectation* and is perfectly *natural* in a jewish context»: I.H. MARSHALL, *o.c.*, 287.

60. Mc 1,39 (Mt = 4,23); Cf. 9,30.

61. Lc 4,43; Cf. Mc 1,38; Mt 9,35.

62. Mc 6,1-6par.

63. G. DALMAN, *o.c.*, 207.

64. Cf. Mc 1,41; Mt 14,14; 20,34.

65. Cf. Mc 8,2 = Mt 15,32.

66. Cf. Jn 11,33.38.

67. E. TROOMÉ, *Jesús de Nazaret*, Barcelona 1974, 148.

ción ritual ⁶⁸ prescrita por la entonces vigente legislación judaica ⁶⁹, se armoniza con la praxis habitual de quien tocó asimismo a un judaicamente «impuro» leproso ⁷⁰ así como a los judaicamente impuros miembros de varios enfermos ⁷¹: Jesús *rechazó* la tradición rabínica sobre la pureza o impureza ⁷² y, por lo demás *acostumbró* preceder o acompañar sus milagros con un judaicamente «escandalizante» gesto, que tanto al interesado como a los circunstantes les ponía en la *libre* alternativa de creer o no en él ⁷³. Añadamos seguidamente que tanto la exhortante consolación de la madre viuda por Jesús —«¡no llores!»— como su *imperativo* anastásico —«¡joven, levántate!»— responden o se ajustan al carácter imperioso y exigente característico de su lenguaje ⁷⁴. Finalmente, aquel imperante grito, una constante en los signos anastásicos de Jesús ⁷⁵, *sintoniza* ciertamente con el modo de hablar y obrar propios de quien, en la realización de sus milagros, se arrogó una potestad divina y, en particular, el poder anastásico reservado por el judaísmo antiguo exclusivamente a Dios ⁷⁶. Del *todo natural* fue pues la reacción de quienes reconocieron en Jesús no sólo «un profeta» ⁷⁷ sino también —¡aquí está el acento!— la personificación de la entonces anhelada «visita» salvadora de «Dios» ⁷⁸: ¡Ningún profeta antiguo había realizado, con propio poder, tal prodigio anastásico! Sólo por reiterada invocación «a Yahveh» lo hizo Elías ⁷⁹ o el *más popular* personaje bíblico del judaísmo antiguo ⁸⁰, el cual esperó su retorno como precursor del Mesías ⁸¹ y abrigó la convicción de que aquél sigue actuando —desde su paradisiaca morada— en este mundo como *auxiliador* de

68. Cf. Núm 19,11-13.16.

69. Cf. STR.-BILL., I 522 C; II 161.

70. Mc 1,44par. Sobre los leprosos y su «impureza» moral, Cf. S. SABUGAL, *La embajada mesiánica*, 182-85 (bibliogr., 182, n. 247).

71. Jesús «tocó la lengua» de un sordomudo (Mc 7,33) y los ojos de ciegos (Mt 9,29; 20,34), aquél y éstos considerados moralmente «impuros» por el judaísmo antiguo: Cf. S. SABUGAL, *o.c.*, 179-80.185.

72. Así lo afirma con razón (a raíz de Mc 7,14-23 = Mt 15,10-20) J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie*, Gütersloh 1971, 202 (trad. españ., 245).

73. Cf. Mc 1,41par; 2,5par; 3,1-6par., etc.

74. Cf. H. SCHÜRMAN, *Die Sprache des Christus*: BZ 2(1958) 54-84: 80-82.

75. Cf. Mc 5,41par; Jn 11,43.

76. STR.-BILL., I 523.

77. Así lo reconoció *gran parte* del pueblo (Mc 6,15par; 8,28par; Mt 21,11.46; Jn 4,9; 9,17; Cf. Lc 7,39; 24,19; Mc 14,65par): Cf. G. FRIEDRICH, *a.c.*, 843-47: 843s. F. GILS, *o.c.*, 20-28; O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel 1958, 32-36. RH. FULLER, *o.c.*, 126-28 (trad. españ., 139-41); F. SCHNIDER, *o.c.*, 102-29.

78. Cf. *supra*, n. 59.

79. 1Re 17,20-22.

80. Cf. STR.-BILL., IV 764-68; J. JEREMIAS, *Elías*: ThWNT II 930-43: 930-36.

81. Cf. STR.-BILL., IV 784; J. JEREMIAS, *a.c.*, 933s; S. SABUGAL, *Christós*, Barcelona 1972, 47s.

Israel o dándole consuelo y «salvación en el apuro...»⁸²: ¡Jesús no compartió tal concepción y, al menos en parte, la rechazó resueltamente! En su opinión, efectivamente, el preanunciado y por el judaísmo esperado «retorno de Elías» se cumplió en la persona y misión de «Juan Bautista»⁸³. Por lo demás, la súplica de «Santiago y Juan» por «hacer bajar fuego del cielo y devore» a los inhospitalarios samaritanos, como Elías hizo «bajar fuego del cielo y devoró» a los emisarios del rey Ocozías, fue rechazada enérgicamente por el Maestro⁸⁴: «Tal milagro punitivo sería irreconciliable con su «misión salvadora»⁸⁵. Estos testimonios evangélicos, de cuya historicidad sustancial no cabe dudar, muestran ya que Jesús *problematizó* e incluso *combatió* la mencionada concepción judaica sobre Elías: Si rechazó la vigencia de su juicio punitivo y le negó su cualidad de precursor mesiánico, *tampoco* es probable que le reconociese como *auxiliador* y *salvador* del Pueblo elegido. Tal misión era, más bien, propia de quien —Jesús— se reconoció «ungido por el Espíritu del Señor» y por él «enviado a proclamar la Buena noticia» sobre «el reinado de Dios» con la palabra⁸⁶ y con *auxiliadores* milagrosos o *salvíficos* signos mesiánicos⁸⁷, obrados por él en calidad de «médico» para con «los enfermos» y de mesiánico enviado «a salvar... lo perdido»⁸⁸: Que, en consciente *contraste de superioridad* con el evento anastásico del profeta Elías, Jesús resucitase al hijo de la viuda de Naín para *contrarrestar* y *combatir* la exagerada concepción de aquél por el pueblo y *reafirmar* con un signo concreto su exclusiva misión de auxiliador y salvador de Israel, sintoniza ciertamente con la autoconciencia mesiánica de quien, por lo demás, afirmó sin ambages ser «mayor que Jonás» y «Salomón»⁸⁹. Tal debió ser, pues, el *prístino significado teológico* de ese signo anastásico realizado por Jesús en Naín, sustancialmente conservado por la evangélica tradición judeo-cristiana y por la redacción literaria de Lucas. *Un significado altamente aleccionador, para el creyente de ayer y de hoy y de siempre: Para cuantos con frecuencia buscamos el auxilio y la salvación sólo en intercesores glorificados e incluso —¡ay!— en mediadores terrestres (el asistente social o el confesor, el médico o el psiquiatra...), olvidando que fuera del salvador Jesús «no hay otro nombre bajo el cielo dado a los hombres, por el que debemos salvarnos»⁹⁰. Un mensaje siempre válido también para*

82. STR.-BILL., IV 766. 769; Cf. J. JEREMIAS, *a.c.*, 932s.

83. Mt 11,10 (=Lc 7,27)14; Mc 9,11-13 (=Mt 17,10-13): Cf. J. JEREMIAS, *a.c.*, 939s.

84. Cf. Lc 9,52-54 (=1Re 1,10-13). 55.

85. J. JEREMIAS, *a.c.*, 937.

86. Lc 4,18. 43par.

87. Cf. Mt 11,5=Lc 7,22: S. SABUGAL, *La embajada mesiánica*, 178-91.

88. Mc 2,17par; Lc 19,10.

89. Mt 12,41-42=Lc 11,30-31.

90. Hch 4,12.

todo el que, semejante al difunto hijo de la viuda nainita, es llevado por los ídolos de este mundo en la fúnebres andas del pecado ⁹¹ y, anhelando la verdadera vida, espera oír el salvador grito anastásico de quien —como al joven muerto— le diga: «¡Levántate!».

Santos SABUGAL

91. Cf. Rm 6,23; 7,9-10; Ef 2,5; Col 2,13.