

# AULA DE TEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE CANTABRIA

## CICLO I: EL EVANGELIO DE SAN LUCAS

### La obra lucana en su contexto histórico, social y eclesial

**Xavier Alegre**

Profesor de Sagrada Escritura  
Facultad de Teología de Cataluña

Santander, 17 de octubre de 2006

#### 0. Introducción

Como es bien sabido, la obra lucana consta de dos libros íntimamente relacionados: el denominado “tercer evangelio” y los Hechos de los Apóstoles<sup>1</sup>. Con razón algunos autores hablan del “díptico” lucano<sup>2</sup>. Por eso no podemos hablar del Evangelio sin tener en cuenta su relación con Hechos, y viceversa, por cuanto su autor los ha escrito teniendo bien presente su interrelación. Así lo podemos ver ya por la manera cómo empieza su segunda obra, haciendo alusión a la primera y resumiendo brevemente su contenido:

“Ya traté en mi primer libro, querido Teófilo, de todo lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio hasta el día en que subió al cielo, después de haber dado sus instrucciones bajo la acción del Espíritu Santo a los apóstoles que había escogido. Después de su pasión, Jesús se les presentó con muchas y evidentes pruebas de que estaba vivo, apareciéndoseles durante cuarenta días y hablándoles del reino de Dios” (Hch 1,1-3).

Podemos concluir, pues, con razón, supuesto que “el todo (la obra global) es antes que las partes” y que “un texto fuera de su contexto fácilmente se convierte en pretexto”, que si queremos conocer el contexto de Lucas, hay que aproximarse a él desde el conjunto de su obra<sup>3</sup>.

Pues es en ambas obras donde se refleja el *contexto histórico y social* de su autor. Pero sobre todo su *preocupación eclesial*. Todo ello a finales de los años 80 y

---

<sup>1</sup> cf. Hch 1,1 y los paralelos buscados por Lucas entre las dos obras. Sobre relatos paralelos, cf. Flichy 47-53; paralelos hombres/mujeres, Flichy 58-63; en Lc/Hch, Flichy 54-56.

<sup>2</sup> Así, p.ej. J.-N. Aletti, *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del evangelio de Lucas*, Salamanca: Sígueme 1992, p. 10: “El evangelio y los Hechos de los apóstoles forman un díptico y el relato no se detiene en Lc 24; en términos técnicos podemos decir que el evangelio es un relato *abierto*. No proseguir los análisis hasta el final del segundo cuadro (Hech) supone evidentemente correr un riesgo. Porque los signos de apertura son numerosos: entre los dos libros se dibuja para el lector una teoría de la propagación del evangelio, de la relación entre Jesús y sus discípulos, de la relación con el tiempo del fin...”. Sobre la interrelación entre Lc y Hch puede leerse con utilidad M. Berder, “El libro de los Hechos y el evangelio de Lucas: ¿un juego de espejos?”, en: O. Flichy etc., *Relecturas de los Hechos de los Apóstoles*, Estella: Verbo Divino 2006 (C.B. 128), pp. 19-28.

El 47 *Coloquium Biblicum Lovaniense* se dedicó a la unidad de Lc/Hch. Las Actas fueron publicada por J. Verheyden, *The Unity of Luke-Acts*, Lovaina: Leuven University Press y Peeters 1999. Para informarse sobre la investigación sobre este punto pueden verse las aportaciones de Verheyden, “The Unity of Luke-Acts” (pp. 3-56) y de A. Marchadour, “Luc-Actes: Une unité à construire” (pp. 57-81).

<sup>3</sup> De hecho, para subrayar la relación entre ambas obras Lucas ha buscado conscientemente los paralelismos, las intertextualidades, entre su Evangelio y Hechos.

comienzos de los 90 del siglo primero de la era cristiana. Por ello la obra de Lucas, que es muy extensa, ocupa un lugar privilegiado en la transmisión del mensaje cristiano.

Pero, ¿cómo podemos averiguar cuál era el contexto de la obra lucana? Pienso que podremos deducirlo por los acentos que pone Lucas a lo largo de su obra.

#### *Contexto de la obra lucana*

Notemos, de entrada, que Jesús y el Espíritu Santo son figuras decisivas tanto en la primera como en la segunda obra<sup>4</sup>. También es fundamental el papel de los Doce, a quienes Lucas identifica con los Apóstoles, como mediadores no sólo de la vida, pasión y resurrección de Jesús, sino también de su enseñanza, el Reino de Dios. De hecho, el Reino de Dios es el contenido prioritario tanto de la predicación de Jesús como también de los Apóstoles y de Pablo. No es, pues, casual que el Reino de Dios, que es lo que predica Jesús desde los inicios (cf. Lc 4,43), forme en Hechos como una inclusión entre lo que después de Pascua enseña el Resucitado a los Apóstoles (Hch 1,3; cf. 1,6) y lo que Pablo predica al final de Hechos en Roma, cuando enseña “todo lo que se refiere a Jesucristo, el Señor” (Hch 28,31).

La situación que presupone el autor que, siguiendo la tradición, denominaré Lucas, es la de una Iglesia cristiana, de *cultura helenista*, insertada claramente en el *imperio romano*<sup>5</sup>, en un *medio urbano* de una ciudad helenista probablemente del mediterráneo oriental<sup>6</sup>, pero fuera de Palestina<sup>7</sup>, hacia  *finales del siglo I*. Su autor es un hombre culto, que escribe un buen griego<sup>8</sup> y pone un prólogo a su obra, como otros autores de su tiempo, que informe al lector sobre la intención del escrito que va a leer o a escuchar.

Por el prólogo<sup>9</sup> y los acentos que Lucas pone en su evangelio (y en su obra en general), descubrimos que tiene interés en escribir una obra que muestre no sólo la solidez y fiabilidad de la fe cristiana, sino también su arraigo en la gran cultura de su

<sup>4</sup> Cf. J.A. Fitzmyer, “The Role of the Spirit in Luke-Acts”, en: Verheyden (ed.) l.c. 165-183.

<sup>5</sup> Aparte de los emperadores César Augusto (Lc 21,1) y Tiberio (Lc 3,1-2) o Claudio (Hch 18,3), se menciona al gobernador de Siria, Quirino (Lc 2,1) y a varios de los procuradores romanos (Pilato: Lc 3,1 etc.; los gobernadores Félix: Hch 23-24 y Porcio Festo: Hch 24,27), así como a los reyes o gobernantes vasallos de Roma (Herodes el Grande: Lc 1,5; Herodes, tetrarca de Galilea: Lc 3,1; Filipo, tetrarca de Iturea y de la región de Traconítida: Lc 31,1; Lisaniás, tetrarca de Abilene: Lc 3,1; el rey Agripa: Hch 25,13-26,32). También aparecen algunos centuriones romanos que desempeñan un papel significativo (cf. Lc 7,1-10; Hch 10; Julio, de la legión Augusta: Hch 27,1ss). Y el tribuno Claudio Lisias (Hch 23) o el gobernador de Malta, Publio: Hch 28,7ss.

<sup>6</sup> Se han propuesto ciudades como Éfeso (cf. P.F. Esler, *Community and Gospel in Luke-Acts. He Social and Political Motivations of Lucan Theology*, Cambridge 1987, p. 26) y Antioquía. Pero no se puede afirmar con suficiente certeza que efectivamente sea así y es mejor dejar abierta la cuestión.

<sup>7</sup> Es lo que señala con razón H. Moxnes, *The Social Context of Luke's Community, Interpretation* 48 (1994) 380s, a propósito, p.ej., de la manera cómo se describen las casas en Lc 6,47-49; 8,16; 11,33. También la referencia a la persecución en Lc 12,11-12 reflejaría la situación de la diáspora helenista. Pues la terminología que emplea es la de la de la sinagoga y autoridades de una ciudad helenista (emplea *archás* y *exousías* y no *hegemonas* y *basileis* que es el vocabulario que utiliza Mt 10,18).

<sup>8</sup> Aunque es verdad que a veces imita conscientemente el estilo semitizante del griego de los LXX (p.ej. en Lc 1-2), su uso de la lengua griega es especialmente cuidado, así como su dominio de la técnica del relato.

<sup>9</sup> F. Bovon, *El evangelio según san Lucas*, Vol. I, Salamanca: Sígueme 1995, explicita así, a propósito del prólogo que Lucas pone a su obra, lo que el autor se propone con ella: “Lucas, que añade a la exactitud del historiador el entusiasmo apologético del recién convertido y el celo del misionero, espera llegar a tres públicos: los paganos cultos, los judíos de lengua griega y los cristianos preocupados por falsos rumores (Lc 1,4; Hch 22,30).”.

tiempo. Por ello tiene especialmente en cuenta la *historia universal*, pues, como le indica Pablo al rey Agripa en un discurso que Lucas pone en su boca en Hechos, las cosas que tienen que ver con el cristianismo no sucedieron “en un rincón del mundo” (Hch 26,26).

Junto a esta dimensión histórica<sup>10</sup> y cultural, un aspecto muy concreto que preocupa a Lucas es, como veremos, el *social*. Se ha hecho notar que la pobreza era algo endémico en el imperio romano. Pero no era propio de la cultura grecorromana la simpatía por los pobres y marginados. Sí lo era, en cambio, en el mundo judío y cristiano y Lucas es un buen representante de este tipo de ética en la que la limosna y la ayuda a los pobres era muy importante. La obra lucana refleja también en este punto la situación de una ciudad helenista en la que una elite pequeña controlaba el campo y su producción, así como el sistema político, social y religioso. Poseían un buen número de siervos y esclavos. Junto a ellos encontramos una buena parte de la población que, aunque era libre y podía dedicarse al comercio y a las artes, no disponían de auténtico poder político ni de prestigio social. De hecho por medio de la institución del patronazgo, la elite protegía a estos grupos y exigía de ellos respeto y honor. Pues la búsqueda, la defensa, del honor era una de las cosas más valoradas en las ciudades helenistas de la costa del mediterráneo<sup>11</sup>, de modo que parecía obvio las relaciones de reciprocidad entre los miembros de la elite y que éstos mantuvieran una cierta distancia con respecto a los miembros de clases inferiores<sup>12</sup>. En este sentido los dones entre las personas no solían ser desinteresados, sino que se hacían entre iguales y, cuando se hacían a personas de clase inferior, se hacían en función de obtener honor y prestigio<sup>13</sup>.

En este contexto resulta significativo que tanto en el Evangelio (cf. Lc 5,29-32; 7,36-50; 14,1-24; 19,1-10), como en Hechos (cf. 2,46; 10,17-29; 11,3), las comidas ocupan un lugar importante en el relato, adquiriendo una dimensión que podríamos denominar “cúltica” (cf. Lc 9,10-17; 22,14-30; 24,13-35.36-42). Pero ya en el Evangelio –y de modo especial en las comidas- vemos cómo Jesús cuestiona el concepto de honor propio de la cultura griega mediterránea (y no sólo la separación entre paganos y judíos propia de la cultura judía)<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> En los últimos 50 años, sobre todo, los especialistas han discutido mucho sobre el valor de Lucas como “historiador” (cf. la buena presentación que hace de estos autores O. Flichy, “Cincuenta años de relectura de los Hechos de los Apóstoles”, a: O. Flichy etc., *Relecturas de los Hechos de los Apóstoles*, Estella: Verbo Divino 2006, pp. 4-18. Pero, como nos indica en el prólogo, su preocupación histórica, como indica bien J.A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, Vol. I, Madrid: Cristiandad 1986, p.42, está profundamente marcada por su interés teológico: “En esto radica la diferencia fundamental entre el evangelista Lucas y los meros historiadores, tanto modernos como antiguos. El interés histórico de Lucas está al servicio de una intención teológica. Lucas ve en los «hechos» que va a narrar un «cumplimiento» (Lc 1,1), de modo que su interés histórico queda subordinado a su preocupación teológica.”.

<sup>11</sup> Cf. Moxnes l.c. 382s. Y las publicaciones de B.J. Malina, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Estella: Verbo Divino 1995; Id., *El mundo social de Jesús y los evangelios*, Santander: Sal Terrae 2002; B.J. Malina – R.L. Rohrbaugh, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del s. I. Comentario desde las ciencias sociales*. Estella: Verbo Divino 1996.

<sup>12</sup> Pero por los relatos sobre los dos centuriones romanos en Lc 7,1-10 y Hch 10 podemos ver que oficiales romanos pertenecientes más bien a la clase media, y que pertenecían al grupo de los “temerosos de Dios” podían ofrecer también a los judíos y a los cristianos este apoyo propio del patronazgo (cf. Moxnes l.c. 384s. La captación de los “temerosos de Dios” por parte de las primeras comunidades cristianas es obvio que llevó a conflictos con los judíos no cristianos (cf. Hch 13,50; 14,2; 18,12) que lo verían como una competencia negativa por parte de los cristianos, pues un “temeroso de Dios” se encontraría más a gusto en la Iglesia, ya que en ella no era considerado como un miembro “de segunda división”, como ocurría en el judaísmo.

<sup>13</sup> Cf. Esler l.c. 176.

<sup>14</sup> Según Moxnes l.c. 383, que cita a M.D. Sahlins, *Stone Age Economics*, Chicago: Aldine 1972, p. 215: “Luke’s redaction of the meal narratives illustrates that ‘food dealings are a delicate barometer, a ritual

Este aspecto es importante porque, por lo visto, en la comunidad de Lucas, en la que por las parábolas se puede ver que conceptos como la reciprocidad en las relaciones entre la élite eran significativas, sobre todo en las comidas ofrecidas por los patronos (cf. Lc 14,7-14), resultaba escandalosa la diferencia entre ricos y pobres. Por eso acentúa mucho, sobre todo en su evangelio, la denuncia de los ricos que no quieren compartir, a la vez que anuncia la utopía de una Iglesia en la que no hay pobres, porque todos comparten (cf. Hch 2,42-47; 4,32-35). Pues ante el retraso evidente de la parusía, es importante que la comunidad cristiana aprenda a vivir adecuadamente en este mundo, sin olvidar que por lo menos en el momento de la muerte cada uno podrá estar o no en el paraíso con su Señor (cf. Lc 23,42-43) según haya optado o no por seguir el camino cristiano (cf. Lc 9,23-27). Y esta opción pasa, sorprendentemente, por la opción de servir a Dios o al dinero (cf. Lc 16,13).

Se trata, por último, de una Iglesia que, eclesialmente, *procede* (en su mayoría) *del mundo pagano*, convertido al cristianismo. Una Iglesia, por otro lado, profundamente marcada por la tradición paulina. Pero Lucas y sus comunidad no forman parte ya de los comienzos del cristianismo y de la generación apostólica. Nuestro autor pertenece claramente a la generación posterior a los Apóstoles y a las fuentes de los evangelios. Por eso ocupa un lugar clave en su preocupación teológica la transmisión fiel del mensaje de Jesús, a la vez que la actualización adecuada de la fe cristiana en la nueva situación eclesial que le ha tocado vivir. Pues en este cristianismo Lucas desempeña una cierta función de puente entre los orígenes más radicales, marcados por Jesús y Pablo, y la adaptación a las nuevas situaciones eclesiales que, bajo el liderazgo inicial de Pedro, mitigaron un poco la radicalidad paulina, pero sin cuestionar la radical novedad cristiana marcada por la vida y predicación de Jesús de Nazaret.

Junto a estos aspectos que muestran cuál es la situación que presupone la obra lucana, quiero añadir otro que aparece más claramente cuando se compara el evangelio de Lucas con una de sus fuentes, el evangelio de Marcos. Me refiero a la experiencia del retraso de la Parusía (cf. Lc 21,7-9; también Hch 1,6-8) que obliga a las comunidades cristianas –y concretamente a la de Lucas- a situarse adecuadamente en la situación que les ha tocado vivir. La reflexión sobre la *historia de la salvación*, preparada ya por el AT, ocupará un lugar importante en la obra lucana que reflexiona específicamente sobre el modo concreto y sorprendente, desde el punto de mira tradicional judío, que la historia de la salvación se ha extendido a los paganos y va llegando hasta los confines de la tierra (no es casual que Hechos termine con la predicación de Pablo a judíos y paganos en la capital del imperio, Roma). La situación que vive la Iglesia no siempre es fácil y hay que ayudar a la comunidad a superar el escándalo, la tentación, que comporta la persecución<sup>15</sup>. Tanto más cuanto las dificultades tanto de Jesús, como de Pedro y Pablo no provienen tanto de las autoridades romanas, que más bien los intentan proteger, sino de las autoridades judías. Lucas no tiene ningún interés en entrar en conflicto abierto con el Imperio, aunque no oculta los defectos de algunos de sus representantes<sup>16</sup>.

---

statement as it were, of social relationships, and food is thus employed instrumentally as a starting, a sustaining, or a destroying mechanism of sociability'." (y remite también a J.H. Neyrey, "Ceremonies in Luke-Acts: The Case of Meals and Table-Fellowship, en: Id. (ed.), *Social World of Luke-Acts*, Peabody, MA: Hendrickson 1991, pp. 361-387).

<sup>15</sup> Cf. Lc 12,4-7.49-53; 21,10-18 y los procesos y prisiones de Pedro y Pablo en Hechos.

<sup>16</sup> Un indicio de ello es, p.ej., que Lc acentúa más que Mc que Pilatos, al interrogar a Jesús, tuvo que constatar su inocencia (lo indica tres veces). Sólo lo condenó por las presiones externas. Cf. B. Shellard, *New Light on Luke. Its Purpose, Sources and Literary Context*, Sheffield: Sheffield Academic Press 2002,

Pienso, pues, que Lucas escribe su obra con un propósito muy concreto: mostrar cómo se obtiene hoy la salvación de Dios. Para ello, quiere ayudar a discernir cuál es el auténtico *camino de la salvación*, que en la *historia de la salvación*, iniciada en el Antiguo Testamento, culminó en Jesús de Nazaret (no es casualidad que el *camino hacia Jerusalén* sea una parte decisiva y propia de su evangelio). Y, a la vez, quiere mostrar también cómo la Iglesia cristiana debe seguir fielmente este *camino* (tampoco es casual que en esta obra los cristianos, que no recibirán esta especificación según Hch 11,26 hasta Antioquia, sean denominados a menudo “los *seguidores del camino*”: Hch 9,2; 22,4; 19,9.23; 24,12.22). Se trata de un camino que, partiendo de Jerusalén (Hch 2) llega hasta la capital del Imperio, Roma (Hch 28).

En mi ponencia quisiera destacar que el autor que la tradición denomina Lucas está preocupado sobre todo por *hacer de puente entre las tendencias eclesiales de su tiempo y por mantener fielmente las raíces judías* de la Iglesia cristiana, sin cuestionar la novedad que ésta aporta gracias a la figura histórica de Jesús de Nazaret.

Para ello, su preocupación fundamental es, por un lado, *enraizar la fe cristiana en la predicación y obra de Jesús*. Por lo visto, en su tiempo empieza a haber personas y grupos que no presentan adecuadamente la figura de Jesús ni proponen un proyecto de vida que haga presente la salvación que Jesús hizo presente en el mundo. A clarificar y delimitar este aspecto apunta sobre todo su primera obra, el Evangelio. Pues en su obra, Lucas quiere hacer de puente entre el tiempo de Jesús –Conzelmann lo denominó, en una obra pionera en el campo de la historia de la redacción, “El Centro del tiempo”<sup>17</sup> - y el tiempo de la Iglesia, que continuó el proyecto de Jesús.

Pero, por otro lado, quiere fomentar también la unidad de las distintas Iglesias cristianas enraizándolas en la predicación apostólica, que es la base de toda fe eclesial. A ello apunta su segunda obra, los Hechos de los Apóstoles. En los Hechos, quiere *hacer de puente entre las Iglesias apostólicas*, sobre todo entre las Iglesias judeocristianas que tuvieron su inicio en la Iglesia madre de Jerusalén, de talante más “conservador”, y las Iglesias paulinas, de talante más innovador, por cuanto Pablo cuestionó la necesidad de pertenecer a la religión judía para poder ser miembro del pueblo escogido por Dios para realizar su proyecto de salvación universal.

Por ello, una mirada breve al nacimiento de las Iglesias cristianas, tal como nos lo testimonia el Nuevo Testamento, nos ayudará a comprender mejor el significado profundo de la obra lucana en el marco del cristianismo primitivo (y en nuestros días). Y nos mostrará mejor cuál es el contexto eclesial de su obra.

Pero todo ello, como ya he señalado, lo realiza Lucas sin perder de vista el horizonte del Antiguo Testamento, que es como la matriz teológica del Evangelio y punto de referencia permanente de la interpretación cristiana de la fe. Este punto resulta incuestionable para los especialistas. Pues está claro que Lucas quiere *hacer de puente entre el pueblo de Dios del Antiguo Testamento y la Iglesia cristiana*<sup>18</sup>.

Veamos, pues, cuál es el lugar que ocupa Lucas en el marco del nacimiento de las primeras Iglesias cristianas<sup>19</sup>.

---

pp. 37-41; también F.W. Horn, “Die Haltung des Lukas zum römischen Staat im Evangelium und in der Apostelgeschichte”, en: A. Verheyden (ed.) l.c. 203-224.

<sup>17</sup> *El centro del tiempo. La teología de Lucas*, Madrid: Ediciones Fax 1974.

<sup>18</sup> Sobre la postura que Lucas toma frente al judaísmo reflexionaré al final de mi ponencia.

<sup>19</sup> Una visión algo más amplia de este punto la ofrezco en mi artículo: Testimonios literarios de los orígenes del movimiento cristiano. Una introducción breve al Nuevo Testamento, *Revista Latinoamericana de Teología* 21 (2004) 99-119 (condensado en *Selecciones de Teología* 44 [2005] 255-268.

## 1. El nacimiento de las Iglesias cristianas

Cuando Lucas escribe su Evangelio han pasado ya muchos años desde la muerte de Jesús y desde el nacimiento de la primera Iglesia cristiana. Lucas quiere explicar qué es lo que ha ido ocurriendo a lo largo de los 50 años largos que han transcurrido desde los inicios. Según él, cuando Jesús empezó a prever que sus adversarios acabarían matándole, tuvo interés por preparar a sus discípulos para la nueva situación con la que iban a enfrentarse. Quería que fueran capaces de continuar su proyecto después de su muerte. Dicha preparación, tanto teórica, como práctica, aparece en su Evangelio. Y tiene un complemento fundamental en la experiencia pascual en la que el Resucitado abre los ojos y el corazón a sus discípulos para poder comprender el sentido profundo del Antiguo Testamento que ha llegado a su plenitud en la vida, muerte, resurrección, ascensión y venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles (cf. Lc 24,25-28.44-49 y Hch 2).

Al inicio, y supuesto que Jesús venía a cumplir las promesas hechas por Dios al pueblo de Israel, su predicación debió dirigirse fundamentalmente al pueblo judío. Por ello, y como signo de que venía a cumplir las promesas hechas por Dios a su pueblo, escogió como signo simbólico-profético de su proyecto doce hombres judíos, los “Doce”, que simbolizaban la reconstitución del pueblo de Dios, disperso por el mundo, tal como habían prometido los profetas (cf. Ez 34)<sup>20</sup>. Es obvio, pues, que después de la experiencia pascual y de Pentecostés, se pusiera en marcha el proyecto de Jesús a través de la predicación de los primeros compañeros, que eran de lengua aramea como Jesús. En la misma línea de cumplimiento teológico hay que situar el hecho de que el proyecto se iniciara en Jerusalén, de acuerdo con lo que los profetas habían anunciado. En los inicios, pues, la Iglesia fue de origen judío y de lengua fundamentalmente aramea.

Lucas tiene interés en subrayar que en estos orígenes de la Iglesia jugaron un papel importante los Doce. Todo parece indicar que fue una Iglesia claramente de cuño judío que aceptó lo fundamental de la religión judía, tal como se presupone en Hch 2,46. En este texto Lucas recuerda que los creyentes “unánimes y constantes, acudían diariamente al templo”. Este talante claramente judío seguirá marcando a la Iglesia de Jerusalén, bajo el liderazgo de Santiago, el hermano de Jesús, cuando la misión paganocristiana paulina haya logrado ya grandes éxitos. Y entrará en conflicto con Pablo, el gran líder de la misión entre los paganos.

Pero en una ciudad como Jerusalén, donde el bilingüismo era importante, pronto los judíos de lengua griega pasaron a formar parte del grupo cristiano. Los contactos con la cultura griega facilitaron que estos grupos judíos pudieran relativizar más fácilmente determinados comportamientos religiosos, más conservadores, propios de la cultura aramea. Lucas recoge las tensiones teológicas que este hecho comportó para la Iglesia madre de Jerusalén al narrar la institución de los Siete diáconos en los Hechos (cf. 6,1-6). Pero lo hace con su talante conciliador y esforzándose por mostrar lo modélico de la Iglesia a sus inicios. Por ello disimula este conflicto y lo presenta más bien como un problema de talante económico. En este sentido, Lucas lo presenta como si se tratara de una queja de las viudas de los helenistas que se sentían marginadas, con respecto a las viudas de los de origen arameo, en la distribución de los bienes a los pobres de la comunidad. Pero si leemos con atención el contexto veremos que los Siete

---

<sup>20</sup> Sobre el nacimiento de las Iglesias cristianas, testimoniado en el NT, puede verse mi artículo: Testimonios literarios de los orígenes del movimiento cristiano. Una introducción breve al Nuevo Testamento, *Selecciones de Teología* 44 (2005) 255-268.

diáconos no se dedican a la administración de los bienes, descargando de esta tarea a los Doce, sino que predicán (Esteban, su líder, es condenado a muerte precisamente por su predicación crítica con el Templo: cf. Hch 6,8-8,3). Y Felipe, otro de los diáconos significativos, se distingue porque catequiza y bautiza al eunuco de la reina de Candaces (cf. Hch 8,26-40).

Ello es indicio de que el problema al que se alude aquí es más bien teológico. En el fondo, lo que ocurrió es que los helenistas cuestionaban el culto en el Templo y no guardaban las normas de pureza cultural judías. Con ello hacían difícil la convivencia con ellos a los cristianos judíos tradicionales que querían ser plenamente judíos. Por ello los Doce, decidieron que, manteniendo la comunión fundamental dentro de la Iglesia, cada grupo pudiera vivir y celebrar su fe de acuerdo con sus convicciones teológicas. Por eso dejan que el grupo helenista escoja unos líderes de la comunidad –unos “diáconos”- que les ayuden a vivir su fe. No es casual en este contexto eclesial que el número de diáconos sea el de 7, por cuanto este número, además de indicar plenitud, recuerda la Alianza (al igual que el número Doce, pero este número ya estaba representado por el grupo inicial de los Apóstoles). Según Lucas, por tanto, los Apóstoles respetaron la pluralidad del grupo cristiano y sancionaron su existencia, pero manteniendo la comunión fundamental entre los dos grupos, aunque de hecho, por motivos teológico-prácticos, cada grupo celebre la Eucaristía en casas distintas y tenga su propia dinámica.

La existencia de un grupo judeocristiano helenista crítico con la religión tradicional judía, provocó la persecución por parte de los judíos no cristianos que veían cuestionada su identidad como pueblo por la praxis de este grupo. Muestra de ello es el martirio de Esteban, narrado en Hch 6,8-8,1a. La explicación de los acontecimientos eclesiales que he propuesto explicaría por qué según Hch 8,1b-3, después de la muerte de Esteban se desencadenó una persecución contra la Iglesia de Jerusalén, que provocó la dispersión de esta Iglesia, que, sorprendentemente, no afectó a los líderes de esta Iglesia, a los Doce. La explicación está en el hecho de que los judíos sólo persiguieron a aquel grupo de la Iglesia que cuestionaba el Templo y las normas de pureza cultural judías, no a los cristianos más conservadores que seguían manteniendo la identidad religiosa judía, como sería el caso de los Doce y de la Iglesia de Jerusalén que pronto se aunó en torno a Santiago, el hermano del Señor.

Con esta persecución se inicia, providencialmente, un movimiento dentro de la comunidad cristiana que fue llevando cada vez más a un pluralismo mayor dentro de las Iglesias cristianas. Sobre todo cuando la misión llegó a Antioquia, donde, a pesar de la numerosa presencia judía, la Iglesia cristiana aceptó que los paganos pudieran pasar a formar parte de la misma sin necesidad de circuncidarse (con todo lo que este hecho comportaba). No es casual, pues, como indica Hch 11,26, que es en Antioquia donde se toma conciencia de la novedad del movimiento de los seguidores de Jesús y que reciban entonces, por primera vez, el nombre de “cristianos” (ya no son simplemente una “secta” judía que confiesa que Jesús es el Mesías, como se podía pensar en Jerusalén). La Iglesia de Antioquia fue creciendo en identidad e influencia (cf. Hch 11,19-24), sobre todo desde que Bernabé supo incorporar a un gran teólogo judío como Pablo a su equipo eclesial (cf. Hch 11,25-26).

El éxito de la misión antioquena entre los paganos, sin obligar a éstos a que se circuncidaran y aceptaran las normas religiosas fundamentales del judaísmo que facilitaban la convivencia entre los judíos y los temerosos de Dios, y el auge creciente del nacionalismo (religioso) en Judea y Jerusalén, provocó una cierta inquietud en la Iglesia madre de Jerusalén. Esta inquietud, y la solución dialogada al conflicto del pluralismo religioso de las Iglesias cristianas, encuentra su expresión en el denominado

“concilio de Jerusalén” (cf. Ga 2,1-10)<sup>21</sup>. En este encuentro Pablo tiene interés por subrayar que las “columnas” de la Iglesia de Jerusalén, Santiago, Pedro y Juan, aceptaron, después de un diálogo tenso con los judaizantes de la Iglesia madre, el tipo de cristianismo que se vivía en Antioquia y dieron la mano, en señal de comunión a los tres representantes de dicha Iglesia que participaron en el encuentro (Bernabé, Pablo y Tito). Y para facilitar el trabajo misionero, se decidió que Pedro sería el líder de la misión entre los judíos y Pablo entre los paganos. En todo caso no se impuso ninguna norma religiosa especial a los cristianos procedentes del paganismo, sino tan sólo que hicieran una colecta a favor de los pobres de la Iglesia de Jerusalén, como señal de comunión. En Rm 15,25-28 (cf. también 2Co 8 y 9) Pablo escribe a los romanos que va a ir a Jerusalén para entregar la colecta, cumpliendo así este encargo.

Al comienzo, esta decisión pareció resolver el conflicto, como lo prueba el hecho de que, según cuenta Pablo en Gálatas, cuando Pedro fue a Antioquía, en el marco de su misión entre los paganos, no tuvo ningún inconveniente en compartirlo todo con los paganos, sin preocuparse de cumplir el mínimo de las normas judías sobre la pureza cultural. Pero más adelante, y por culpa de un grupo de judíos cristianos procedentes de Jerusalén, cedió a la presión de éstos y dejó de compartir la mesa con los cristianos procedentes del paganismo. Al verlo Pablo se lo recriminó delante de toda la comunidad, diciendo que con ello no era fiel a la verdad del Evangelio (cf. Ga 2,11-14). Pero como Pedro –supuesto que él era el líder de la misión entre los judíos y no querría crear más dificultades a la comunidad de Jerusalén- no aceptó cambiar de conducta y otros líderes de Antioquia, como Bernabé, le apoyaron en ello, Pablo decidió, sin romper la comunión con esta Iglesia (como tampoco la quiso romper nunca con Jerusalén), iniciar una nueva misión fuera del seno de la Iglesia de Antioquia que fuera claramente de talante pagano-cristiano.

Con ello nos encontramos con *tres grandes tendencias dentro del cristianismo primitivo*. La tendencia *judaizante*, liderada por Santiago, el hermano de Jesús, la tendencia *renovadora radical*, liderada por Pablo, que cuestiona el valor del judaísmo como religión, y la tendencia *intermedia*, que puede hacer de puente entre las dos, una tendencia que fue liderada por Pedro en Antioquía.

¿Cómo situar, entonces, a Lucas en este marco eclesial? Aunque en principio es discípulo de Pablo, su postura estaría bastante cercana a la de la Iglesia de Antioquia. Pues al haber triunfado el paulinismo eclesialmente, Lucas, que es de un talante mucho más conciliador que Pablo y no se enfrenta a las dificultades por parte de los judaizantes, que el Apóstol tuvo que soportar, procura más bien recuperar las raíces judías del cristianismo, pero sin obligar obviamente a judaizar a los paganos convertidos de su Iglesia. Y, en todo caso, tiene mucho interés en que las tensiones eclesiales no lleguen a romper la comunión entre las Iglesias. Por eso quita aguijón a los conflictos históricos que narra en su historia de la Iglesia y se esfuerza por crear puentes entre las distintas tendencias e Iglesias cristianas. Es en este marco, pues, que hemos de situar la obra lucana para que podamos comprender mejor los acentos que pone.

Como he indicado, Lucas escribe su obra cuando el paulinismo, como corriente eclesial, ha triunfado en las Iglesias cristianas. Pablo se ha convertido, por decirlo así, en “San Pablo” y su teología ha marcado claramente el pensamiento cristiano. Pero, por

---

<sup>21</sup> Una versión ulterior de este conflicto, escrita a diferencia de Gálatas, por alguien que no participó en el encuentro, y que une lo que se decidió en el “concilio”, con lo que ocurrió en el “posconcilio”, la encontramos en Hechos 15, donde, una vez más, Lucas expresa una visión conciliadora del problema que disimula un poco sus vertientes más duras..



otro lado, la desaparición de la Iglesia madre de Jerusalén, junto con la destrucción de esta ciudad por parte del Imperio romano el año 70 d.C., ha privado de su influencia a la Iglesia cristiana judeocristiana estricta. Cuando Pablo, después del incidente de Antioquia (cf. Ga 2,11-14) ha dejado esta Iglesia para dedicarse a su misión totalmente pagana cristiana, se crea una nueva situación. La bipolaridad teológica formada por el judeocristianismo estricto y el paganocristianismo paulino, mediada en cierto modo por la actitud teológica de Pedro y por la de la Iglesia de Antioquia, corre peligro de escorarse excesivamente en la dirección paulina, olvidando el pluralismo que marcó a las primeras Iglesias cristianas. Sobre todo se corre peligro de querer ignorar y de marginar las raíces cristianas del cristianismo, bien defendidas por la teología judeocristiana (¡y del mismo Pablo!). Las Iglesias cristianas corren el peligro de, como dice el proverbio, “con el agua sucia de la bañera, echar también al niño”, despreciando sus raíces judías. De hecho, esto es lo que hará poco después Marción en Roma.

Por eso Lucas se siente llamado, como he indicado a los inicios, a hacer de puente entre los orígenes judíos del cristianismo (y de la Iglesia madre) y las Iglesias paganocristianas. Para ello escoge precisamente la figura señera de Pablo, que se convierte en símbolo teológico de la manera como el Espíritu va conduciendo a la Iglesia hacia una nueva “inculturación”, pero sin ignorar ni renunciar a sus raíces judías, expresadas teológicamente en el Antiguo Testamento. Por ello Pablo será el protagonista de la mayor parte del libro denominado “Hechos de los Apóstoles”.

Pero Lucas presentará un Pablo mucho menos radical en su crítica al judaísmo y menos independiente de la Iglesia madre de Jerusalén. Pues en sus cartas Pablo subraya que es Apóstol y ha recibido el encargo de predicar el Evangelio a los paganos por elección directa del Resucitado y no por mediación eclesial ninguna (cf. Ga 1,11ss). Según Lucas, en cambio, que no cuestiona la iniciativa del que ha subido al cielo, Pablo ha pasado a formar parte de la Iglesia (cf. Hch 9,10-19), y de su misión (cf. Hch 13,1-3), gracias a la mediación eclesial. Una mediación eclesial que, unida a la acción del Espíritu Santo (cf. Hch 15,28), es también esencial para la aprobación del proyecto misionero de Pablo que incorpora a los paganos dentro de la Iglesia, sin necesidad de que se circunciden, pero sí de que cumplan un mínimo de normas que el judaísmo exigía de los temerosos de Dios que simpatizaban con el judaísmo y convivían con los judíos (cf. Hch 15).

De hecho también, el Pablo de Lucas es notablemente conciliador y hace todo lo posible por salvar la identidad, inicialmente judía, del cristianismo. Hasta el punto de que Lucas lo llega a presentar como un judío observante que cumple el voto del nazireato cuando, como señal de comunión eclesial, va a llevar la colecta de sus Iglesias a la Iglesia madre de Jerusalén (cf. Hch 21,15-26)<sup>22</sup>. Algo que a partir de las cartas auténticas de Pablo resulta difícil de creer.

En la misma línea de destacar la continuidad eclesial, es un hecho programático que Lucas subraya en su obra la continuidad (semejanza) entre Jesús y Pedro y, luego, entre Pablo y Pedro (mismo tipo de milagros, sermones iniciales programáticos semejantes...). Y cuando Pablo haya desaparecido, el problema de la continuidad eclesial queda resuelto, según Hechos, porque él mismo ha elegido presbíteros en las

---

<sup>22</sup> “Los personajes que aceptan a Jesús en Lucas 1 y 2, son judíos piadosos y todo se hace conforme a la Ley (1,6; 2,22-27.37.39), como los primeros cristianos de los Hechos se muestran llenos de fe en el estilo de piedad de Israel (2,46; 3,1; 5,42). El Espíritu de Dios que movió a los profetas de Israel está manifiestamente activo de modo profético cuando comienza la historia de Jesús (Lucas 1,15.35.41.68.80; 2,25-27) y cuando comienza la de la iglesia (Hechos 1,8.16; 2,4.17). La línea de continuidad que discurre a través de Israel, Jesús, Pedro y Pablo es resumida admirablemente por éste mismo en Hechos 24,14.” (R.E. Brown, *Las Iglesias que los Apóstoles nos dejaron*, Bilbao: Desclée 1986, p. 65).

Iglesias que va fundando, de modo que éstos garanticen la fidelidad al proyecto inicial cristiano (cf. Hch 14,23; 20,17-38). Como para ese proyecto la figura de Jesús es esencial, por eso Lucas empieza su obra con su Evangelio para garantizar así la fidelidad a los orígenes marcados por Jesús. Es, pues, a partir del Evangelio como intentaremos ahora comprender mejor el contexto histórico, social y eclesial de Lucas.

## 2. La Iglesia de Lucas en el marco de los orígenes del cristianismo

### *El prólogo del Evangelio de Lucas*

Para comprender la obra lucana, es fundamental que tengamos en cuenta el prólogo al Evangelio, que en el fondo es también el prólogo a toda la obra (Lc-Hch). Como veremos, Lucas quiere escribir la historia teológica de Jesús y el nacimiento y el primer desarrollo de la Iglesia cristiana, mostrando la relación íntima entre ambos acontecimientos. Con ello ejemplifica cómo Dios se propone salvar a los seres humanos (un proyecto de salvación universal que encuentra sus raíces en el AT y su culminación en Jesús de Nazaret y en su Iglesia).

Lucas presenta así su evangelio:

“Ya que muchos se han propuesto componer un relato de los acontecimientos que se han cumplido entre nosotros, según nos lo transmitieron quienes desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra, me ha parecido también a mí, después de haber investigado cuidadosamente todo lo sucedido desde el principio, escribirte una exposición ordenada, ilustre Teófilo, para que llegues a comprender la autenticidad de las enseñanzas que has recibido” (Lc 1,1-4).

Como buen literato helenista, Lucas nos indica al inicio de su evangelio cuál es su propósito al escribir su(s) obra(s). Por eso lo vamos a tomar como punto de partida para conocer mejor el contexto histórico, social y eclesial de la obra lucana, pues, como indica O. Flichy,

“el prólogo de una obra tiene como función establecer entre el narrador y su destinatario un verdadero pacto de lectura, previo al descubrimiento de un texto que el lector no conoce aún, de modo que no existan malentendidos sobre la naturaleza y el diseño de la obra y que su lectura esté desde el principio correctamente orientada. Situado, de esta manera, en la cabecera del relato, representa, sin embargo, lo que el autor ha redactado al final, al término de la escritura de su obra, una vez que tenía en mente el conjunto de su relato, tanto por lo que respecta a su desarrollo como a su intención.”<sup>23</sup>

Para Lucas, lo que está en cuestión es la autenticidad de las enseñanzas de Jesús que son el fundamento de la Iglesia cristiana. Y ello es debido a que, por lo visto, muchos en su tiempo han presentado de manera sesgada e incompleta lo que hizo y dijo Jesús de Nazaret. Es una idea importante para Lucas pues la pone también en boca de Pablo en su discurso de despedida en Mileto (cf. Hch 20,29-30).

El tiempo de Jesús es un tiempo decisivo que dio plenitud a las expectativas salvíficas de las comunidades cristianas. Por eso es tan importante que esos acontecimientos no sean soslayados o deformados. Pero como Lucas ya no ha sido testigo de estos acontecimientos fundantes de la fe cristiana, por eso el tercer evangelista ha hecho tres cosas que recuerda en el prólogo: a) basándose en el *testimonio* de las personas que desde el comienzo fueron *testigos oculares* y *servidores*

<sup>23</sup> O. Flichy, *La obra de Lucas*, Estella: Verbo Divino 2003, p.10.

*de la Palabra*, b) *ha investigado cuidadosamente* la autenticidad de las tradiciones sobre Jesús que ha recibido y c) en el evangelio procura presentar *todo* lo ocurrido *de una manera ordenada* que permita comprender en profundidad y globalmente lo que Jesús hizo y dijo, lo que le ocurrió y lo que Dios hizo con él.

Si Lucas ha tenido tanto interés en recoger fiel y ordenadamente la predicación y actuación de Jesús de Nazaret es porque esto es, fundamentalmente, lo que la Iglesia debe predicar después de Pascua. Por eso en Hechos, resume así lo que pretendió con el Evangelio, enlazándolo con la obra de los Apóstoles que quiere desarrollar en esta segunda obra:

“Ya traté en mi primer libro, querido Teófilo, de todo lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio hasta el día en que subió al cielo, después de haber dado sus instrucciones bajo la acción del Espíritu Santo a los apóstoles que había escogido.” (Hch 1,1-2).

Con ello nos está indicando que la instrucción de Jesús a los Apóstoles que él escogió, y que él identifica con los Doce (cf. Lc 6,12-16), y la guía del Espíritu Santo (que ya había aparecido como el motor de Jesús: cf. Lc 3,22; 4,1 etc.), son la garantía de que la Iglesia continúa fielmente el proyecto de Jesús de Nazaret. Un proyecto que, según Lc 4,43 (cf. también Lc 8,1<sup>24</sup>), consistía en el anuncio del Reino de Dios<sup>25</sup>. Es un proyecto que los Apóstoles deben continuar. Por eso Jesús, para preparar el tiempo después de Pascua, “convocó a los doce y les dio poder para expulsar toda clase de demonios y para curar las enfermedades. Luego los envió a predicar el reino de Dios y a curar a los enfermos” (Lc 9,1-2). Por eso en Hch 1,3 el Jesús Resucitado, cuando se aparece a los Apóstoles, les habla del Reino de Dios, mostrando así que después de Pascua el contenido de la enseñanza de la Iglesia sigue siendo el Reino de Dios, tal como lo predicó Jesús. Y este verso forma inclusión con el final de Hechos, donde Pablo aparece también, por fidelidad a Jesús, predicando el Reino de Dios (Hch 28,31; cf. 19,8; 20,25; 28,23), aunque, como han señalado Bernabé y Pablo en su primer viaje misionero, para poder entrar en el Reino de Dios hay que pasar por muchas tribulaciones en un mundo que promueve unos valores muy distintos de los del Evangelio (cf. Hch 14,22). Ya antes el diácono Felipe ha aparecido predicando también el Reino de Dios (cf. Hch 8,12).

Pues los Apóstoles, más que calcular cuándo Jesús establecerá definitivamente el Reino de Dios (cf. Hch 1,6), lo que han de hacer, una vez reciban el Espíritu Santo que les capacitará para ello, es predicar, dar testimonio, del Reino de Dios desde Jerusalén hasta los confines de la tierra (Hch 1,7-8). Esta meta universal de la predicación eclesial del Reino de Dios está simbolizada en Hechos con la predicación sin trabas por parte de Pablo en la capital del Imperio romano (cf. Hch 28).

Pero, ¿por qué ahora es tan importante la misión? Notemos que si Jesús Resucitado en Hch 1,7-8 insiste en que ahora no es el tiempo de calcular cuándo será el restablecimiento del Reino de Dios, ello implica que la espera inmediata de la Parusía, provocada por la experiencia pascual, ha perdido su fuerza. Estamos, pues, en una situación en la que lo importante es la misión eclesial que, partiendo de Jerusalén, ha de llegar hasta los confines de la tierra (cf. Hch 1,8). Esta desescatologización del mensaje de Jesús (que ya encontramos en el Evangelio: cf. Lc 21,8) recuerda que la situación eclesial ha cambiado y que la Iglesia ha de prepararse para un largo camino que Lucas quiere ayudar a sus lectores a ir recorriendo en el seguimiento fiel de Jesús.

<sup>24</sup> “Jesús caminaba por pueblos y aldeas predicando y anunciando el Reino de Dios.”

<sup>25</sup> “Jesús les dijo: También en las demás ciudades debo anunciar la buena nueva del reino de Dios, porque para esto he sido enviado”.

*La opción por los pobres en el seguimiento de Jesús*

Pero hay otro aspecto que es muy importante para comprender la situación social y eclesial de Lucas. En este sentido, si el prólogo del Evangelio era importante para comprender la obra lucana, también lo es el primer sermón –programático- de Jesús en Nazaret (cf. Lc 4,16-30).

Se trata de un texto programático, como lo serán en Hechos los primeros sermones de Pedro (cf. Hch 2,14-36; cf. también 11,1-18) y de Pablo (cf. Hch 13,16-42).

En él resuenan los grandes motivos teológicos que recorren toda la obra lucana como punto de referencia que permita a su Iglesia responder a la nueva situación que le ha tocado vivir y discernir cómo responder a los signos de los tiempos que les plantean nuevos problemas. El texto tiene como dos partes.

1) Por un lado la Buena Noticia de que la salvación universal de Dios, que se hace hoy presente en Jesús, pasa por la acción del Espíritu en Jesús que le lleva a recuperar programáticamente el proyecto social, alternativo, de Dios con Israel en el Antiguo Testamento (Lc 4,16-20). Un proyecto que Jesús, con su actuación, lleva a su cumplimiento.

2) Y, en segundo lugar, el discernimiento –aprobación y rechazo- que la actuación de Jesús provoca en el pueblo judío (y a todos en general) por el hecho de que esta salvación es una propuesta universal que no excluye a los paganos (anticipa la superación de la religión judía que aparecerá tanto en la actuación de Jesús como en la de la Iglesia). Un discernimiento que encontrará su concreción en las reacciones de los judíos ante la predicación cristiana a lo largo de los Hechos.

No es casual cuál es el texto que Lucas ha escogido como síntesis del proyecto de Jesús al inicio de su predicación. Está sacado, con modificaciones, del Tercer Isaías (Is 61,1-2; 58,6):

“Llegó a Nazaret, donde se había criado. Según su costumbre, entró en la sinagoga un sábado y se levantó para hacer la lectura. Le entregaron el libro del profeta Isaías y, al desenrollarlo, encontró el pasaje donde está escrito: *El espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha unguido para anunciar la buena noticia a los pobres; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y dar vista a los ciegos, a libertar a los oprimidos y a proclamar un año de gracia del Señor.* Después enrolló el libro, se lo dio al ayudante y se sentó. Todos los que estaban en la sinagoga tenían sus ojos clavados en él. Y comenzó a decirles: Hoy se ha cumplido ante vosotros esta profecía.” (Lc 4,16-21).

El proyecto de Jesús, pues, está en clara continuidad con el proyecto liberador de Dios a favor de los pobres testimoniado en el AT. Pues desde el texto de Ex 3,7-10, en el que Dios proclama que ha visto la opresión de su pueblo y ha decidido liberarlo, hasta la entrada en la tierra prometida, en la que las leyes dadas por Dios al pueblo en defensa del pobre, viuda, huérfano, levita o emigrante, como recordatorio perpetuo de la liberación gratuita por parte de Dios y el don de la tierra prometida, han de erradicar la pobreza del seno del pueblo de Dios (cf. Dt 26,5-10.11ss; Lv 25), la Alianza que Dios ha hecho con su pueblo espera de éste que erradique la pobreza de su seno cf. Dt 15,4), convirtiéndose así, con su modo alternativo de vida, en una luz para todos los pueblos de la tierra. Este proyecto de Dios con el pueblo de Israel, que no tuvo éxito a pesar de las interpelaciones continuas de los profetas, es el que Jesús viene ahora a cumplir.

La situación social que vive la comunidad de Lucas es la que explica por qué se insiste tanto en su obra en la acción comprometida de Jesús a favor del pobre y en su denuncia de la injusticia económica.

Por lo visto, en la comunidad de Lucas hay gente rica y gente pobre. Muchos se preguntan *qué deben hacer* (cf. Lc 3,10-14; Hch 2,37; 22,10) como cristianos ante esta realidad. La respuesta de Lucas es clara: Ver cómo vivió Jesús (y la primera Iglesia) y qué es lo que enseñó. Y seguir consecuentemente su proyecto de vida.

Hagamos una mirada breve a la **vida de Jesús**: Nace pobre, en el seno de una familia en principio pobre (cf. Lc 2,1-7; 2,24). Es anunciado a los pobres (pastores: Lc 2,8-20). Y cuando hable de sí mismo en su vida pública, dirá que no tiene siquiera donde reclinar la cabeza (cf. Lc 9,57-58). Al ser acusado injustamente, sin que nadie le defienda, comparte el destino de los pobres (le acusan de "alborotar al pueblo": cf. Lc 23,2), como participa también de la muerte violenta que los pobres tienen que sufrir a menudo (muere crucificado entre dos malhechores: cf. Lc 23,33-46).

Algo semejante se puede decir de la **vida de la primera Iglesia**: Pedro es pobre (cf. Hch 3,6). La Iglesia realiza a los comienzos (¡presenta un ideal!, como en los comienzos de la creación en Gn 1-2) el proyecto de Jesús (el reino de Dios), pues en ella no hay pobres, porque todos comparten (cf. Hch 2,44-45; 4,32-37). En esta Iglesia se valora la limosna (cf. Hch 10,4) y los ricos son hospitalarios (cf. Hch 10,6.17-18; 16,34; 21,8.16).

Por otro lado, según Lucas el "pecado original" cristiano es no querer compartirlo todo (cf. Hch 5,1-11; en Gn 3 el "pecado original" era el orgullo!).

Por eso la denuncia de los peligros que comporta la riqueza, cuando no se está dispuesto a compartir, es como un hilo conductor que recorre todo el Evangelio. Por eso y para preparar lo que Lucas dirá luego en el núcleo del Evangelio y en Hechos, ya el prólogo (Lc 1-2) presenta a **María**, modelo de creyente, anunciando el cambio de las estructuras político-económicas injustas (cf. Lc 2,52-53). Y **Juan Bautista** prepara la venida del Mesías enseñando a compartir lo que uno tiene (cf. Lc 3,10-14).

Pero, obviamente, es sobre todo **Jesús**, el que plasma el proyecto de Dios para su pueblo, para su Iglesia. Como hemos visto a propósito del sermón inaugural en Nazaret, anuncia la Buena Noticia del Reino (el "año de gracia") a los pobres (Lc 4,16ss). Y proclama *bienaventurados* a los pobres, porque de ellos *es* el Reino de Dios (Lc 6,20). Consecuentemente, exhorta a la generosidad total en el sermón del llano (cf. Lc 6,38) y afirmó, tal como recuerda Pablo, que "es mejor dar que recibir" (Hch 20,35).

Hace unas serias advertencias a los ricos (cf. Lc 6,24-25) y previene contra los peligros de la riqueza en parábolas tan significativas como las del rico insensato (cf. Lc 12,15-21), del rico Epulón (cf. Lc 16,19-31) y del administrador infiel (cf. 16,1-8). Insiste en que vendamos las posesiones y demos el producto que obtengamos como limosna, pues nos advierte que donde está nuestro tesoro, allí está también nuestro corazón (cf. Lc 12,32-34), y nos avisa de que no podemos servir a Dios y al dinero (cf. Lc 16,13). Recomienda que aprovechemos la riqueza para conseguir amigos compartiéndolas y que seamos buenos administradores de las mismas (cf. Lc 16,9-12). Aconseja que en los banquetes invitemos a los pobres y no a los ricos, pues así se vive la gratuidad propia del evangelio, que no es lo que espera de un rico una sociedad que se basa en el código del honor (cf. Lc 14,12-14). Llama a las riquezas "injustas" (cf. Lc 16,9) y critica a los fariseos el que eran "amigos del dinero" (cf. Lc 9,14-15). Entre las razones por las cuales la Palabra de Dios, sembrada por el Sembrador (cf. Lc 8,5-8), no da frutos, menciona "las preocupaciones, *las riquezas* y los placeres de la vida" (Lc 8,14). En el mismo sentido, en Lc 14,15-24 los invitados ricos se excluyen del banquete del Reino, mientras que los pobres sí entran en él.

Judas, por otro lado, traicionó a Jesús recibiendo dinero a cambio (cf. Lc 22,5), pero este dinero no le dio ciertamente la felicidad, pues acabó suicidándose (cf. Hch 1,18).

Los peligros de la riqueza quedan también ejemplificados en el episodio del hombre rico (cf. Lc 18,18-30), el cual, si bien cumple los mandamientos, no está dispuesto,

por culpa de la riqueza (v.23: "se puso triste porque era muy rico" a oír,) a oír la invitación de Jesús a venderlo todo, darlo a los pobres y, así, poder seguir a Jesús. Por eso Jesús subraya que es más fácil que pase un camello por el ojo de una aguja que para un rico entrar en el Reino de Dios (cf. Lc 18,24-25).

Pero para Lucas, Dios que lo puede todo (cf. Lc 18,27), puede hacer llegar por medio de Jesús la salvación a los ricos, como ejemplifica en el caso del recaudador de impuestos, Zaqueo, el rico que comparte (cf. Lc 19,1-10). También otros ricos comparten: las mujeres (cf. Lc 8,3), el centurión (cf. Lc 7,1-10), el Samaritano (cf. Lc 10,35: generosamente!). Con lo cual el Evangelio prepara el camino para la afirmación de Hch 2,42-47 y 4,32-35, que destaca que en la primera Iglesia no había pobres porque todos compartían. Así realizaba el proyecto de Dios testimoniado en el Antiguo Testamento (cf. Dt 15,4).

No quiero terminar este capítulo sin hacer notar algo que ya resonaba en el sermón inicial de Jesús en Nazaret y que allí iba unida íntimamente a la acción socialmente crítica de Jesús. Me refiero a la acción y al papel del Espíritu Santo en la obra lucana.

Pienso que la situación eclesial de Lucas, en la que sus cristianos viven la persecución por su fidelidad a Jesús de Nazaret, comporta que este autor destaque la *importancia de la oración*, que va unida a la *acción del Espíritu Santo*, que en varias ocasiones es el que inspira dicha oración (p.ej. la de Zacarías: Lc 1,67-79; como mueve a Simeón que pronuncia una bendición al encontrar al Niño: cf. Lc 2,27-32; o a Jesús a alabar al Padre: cf. Lc 10,21-22) y es su fruto (cf. Lc 11,13).

De hecho, Jesús aparece muchas más veces orando que en los otros evangelios sinópticos, sobre todo en momentos decisivos de su vida: en el bautismo (cf. Lc 3,21), antes de la elección de los Doce (cf. Lc 6,12ss), cuando multiplica los panes (cf. Lc 9,16), antes de la confesión de Pedro (cf. Lc 9,18ss), en la transfiguración (cf. Lc 9,28-29), cuando los 72 discípulos regresan de su misión (cf. Lc 10,21), antes de enseñar el padrenuestro a sus discípulos (cf. Lc 11,1ss), en la última Cena (cf. Lc 22,17.19), para confirmar a Pedro en la fe ante la amenaza de la Pasión (cf. Lc 22,32), en el monte de los Olivos (cf. Lc 22,41-44), cuando está en la cruz y va a morir (cf. Lc 23,34.46), cuando parte el pan con los discípulos de Emaús (cf. Lc 24,30). De hecho, en Lc 5,16 ha indicado ya que Jesús solía retirarse para orar.

El ejemplo de Jesús hace entonces más creíble la insistencia de Jesús en la importancia del orar (Lc 18,1-8; cf. también 11,5-13), si no se quiere caer en la tentación (cf. Lc 22,40.46).

### *Importancia de las mujeres*

No quiero terminar mi reflexión sin aludir por lo menos a la situación de las mujeres que presupone la obra lucana. La manera cómo Lucas presenta a las mujeres en su obra es un poco ambigua y refleja probablemente las tensiones que ellas vivían en la comunidad<sup>26</sup>. Pero es innegable que en él las mujeres desempeñan un papel más importante que en Mc o Mt.

Por un lado aparecen a menudo desempeñando un papel significativo en la hospitalidad y en las comidas (cf. Lc 4,38-39; 10,38-42), algo que es típico de las mujeres en una sociedad que las confina fundamentalmente en la casa. También aparecen sirviendo a Jesús y a los apóstoles con sus bienes (cf. Lc 8,1-3). Pero el tema del *servicio* es muy significativo en Lucas, pues Jesús dice de sí mismo en Lc 22,30 "yo

<sup>26</sup> Así lo indica Moxnes l.c. 385 y citas a T.K. Seim, *The Double Message: patterns of Gender in Luke-Acts*, Edinburgo. T. & T. Clark 1994.

estoy en medio de vosotros como el que sirve”. Con lo cual las mujeres aparecen aquí como eximias en el seguimiento de Jesús<sup>27</sup>.

Además, una de ellas se atreve a tomar una iniciativa (introducirse en un banquete al que se ha invitado a Jesús), una actitud, que revela su gran amor a Jesús, pero que escandaliza al fariseo que ha invitado al Maestro a su mesa (cf. Lc 7,36-50). Y en Hechos 16,14-15 encontramos a una mujer, Lidia, que goza de una cierta independencia económica y actúa, en el fondo, como “patrona” en relación a Pablo. Un papel que, en principio no resultaba sorprendente en la parte mediterránea de Asia Menor. Pero no se suele indicar que las mujeres participen, por ejemplo, de la mesa de Jesús. Y no se indica explícitamente que Jesús o los Apóstoles les confían tareas de predicación apostólica, de realizar curaciones o de desempeñar cargos de gobierno en las comunidades. Por ello Moxnes saca la conclusión que ellas en Lucas “representan ideales masculinos para la conducta de las mujeres”<sup>28</sup>.

Es verdad que María e Isabel juegan un papel importante en los “evangelios de la infancia”. María incluso aparece como el modelo de persona creyente en la obra lucana (cf. Lc ), entonando un canto que muestra su profunda sintonía con la revelación de Dios en el Antiguo Testamento y con el proyecto salvífico que realizará Jesús. Y recibirá el Espíritu Santo en Pentecostés, junto con los Apóstoles (cf. Hch ). También Ana la profetisa desempeña un papel significativo (cf. Lc 2,). Y en la vida pública de Jesús, las mujeres, como hemos visto, aparecen explícitamente como seguidoras de Jesús (Lc 8,1-3). Y como un gran apoyo económico a la misión cristiana en Hechos.

Y, por otro lado, hay un texto que ha sido interpretado como una defensa por parte de Jesús de la actividad apostólica de las mujeres<sup>29</sup>. Me refiero a Lc 10,38-42, donde se indica que María ha escogido la “mejor parte” que no le será quitada: escuchar la palabra de Jesús. Ello se ha interpretado como una crítica a la marginación de la mujer en la instrucción religiosa judía y como una defensa de su formación para que pueda desempeñar también un papel en la predicación cristiana (un papel que ciertamente parecen desempeñar en las comunidades romanas, de acuerdo con el testimonio de Pablo en Rm 16).

En todo caso, C. Soto<sup>30</sup> concluye su artículo sobre el papel de las mujeres en la obra lucana diciendo: “Su presencia paradigmática nos abre de nuevo a la posibilidad de encontrarnos con discípulas audaces y generosas, capaces de avivar desde su realidad social nuevos horizontes para el Reino”.

### 3. La relación con el judaísmo

Quisiera tratar por último un aspecto significativo del contexto de Lucas. Me refiero a su *relación con el judaísmo*.

---

<sup>27</sup> Es lo que destaca C. Soto, Presencia y relevancia de las mujeres ricas en la obra de Lucas, *Reseña Bíblica* n° 49 (2006) 34: “Estas mujeres, por tanto, quedan definidas, en unas breves líneas, como seguidoras de Jesús desde la dimensión fundamental del discipulado: el servicio. Ellas, que han experimentado, al ser curadas, la integración en una nueva familia, responden de la mejor manera posible, ejerciendo una función de patronazgo cuyo honor ya no queda adscrito a la esperada respuesta de su clientela, sino a la gratuidad con que ponen a disposición de la comunidad todo lo que poseen (Hch 2,44-45).

<sup>28</sup> L.c. 386.

<sup>29</sup> J. Brutschek, La intención de Lucas en el relato de Marta y María, *Selecciones de Teología* 30 (1991) 215-221.

<sup>30</sup> L.c. 40.

Resulta difícil dilucidar cuál es la postura que toma Lucas frente al judaísmo de su tiempo. Pero en todo caso me parece muy acertada la observación que hace D. Marguerat a propósito de la obra lucana:

“Como toda obra historiográfica, la redacción de Lucas-Hechos se lleva a cabo sobre una *búsqueda de identidad*. Los 52 capítulos de historia que se desarrolla en Lucas-Hechos indican al cristianismo dónde se encuentran sus raíces: en la historia de un pueblo elegido y en sus Escrituras. Simultáneamente, atribuyen al judaísmo la responsabilidad de una separación de la que ha nacido el movimiento cristiano. Siguiendo el relato de Jerusalén a Roma, el lector o la lectora no es invitado a que repudie su origen, sino a considerarlo como un origen perdido. Sólo la memoria de este origen otorga sentido a la identidad cristiana. Esta dialéctica de la continuidad y la discontinuidad indica, por parte de Lucas, una visión del judaísmo no desprovista de agresividad, pero que nunca se ensombrece con la denigración o la demostración de la inferioridad del judaísmo”<sup>31</sup>.

La relación entre Lucas y el judaísmo es, pues dialéctica. Un buen especialista en Lucas, F. Bovon, ha podido escribir que de todos los escritos del NT, Lc/Hch es, a la vez, el “más abierto al universalismo y el más favorable a Israel”<sup>32</sup>.

Ya en el prólogo teológico a su Evangelio, Lucas tiene interés por mostrar que Israel es el destinatario de las promesas salvíficas de Dios, anunciadas en el AT (cf. Lc 1,13-17.30-33.46-55.68-79; 2,10-12.29-32). De hecho, los representantes piadosos del pueblo de Israel dan testimonio a favor de Jesús (Zacarías, María, Isabel, Simeón y Ana).

Y es común al Evangelio y a los Hechos que al inicio el pueblo judío, a diferencia de sus jefes, sienta simpatía por Jesús y su Iglesia y así vaya aumentando el número de los seguidores de Jesús<sup>33</sup> y de su camino eclesial<sup>34</sup>.

Pero ya desde el prólogo al Evangelio se anuncia que la venida de Jesús provocará la división en Israel. Es lo que anuncia Simeón a María:

“Mira, este niño va a ser motivo de que muchos caigan o se levanten en Israel. Será signo de contradicción, y a ti misma una espada te atravesará el corazón; así quedarán al descubierto las intenciones de todos” (Lc 2,34-35).

Por eso, al final el pueblo judío acaba rechazando a Jesús<sup>35</sup> y a su Iglesia, solidarizándose con el rechazo de sus jefes. Se trata de un rechazo de la Iglesia cristiana que cada vez va resonando más a lo largo de los Hechos (cf. 12,3.11; 13,50; 14,2.5.19; 21,26-33; 22,22 [cf. Lc 23,18]). La conclusión de esta obra es significativa en este sentido.

En esta conclusión constatamos que, inicialmente, Pablo, una vez más, se esfuerza por ganar al pueblo judío para la fe cristiana, provocando la división entre ellos:

“Desde la mañana hasta la tarde estuvo exponiéndoles el reino de Dios y esforzándose por ganarlos [a los judíos] para Jesús con argumentos de la ley de Moisés y de los profetas. Unos se dejaban persuadir por su palabra; otros, en cambio, seguían sin creer.” (Hch 28,23b-24).

<sup>31</sup> “Judíos y cristianos según Lucas-Hechos: una búsqueda de identidad”, en: S. Légasse etc., *¿Es antijudío el Nuevo Testamento?*, Estella: Verbo Divino 2001 (C.B. 108), pp. 34-35 (cf. pp. 24-36).

<sup>32</sup> Études lucaniennes. Rétrospective et prospective, *RThPh* 125 (1993) 128 (citad per Marguerat *Judíos* 26).

<sup>33</sup> Cf. Lc 4,42; 5,1.15.26; 6,17-19; 7,16-17; 8,19.40; 9,43; 10,39; 15,1-2; 18,43; 19,48; 20,19.26; 22,2.

<sup>34</sup> Cf. Hch 2,47; 3,9.11.12; 4,1.2.10.17.21; 5,12.13...

<sup>35</sup> Cf. Lc 23,18; cf. 23,4-5.13.21-23. Aunque en Lc 23,48 el pueblo parece que se retira arrepentido...



Pero, al final, la obra termina con el anuncio de que el pueblo judío, tal como ha ido ocurriendo a lo largo de la historia de la salvación, se cerrará al anuncio de Jesús, a diferencia de los paganos que sí se abrirán a este anuncio:

“Como no se ponían de acuerdo, cuando estaba a punto de retirarse, Pablo les dijo: Con razón dijo el Espíritu Santo a vuestros antepasados por medio del profeta Isaías: *Ve a ese pueblo y diles: Oiréis, pero no entenderéis, miraréis, pero no veréis. Porque se ha embotado el corazón de este pueblo, han endurecido sus oídos para no ver con sus ojos, ni oír con sus oídos, ni entender con el corazón, ni convertirse, para que yo los sane. Sabed, pues, que esta salvación de Dios ha sido ofrecida a los paganos. Ellos sí la escucharán.*” (Hch 28,25-28).

La obra lucana termina con la dimensión universal de la salvación cristiana. Los judíos, primeros destinatarios de la promesa de salvación del AT no quedan excluidos. Pero Lucas ha de explicar cómo es que ahora la mayoría de los cristianos proceden del paganismo. No lo hace ni cuestionando el AT, ni excluyendo, por principio, a los judíos del seno de la Iglesia cristiana. Más bien tiene interés en mostrar cómo, en el plan de Dios, la salvación, que procede de Israel, llega a su plenitud universal al comunicarse a los paganos. Y ello responde al plan de Dios y a la acción específica del Espíritu Santo como Lucas se esfuerza por mostrar en la conversión del centurión pagano Cornelio (cfr. Hch 10), una conversión que encuentra su anticipación en la figura del centurión pagano de Cafarnaún en Lc 7,1-10.

Todo ello no tiene como meta, insisto en ello, excluir al pueblo judío de la salvación, sino interpelar tanto al mundo judío, como al cristiano procedente del paganismo. Pues la elección de Dios nunca es un privilegio, sino una tarea, una vocación, a la que uno puede cerrarse. Por eso es importante saber *discernir* en qué consiste realmente el seguimiento de Jesús dentro del pueblo de Dios, prolongado y encarnado ahora en la Iglesia cristiana. Pues la tentación de exclusividad, de confundir elección de Dios con postura privilegiada dentro de la historia de salvación, es un peligro para toda experiencia religiosa. De hecho, fue el cuestionamiento de la exclusividad de Israel, de su Templo y de sus leyes religiosas, lo que llevó al conflicto de Esteban, de Pedro y de Pablo con una parte muy significativa del pueblo judío. Marguerat<sup>36</sup> lo formula así:

“La revelación hecha a Pedro se resume en estas palabras: «verdaderamente ahora comprendo que Dios no hace distinción de personas». Esto no significa que el estatuto de Israel haya sido abolido; significa que su santidad ya no es exclusiva y que se amplía a las dimensiones del universo creyente. Una incontestable novedad se alumbró aquí, y Pedro explicita el increíble cambio: «Dios me ha mostrado que no debo llamar profano o impuro a ningún hombre» (10,28). Así pues, la crítica de Esteban sobre el confinamiento de Dios en el Templo tiene aquí su corolario soteriológico. Pablo empalmará con este tema en Antioquia de Pisidia: Dios lo ha elegido para «llevar la salvación a los confines de la tierra» (13,47). Los «judíos» se van a oponer con encarnizamiento a esta ampliación de las promesas hechas al pueblo elegido.”

Pero con ello Lucas no quiere cuestionar radicalmente la esperanza de Israel, pues, como expresa un buen judío como Pablo, si está encadenado en Roma es “a causa de la esperanza de Israel” (Hch 28,20). Y como ha hecho notar en Hch 28,24, no todos los judíos han rechazado la predicación de Pablo.

---

<sup>36</sup> *Judíos* 32s.

En esto, como en tantas otras cosas (p.ej. al presentar las relaciones de Pablo con la Iglesia judeocristiana de Jerusalén), Lucas muestra su talante *conciliador*, que le distingue de Pablo. Es lo que nota Marguerat<sup>37</sup>:

“La inclinación de Lucas a la conciliación nos proporciona, en mi opinión, el resorte de su teología, que trata de *preservar todo a la vez*. Lucas une el universalismo (sobre el modelo del sistema imperial) al particularismo judío: ve al cristianismo ampliarse hasta las dimensiones del mundo, ofreciendo lo que el judaísmo tiene de mejor. Lucas tiene una visión del pueblo de Dios en que coexisten judíos y paganos, una visión de la universalidad del pueblo santo donde cada uno se abre a Dios mediante la confesión de sus faltas. Así da la imagen de un cristianismo razonable (Hch 12,28) y universal, aceptable tanto para unos (los judíos) como para otros (los griegos y los romanos). Lucas se esfuerza por salvar para el cristianismo incluso la Ley, pero al precio de una sustitución de la obediencia moral en lugar del programa de pureza ritual.”

## Conclusión

El tema de mi ponencia era el contexto histórico, social y eclesial de la obra de Lucas. Creo que puedo resumir, para concluir mi ponencia, lo que he dicho con una cita de Moxnes<sup>38</sup> que resume muchas de las cosas que he explicado, teniendo en cuenta que, como hemos visto, la Iglesia de Lucas ya no forma parte de la sinagoga judía:

“Podemos considerar la comunidad de Lucas como un grupo de personas no pertenecientes a la élite que están mezcladas cultural y étnicamente, pero que incluyen también entre ellas algunos que provienen de la élite de la periferia. Su vida comunitaria se centra en una comida que servía para integrar, no sólo los judíos con los no judíos, sino también a los miembros de distintos grupos y posiciones sociales. El ethos de la comida representaba una ruptura con los ideales ciudadanos del patronazgo, de las donaciones y de la búsqueda del honor. No resulta impensable que este tipo de criticismo de los ideales de la ciudad podría haber sido apreciado por miembros de la comunidad que procedían de la ‘élite de la periferia’. Una actitud crítica semejante la encontramos también en los grupos estoicos y cínicos de la época. Así, la finalidad de este ethos se comprende mejor como aquel que crea una identidad común entre un grupo mixto de cristianos.”

Al concluir mi ponencia quisiera recordar que, como hemos visto, Lucas se encontró con un mundo dividido social y religiosamente. Por eso tuvo interés en realizar una importante labor de puente entre los diversos grupos y tendencias, sin renunciar para nada al seguimiento fiel del proyecto del reinado de Dios que Jesús supo encarnar de modo único.

En primer lugar intentó hacer de puente entre el judaísmo y la Iglesia cristiana, recuperando para ésta el valor único del Antiguo Testamento. Por esto pondrá en boca de Pablo en su discurso de despedida de Mileto, que es como su testamento, las siguientes palabras significativas: “he tratado de convencer a judíos y griegos para que se convirtieran a Dios y creyeran en Jesús nuestro Señor” (Hch 20,21).

Pero también, por lo que hemos visto en Hechos, tuvo mucho interés en hacer de puente entre las diversas comunidades cristianas más o menos marcadas por el influjo

<sup>37</sup> *Judíos* 36.

<sup>38</sup> L.c. 387.

de Pablo. Pues estaba convencido de que gracias a la acción innovadora del Espíritu Santo las diversas Iglesias podrían mantener entre sí la unidad siendo fieles a Jesús de Nazaret y a su proyecto.