

[1]

**EVANGELIZACIÓN Y LIBERACIÓN
DE LOS POBRES**
Lucas 4, 16-21

Guillermo Garlatti

El hermoso relato de Lc 4,16-21 adquiere en nuestros días una gran relevancia teológica y pastoral. Ello se debe principalmente a que este pasaje ofrece, más allá de las múltiples y variadas interpretaciones a que ha sido sometido a lo largo de la historia de la exégesis, una serie de pautas interesantes acerca de la candente cuestión del modo como se relacionan evangelización y liberación o evangelio y libertad.

Esta problemática, como es sabido, despierta en la actualidad un enorme interés, sobre todo a partir de los planteos de la teología de la liberación. Lucas, en efecto, se propone mostrar aquí, desde una perspectiva histórico-salvífica, el sentido profundo de la acción evangelizadora de Cristo. Y para ello intenta destacar, según el enfoque de su propia teología y de una manera muy original, cuál es la relación de dependencia que se produce entre la proclamación del evangelio por parte de Jesús, los pobres en cuanto destinatarios del mismo y la liberación como resultado primordial de esta acción salvífica.

El presente análisis no persigue otro propósito que el de subrayar, con la mayor sencillez posible, las características principales de la dimensión teológica en la que se sitúa el planteo de Lucas sobre este punto. Para ello se tendrán en cuenta primordialmente tres aspectos: la actitud que asume Jesús al proclamar el evangelio en la sinagoga de Nazaret; los pobres en el pensamiento de Jesucristo; y la relación entre evangelio y liberación.

1. Jesús y la proclamación del evangelio en la sinagoga de Nazaret

Es sabido que Lucas, contrariamente a los demás sinópticos (Mc 6,1-6; Mt 13,53-58), sitúa el comienzo de la manifestación

[2] pública de Jesús en la sinagoga de Nazaret. De este modo la patria de Jesús se constituye, según el tercer evangelio, no sólo en el lugar en donde el Señor se ha criado (Cfr. Lc 2,39.51), sino sobre todo también en el lugar en donde se ha dado a conocer a los hombres como el auténtico “mensajero” del evangelio.¹

El mismo Jesús, en el discurso inaugural que allí pronuncia² asume con toda claridad y plena conciencia la función de “mensajero” o de “heraldo (*mebasser*) de buenas noticias”.³ Este “heraldo de buenas noticias”, de acuerdo con las expectativas mesiánicas del Antiguo Testamento, tenía como misión específica anunciar el triunfo sobre los enemigos (2 Sam 18,19), proclamar en el culto las victorias realizadas por Jahvé (Sal 68,12; Cfr. Sal 40,10; 96,2) y dar a conocer solemnemente la salvación o liberación que en los tiempos mesiánicos Dios iba a realizar en favor de su pueblo (Is 40,9; 52,7; 60,6; 61,1; Nah 2,1).

Si se considera el relato de Lucas, es justamente este último aspecto el que más sobresale⁴ en la actitud que, en cuanto “heraldo de buenas noticias”, el propio Jesús asume en la sinagoga de

¹ Este relato de Lc 4,16-21 no tiene paralelo en los demás sinópticos ni en el evangelio de San Juan. Si en los vv. 16-30 se combinan dos o tres visitas diferentes de Jesús a Nazaret, cfr. C. Stuhlmüller, “Evangelio según San Lucas”, en: *Comentario bíblico “San Jerónimo”*, III, Cristiandad, Madrid 1972, pp. 335-338; E. Osty, *L’Evangile selon Saint Luc*, Du Cerf, Paris 1961 (3e. éd.), p. 50.

² Con respecto al tipo de valor histórico de la enseñanza que el evangelista transmite en este relato, cfr. R. Schnackenburg, *Reino y reinado de Dios*, Fax, Madrid 1974, pp. 108-109.

³ Este es el significado principal que, tanto el sustantivo *besorah* (*euangélion*) como el verbo *bissar* (*euangelízesthai*), tienen en la tradición bíblica y rabínica. Cfr. C. Martini, *Introduzione generale ai vangeli sinottici — Il messaggio della salvezza—*, Elle Di Ci, Torino—Leumann 1979, Vol. 6, pp. 32-33. G. Friedrich, *euangelízomai*, G.L.N.T., III, 1073-1075. A. Díez Macho, por su parte, afirma que “en arameo *besorah* puede ser noticia buena o mala como aparece en el Targum a Lamentaciones”; Cfr. *Lo historicidad de los evangelios de la infancia —El entorno de Jesús—*, Fe Católica, Madrid 1977, p. 132, n. 36. El autor se apoya en E. Levine, *The Aramaic Version of Lamentations*, New York 1976, p. 26.

⁴ El tema de la manifestación inminente de la salvación mesiánica tiene mucha importancia también en la literatura de Qumrán. Cfr., por ejemplo, 1QS, 8,12-14; 1QH, 18,14.

[3] Nazaret.⁵ Y, en tal sentido, se presenta como el profeta anunciado y consagrado que, en los tiempos mesiánicos, no sólo iba a proclamar el mensaje gozoso de la liberación, sino que también la iba a instaurar efectivamente con su propia persona.

Pero lo característico de este mensaje es que no apunta exclusivamente a una liberación para un futuro próximo, de medio o de largo alcance, sino sobre todo también a una liberación ya presente y actual, aquí y ahora, aunque no se haya manifestado todavía en total plenitud. Este es, sin duda, el significado de la frase que pronuncia Jesús: “hoy se ha cumplido (*sémeron peplerotai*) este pasaje de la Escritura que acaban de oír” (v. 21). El evangelista, al utilizar el verbo *peplérótai* en perfecto pasivo, indica que se trata de una acción ya realizada y cuyo efecto aún perdura.

De este modo, el relato destaca explícitamente que, mediante la solemne y pública proclamación del evangelio, se hace presente la liberación. Y esta liberación se conecta al mismo tiempo con la salvación prometida para los tiempos mesiánicos. Por eso, el evangelista muestra intencionalmente que es el propio Cristo el que, con su actitud, “provocó” que “hoy” (*sémeron*) se cumpliera, en este preciso acontecimiento de su manifestación pública en la sinagoga, de una manera efectiva la liberación prometida.

Se trata por cierto del cumplimiento de la misma en la persona de Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, y en todos aquellos que creen en él. Mas si se tiene, presente la perspectiva teológica de Lucas (24,47-48; Hech 1,6-8), una vez llevada a plenitud la obra de Jesucristo, queda todavía por cumplirse una nueva etapa, íntimamente relacionada con el hecho de Cristo. Es el tiempo de la Iglesia. En efecto, en nombre de Cristo y por la fuerza del Espíritu, la Iglesia está llamada a proclamar el evangelio de Jesucristo a todo el mundo. Por tal motivo, su misión consiste en convertirse en el instrumento de la liberación de Cristo ante todos los hombres. Para ello tendrá que involucrar en la persona de Jesús a la humanidad entera. Pero esta es una tarea que específicamente corresponde también —al decir de San Pablo— a los “apóstoles y profetas” de la nueva Iglesia de Dios (Ef 2,20).⁶

⁵ Para referirse a la misión evangelizadora de Jesús, los vv. 18-19 citan a Is 61, 1-2 en el que aparecen en paralelo los verbos *euangelízomai* y *kéryssein*. Lucas nunca utiliza el sustantivo *euangélion*.

⁶ En el v. 21 se utiliza el procedimiento hermenéutico, muy común entre los rabinos, del “*derash*”, que en este caso consiste en actualizar y aplicar la salvación anunciada por Is 61, 1-2 a la situación presente de la manifestación pública de Jesús.

[4]

2. Los pobres en el pensamiento de Jesús

Es interesante observar cómo Lucas en 4,18-19, haciendo una actualización en la persona de Jesús de lo preanunciado por Is 61, 1-2, identifica aquí a los destinatarios de esta liberación evangélica con los pobres: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha consagrado por la unción. El me ha enviado a evangelizar a los pobres” (*euangelísasthai ptóchois*). Los pobres son, por lo tanto, los únicos beneficiarios de la Buena Noticia de Jesús. Al menos esto es lo que se desprende de la afirmación de Lucas. Con lo cual se establece entre ellos y la acción liberadora de Jesucristo una clara y natural correlación.

Y, para que no queden dudas, la misma estructura literaria de la cita de Is 61, 1-2 se encarga de aclarar mejor quiénes son para Jesús los pobres. Se vale para ello del método del paralelismo sinonímico.⁷ Por eso, los vv. 18-19 afirman que proclamar el evangelio a los pobres equivale a “anunciar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, a dar la libertad a los oprimidos y a proclamar un año de gracia del Señor”. En consecuencia, aquí los pobres se identifican con los cautivos, los ciegos y los oprimidos.⁸

a. Los pobres en el relato de las Bienaventuranzas de Mt 5,3.5

No resulta fácil, a primera vista, explicar adecuadamente todo lo que entiende Lucas por “pobre” (*ptóchós*). A lo largo de toda la Biblia esta noción posee, sin duda, una gran densidad de sentido.⁹ Así el evangelio de Mateo, en el relato de las Bienaventuranzas (5,3.5), establece una distinción entre “los pobres de espíri-

⁷ Sobre esta técnica semítica, cfr. L. A. Schökel, *Estudios de poética hebrea*, Juan Flors, Barcelona 1963, pp. 231 ss.

⁸ Lucas cita a Is 61, 1-2 según la versión de la LXX. Nótese que en el v. 1 omite la línea “para sanar a los afligidos (quebrantados) de corazón” y, en su lugar, incluye “para liberar a los oprimidos”, tomada de Is. 58,6.

⁹ Con respecto al concepto bíblico de “pobre”, Cfr. A. George, “Pauvre”, *Dict. de la Bibl. Suppl.*, VII, 387-406.

[5] tu” (*anwey ruah*) y ‘los mansos’ (*anawim*).¹⁰ Lucas y Mateo, como se puede apreciar, no coinciden en la forma como usan el vocabulario. Por tal razón, es preciso tratar de explicar cuál es el trasfondo teológico y conceptual que subyace en estas expresiones del evangelio de Mateo. Esto permitirá comprender mejor la perspectiva en la que se sitúa Lucas.

Es un dato aceptado que, según la concepción del primer evangelio, con la expresión “pobres de espíritu” se hace referencia de una manera particular a los humildes, es decir, a los que no sólo aceptan sino que también siguen y asumen con una actitud de fe la voluntad de Dios. Incluso en la misma literatura de Qumrán la fórmula *anwey ruah* aparece con este sentido.¹¹ Sin embargo, no se puede negar que tanto Mateo como Qumrán se inspiren en este punto en el Antiguo Testamento, ya que es precisamente éste el significado que la expresión tiene en Is 66,2.

Pero, en cambio, la frase de Mt 5,5 “bienaventurados los mansos (*hoi praeîs*) porque heredarán la tierra” hace referencia a la posesión del Reino escatológico prometido a los pobres. Dicha expresión, en el contexto concreto del relato de Mateo, alude sin duda alguna al Sal 37,11 en el que se utiliza el término *anawim* para referirse a los “mansos” o a los “humildes”. Es la versión de los LXX la que traduce *anawim* por el término griego *hoi praeîs*, que significa mansos o humildes. Con lo cual se puede apreciar que, según la tradición del Antiguo Testamento, también los mansos y humildes formaban parte del concepto bíblico de “pobre”.¹²

¹⁰ Esta distinción tiene su raíz tanto en una utilización diferente de las fuentes por parte de Mateo, como así también en una intención teológica distinta y con vistas a la estructuración de una catequesis propia que respondiera a las necesidades de sus destinatarios, que por cierto no era la de Lucas. Cfr. J. Dupont, *Les Béatitudes*, 1, Gabalda, París 1969, pp. 209-217; *Ibidem*, II, París 1969; pp. 13-142. S. Legasse, *I poveri di spirito*, Paideia, Brescia 1976, pp. 23-28.

¹¹ Cfr. 1 QM, 14, 7: “...por obra de los humildes de espíritu (*anwey ruah*), él (= Dios) abate a cuantos tienen el corazón cerrado y endurecido...”

¹² Cfr. A. Díez Macho, “En torno a las ideas de W. D. Davis sobre el sermón de la montaña” (Epílogo de la obra de W. D. Davis, *El sermón de la montaña*, Cristiandad, Madrid 1975), pp. 215-217. Esto es lo que dice en la presentación crítica que efectúa sobre el artículo de David Flusser, “Blessed Are the Poor in Spirit...”, aparecido en el *Israel Exploration Journal* X, 1960, pp. 1-13: “estamos de acuerdo con el docto profesor de Jerusalén en que la bienaventuranza segunda de Mateo... alude al Sal 37,11: ‘Los mansos (*anawim*) heredarán la tierra’, y en que la herencia que promete tal bienaventuranza es el reino escatológico de Dios, como ha entendido también la *Mishná* (*Sanhedrin*, X,1). En Qumrán se entiende el Sal 37,11 de los *anawim* en sentido de menesteroso (*ebionim*), pero heredarán la tierra y la ciudad santa de aquí abajo”; Cfr. p. 217.

[6]

El pasaje de Mt 11,5 (Cfr. también Lc 7,22) puede servir para comprender un poco mejor cuál es el concepto de pobre que subyace en la teología del primer evangelio. Se trata de la respuesta que Jesús da a los discípulos que Juan el Bautista le envía desde la cárcel. En la misma se destaca con mucho énfasis que la proclamación del evangelio va acompañada de una serie de signos, en los que se explicita en forma sinonímica y de una manera muy completa, cuál era la concepción de Jesús en torno a la noción de pobre. Dice el texto: “los ciegos ven y los paralíticos caminan; los leprosos son purificados y los sordos oyen; los muertos resucitan y los pobres son evangelizados”.

Por consiguiente, según el pasaje anterior y de acuerdo con las afirmaciones que Mateo pone en boca de Jesús, la evangelización de los pobres va acompañada de una múltiple variedad de signos mesiánicos, ya anunciados en el Antiguo Testamento por Is 26,19; 28,18ss.; 35,5ss.; 61,1-2. Estos signos mesiánicos, con la manifestación pública de Cristo y mediante el anuncio del evangelio, se cumplen en favor de los ciegos, los paralíticos, los leprosos, los sordos y los muertos. Aquí, como se puede apreciar, la lista de pobres es un poco más extensa que la del pasaje de Lc 4,18. Del análisis precedente se infiere que la noción de pobre, pese a tener un significado básico fundamental, debe ser comprendida en un sentido sumamente amplio.

b. Los pobres en el relato de las Bienaventuranzas de Lc 6,20

El relato de las Bienaventuranzas de Lc 6,20, contrariamente al de Mateo, no hace referencia a los “pobres de espíritu”. Su formulación es más directa y dice sencillamente: “¡Felices ustedes, los pobres, porque el Reino de Dios les pertenece!”. Ahora bien, si se lee esta bienaventuranza en paralelo con la maldición del v. 24: “¡ay de ustedes los ricos!” (*hoi plousíoi*), es indudable que aquí se pone un énfasis muy especial sobre la pobreza material. Y

[7] entonces la noción de pobre, además de los aspectos ya señalados, incluye primordialmente también la dimensión económica, esto es, a aquellos que carecen de bienes o de riquezas”.¹³

Esto permite comprender mucho mejor la razón por la cual Jesús mismo, cuando en la sinagoga de Nazaret se presenta como “el mensajero” que anuncia la buena noticia a los pobres, está utilizando el mismo lenguaje de los profetas.¹⁴ Porque tanto en el lenguaje como en la mentalidad profética, tal como se vio en los pasajes citados, no sólo se llama pobre al oprimido o al que carece de bienes materiales, sino también al que pone toda su fe y confianza en el Señor.¹⁵ Pobre, en última instancia, es también todo aquel que, sintiéndose pecador, experimenta la absoluta necesidad de la gracia de Dios.

Puede ser ilustrativo, al respecto y a modo de ejemplo —además de los textos ya citados de Isaías—, el texto de Sof 2,3 en el que se identifica a los pobres con “los humildes de la tierra” (*kol ‘anwey ha-aretz*). Según este hermoso pasaje, tal como lo explicita el mismo profeta, los pobres son no sólo los que buscan al Señor, la justicia y la humildad (*‘anawá*), sino también los que realmente ponen en práctica los preceptos de Jahvé.¹⁶ De lo cual se

¹³ Es muy probable que Lucas en 6,20 haya utilizado la expresión “los pobres” sin ningún aditamento. Cfr. J. Dupont, *Op. Cit.*, 1, pp. 209-216. A. Díez Macho, *Lo historicidad de los evangelios de la infancia*, *Op. Cit.*, pp. 120-121. Pero como los evangelistas utilizan el procedimiento del “*derash*”, esta expresión puede ser entendida principalmente de tres maneras diferentes, aunque complementarias entre sí: los carentes de bienes, los humildes que ponen su confianza en Dios y los pobres de la comunidad cristiana a quienes Lucas dirige su evangelio.

¹⁴ Cfr. A. Gelin, *Los pobres de Javé*, Nova Terra, Barcelona 1963, pp. 13ss. y 47ss.

¹⁵ Cfr. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1974, pp. 137-138.

¹⁶ Es interesante la forma como A. George describe la concepción de la pobreza según el Antiguo Testamento: “En nuestras lenguas, como en latín y en griego, la pobreza es la falta de bienes: es una noción económica. La lengua hebrea la designa a veces como la falta de bienes (*rash*), o como una mendicidad (*ebyón*); pero sobre todo se ve en ella una situación de dependencia (*‘aní*; *‘anaw*; *mishkén*) o de debilidad (*dal*). Para el hombre de la Biblia, el pobre es menos un indigente que un inferior, un pequeño, un oprimido: es una noción social. Por lo mismo, cuando los pobres buscan espiritualizar su condición, no pondrán su idea en el desprendimiento de los bienes de este mundo, sino en la sumisión a la voluntad de Dios”. Cfr. *La Pauvreté évangélique*, 17. Cfr. también, “*Pauvre*”, *Op. Cit.*, 387 -390.

[8]

sigue que “pobre”, más allá y por encima de toda condición social, es en especial aquel que asume una actitud personal de dependencia con respecto a Dios y se confía plenamente en sus manos para cumplir su voluntad.

Estas breves reflexiones permiten comprender que en los evangelios, como en los profetas, la noción de pobre de ninguna manera se puede reducir a una categoría exclusivamente socio-económica o socio-política. Con lo cual no se quiere afirmar que haya que espiritualizar de tal modo la noción de pobre hasta el punto de hacerle perder su sentido fundamental. Porque, en definitiva, sólo puede ser considerado pobre quien, a causa de una situación de injusticia o por otros motivos, está sometido a necesidades apremiantes en el orden personal o social. En este sentido, conviene prestar atención sobre lo que dice el relato del juicio final de Mt 25,31-46. En el mismo los pobres se identifican con “los más pequeños” (vv. 40.45), pero éstos a su vez son los hambrientos, los sedientos, los forasteros, los desnudos, los enfermos y los presos.¹⁷

El evangelio de Mateo designa también a esta categoría de pobres con la expresión “afligidos y agobiados” (11,28). Y Lucas, por su parte, afirma de una manera muy enfática que es justamente esta clase de pobres la que está llamada a participar del Reino de Dios: “de ustedes es el Reino de Dios” (*hymetéra estín hé basileía toû Theoû*) (6,20). Por esta razón, afirmar que la noción de pobre, de acuerdo con los pasajes aquí analizados,¹⁸ supone siempre -directa o indirectamente- una referencia a una situación socio-económica de dependencia, no implica sostener de ningún modo que dentro del concepto de pobre haya que incluir

¹⁷ La expresión *hení* (.. *tini*) *toútôn tôn adelphôn mou tôn elachístôn* del v. 40 significa “a uno cualquiera de mis hermanos más pequeños”. Por lo tanto aquí, según J. Jeremias, con la locución “hermanos” (*adelphoí*) —si se la compara con el v. 45— no se alude a los “discípulos, sino a todos los oprimidos y a todos los que se encuentran necesitados”. Cfr. *Las parábolas de Jesús*, Estella, Navarra 1970, p. 251.

¹⁸ Podría hacerse un análisis similar partiendo de la oposición entre “el mayor” y “el menor” en el Reino (Mt 18, 1ss.; Mc 9, 33ss.); entre “los primeros” y “los últimos” (Mc 9,35); entre “los pequeños” y “los grandes” (Lc 9, 48). Cfr. también Mt 19,30; 20,26; Lc 17,10. Las mismas ideas subyacen en la expresión “humildes” (*tapeinoí*) de Lc 1,48.52; 14,11; 18,14; Cfr. Mt 18,4; 23,12. Cabe acotar que el término “pobre” (*ptochós*), que en los evangelios aparece 24 veces, es usado siempre para indicar al indigente en el sentido económico. Pero, al respecto, constituyen una excepción los relatos del discurso inaugural de Jesús en la sinagoga de Nazaret, las bienaventuranzas y la respuesta de Jesús a los enviados de Juan.

[9] exclusivamente a los indigentes en el sentido material. Los textos analizados precedentemente lo ponen de manifiesto.¹⁹

3. Evangelio y liberación

Ya se hizo referencia a que Lc 4,18 ss. describe a Jesús como “el mensajero” de buenas noticias. Pero este discurso de la sinagoga de Nazaret, sin decirlo explícitamente, lo presenta también ejerciendo el papel de profeta. Es posible que, según la mentalidad de Lucas, Jesús no hubiese podido actualizar en su persona el contenido del mensaje de Is 61,1-2 si no hubiese estado investido de las dos prerrogativas más importantes de la vocación profética: la consagración por parte del Espíritu y la misión o envío para el servicio de la palabra. En realidad, esto es justamente lo que hace que Jesús se manifieste como el auténtico pregonero del evangelio a los pobres.

Pero ahora se hace necesario determinar qué implica para Jesús, en cuanto pregonero y profeta, la proclamación del evangelio a los pobres. Una primera lectura del discurso de Lc 4,18-19 muestra claramente que, según la perspectiva teológica del evangelista, esta evangelización tiene como objetivo primordial un proceso de liberación. Esto explica por qué la proclamación del evangelio es descrita en términos de liberación (*áphesis*).²⁰ De lo cual se sigue que, conforme al planteo de Lucas, evangelizar a los

¹⁹ Por lo demás, la expresión “pobres” (*ptóchoí*) que, en Lc 4,18 y 7,22 se utiliza sin artículo, indica más bien una cualidad o un estado y no tanto a los pobres en cuanto personas individuales. Cfr. M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, PIB, Roma 1966, n. 171.

²⁰ El sustantivo *áphesis* en el Nuevo Testamento significa siempre perdón (de Dios), y la mayor parte de las veces está acompañado de “pecado” (*hamartía*). Por eso, aún cuando no se lo diga explícitamente, indica siempre el perdón de los pecados (Cfr. Mc 3,29; Hebr 9,22; 10,18). En Lucas aparece sólo cinco veces. En tres de las mismas significa perdón de los pecados (1,77; 3,3; 24,47). Pero en las dos restantes, es decir, en el discurso de Jesús en la sinagoga (4,18) en el que se cita a Is 61,1 y 58,6, *áphesis* significa ciertamente “liberación”, pero siempre en relación con el concepto de perdón. Cfr. R. Bultmann, *áphesis*, G.L.N.T., 1, 1358.

[10] pobres implica realizar principalmente dos cosas: dar la libertad (*áphesis*) a los cautivos y oprimidos; y proclamar (*kérissein*) un año de gracia del Señor.

a. *Liberación de la cautividad y de la opresión*

Ante todo es necesario destacar que, conforme al planteo que hace Lucas, tanto la liberación de los cautivos y oprimidos como así también la proclamación del año de gracia del Señor se insertan en el contexto de la salvación escatológica. Y para Lucas la salvación escatológica se realiza, sin duda alguna, con la manifestación de Jesucristo en cuanto “ungido” de Dios (v. 18; Cfr. 3,22; Hech 10,38). Esta debe ser, por lo tanto, la perspectiva principal en la que hay que situar la teología de la liberación del evangelio de Lucas.

El discurso de Jesús, como ya se dijo antes, se inspira en el pasaje profético de Is 61,1-2. Se trata del así llamado Tercer Isaías (aprox. 537-445 a.C.), cuyo mensaje debe ser situado en el período inmediato del retorno de los exilados de Babilonia. Uno de los problemas, entre otros, que preocupa al profeta es la deplorable situación social en la que se encuentran especialmente los más humildes. Por eso parte de su mensaje va dirigida también a los explotadores y explotados (Is 57, 15-21; 58,3-4. 6-7. 9-10; 59,3-8.13; 66,5-6). Esto configura el marco histórico que se proyecta sobre el discurso de Jesús.

Si se considera la situación histórica y social vigente en tiempos del Tercer Isaías, el deplorable estado de opresión podía ser visto con toda claridad desde dos ángulos diferentes: el de los opresores/judíos que, al decir de Sof 2,3, sojuzgaban a los “pobres de la tierra” y el de los opresores extranjeros (Babilonia) que esclavizaban al pueblo judío.²¹ Y si bien es cierto que el profeta

²¹ Afirma al respecto el comentario de L. A. Schökel — J. L. Sicre Diaz: “El autor está hablando de una restauración que ha de suceder en la patria y que se abre hacia el futuro. Comprende dos elementos paralelos y complementarios: dentro tiene que triunfar la justicia en las relaciones ciudadanas, fuera han de cesar las injusticias y opresiones contra los judíos... Eliminar la primera opresión interna es condición para que cese la segunda externa...” Cfr. *Profetas*, Cristiandad, Madrid 1980, I, p. 369.

[11] parte de este planteo, sin embargo ello no significa que no encuadre el problema en otra perspectiva. Para el profeta, en efecto, la causa principal de la opresión hay que buscarla, en última instancia, en el pecado de Israel: “¡Grita a voz en cuello, no te contengas, alza tu voz como una trompeta: denúnciale a mi pueblo su rebeldía y sus pecados a la casa de Jacob!” (Is 58,1).

Algo análogo sucede en tiempos de Jesús o, si se prefiere, en tiempos de los destinatarios de la comunidad cristiana a la que Lucas escribe su evangelio. Existe un estado de opresión o de injusticia interna que se origina en factores económico-sociales que tienen su causa en el mismo pueblo judío. Pero hay también otro tipo de opresión que proviene del dominio romano y, por consiguiente, de naturaleza histórica y política. No obstante ello, la buena noticia de Jesús no tiene su punto de partida y ni siquiera su término solamente en esta realidad. Porque la liberación y libertad evangélicas no se agotan en la pura supresión de las opresiones sociales y políticas.²²

La liberación (*áphesis*) de los cautivos y oprimidos, proclamada por Jesús en Lc 4,18, se encuadra también —como lo hace el profeta Isaías— en el marco de la salvación escatológica. Lo primero que hace Jesús es liberar al hombre del pecado, porque es portador de amor, de gracia, de misericordia, de alegría y de justicia para todos los que adhieren a su mensaje. Pero la paradoja radica en el hecho de que su buena noticia de salvación no puede cumplirse “hoy” (*sémeron*), en la existencia concreta de todo hombre, si no se experimenta de algún modo en forma personal la realidad de la pobreza, la humildad y el abatimiento. Estas son las condiciones necesarias que predisponen el corazón del hombre para que pueda abrir los oídos de la fe al mensaje de liberación que proclama Jesús.

Tan sólo en este contexto es posible comprender el sentido profundo del mensaje que, según Is 29,18 58. (Cfr. Is 35,5ss.), se iba a cumplir el día en que el Señor se manifestara a los hombres como el Mesías prometido: “los sordos oirán..., verán los ojos

²² Cfr. O. Cullmann, *Jesús y los revolucionarios de su tiempo*, Studium, Madrid 1971, pp. 37ss. y 43ss.

[12] de los ciegos..., los pobres (*'anawim*) se alegrarán..., los indigentes (*ebyonim*) se regocijarán..., se acabarán los tiranos... y serán extirpados los que perjudican al justo”. Porque, en última instancia, de acuerdo con la enseñanza y obra de Jesús, “la curación de los sordos es no sólo la liberación de un defecto corporal, sino también la apertura de los oídos para las palabras de la salud”.²³

Por eso la expresión “vayan a contar a Juan lo que han *visto* y *oído*” (Lc 7,22) no puede ser entendida sino en un contexto soteriológico y escatológico. Pues en este versículo, además de definirse la noción de pobre a partir del paralelismo sinonímico, se establece también una distinción entre los signos que acreditan a Jesús como Mesías (Cfr. Is 26,19; 35,5.6; 61,1) y la evangelización de los pobres: “los ciegos ven, los paralíticos caminan, los leprosos son purificados y los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados”.

Tal distinción parte del hecho de que no todos los oyentes de Jesús alcanzan a percibir el sentido profundo y el valor salvífico de estos signos (milagros). De allí la expresión de Jesús: “feliz aquel para quien yo no seré motivo de escándalo” (v. 23). Porque, en realidad, no es lo mismo ver un milagro-prodigio que descubrir, en la propia persona de Jesucristo, la plena manifestación y realización de la liberación prometida. Para encontrarse con la liberación de Cristo no es suficiente sólo “ver” los signos, sino que es preciso también “oír” el evangelio. Y éste es justamente el sentido de la respuesta de Jesús a los discípulos de Juan: “vayan a contar a Juan lo que han visto y oído”.

Está claro, entonces, que, ante la manifestación del acontecimiento salvífico del evangelio de Cristo, los pobres son los únicos que están en condiciones de ver y al mismo tiempo de oír, porque —al estar sumidos en su propia indigencia— se encuentran mejor predispuestos y más disponibles frente a la gracia y a la misericordia de Dios. Este es, en efecto, el sentido de la frase “los pobres son evangelizados”. Pues detrás de esta expresión subyace la idea de que sólo ellos pueden prestar una obediencia cabal a la buena noticia por la sencilla razón de que, habiendo estado ciegos, sordos o muertos, fueron liberados por Cristo cuando, al acercarse a él por el don de la fe, recobraron la vista para descu-

²³ Cfr. R. Schnackenburg, *Op. cit.*, p. 107.

[13] brirlo, el oído para escucharlo y la vida para seguirlo. Así el evangelio se constituye para ellos en una auténtica liberación de la cautividad y de la opresión.

b. Liberación y proclamación del año de gracia del Señor

Es interesante observar que, como ya se señaló antes, el discurso de Jesús en la sinagoga de Nazaret asocia el anuncio del evangelio a los pobres con la “proclamación de un año de gracia del Señor” (Lc 4,19). Y este año de gracia, que en el evangelio de Lucas debe ser también comprendido a la luz de la salvación escatológica, es definido con toda claridad por el Antiguo Testamento en términos de liberación (*áphesis*). Se trata, sin duda alguna, del año jubilar estipulado por Dios mismo en Lev 25,8-55. Se lo designa también con el nombre de año sabático o año santo porque debía ser dedicado totalmente a Dios. El mismo Dios explica de esta manera su sentido y su finalidad: “santificarán el quincuagésimo año, y proclamarán una liberación (*áphesis*) para todos los habitantes del país” (y. 10).

Es sabido que durante el año jubilar, en la comunidad del pueblo de Dios, debía hacerse efectiva de una manera plena la vida en la alianza. Todo esto se lograba, entre otras cosas, mediante el perdón y la reconciliación universal, que implicaban principalmente la recuperación de las posesiones perdidas, la condonación de las deudas y la liberación de los esclavos. Así Dios reconciliaba nuevamente al pueblo consigo, pero creando al mismo tiempo nuevas condiciones de vida en el ámbito religioso y social. Esto se fundamentaba en el principio de que “la tierra es mía, y ustedes son para mí como extranjeros y huéspedes” (v. 23). Con lo cual se reafirmaba el hecho de que Dios es no sólo el que introduce a su pueblo en la tierra prometida, sino también el que la reparte a cada uno como una gracia y un don salvíficos. De ahí la expresión: “los mansos heredarán la tierra” (Sal 37,11).

Esto demuestra cuáles eran las aspiraciones que animaban la esperanza mesiánica de Israel. Tales esperanzas se hacen realidad con la manifestación pública de Jesús. Por este motivo, cuando Jesús, en la sinagoga de Nazaret, anuncia “el año de gracia del Señor” no hace otra cosa que proclamar “la liberación para todos los habitantes del país” (Lev 25,10). Y aquí se trata de una liberación que ciertamente ha de tener consecuencias sociales, pero que jamás será tal si no se funda primero en esa transformación interior que debe operarse en el corazón de su pueblo. El profeta Isaías describe de una manera muy hermosa el sentido de esta transfor-

[14] mación: “Hablen al corazón de Jerusalén y anúncienle que su tiempo de servicio se ha cumplido, que su culpa está paga, que ha recibido de la mano del Señor doble castigo por todos sus pecados” (40,2).

Todas estas cosas se hacen realidad con la proclamación del evangelio de Jesucristo. Pero con este evangelio se manifiesta también el “año de gracia del Señor”,²⁴ es decir, el tiempo de la libertad, de la liberación y de la salvación. Jesús es el pregonero y el heraldo de esta liberación esperada. Por eso él es el único que puede apropiarse plenamente las palabras proféticas: “En el tiempo favorable yo te respondí, en el día de la salvación te socorrí. Yo te formé y te destiné a ser alianza del pueblo, para restaurar el país, para repartir las herencias devastadas, para decir a los cautivos: ‘¡Salgan!’ y a los que están en las tinieblas: ‘¡Manifiéstense!’” (Is 49,8-9).

Conclusión

En el relato de la manifestación gloriosa del Hijo del Hombre, al hablar de las señales que precederán la venida de Jesús al fin de los tiempos, el evangelio de Lucas describe de esta manera el acontecimiento: “Cuando comience a suceder todo esto, tengan ánimo y levanten la cabeza, porque está por llegarles la liberación” (Lc 21,28: *apolýtrôsis*; Cfr. Rom 3,24). Aquí se hace alusión a la liberación definitiva que se cumplirá con la manifestación final del Señor muerto y resucitado.

Pero es preciso no olvidar que, ya antes de su manifestación final, todos los hombres deben ser invitados —mediante la proclamación del evangelio— a encontrarse con Jesucristo muerto y resucitado. Únicamente de este modo podrán participar de su liberación. Y será entonces cuando el mismo Jesús, como lo hizo con los discípulos de Emaús, sabrá disipar las falsas expectativas que muchos de ellos puedan hacerse acerca de la naturaleza de su liberación: “Nosotros esperábamos que fuera él quien llevara a cabo la liberación de Israel” (Lc 24,21). Sin embargo—y ésta es la paradoja— todos los discípulos tendrán que llegar a la convicción de

²⁴ Acerca de la significación religiosa y social del año jubilar, cfr. R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1964, pp. 244-248.

[15] que sólo es posible descubrir la presencia liberadora del Señor en el momento en que él mismo en persona les explique el sentido de las escrituras (vv. 27.32) y se les manifieste en la fracción del pan (vv. 30.35).

Esta es la única manera cómo los verdaderos discípulos de Jesús, congregados en la Iglesia por la acción del Espíritu, estarán en condiciones de comprender —tal como sucedió con Juan el Bautista (Lc 1,77; 3,3)— que también ellos han recibido la misión profética de constituirse en precursores de la liberación de Jesús en el mundo y en la historia. Y así, en nombre del mismo Jesucristo, podrán lanzarse decididamente a proclamar “a todas las naciones la conversión para el perdón (*áphesis*) de los pecados” (Lc 24,47).