



**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

## **PRESENTACIÓN DE JESÚS EN LA SINAGOGA DE NAZARET**

Estudio redaccional y narrativo de Lc 4,16-30

Autor: Donatus Yulius Bhara

Director: Prof. Dr. D. Pablo Alonso Vicente

Madrid

Junio 2020



**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**PRESENTACIÓN DE JESÚS EN LA SINAGOGA DE NAZARET**

Estudio redaccional y narrativo de Lc 4,16-30

Por

Donatus Yulius Bhara

Visto Bueno del Director

Prof. Dr. D. Pablo Alonso Vicente

Fdo,

Madrid, junio 2020



## Índice general

ABREVIATURAS .....	3
INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I ANÁLISIS PRELIMINAR DEL TEXTO .....	9
1. DELIMITACIÓN DE 4,16-30.....	9
1.1. Contexto inmediato.....	11
1.2. Contexto amplio .....	11
2. CRÍTICA TEXTUAL.....	12
2.1. αναπτυξας / ανοιξας .....	12
2.2. απεσταλκεν με.....	12
3. ESTRUCTURA DEL TEXTO .....	13
4. CRÍTICA DE LAS FUENTES .....	18
CAPÍTULO II LA LABOR REDACCIONAL DE LUCAS .....	27
1. LA CITA DEL LIBRO DE ISAÍAS EN LOS VV.18-19 .....	27
1.1. Inserción de Is 58,6.....	30
1.2. Omisión.....	32
1.3. Sustituciones.....	33
2. EL CUMPLIMIENTO DE LA ESCRITURA (V.21) .....	34
3. ¿NO ES ÉSTE EL HIJO DE JOSÉ? (V.22B).....	36
4. LAS PALABRAS DE JESÚS (V.23).....	37
4.1. «Médico, cúrate a ti mismo».....	37
4.2. La mención de Cafarnaúm.....	38
4.3. El trabajo redaccional de Lucas .....	40
5. NINGÚN PROFETA ES ACEPTADO EN SU TIERRA (V.24).....	41
6. ALUSIONES A LOS PROFETAS ELÍAS Y ELISEO (VV.25-27).....	43
7. SIGNOS DE OPOSICIÓN CONTRA JESÚS (VV.28-30) .....	45
Conclusiones del Capítulo .....	47
CAPÍTULO III ANÁLISIS Y FUNCIÓN NARRATIVA.....	49
1. ANÁLISIS DEL MARCO.....	52
1.1. Marco temporal.....	52
1.2. Marco geográfico.....	53

1.3 Marco socio-religioso .....	55
2. ANÁLISIS DE LOS PERSONAJES.....	55
2.1. Jesús .....	56
2.2. La asamblea de la sinagoga de Nazaret .....	56
2.3. El servidor en la sinagoga .....	57
3. ANÁLISIS DE LA TRAMA.....	57
3.1. Situación inicial (v.16a).....	59
3.2. Nudo (vv.16b-20).....	60
3.3. Acción transformadora (vv.21-27) .....	64
3.4. Desenlace (vv.28-29) .....	71
3.5. Situación final (v.30).....	73
Conclusiones del análisis de la trama.....	73
4. FUNCIÓN NARRATIVA DEL TEXTO .....	76
4.1. La ubicación del texto .....	76
4.2. El contenido del relato y sus funciones.....	77
4.2.1. La cita del libro de Isaías .....	78
4.2.2. Tema del rechazo .....	80
4.2.3. Misión a los gentiles .....	81
CONCLUSIONES.....	85
1. Reflexión sobre la metodología.....	85
2. Comprensión del texto .....	86
3. Breve aplicación pastoral .....	87
BIBLIOGRAFÍA FINAL .....	91

## ABREVIATURAS Y SIGLAS

AT	Antiguo Testamento
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BH	Biblia Hebraea
cap	Capítulo
Cf.	confer (“confróntese”)
d.C.	después de Cristo
DV	Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación
Dt	Libro de Deuteronomio
EE	Estudios Eclesiásticos
EstB	Estudios Bíblicos
EThL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
Éx	Libro de Éxodo
Hch	Libro de los Hechos de los Apóstoles
HTR	Harvard Theological Review
Ibid	Ibidem
Is	Libro de Isaías
JBL	Journal of Biblical Literature
Jn	Evangelio de Juan
JSNT	Journal for the Study of the New Testament
JSNT.S	Journal for the Study of the New Testament Supplement Series
Lc	Evangelio de Lucas
LXX	Septuaginta, los “Setenta”
Mc	Evangelio de Marcos
Mt	Evangelio de Mateo
Nm	Libro de Números
Nº / nº	Número
NT	Nuevo Testamento
NTS	New Testament Studies

PerspRelSt

Perspectives in Religious Studies

Re

Libro de los Reyes

V. / vv

Versículo / versículos

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como principal objetivo profundizar en el conocimiento de Lc 4,16-30<sup>1</sup>. Siempre ha sido nuestro deseo introducirnos en el evangelio de Lucas, porque el tercer evangelio según nuestro criterio posee un gran interés en presentar el tema de la misión. Conservamos la esperanza de que este estudio nos aportará nuevas luces sobre la tarea de evangelización que desarrollamos como misioneros. No es la intención de nuestro estudio dar una respuesta concreta a cada cuestión planteada en la interpretación del texto, sino poner en práctica parte de lo aprendido en nuestro estudio de la licenciatura en Sagrada Escritura, en particular en las asignaturas de Métodos y metodología exegética I y II.

Por consiguiente, iniciamos este estudio haciendo unas consideraciones sobre la metodología que vamos a utilizar. Nuestro trabajo tiene dos partes principales, a saber, el análisis diacrónico y el análisis sincrónico. La Pontificia Comisión Bíblica en el documento *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia* reconoce la aportación de los distintos métodos y acercamientos a la interpretación del texto bíblico en el campo exegético y subraya la necesidad del método histórico-crítico: «todos los métodos pertinentes de interpretación de los textos están capacitados para contribuir a la exegesis de la Biblia, puesto que la Sagrada Escritura, en cuanto ‘Palabra de Dios en lenguaje humano’, ha sido compuesta por autores humanos en todas sus partes y todas sus fuentes, su justa comprensión no solamente admite como legítima, sino que requiere la utilización de este método histórico-crítico»<sup>2</sup>.

Por lo tanto, los exegetas tienen la tarea importante de estudiar y explicar la Sagrada Escritura sirviéndose del método histórico-crítico, para iluminar el sentido del texto bíblico como Palabra de Dios actual<sup>3</sup>. El objetivo es permitir que los hombres de hoy entren en contacto con la Escritura, la Palabra de Dios en lenguaje humano. Conscientes de que la realidad de este lenguaje humano está condicionada por una

---

<sup>1</sup> En este trabajo se omite la sigla «Lc», indicando sólo la referencia numérica de los pasajes de Lucas.

<sup>2</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993) 4ª edición (Madrid: PPC, 1996), I, A.

<sup>3</sup> *Ibid.*, III.C.1.

historia determinada, los exegetas se encuentran con la necesidad de utilizar los medios que le ofrece la crítica para hacer posible ese contacto. Esos medios, o métodos, por así decirlo, deben entenderse como referencia que indica en qué dirección hay que reunir las observaciones relativas al texto, dado que una lectura provechosa se logra por medio de uso del método más adecuado para el texto<sup>4</sup>.

Para aproximarnos al posible suceso histórico de la visita y lo que realmente pasó en Nazaret, es necesario garantizar textualmente la perícopa utilizando los métodos histórico-críticos<sup>5</sup>. El Concilio Vaticano II resalta la importancia de la tarea de analizar esta dimensión histórica concreta de los textos bíblicos, porque es muy significativa para comprender lo que los autores sagrados proponen en sus escritos y alcanzar, en último término, lo que Dios quiso decir a su pueblo. Al respecto, es significativo el numeral 12 de la *Dei Verbum*, que afirma:

«Habiendo, pues, hablado Dios en la Sagrada Escritura por medio de hombres y a la manera humana, el intérprete de la Sagrada Escritura debe investigar con atención qué pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar por sus palabras, para comprender lo que Él quiso comunicarnos»<sup>6</sup>.

Respecto al recorrido de la tesina, Nuestro trabajo se desarrollará en tres capítulos y una sección dedicada a las conclusiones. En el primer capítulo se abordan las cuestiones preliminares, como son la delimitación y contexto del texto, la crítica textual, la estructura, y la crítica de las fuentes. Mostraremos los criterios que nos han llevado a la delimitación de la perícopa teniendo en cuenta el contexto, tanto inmediato como amplio, en el cual sitúa el autor nuestro relato. Después de realizar brevemente la crítica textual, analizaremos la estructura que puede ayudarnos en la investigación posterior. Al final de esta sección, intentaremos determinar, con ayuda de la comparación sinóptica con los evangelios de Marcos y Mateo el posible desarrollo del texto antes de

---

<sup>4</sup> Wilhelm Egger, *Lecturas del Nuevo Testamento* (Estella: Verbo Divino, 1990), 22-4.

<sup>5</sup> Podemos definir los métodos crítico-históricos como aquellos métodos que desde un punto de vista histórico intentan explicar cada uno de los textos a partir de sus presupuestos y comprender su intención original. Desde un punto de vista crítico intentan comprender los textos del modo más diferenciado posible, bien sea respecto a la comprensión original, bien respecto a las sucesivas interpretaciones que ha ido recibiendo el texto, todavía en su proceso de crecimiento. Cf. Horacio Simian-Yofre, "Diacronía, los métodos histórico-críticos", en *Metodología del Antiguo Testamento*, ed. Horacio Simian-Yofre (Salamanca: Sígueme, 2001), 85.

<sup>6</sup> Cf. Pablo VI, *Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación*. Concilio Vaticano II nº. 12.

que el autor lo incorporara a su obra. La finalidad de esta sección es facilitar una lectura atenta que pueda ayudarnos a la comprensión del texto.

La siguiente tarea será estudiar el texto desde el punto de vista diacrónico. La razón que nos lleva a optar por este método es que el análisis diacrónico posibilita una visión global y permite comprender el estado actual de la tradición del texto como el resultado final del proceso histórico que el mismo texto ha recorrido. Este análisis ve el texto como un proceso de formación, estudiando las distintas etapas de su evolución hasta llegar al texto final<sup>7</sup>. Subrayamos que se trata de un texto que, en primer lugar, es fruto de una tradición que tiene una historia. En segundo lugar, el texto tiene un contexto muy concreto, determinado por el redactor final del evangelio. Por ello, aunque somos conocedores del carácter hipotético que tiene este tipo de estudio, a fin de aportar más luz a la lectura del texto, dedicamos el capítulo II a analizar la labor redaccional de Lucas en el texto que nos ocupa, buscando poner de relieve su interés teológico al transmitirnos las tradiciones que llegaron a su mano. En concreto analizaremos: la cita del libro de Isaías en los vv.18-19, el cumplimiento de la Escritura (v.21), la pregunta de la asamblea (v.22b), las palabras de Jesús (v.23), el dicho «ningún profeta es aceptado en su tierra» (v.24), las alusiones a los profetas Elías y Eliseo (vv.25-27), y los signos de oposición contra Jesús (vv.28-30).

A continuación, el capítulo III consistirá en el análisis del texto en su estado final, tal y como nos ha llegado. Esto se lleva a cabo a través del análisis que pretende investigar el texto en la forma que tiene en un determinado momento de su historia, teniendo en cuenta el sistema de comunicación en el que se halla integrado el texto<sup>8</sup>. Para un análisis sincrónico, el sentido de texto no se encierra detrás de los textos, sino que se encierra en las relaciones, interiores y exteriores, de los elementos del texto. Por esto, conviene subrayar que los autores han recomendado trasladar la cualidad de texto inspirados a los efectos producidos sobre los receptores, lo que equivale a decir que el texto no es un objeto finito y definitivo, sino que está en continua evolución y en continua relación con quien lo lee. La lectura desde el aspecto sincrónico se realiza de diferentes maneras

---

<sup>7</sup> Egger, 193.

<sup>8</sup> El análisis sincrónico se fija en el texto final que se considera como una magnitud coherentemente estructurada en su conjunto. Antonio M. Artola y José M. Sánchez, *Introducción al estudio de la Biblia, Biblia y Palabra de Dios* (Estella: Verbo Divino, 1989), 374.

como son el análisis lingüístico-sintáctico, el análisis semántico, el análisis narrativo y el análisis pragmático, entre otros. La lectura, desde el aspecto sincrónico, que intentaremos aplicar en este estudio es el análisis narrativo. Mediante los análisis de los marcos del microrrelato, los personajes, la trama, y la función narrativa, intentaremos encontrar la identidad de Jesús y su misión que el narrador quiere transmitir al lector.

Por último, concluiremos el estudio presentando las conclusiones más importantes del análisis redaccional y narrativo y mostrando además en qué medida estas conclusiones pueden aplicarse a nuestra vida personal y comunitaria, y nuestra acción pastoral.

En definitiva, el análisis diacrónico y sincrónico son los que van a acaparar fundamentalmente la atención del presente estudio, puesto que hoy en día es necesario combinar los métodos adecuadamente. Egger sugiere presentar la integración de los métodos, porque según él «...los procedimientos recientes deben integrarse en los métodos de exégesis ya clásicos»<sup>9</sup>, porque el texto no sólo es estructura y elemento de comunicación, sino también resultado de una historia que a menudo es bastante larga. Hoy por hoy un estudio y una exposición fundada del texto bíblico apenas es posible sin hacer referencia a los métodos históricos-críticos, tal como señala Valerio Mannucci: «El análisis sincrónico no es el único y exclusivo método, sino que va unido con el análisis diacrónico»<sup>10</sup>. Cuando se trata de un texto bíblico hay que combinar, por tanto, la lectura diacrónica y sincrónica.

Concluimos indicando que para el texto bajo estudio ofrecemos una traducción propia, mientras que para citar otros textos de la Biblia utilizamos la traducción de Cantera-Iglesias<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Egger, 22-4.

<sup>10</sup> Valerio Mannucci, *La biblia como la Palabra de Dios. Introducción general a la Sagrada Escritura* (Bilbao: DDB, 1985), 294.

<sup>11</sup> Francisco Cantera y Manuel Iglesias, *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreos, arameo y griego* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos), 1975.

## CAPÍTULO I

### ANÁLISIS PRELIMINAR DEL TEXTO

En este capítulo daremos inicio a un análisis histórico-crítico del texto, su evolución desde los orígenes hasta la redacción actual en el evangelio de Lucas. En esta tarea se impone, ante todo, delimitar el texto objeto de análisis y, mediante la crítica textual, establecer la lectura de este que se ha de seguir. El siguiente trabajo consistirá en presentar la estructura del texto para ayudar a una lectura preliminar y luego compararlo con los paralelos sinópticos, sobre todo con Marcos, para advertir los cambios que ha introducido Lucas en su evangelio.

#### 1. DELIMITACIÓN DE 4,16-30

De entrada, indicamos que llama la atención la referencia al lugar geográfico. Después de un sumario genérico que tiene lugar en Galilea (4,14-15)<sup>12</sup> el v.16 cambia el escenario a Nazaret, οὗ ἦν τεθραμμένος el lugar donde se había criado. En concreto, Lucas sitúa el episodio en la sinagoga (4,16.20.28). Cuando Jesús llegó a Nazaret, era conocido entre los habitantes de esa ciudad. Este detalle prepara al lector para lo que sucederá después: Jesús está en su patria (v.23) y para los habitantes de Nazaret es uno de los suyos, es el hijo de José (v.22). Mientras el v.14 menciona un lugar más amplio, que es Galilea, en el v.31 hay un cambio de lugar, Cafarnaúm, marcado por el verbo κατήλθεν.

En cuanto al tiempo, aparece la indicación τῆς ἡμέρας τῶν σαββάτων. El día de la visita era un sábado. Κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῦ, Jesús se fue a la sinagoga según su costumbre. Podemos señalar que las indicaciones de lugar y de tiempo en el v.16 señalan el marco particular de la escena al insistir en su significado con la relación a Jesús, que vuelve allí,

---

<sup>12</sup> Los vv.14-15 marcan una transición desde 4,1-13 hasta 4,16-30 y 4,31-44. Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*. Vol. 2, *Traducción y comentario. Capítulos 1-8.21* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987), 417-8; François Bovon, *El evangelio según san Lucas*. Vol. 1, *Lc 1-9,50* (Salamanca: Sígueme, 1995), 296. Los sumarios tienen la función como puente de las escenas. Cf. Ian Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (Exeter: Paternoster, 1978), 175. Además, esos versículos introducen a la enseñanza y la reputación de Jesús que se desarrollan en Nazaret y Cafarnaúm. Por su parte, 4,16-28.31-32.43-44 registran que Jesús enseña, mientras 4,22.32.37.42 recuerdan su reputación. Michael Prior, *Jesus the Liberator: Nazareth Liberation Theology. Luke 4. 16-30* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 151.

«donde se había criado» y entra «según su costumbre» en la sinagoga. Después del episodio en Nazaret, la escena se mueve a Cafarnaúm, en un sábado diferente (4,31) y en otra sinagoga (4,33). Se marca una transición del espacio geográfico de Nazaret a Cafarnaúm.

Nuestra perícopa está enmarcada por dos verbos de movimiento contrario. Observamos que comienza con la expresión Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά (v.16) y termina con el verbo ἐπορεύετο (v.30), indicando una inclusión<sup>13</sup>.

El relato también tiene una unidad de acción y de personajes, a través de la actuación de Jesús y los Nazarenos en la sinagoga (4,16c-20a.21.23-27; 4,20b.22.28-29)<sup>14</sup>. A eso hay que agregar la presencia de los verbos de sentido de misión como son evangelizar, proclamar, rechazar, enviar en libertad. También encontramos las expresiones relacionadas con reacciones a la misión de Jesús como, por ejemplo, ἐμαρτύρουν, ἐθαύμαζον, ἐπλήσθησαν πάντες θυμοῦ, ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω, γ κατακρημνίσαι αὐτόν. Podemos notar que estos verbos demuestran la particularidad de nuestro texto.

Desde el punto de vista temático, los vv.16-30 tienen un contenido específico, en el que los temas principales del evangelio de Lucas aparecen<sup>15</sup>. Los temas son el cumplimiento, el concepto de «hoy», la posición importante del Espíritu, la salvación, Jesús es el profeta, el rechazo a Jesús y la misión a los gentiles, entre otros<sup>16</sup>. Podemos considerar que 4,31-44, que relata los primeros milagros de Jesús en Cafarnaúm, servirá como realización de la sección de la proclamación en 4,16-30.

A modo de conclusión, el relato presenta una serie de indicios textuales que permiten delimitar el texto. Los criterios que nos llevan a delimitar 4,16-30 son el cambio de lugar, del tiempo, la unidad de acciones y de personajes, y de temas. Esos criterios indican la unidad del texto.

<sup>13</sup> Alessandro Falcetta, *The Call of Nazaret, Form and Exegesis of Luke 4:16-30* (Paris: Gabalda et Cie, 2003), 11.

<sup>14</sup> Antonio Menduiña, *El Camino de la Palabra, entre escucha y rechazo, significado y función de las citas de Isaías en la obra lucana* (Estella: Verbo Divino, 2017), 71.

<sup>15</sup> Carlos E. Freire, "Jesús profeta, libertador del hombre", *EE* 51, nº. 196 (1976): 468.

<sup>16</sup> Hendrik J.B. Combrink, "The Structure and Significance of Luke 4,16-30", *Neotestamentica* 7 (1973): 39-42.

## 1.1. Contexto inmediato

La información del regreso de Jesús a Galilea indica un cambio de lugar, del desierto a Galilea. Lucas utiliza el verbo ὑποστρέφω en el v.14, que aparece también en el v.1. La escena de Nazaret está precedida por un sumario de la actividad de Jesús en los vv.14-15. En este sumario se nos informa que Jesús volvió a Galilea y su fama extendió por toda la región y él enseñó en las sinagogas. El v.16 ofrece un detalle del regreso de Jesús a Nazaret. A partir de este nuevo lugar, Jesús se convierte en el protagonista indiscutible<sup>17</sup>. Después del episodio de Nazaret vienen a continuación un sumario de la estadía de Jesús en Cafarnaúm (4,31-32) y una serie de sanaciones (4,33-44) que prepara la llamada de los primeros discípulos en 5,1-11. Lucas también ha enfatizado la importancia del episodio de Nazaret dentro de los vv.14-15 y 31-44, por la presencia de dos sumarios en los vv.14-15 y el v.44<sup>18</sup>. Nuestra perícopa está ubicada entre el sumario y las actividades de Jesús en Cafarnaúm.

## 1.2. Contexto amplio

El episodio de Nazaret se encuentra dentro de una sección amplia de la misión de Jesús (4,14-9,50) que forma un gran bloque con unidad geográfica, y presenta la actividad de Jesús centrada en Galilea<sup>19</sup>. Esa sección de 4,14-9,50, en su conjunto, contiene el ministerio de Jesús, cuando predica y lleva a cabo su misión antes de emprender su viaje a Jerusalén y enfrentar su pasión y muerte<sup>20</sup>. Esa gran sección se inicia en 4,14, que informa que Jesús volvió a Galilea con la fuerza del Espíritu, su fama se extendió en todo el contorno y él enseñaba en las sinagogas. Lucas modificó, de diversas formas, la mayoría de sus fuentes para situar en Galilea esta primera etapa del ministerio de Jesús. Esta etapa de su actividad y esta parte del evangelio terminan cuando el evangelista anuncia solemnemente el paso a un nuevo escenario: el viaje a Jerusalén que Jesús y sus discípulos emprenden en 9,51. Concretamente nuestra perícopa se encuentra en el inicio de la vida pública de Jesús<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Guijarro, *Los cuatro evangelios* (Salamanca: Sígueme, 2010), 374.

<sup>18</sup> Robert O'Toole, "Does Luke Also Portray Jesus as the Christ in Luke 4,16-30?", *Biblica* 76 (1995): 504.

<sup>19</sup> La finalidad de ese bloque es presentar a Jesús y su obra. Cf. Rafael Aguirre y Antonio Rodríguez, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Estella: Verbo Divino, 2012), 383-90.

<sup>20</sup> Marshall, 175.

<sup>21</sup> Guijarro, 374-9.

## 2. CRÍTICA TEXTUAL

Con la crítica textual de 4,16-30 revisamos y determinamos brevemente las variantes textuales. En principio, seguimos el texto del GNT, aunque como puede verse por el aparato crítico existen variantes. Esas variantes no entrañan grandes dificultades y no influyen en la interpretación. Las presentamos a continuación.

### 2.1. αναπτύξας / ανοιξας

La perícopa registra en el v.17 καὶ ἐπέδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὔρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον. Desde el punto de vista de la crítica textual se ofrecen dos lecturas. Con respecto a la lectura αναπτύξας (desenrollando), existe otra variante ανοιξας (abriendo) en participio aoristo. La lectura αναπτύξας cuenta con buenos testigos  $\kappa$  D<sup>c</sup> K Δ Θ Ψ f<sup>1</sup>, f<sup>13</sup> y los manuscritos  $\aleph$  ms pl latt.. La edición de GNT opta por αναπτύξας, evaluándola con una {B} pues indica que el texto es casi exacto. Mientras la variante de ανοιξας del verbo ἀνοίγειν que significa «abrir» está atestiguada por A B L W Ξ syr, probablemente por contar con los libros en forma de códice (es decir, libros con hojas)<sup>22</sup>.

A ἀναπτύξας τὸ βιβλίον (v. 17) le corresponde πτύξας τὸ βιβλίον, «enrollando el volumen» (v.20). Por tanto, el termino ἀναπτύξας es la expresión apropiada para el manejo de un volumen del pergamino<sup>23</sup>. En cualquier caso, la diversidad de lecturas no tiene consecuencia importante para la exégesis de este texto.

### 2.2. απεσταλκεν με

La edición crítica de Nestle – Aland indica la variante en el v.18 después de ἀπέσταλκέν με. Varios testigos A Δ Θ Ψ f<sup>1</sup> y los manuscritos  $\aleph$  vl(p) vg(al) agregan ιασασθαι τους συντετριμμενους την καρδιαν<sup>24</sup>. La razón de este suplemento por parte de los copistas es que el texto contenga el texto completo del pasaje del libro de Isaías, de la versión de los LXX (Is 61,1)<sup>25</sup>. La edición *The Greek New Testament* mantiene la lectura más breve, sin

<sup>22</sup> Destacando el uso de ἀναπτύσειν, en su comentario textual, Bruce Metzger escribe: «puesto que las copias de los libros del Antiguo Testamento que se usaban en las sinagogas eran rollos de cuero, el uso del verbo desenrollar es perfectamente adecuado». Bruce M. Metzger, *Un comentario textual al Nuevo Testamento* (Stuttgart: Sociedades Bíblicas Unidas, 2006), 114.

<sup>23</sup> John Nolland, *Luke*. Vol.1, *Luke 1-9:20* (Dallas, Texas: Word Books, 1993), 196.

<sup>24</sup> Kurt Aland, *Sinopsis de los cuatro evangelios: con los lugares paralelos de los evangelios apócrifos y de los padres apostólicos* (Madrid: Sociedad Bíblica de España, 2007), 48-9.

<sup>25</sup> Metzger, 114.

inserción, hasta *απεσταλκεν με*, porque esta versión goza del apoyo de testigos importantes de la tradición como *κ B D L W Ξ f<sup>13</sup> ms(al) vl(m) vg(al)*. Por esos motivos, parece más razonable descartar la lectura de *ιασασθαι τους συντετριμμενους την καρδιαν*.

### 3. ESTRUCTURA DEL TEXTO

En este apartado, vamos a hacer un primer acercamiento al texto para dividirlo y estructurarlo, ya que de esta forma podemos aproximarnos al propósito del autor en su narración.<sup>26</sup> Este análisis de la estructura nos ayuda a entender mejor el mensaje del texto y, por lo tanto, describe claves importantes para su interpretación<sup>27</sup>. En la perícopa se van alternando el estilo narrativo con el estilo directo. Lo expresado en estilo narrativo domina en los vv.16-20 y 28-30, mientras que el estilo directo se encuentra mayormente en los vv.21-27. El personaje que aparece más veces como sujeto y cuya presencia se extiende a toda la perícopa es Jesús, lo que indica el carácter cristológico del texto. Jesús es el protagonista, aunque su nombre no aparece en el relato. En la narración aparece también la asamblea reunida en la sinagoga de Nazaret.

Desde distintos sectores de la crítica bíblica se han planteado múltiples estructuras; para reseñar tal diversidad resumiremos algunas de ellas. En primer lugar, desde la gradación progresiva que muestra las diversas reacciones de la gente en la sinagoga, J. Fitzmyer ordena la estructura del texto en cinco partes<sup>28</sup>:

(1)	<b>vv.16-19</b>	Jesús en la sinagoga
(2)	<b>vv.20-22</b>	Primera reacción
(3)	<b>v.23</b>	Proverbio y su comentario
(4)	<b>vv. 24-27</b>	Segundo proverbio y dos ejemplos del Antiguo Testamento (AT) que producen una dimensión provocativa en la narración
(5)	<b>vv. 28-30</b>	Reacción negativa y el intento de asesinar a Jesús

<sup>26</sup> Cf Georg Strecker y Udo Schnelle, *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1997), 56.

<sup>27</sup> Jeffrey Siker, "First to the Gentiles: A Literary Analysis of Luke 4:16-30", *JBL* 111 (1992): 76.

<sup>28</sup> Fitzmyer, 428.

Por su parte, Bovon estructura el relato de la siguiente manera<sup>29</sup>:

(1)	vv.16-20 <sup>a</sup>	Jesús en la sinagoga
(2)	vv.20b-21	Transición a la predicación
(3)	v.22	Reacción del auditorio
(4)	vv.23-27	Respuesta de Jesús en gradación
(5)	vv.28-29	Cólera y ataque de la gente de Nazaret
(6)	v.30	Marcha de Jesús

Merece la pena comparar los estudios de Fitzmyer y Bovon con la estructura presentada por Roland Meynet<sup>30</sup>, que se ilustra de esta manera:

(1)	vv.14-16b	Introducción: Jesús entra a Nazaret
(2)	vv.16c-20a	Lectura de Isaías: Los ciegos vuelven a la vista
(3)	vv.20b-22	Hoy se ha cumplido esta escritura en vuestros oídos ¿No es éste el hijo de José?
(4)	vv.23-27	Ningún profeta es bien recibido en su patria Elías y Eliseo
(5)	vv.28-30	Conclusión: Jesús es expulsado de la ciudad

Como podemos observar Meynet incluye los vv.14-15 dentro de la escena de la visita de Jesús a Nazaret (4,14-30) por dos razones. Primera, Meynet argumenta que los verbos que aparecen en la introducción que son salió «ἐξῆλθεν» (v.14b), vino «ἦλθεν» (v.16a), y entró «εἰσῆλθεν» (v.16b), tienen la misma raíz ἔρχομαι. Segunda, el autor pretende demostrar una estructura concéntrica en la que se destaca la importancia de los vv.20b-22 como el centro del relato<sup>31</sup>. Nosotros no incluimos estos versículos en la unidad del texto porque los consideramos como el texto bisagra que tiene la función de cerrar la sección anterior (las tentaciones en 4,1-13) y a la vez abrir dos las secciones siguientes que abarcan tanto la escena en Nazaret (4,16-30) como la de Cafarnaúm (4,31-44).

Considerando las peculiaridades del relato y las diversas estructuras que, además de las anteriores podrían plantearse, nos inclinamos por la propuesta desarrollada por Koet, quien, en una secuencia de cinco partes, similar a la de Fitzmyer, pero con matices

<sup>29</sup> Bovon, 301-5.

<sup>30</sup> Roland Meynet, *L'Évangile de Luc* (Paris: Lethielleux, 2005), 211.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 212.

estructurales más específicos, logra analizar la dinámica entre la acción de Jesús y la reacción de los habitantes de Nazaret<sup>32</sup>. Tenemos, pues, la siguiente estructura:

(1)	v.16ab	Introducción
(2)	vv.16c-20	Lectura de la escritura y reacción
(3)	vv.21-22	Primer discurso de Jesús y reacción de la gente
(4)	vv.23-29	Segundo discurso de Jesús y reacción de la gente
(5)	v.30	Conclusión

Presentamos un recorrido sobre nuestra perícopa conforme a la estructura presentada por Koet.

(1) Introducción (v.16ab)

En el primer momento, encontramos la presentación del personaje, que implícitamente se trata de Jesús, y el lugar de la escena. El narrador comienza su relato presentando el escenario y el tiempo de los hechos, Nazaret, la sinagoga y el sábado. Jesús llegó a Nazaret y entró en la sinagoga en sábado. Los dos verbos aquí presentes ἦλθεν y εἰσήλθεν provienen de la misma familia léxica. El lector sabe que los dos detalles adicionales οὗ ἦν τεθραμμένος y κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ apuntan hacia la vida de Jesús antes de su bautismo. Jesús frecuenta la sinagoga como de costumbre. No se trata de un uso permanente de la sinagoga para enseñar (4,15), sino su asistencia regular a la ceremonia en la sinagoga de Nazaret.

¿Qué sentido tiene el lugar geográfico? La mención de Nazaret como lugar geográfico, pero también es un lugar cargado de connotaciones, cuya omisión hubiera afectado a las significaciones del relato.

(2) Lectura de la Escritura y reacción (vv.16c-20)

Esta escena muestra un esquema de movimiento de Jesús muy bien conseguido por medio de un quiasmo. Esos movimientos de Jesús se desarrollan de la siguiente manera<sup>33</sup>:

<sup>32</sup> La estructura sigue la propuesta de Bart J. Koet, *Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts* (SNTA, 14; Leuven: Leuven University Press, 1989), 27-8, citado por Menduiña, 72-5.

<sup>33</sup> Frans Neiryck, "Luke 4.16-30 and the Unity of Luke-Acts", *The Unity of Luke-Acts*, BETL 142, ed. Joseph Verheyden (Leuven: Leuven University Press, 1999), 367; Cf. Siker, "First to the Gentiles", 76-7.

A) Jesús se levantó a leer (v.16c)

B) le entregaron el volumen del profeta Isaías (v.17a)

C) Jesús desenrolló el volumen (v.17b)

D) Jesús encontró el texto de Isaías (vv.18-19)

C') Jesús enrolló el volumen (v.20a)

B') Jesús devolvió el volumen (v.20a)

A') Jesús se sentó (v.20b)

Estando en la sinagoga, Jesús se levantó para leer, le fue entregado un volumen del rollo del profeta Isaías. Abriendo ese volumen encontró un texto. Después de la lectura, Jesús, enrollando el volumen, lo devolvió al asistente, se sentó y todos en la sinagoga tenían los ojos fijados en él. El paralelismo es casi exacto, Jesús en la sinagoga, la asamblea en la sinagoga. Jesús se levantó para leer, se sentó después de la lectura (A-A') le entregaron el rollo de Isaías y lo devolvió (B-B'). Jesús desenrolló el volumen y lo enrolló (C-C'). La cita de Isaías (D) siendo el centro de esta sección está marcada por la repetición e inversión del orden de los verbos *ἀνέστη, ἐπεδόθη, ἀναπτύξας* y *πτύξας, ὑπηρέτη, ἐκάθισεν*.

Lucas ha compuesto una estructura concéntrica que presta mucha atención a la cita del libro de Isaías, porque tiene una importancia especial ya que refleja todo el programa de Jesús para su misión. Esa cita también está estructurada por la presencia del pronombre en primera persona del singular tres veces *ἐμέ, με, με*. Además, la yuxtaposición de *ἀπεστάλην* y *εὐαγγελίσασθαι* en el v.43 plantea que la frase *εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς*, «evangelizar a los pobres» debería estar más relacionada con *ἀπέσταλκέν με*, «me ha enviado» que con *ἔχρισέν με*<sup>34</sup>. El cambio de aspecto entre los dos verbos *ἔχρισεν* (aoristo) y *ἀπέσταλκεν* (perfecto) hace entender que la unción se realizó en un momento determinado del pasado; por otra parte, la misión del envío es una acción realizada pero cuyo efecto perdura en el tiempo<sup>35</sup>. En el v.20 podemos ver que aparece el otro sujeto colectivo (los que estaban en la sinagoga). Ellos tenían los ojos puestos en Jesús.

<sup>34</sup> Nolland, 191-2.

<sup>35</sup> Max Zerwick, *El griego del Nuevo Testamento* (Estella: Verbo Divino, 1997), 241.

## (3) Primer discurso de Jesús y reacción de la gente (vv.21-22)

Cada versículo de esta sección presenta las palabras de los personajes del relato, que son Jesús y los nazarenos. Esta parte arranca con una partícula δέ y continúa con la interpretación de Jesús de la cita de la Escritura. Después, sigue la reacción de los oyentes que según los comentaristas es una reacción positiva<sup>36</sup>.

## (4) Segundo discurso de Jesús y reacción de la gente (vv.23-29)

Podemos dividir esta sección en dos partes: la primera (vv.23-27) que contiene las palabras de Jesús, introducidas por cinco apariciones del verbo λέγω, y la segunda (vv.28-29) se refiere a la reacción de la gente.

La función inmediata del v.23 es responder a la pregunta en el v.22b. La referencia a los hechos en Cafarnaúm ὅσα ἠκούσαμεν γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναοῦμ ποιήσον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου en el v.23 parece que no cuadra cronológicamente dentro de la construcción narrativa del texto, porque en realidad Jesús aún no ha realizado ninguna obra en Cafarnaúm.

El v.24 presenta tres elementos específicos de la narración como un conjunto que merece nuestra atención. Se trata de los términos προφήτης, δεκτός, γ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ, cuya función es crear conexión con otros versículos, tanto anteriores como los posteriores. Es una función transicional con enfoque a las cuestiones de la identidad de προφήτης, de su mensaje sobre ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν, γ del origen πατρίς<sup>37</sup>.

En los vv.24-25, Lucas pone en la boca de Jesús, en dos ocasiones, la expresión que emplea semánticamente el mismo significado ἀμὴν λέγω ὑμῖν (v.24) γ ἀληθείας δὲ λέγω ὑμῖν (v.25). Este doblete hace pensar en la posibilidad de que cada versículo proviniera de diferentes fuentes. Para fundamentar el argumento anterior, los vv.25-27 hacen alusión a Elías y Eliseo, profetas que son introducidos por Lucas. Ambos llevan la misión en favor de los que no son de Israel.

<sup>36</sup> Robert Tannehill, "The Mission of Jesus According to Luke IV 16-30", en *Jesus in Nazareth*, ed. Erich Grasser (Berlin: Walter de Gruyter, 1972), 51.

<sup>37</sup> Siker "First", 82-3.

La segunda parte de esta sección, los vv.28-29, interrumpe el discurso con la reacción de la gente arrojando a Jesús fuera de la ciudad y el intento de matarlo. La finalidad de esa reacción se expresa por el infinitivo κατακρημνίσαι.

(5) Conclusión (v.30)

En esta sección vemos el final del tramo que relata la marcha de Jesús. Jesús frustra el atentado de los nazarenos «pasando por medio de ellos, se iba». Este versículo cierra el episodio de Nazaret y prepara la ida y la misión de Jesús en Cafarnaúm en 4,31, pues Jesús no regresa a Nazaret. En el evangelio de Lucas no hay otra escena que tenga lugar en Nazaret.

#### 4. CRÍTICA DE LAS FUENTES

El problema sinóptico refleja el hecho de que los tres primeros evangelios, en muchos lugares, tienen grandes coincidencias, mientras que en otros difieren notablemente<sup>38</sup>. Esos evangelios son tan parecidos en cuanto al contenido y el orden que pueden ponerse en columnas paralelas dentro de una visión de conjunto o sinopsis. Por eso se les denomina evangelios sinópticos. Lo mismo que Mateo, Lucas utiliza los materiales de Marcos, con algunas excepciones. Es sustancial recordar la prioridad de Marcos sobre Lucas. Mateo y Lucas habrían utilizado otra fuente literaria que es una colección de sentencias de Jesús<sup>39</sup>. Aparte de estas dos fuentes literarias, tanto Mateo como Lucas tienen naturalmente su material particular.

Para intentar descubrir las fuentes en las que Lucas se basa para la elaboración de su obra con sus particulares intereses en el texto 4,16-30, es necesario compararlo con Mc 6,1-6a y también con Mt 13,53-58. La razón de esta elección se fundamenta en que hay unos rasgos comunes entre esos tres relatos evangélicos. El episodio de Jesús en la sinagoga de su ciudad de origen, con el rechazo de los oyentes, se encuentra también en el Evangelio de Marcos (6,1-6a) y en el evangelio de Mateo (13,53-58)<sup>40</sup>. Por eso, vamos a

---

<sup>38</sup> Strecker y Schnelle, 61.

<sup>39</sup> En muchas obras científicas, la fuente de las sentencias se indica con la sigla Q, del alemán *Quelle*, que significa fuente, las sentencias son conocidas como *logia* en griego que significa «palabras».

<sup>40</sup> Respecto a la comparación sinóptica, recordamos el principio básico de que al comparar estos pasajes de la triple tradición, se pueden identificar los rasgos característicos de la redacción lucana (en nuestro caso), que revelan un contexto y unas preocupaciones muy diferentes. Cf. Guijarro. 363.

detenemos en el siguiente cuadro que contiene los textos griegos de los tres sinópticos<sup>41</sup>. Con el fin de ver de inmediato su particularidad en el texto de Lucas hemos marcado las palabras que Lucas comparte Marcos, y si es el caso con Mateo, que dando de manifiesto así sus diferencias.

Mt 13,53-58	Mc 6,1-6a	Lc 4,16-30
<p><sup>53</sup> Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας, μετῆρεν ἐκεῖθεν.</p> <p><sup>54</sup> καὶ ἐλθὼν εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ</p> <p>ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν,</p>	<p><b>Καὶ ἐξῆλθεν</b></p> <p>ἐκεῖθεν καὶ ἔρχεται εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ, καὶ ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.</p> <p><sup>2</sup> καὶ γενομένου <b>σαββάτου</b> ἤρξατο διδάσκειν ἐν τῇ <b>συναγωγῇ,</b></p>	<p><sup>16</sup> <b>Καὶ ἦλθεν</b> εἰς Ναζαρά, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν <b>σαββάτων</b></p> <p>εἰς τὴν <b>συναγωγὴν</b> καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι. <sup>17</sup> καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον·</p> <p><sup>18</sup> πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφειςιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει,</p> <p><sup>19</sup> κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.</p> <p><sup>20</sup> καὶ πτύξας τὸ βιβλίον ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ ἐκάθισεν· καὶ πάντων οἱ</p>

<sup>41</sup> Aland, 48-50.

Mt 13,53-58	Mc 6,1-6a	Lc 4,16-30
<p>ὥστε ἐκπλήσσεσθαι αὐτούς</p> <p>καὶ λέγειν· πόθεν τούτῳ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις;</p> <p><sup>55</sup> οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσήφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας;</p> <p><sup>56</sup> καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς εἰσιν; πόθεν οὖν τούτῳ ταῦτα πάντα;</p> <p><sup>57</sup> καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ.</p> <p>ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς·</p> <p><b>οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.</b></p>	<p>καὶ πολλοὶ ἀκούοντες ἐξεπλήσσοντο λέγοντες· πόθεν τούτῳ ταῦτα, καὶ τίς ἡ σοφία ἢ δοθεῖσα τούτῳ, καὶ αἱ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι;</p> <p><sup>3</sup> οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσήτου καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς;</p> <p>καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ.</p> <p><sup>4</sup> καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς</p> <p><b>ὅτι οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς</b></p>	<p>ὀφθαλμοὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦσαν ἀτενίζοντες αὐτῷ. <sup>21</sup> ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτούς ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσίν ὑμῶν.<sup>22</sup> Καὶ πάντες ἐμαρτύρουν αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ ἔλεγον·</p> <p><b>οὐχὶ υἱὸς ἐστὶν Ἰωσήφ οὗτος;</b></p> <p><sup>23</sup> καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν· ὅσα ἠκούσαμεν γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναοὺμ ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου. <sup>24</sup> εἶπεν δὲ· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι</p> <p><b>οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ.</b></p>

Mt 13,53-58	Mc 6,1-6a	Lc 4,16-30
<p><sup>58</sup> καὶ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλάς</p> <p>διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.</p>	<p><b>συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.</b></p> <p><sup>5</sup> καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν, εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν.</p> <p><sup>6</sup> καὶ ἐθαύμαζεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν. Καὶ περιῆγεν τὰς κόμας κύκλω διδάσκων.</p>	<p><sup>25</sup> ἐπ' ἀληθείας δὲ λέγω ὑμῖν, πολλαὶ χῆραι ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις Ἰησοῦ ἐν τῷ Ἰσραὴλ, ὅτε ἐκλείσθη ὁ οὐρανὸς ἐπὶ ἔτη τρία καὶ μῆνας ἕξ, ὡς ἐγένετο λιμὸς μέγας ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν, <sup>26</sup> καὶ πρὸς οὐδεμίαν αὐτῶν ἐπέμφθη Ἰησοῦς εἰ μὴ εἰς Σάρεπτα τῆς Σιδωνίας πρὸς γυναῖκα χήραν.</p> <p><sup>27</sup> καὶ πολλοὶ λεπροὶ ἦσαν ἐν τῷ Ἰσραὴλ ἐπὶ Ἐλισαίου τοῦ προφήτου, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν ἐκαθαρίσθη εἰ μὴ Ναϊμᾶν ὁ Σύρος.</p> <p><sup>28</sup> καὶ ἐπλήσθησαν πάντες θυμοῦ ἐν τῇ συναγωγῇ ἀκούοντες ταῦτα</p> <p><sup>29</sup> καὶ ἀναστάντες ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τῆς πόλεως καὶ</p>

Mt 13,53-58	Mc 6,1-6a	Lc 4,16-30
		<p>ἤγαγον αὐτὸν ἕως ὄφρουσ τοῦ ὄρουσ ἐφ' οὗ ἡ πόλις ὑκοδόμητο αὐτῶν ὥστε κατακρημνίσαι αὐτόν·  <sup>30</sup> αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο.</p>

Fitzmyer se fija en el contenido de los tres textos sinópticos que, según él, es idéntico sustancialmente. Las coincidencias de las tres escenas serían: una visita a la sinagoga de Nazaret, la reacción de la gente a su enseñanza, el reconocimiento por parte de Jesús de su propia ciudadanía, el proverbio de que «nadie es profeta en su tierra», y la ausencia total de «signos» realizados en Nazaret<sup>42</sup>. Pensamos que lo que plantea Fitzmyer no es cierto de todo con la referencia a la ausencia total de los signos, porque Marcos menciona algunas curaciones (Mc 6,5) y mientras Mateo, por su parte, lo da a entender. En nuestra opinión Bovon, de una manera más precisa, reconoce los puntos en común entre los tres evangelios y subraya que Lucas desarrollaría el relato de Nazaret: «Jesús enseña en un sábado en su ciudad y los oyentes manifiestan su extrañeza con una pregunta: ¿No es el hijo de José? Jesús responde con la cita sobre el profeta que no es aceptado en su tierra. Luego, indignado o expulsado abandona su ciudad natal»<sup>43</sup>.

Si volvemos al cuadro sinóptico, a primera vista notamos que la narración de Lucas es mucho más larga, más del doble, comparada con la de Marcos<sup>44</sup>. Marcos cuenta que Jesús visita Nazaret<sup>45</sup> acompañado por sus discípulos y predica en sábado, pero no se dice qué es lo que Jesús proclama en Nazaret. El pueblo (πολλοί) se siente asombrado por su sabiduría

<sup>42</sup> Fitzmyer, 425. La observación de Fitzmyer no es precisa de todo porque Mc menciona algunas curaciones que hace Jesús (6.5) y Mt lo da a entender (13,58). Por otra parte, cabe mencionar que unos autores aceptan el paralelo, pero no con Mc 6,1-6a sino con Mc 1,14-15 que relata la llegada de Jesús a Galilea y su proclamación de la Buena Noticia de Dios diciendo: «el tiempo se ha cumplido y está cerca el reinado de Dios. Arrepentíos y creed la buena noticia». Ese tiempo cumplido es paralelo a la expresión el año de favor o de gracia del Señor. Cf. Robert O'Toole, "Does Luke ", 512-3.

<sup>43</sup> Bovon, 297.

<sup>44</sup> Lucas emplea 271 palabras en su relato y Marcos 131 palabras.

<sup>45</sup> Marcos (6, 1) y Mateo (13, 54) informan del lugar de la visita de Jesús con la expresión εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ. Mientras Lucas introduce el nombre Ναζαρά en el v. 16.

y grandes obras. Sin embargo, eso no le lleva a aceptar a Jesús por el hecho de que Jesús simplemente es un carpintero. Entonces, Jesús comenta sobre la falta de honor recibido por un profeta en su propia patria y entre sus parientes y en su casa. El relato culmina informando de la ausencia de milagro, salvo algunas curaciones, y la falta de fe del pueblo. Este episodio marcando probablemente es el origen del pasaje de Nazaret<sup>46</sup>, aunque es evidente que Mc 6,1-6a contiene un pasaje que no describe el inicio del ministerio de Jesús<sup>47</sup>. Tanto Mc 6,1-6a como Mt 13,53-58 son un relato similar en un momento posterior. Si Marcos y también Mateo mencionan de manera general el lugar de la visita con la expresión εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ, Lucas especifica el lugar de dos maneras: primero, con la referencia directa a Nazaret, Ναζαρά y segundo, con la mención de οὗ ἧν τεθραμμένος, para indicar que ése es el lugar donde Jesús había sido criado.

El texto de Lucas ocurre en un contexto diferente al de Marcos y Mateo. En el caso del texto de Lucas, llama la atención que el evangelista sitúe la visita de Jesús en la sinagoga de Nazaret justo en el momento en que Jesús comienza su actividad pública para resaltar la escena como una presentación. Por su parte, Marcos y Mateo lo relatan después de un periodo extenso del ministerio de Jesús. Percibimos que Lucas ejerce unas transposiciones en el texto de Marcos. El texto de Lucas ocurre en un contexto diferente al de Marcos y Mateo. La más importante de esas transposiciones precisamente es la de trasladar la actuación de Jesús en Nazaret al comienzo de su ministerio. Se supone que con materiales que tiene a su disposición, Lucas saca el episodio de Nazaret de su contexto original<sup>48</sup>, y lo traslada al inicio o comienzo de la actividad pública de Jesús adulto<sup>49</sup>.

Notamos además otros cambios en la elaboración realizada por Lucas en su obra. Respecto a las preguntas de los paisanos de Jesús sobre su origen, Marcos (y Mateo) las expresan más detalladamente: «¿de dónde le vienen todas estas cosas?» y «¿de dónde le viene a éste esa sabiduría?»<sup>50</sup>. También añaden explícitamente la información de que los oyentes rechazan a Jesús con la expresión ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ. Lucas no utiliza esta

---

<sup>46</sup> Falcetta, 14.

<sup>47</sup> Bovon, 301. Cf. Robert J. Karis, "Evangelio según Lucas", en *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo, Nuevo Testamento*, ed. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, y Roland E. Murphy (Estella: Verbo Divino, 2014), 153.

<sup>48</sup> Combrink, "Structure", 38.

<sup>49</sup> Luke T. Johnson, *The Gospel of Luke*. Collegeville Minnesota: The Liturgical Press, 1991), 80-1.

<sup>50</sup> Córdula Langner. "Lc 4, 16-30: Jesús proclama el año de gracia del Señor", en *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*, ed. Massimo Grilli, Landgrave Gándara, y Córdula Langer (Estella: Verbo Divino, 2006), 45.

expresión y prefiere los dos verbos μαρτυρέω y θαυμάζω. Si los de su ciudad califican a Jesús, en Marcos (y Mateo), de diferente manera mencionando los nombres de María y los parientes de Jesús, Lucas simplifica la pregunta de esta manera οὐχὶ υἱὸς ἐστὶν Ἰωσήφ οὗτος; James Sanders observa que mientras en Mc 6,1-6a y Mt 13,53-58 los paisanos de Jesús se escandalizan por el origen humilde de Jesús, en Lucas el rechazo viene como una reacción a su sermón<sup>51</sup>.

Sobre el proverbio con la referencia al profeta rechazado, en Marcos aparece la expresión οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ (v.4). El adjetivo ἄτιμος es el que utiliza Marcos. Lucas, en cambio, se sirve de otro adjetivo, δεκτός (v.24). Se puede pensar que Lucas ha cambiado ἄτιμος por δεκτός a causa de la cita de Isaías en el v.19<sup>52</sup>.

Generalmente en su obra Lucas introduce numerosos cambios en sus fuentes y añade sumarios y transiciones de carácter redaccional para estructurar su relato. Aunque algunos autores defienden la independencia de Lucas respecto a Marcos<sup>53</sup>, sostenemos que Lucas en el relato 4,16-30 conoce y utiliza el texto de Marcos. Además, es importante recalcar que Lucas no usa el texto de Marcos de una manera pasiva, sino que, por el contrario, asume el rol de autor y de editor que modifica y agrega los materiales a su alcance y elimina elementos que no son considerados indispensables para el propósito de su obra. Lucas se ve obligado a cambiar la gramática, sintaxis e incluso el vocabulario de Marcos<sup>54</sup> a fin de que su narrativa sea más aceptable y entendible para su audiencia real<sup>55</sup>. Sobre sus fuentes hay ideas diferentes entre los autores. A diferencia de Mateo, Lucas es un continuador directo del método seguido por Marcos<sup>56</sup>. Lucas introduce a la estructura de Marcos los fragmentos de la tradición y material de su propia composición<sup>57</sup>.

---

<sup>51</sup> James Sanders, "From Isaiah 61 to Luke 4", en *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults*, ed. Craig A. Evans y James A. Sanders (Minneapolis, MN: Fortress, 1993), 46-69.

<sup>52</sup> Fitzmyer, 427.

<sup>53</sup> Rudolf Bultmann, *Historia de la tradición sinóptica* (Salamanca: Sígueme, 2000), 32-3; Tannehill, 63-6. Mientras, por su parte Bovon no acepta que 4,16-30 sea una ampliación de Mc 6,1-6a. «El relato de Mc no tiene más que un ligero parentesco con nuestra perícopa, y se sitúa en otro contexto; es probable que Lucas lo conociera, pero no lo utiliza». Bovon, 296-7. Cf. Nolland, 192-4. Para consultar las referencias de otros autores véase Marshall, 179-80.

<sup>54</sup> Johnson, 11.

<sup>55</sup> PHEME PERKINS, "Los evangelios sinópticos y los Hechos de los apóstoles. La historia cristiana contada", en *La interpretación bíblica, hoy*, ed. John Barton (Santander: Sal Terrae, 2001), 277-97.

<sup>56</sup> Rudolf Bultmann, 423-4.

<sup>57</sup> Tannehill, 52.

De manera resumida, consideramos que la comparación sinóptica muestra la coincidencia del texto Lucas y el de Marcos, pero también ofrece diferencias y transposiciones entre los elementos. Es posible que Lucas haya tomado de Marcos 6,1-6a la estructura básica del relato que nos ocupa y que haya tenido acceso a otras fuentes. Aceptamos que nuestro texto contiene características particulares de Lucas<sup>58</sup>. Es decir, Lucas reescribió el relato de Marcos, lo complementa con fragmentos de la tradición y con materiales de su propia composición. Lucas se sirve de la tradición del rechazo de Jesús en Nazaret tal como la tiene Marcos y también crea un relato con las fuentes no marcanas. La diferencia notable entre Lucas y Marcos se refleja en unas ampliaciones que Lucas realiza en su versión añadiendo la cita de la lectura en la sinagoga, la referencia al cumplimiento de la Escritura, el proverbio “médico, cúrate a ti mismo”, las dos alusiones del AT sobre los profetas Elías y Eliseo, y la intención de la gente de matar a Jesús.

Después de la comparación entre Lucas y Marcos, emprendemos la tarea de analizar los detalles de Marcos que Lucas omite, modifica, o amplía. Ahora bien, nos pueden surgir las siguientes preguntas: si Lucas modifica su fuente ¿con qué propósito lo hace? En otras palabras, ¿las elaboraciones y ampliaciones redaccionales de Lucas apuntarían a una evidencia de que se trata de un texto con una función específica para todo el evangelio e incluso para el libro de los Hechos de los Apóstoles?

---

<sup>58</sup> Bart Koet, “«Today this Scripture Has Been Fulfilled in Your Ears». Jesus' Explanation of Scripture in Luke 4,16–30”, *Bijdragen* 47 (1986): 368.



## CAPÍTULO II

### LA LABOR REDACCIONAL DE LUCAS

A la luz de cuanto hasta ahora ha quedado dicho en el estudio del texto, es el momento de analizar el trabajo redaccional que habría realizado Lucas y completar así el estudio histórico-crítico. Hemos visto que Lucas altera el orden de Marcos para colocar esta escena en el comienzo de ministerio de Jesús. Es un dato muy importante que ayudará a explicar porque el texto tiene su forma actual y a profundizar en nuestro conocimiento acerca del trabajo redaccional y las intenciones de Lucas<sup>59</sup>. Al hilo de las observaciones recogidas al final del primer capítulo, el objetivo de este capítulo es encontrar en nuestra perícopa los rasgos de reelaboración por parte de Lucas, analizando los cambios que ha imprimido al texto de la tradición que ha recibido<sup>60</sup>.

Este capítulo estará dividido en siete apartados y una conclusión. En el primero trataremos de analizar la cita de Isaías en los vv.18-19. A continuación, en el segundo, intentaremos aclarar la referencia al cumplimiento de la Escritura en el v.21. Luego en el tercero, estudiaremos la pregunta planteada por la asamblea sobre la identidad de Jesús en el v.22. En el cuarto nos encontraremos con las palabras de Jesús del v.23. El quinto apartado consistirá en el proverbio del v.24. El sexto apartado mostrará cómo Lucas se sirve de dos ejemplos del AT (vv.25-27) que hacen alusión a los profetas Elías y Eliseo. Finalmente, en el último apartado analizaremos la reacción de los habitantes de Nazaret en los vv.28-30.

#### 1. LA CITA DEL LIBRO DE ISAÍAS EN LOS VV.18-19

Hasta este momento, Jesús había adquirido fama durante su estancia en Galilea (v.14) y enseñando en sus sinagogas (v.15). Nuestra perícopa describe que Jesús vino a Nazaret «donde se había criado» y entró en la sinagoga en un sábado y se puso de pie para hacer

---

<sup>59</sup> Tannehill, "Mission", 51.

<sup>60</sup> Antonio Rodríguez, "La obra de Lucas", en *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, ed. Rafael Aguirre y Antonio Rodríguez (Estella: Verbo Divino, 2012), 468-9.

la lectura del libro de Isaías<sup>61</sup>. Intentaremos precisar algo más esta cuestión que se presenta como una de las más difíciles y complejas de todas las citas del AT en el Nuevo y, además, tiene su particularidad por ser una de las citas del AT que solo se registran en el evangelio de Lucas<sup>62</sup>. Algunos autores argumentan que Jesús encontró el pasaje de Isaías intencionadamente. Jesús quería emplear este pasaje para sí mismo. También es posible que fuera el texto asignado para ese día<sup>63</sup>, aunque es cierto que no hay razón para afirmar que en tiempos de Jesús ya estuviera establecida una lectura fija de los profetas para cada sábado<sup>64</sup>. Fitzmyer opina que el hecho de que a Jesús le entreguen un volumen del profeta Isaías, puede significar que la lectura de ese día es un texto de Isaías pues se supone que existía un ciclo profético de lecturas en la Palestina del siglo I d.C.<sup>65</sup>.

Mirando la estructura concéntrica de los vv.16-21, se ha comentado que esta cita es el centro de todo el bloque y muestra la intención de Lucas de destacar la importancia del texto de Isaías. En todo caso, Lucas es suficientemente fiel a la versión de los LXX en sus citas del AT<sup>66</sup>. Sin embargo, es llamativo que en los vv.18-19 encontremos una cita que combina dos pasajes del libro de Isaías, especialmente en un contexto donde aparece la indicación de ἤν γεγραμμένον que sirve de introducción. Este detalle nos presenta dos cuestiones. Por un lado, la Escritura que presenta Lucas no es una cita directa de la Septuaginta o de otra versión de Isaías. Por otro lado, es casi imposible imaginar que Jesús haga la lectura de Is 61,1-2 intercalada con el texto de Is 58,6<sup>67</sup>.

Vamos a analizar la cita fijándonos en el siguiente cuadro que muestra que los textos de la cita en Lucas y la versión griega de la Septuaginta se parecen unos a otros, aunque a la vez, difieren entre sí de una manera notable<sup>68</sup>.

---

<sup>61</sup> Los textos del libro de Isaías forman parte del llamado Trito-Isaías, constituido por los capítulos 56-66, un apéndice final del libro de Isaías. Cf. Charles A. Kimball, "Jesus' Exposition of Scripture in Luke 4:16-30: An Inquiry in the Light of Jewish Hermeneutics", *PerspRelSt* 21 (1994): 182.

<sup>62</sup> Los otros textos que se citan en el evangelio de Lucas sin paralelos en otros sinópticos son Lc 22,37; 23,30; 23,46. Cf. H. Ringgren, "Luke's Use of the Old Testament", *HTR* 79: 1-3 (1986): 227-35.

<sup>63</sup> Bovon, 302.

<sup>64</sup> Juan C. Lara Olmo, "En torno a la predicación de Jesús en la sinagoga de Nazaret", *EstB* 62 (2004): 331-46.

<sup>65</sup> Fitzmyer, 28.

<sup>66</sup> De un total de 26 palabras en la cita, unas 24 son idénticas a la versión de LXX.

<sup>67</sup> Falcetta, 32; cf. Marshall, 181-2.

<sup>68</sup> El cuadro muestra unas coincidencias de estos textos hasta en los detalles, pero también ofrece diferencias y transposiciones entre los elementos. Aquí seguimos la propuesta de Emilio Rasco que consiste en analizar tanto las semejanzas como las diferencias de los textos en comparación. Emilio Rasco, *La teología de Lucas: origen, desarrollo, orientaciones* (Roma: Università Gregoriana Editrice, 1976), 106.

Lc 4,18-19	Is 61,1-2	Is 58,6
<p>18 πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν Με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με,  κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει,</p> <p>19 κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.</p>	<p>1 πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με,  ιάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν,  2 καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως,  ...</p>	<p>... ἀπόστελλε τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει  ...</p>

Podemos observar que el pasaje de los vv.18-19 de Lucas, que se introduce como una cita, es en realidad una composición sacada de Is 61,1 y 58,6 y las cuatro primeras palabras de 61,2. Lucas comprendería la cita de los vv.18-19 como una *haptara*<sup>69</sup>, aunque las lecturas proféticas en la sinagoga son más largas y el texto isaiano llega hasta el v.9, pero no le interesa alargar sus citas<sup>70</sup>. Notamos que la forma que Lucas muestra en los vv.18-19 es diferente a lo que encontramos en el texto de la Septuaginta en tres aspectos: una inserción, una omisión y diversas sustituciones. ¿Cómo se explican estos fenómenos? ¿Es la cita en los vv.18-19 una cita formulada en base de la versión de los LXX<sup>71</sup>? ¿Lucas tiene acceso a un documento que contiene el pasaje combinado? ¿O tiene una tradición oral sobre la lectura de Jesús en la sinagoga?<sup>72</sup> ¿O cita Is 61,1ss libremente de memoria<sup>73</sup>, o es un error de memoria<sup>74</sup>? ¿o Lucas lo combina intencionalmente<sup>75</sup>? Veamos los diferentes aspectos:

### 1.1. Inserción de Is 58,6

El texto que se proclama en los vv.18-19 es una combinación de dos versículos del texto de Isaías de la versión griega de los Setenta<sup>76</sup>. En el final del v.18 se inserta ἀπόστειλε τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει «envía a los oprimidos en libertad» de Is 58,6. La inserción se produciría porque ambas partes comparten la doble recurrencia de ἄφεσις<sup>77</sup>. Según unos autores, Lucas pretende enfatizar la palabra ἄφεσις<sup>78</sup>, posiblemente para introducir la idea

<sup>69</sup> El argumento que revela que nuestra perícopa es una haphtara no deja de ser una hipótesis, cf. Lara Olmo, “En torno a la predicación”, 337. Sobre la objeción a que la cita sea una haphtara, véase D. Monshouwer, “The Reading of the Prophet in the Synagogue at Nazareth”, *Biblica* 71 (1991): 90-3.

<sup>70</sup> Bovon, 302.

<sup>71</sup> Tannehill, “The Mission”, 66.

<sup>72</sup> Hugh Anderson, “Broadening Horizons: The Rejection at Nazareth Pericope of Luke 4:16–30”, *Light of Recent Critical Trends: Interp.* 18 (1964): 269.

<sup>73</sup> La memorización era una técnica muy antigua, que quizá fue la forma de conservar una frase o un texto y de retener información. Cf. Birger Gerhardsson, *Prehistoria de los evangelios. Los orígenes de las tradiciones evangélicas* (Santander: Sal Terrae, 1977), 19.

<sup>74</sup> La cita combinada se puede explicar por la teoría del fallo o del error en la memoria. Cf. Christopher D. Stanley, “The Social Environment of ‘Free’ Biblical Quotations in the New Testament” en *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel, Investigations and Proposals*. eds. Craig A. Evans y James A. Sanders (Sheffield: Sheffield Academic, 1997), 26.

<sup>75</sup> Cuando encontramos en un texto que el autor incorpora o elimina algún elemento, recordamos que ese autor está siguiendo un estándar literario aceptable de la época. *Ibid.*, 27

<sup>76</sup> Menduñá, 80-2.

<sup>77</sup> Dos veces aparece ἄφεσις en la translación griega de Isaías, para dos términos hebreos diferentes נפשי ודור. Cf. D. Monshouwer, 95. Nota 23. Estos términos se refieren al año del jubileo o sabático, cf. Koet, “Today this Scripture”, 374.

<sup>78</sup> O’Toole, “Does Luke”, 511; Combrink, “Structure”, 36; Robert C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation* (Philadelphia: Fortress, 1986), 1:65.

del perdón<sup>79</sup>. Esta palabra se utilizaría para combinar «proclamar ἄφεις a los cautivos» (Is 61,1) y «enviar a los oprimidos en ἄφεις» (Is 58,6).

Es importante notar que la inserción de la frase de Is 58,6 no pudo haber sido hecha en la lectura en la sinagoga. Podemos pensar que la inserción procede de Lucas; se hubiese servido de *gezerah shavah*, una antigua técnica exegética judía que consiste en conectar un pasaje bíblico mediante otro, con el que comparte varias palabras en común<sup>80</sup>.

Por otro lado, C. Kimball argumenta que Lucas realiza la inserción deliberadamente para reflejar el sermón o la homilía que normalmente sigue la lectura en la sinagoga:

In the linking of these texts, Jesus defined his ministry in terms of OT prophecy and fulfillment: he cited Isa. 61.1-2 to claim that he was the herald who proclaimed the messianic release and inserted Isa. 58.6d to emphasize that he was also the agent of this spiritual liberation<sup>81</sup>.

Michael Prior tiene otro punto de vista. Este autor sostiene que la referencia a Is 58,6 ofrece una dimensión social del mensaje profético y propone una dura crítica a la práctica religiosa que descuida a los necesitados y a los pobres. Por eso, Lucas coloca este relato en el inicio de su evangelio a fin de introducir el tema clave de su ministerio que es la liberación<sup>82</sup>.

Con esa inserción, Lucas alude a un elemento importante de la predicación de Jesús, que es la buena noticia para los pobres, los cautivos o encarcelados por sus deudas, los ciegos y los oprimidos. Eso es el significado de proclamar un año de Jubileo<sup>83</sup> (Lv 25,10), que se entiende como un año de gracia de Señor. Porque para Lucas Jesús viene a proclamar un tiempo en el que el Señor muestra su favor, es decir el tiempo de la salvación.

---

<sup>79</sup> Adelbert Denaux y Rita Corstjens, *The Vocabulary of Luke* (Leuven: Peeters, 2009), 97; Marshall, 184. Cf. Fitzmyer, 436.

<sup>80</sup> Falcetta, 33; Menduiña, 82.

<sup>81</sup> Kimball, "Jesus' Exposition", 110.

<sup>82</sup> Steve Moyise, *Jesus and Scripture* (London: SPCK, 2010), 59.

<sup>83</sup> El año de jubileo previsto cada cincuenta años es una buena noticia para los pobres, los esclavos, los endeudados, y los oprimidos. Es una ocasión prevista legalmente para poder recuperar la propiedad perdida y la condición de libertad. Además, las deudas se cancelan, la tierra es recuperada por su propietario original y los esclavos y prisioneros son liberados (Lv 25,9-17). En otras palabras, el año del jubileo establece la remisión periódica de las deudas y la recuperación de la libertad y la tierra. Jacques Matthey, "Luke 4:16-30 – The Spirit's Mission Manifesto – Jesus' Hermeneutics – and Luke's Editorial", *International Review of Mission* 89, nº. 352 (2000): 7.

## 1.2. Omisión

Comentamos ahora la parte que corresponde a las omisiones que Lucas realiza basadas en sus propios criterios. Centramos el comentario en dos partes que reflejan de modo particular la intención de Lucas.

Primera, en el v.18 después de ἀπέσταλκέν με, «me ha enviado», se excluye ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία, «para vendar a los heridos de corazón», (Is 61,1c). Se han registrado algunas posiciones diferentes entre los autores sobre la razón que causa esa omisión. Sin embargo, Fitzmyer tiene razón al afirmar que se omite la referencia a «los quebrados de corazón» porque Lucas tendría tendencia a simplificar detalles en la elaboración de sus fuentes<sup>84</sup>.

Segunda, el texto citado por Lucas se interrumpe antes del final del v.2: καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας. Hemos de detenernos en el término ἀνταποδόσεως para encontrar el por qué Lucas excluye la frase.

Joachim Jeremias argumentó que los nazarenos se sienten ofendidos porque Jesús omite la línea importante de la cita que se refiere al juicio de Dios al final de los tiempos. Según el autor el día de venganza está reservado para los gentiles y por no citarlo Jesús provocó disgusto entre los oyentes<sup>85</sup> destacando esta omisión como responsable del rechazo que recibe Jesús por parte de los nazarenos. A los habitantes de Nazaret no les encaja el hecho de que Jesús deje a lado la frase que hace referencia al juicio de Dios al final de los tiempos, sobre todo la idea de la venganza de Dios contra los adversarios de Israel.

Nolland examina el argumento de Jeremias y afirma que la omisión que Lucas hace busca destacar de manera intencionada la gracia de Dios y esta omisión no debe entenderse como la causa de reacción hostil a Jesús por parte de los reunidos en la sinagoga<sup>86</sup>. Toca por tanto considerar que ἡμέραν ἀνταποδόσεως es probablemente una circunlocución para día de YHWH (cf. Is 2,12; Jl 2,12; Am 5,18-27) que no se reserva exclusivamente para los adversarios de Israel<sup>87</sup>. Mencionamos otro comentario interesante

<sup>84</sup> Joseph A. Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*. Vol. 1, *Introducción general* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986), 162-7.

<sup>85</sup> Joachim Jeremias, *Jesus' Promise to the Nations* (SBT 24. London: SCM Press, 1954), 44-5.

<sup>86</sup> Nolland, *Luke 1*, 198.

<sup>87</sup> Claus Westermann, *Isaias 40-66. A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1969), 367.

por parte H. Combrink quien descubre que el elemento de castigo también es omitido en 6,37<sup>88</sup>. En efecto, Lucas pretende demostrar la gracia divina y la compasión activa de Dios, que en Jesús se revelan plenamente. C.F. Evans piensa que Lucas deliberadamente termina la cita aquí «to underline the gracious aspect of Jesus avoiding here the aspect of divine judgment»<sup>89</sup>.

Nuestra postura se basa en que Jesús anuncia sus palabras de la inauguración a su misión como palabras de gracia. Su mensaje de salvación no inicia con la proclamación de «día de venganza o recompensa» porque la venganza o recompensa no cuadra con el panorama salvífico que recién es anunciado en el v.18. El concepto «el día de venganza o recompensa», que lleva una idea del juicio, podría perturbar el énfasis que Lucas pretende hacer. La obra de Lucas se dirige a todas las naciones incluyendo a los paganos, porque la exclusión de esa frase le da a la cita de Isaías un tono más positivo y universalista<sup>90</sup>. Para Lucas el ministerio de Jesús significa la llegada de la salvación. El ministerio de Jesús tiene la finalidad de la proclamación de año de gracia del Señor. Fitzmyer plantea que la descripción de Isaías sobre un tiempo de la gracia y de la liberación de Sion se usa en este contexto para proclamar y presentar el tiempo de Jesús y el nuevo modo de la salvación que viene en él<sup>91</sup>. Por tanto, el ministerio de Jesús como ungido y enviado es hacer presente el año de gracia de Dios, que no se inaugura con la proclamación del día de la recompensa. Además, es difícil aceptar que la proclamación del día de venganza se cumpla en los oídos de sus oyentes (cf. v.21).

### 1.3. Sustituciones

En el v.18, Lucas utiliza el infinitivo ἀποστεῖλαι «enviar» en lugar de ἀπόστειλε, el término que propone el texto de LXX. El uso del infinitivo es una alteración a fin de encajar o ajustar en la forma con los otros infinitivos de la cita.

En el inicio del v.19 καλέσαι de LXX es sustituido por κηρύξαι. Κηρύξαι es considerado como un término técnico cristiano más familiar para los lectores, importante en el ámbito

---

<sup>88</sup> Combrink, "Structure", 36.

<sup>89</sup> Christopher Evans, *Saint Luke* (London: SCM y Philadelphia: Trinity Press International, 1990), 271.

<sup>90</sup> Langner, 39.

<sup>91</sup> Fitzmyer, *Lucas 2*, 436.

de la Iglesia primitiva<sup>92</sup>. Para Lucas la proclamación de ἄφεσις es equivalente a la proclamación del año de gracia de Dios<sup>93</sup>.

Con respecto a la expresión hebrea  $\text{רְאוּ אֵת אֲנֹכְכֶם}$  en la BH, los LXX la interpretan como «τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, a los ciegos que vuelvan a ver». Y Lucas, por su parte, sigue literalmente a los LXX porque esa expresión concuerda con la actividad taumatúrgica que Jesús desarrollará<sup>94</sup>. En concreto, la curación de ciegos se encuentra en la lista de las curaciones realizadas por Jesús en su respuesta a Juan el Bautista (7,22). La palabra en el v.18 de Lucas es semejante con la cita de LXX, en comparación con la BH, como se puede ver en el uso de κυρίως por  $\text{רְאוּ אֵת אֲנֹכְכֶם}$ .

En conclusión, la cita de los vv.18-19 sigue el texto de la versión de la Septuaginta con algunas desviaciones: en nuestro texto Lucas inserta ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει que es tomado de Is 58,6 con el cambio del imperfecto ἀπόστελλε por el infinitivo ἀποστεῖλαι. Además, omite ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία, y termina antes de καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως intencionadamente. Lucas emplea κηρύξαι en lugar de la versión de los LXX καλέσαι (TM κληῖν). David Seccombe concluye que «in approaching quotations from and allusions to Isaiah there is a presumption in favour of Luke's awareness of their context and wider meaning within Isaiah as a whole»<sup>95</sup>. Notamos que en esa actividad de citar del AT, Lucas, como los otros autores del NT, lo realiza con la finalidad de apoyar e ilustrar sus ideas o intereses teológicos que se desarrollan en sus dos obras, a saber, el Evangelio y los Hechos de los Apóstoles.

## 2. EL CUMPLIMIENTO DE LA ESCRITURA (V.21)

Después de la cita del texto de Isaías, en el v.21 encontramos un comentario hecho por el mismo Jesús: σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν. A través de este comentario Lucas nos presenta una interpretación, dado que interpretar un texto es un aspecto esencial de las enseñanzas en el NT<sup>96</sup>. Un ejemplo que nos puede iluminar es

<sup>92</sup> Tannehill, "The Mission", 66.

<sup>93</sup> Luke Timothy Johnson, *Prophetic Jesus, Prophetic Church: The Challenge of Luke-Acts to Contemporary Christians* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2011), 79.

<sup>94</sup> Meduñña, 81.

<sup>95</sup> David Seccombe, "Luke and Isaiah", *NTS* 27 (1981): 259.

<sup>96</sup> Matthey, "Luke 4:16-30", 5.

Hch 28,25-28<sup>97</sup>. Por eso, pensamos que el v.21 no es una evidencia de la existencia de la tradición prelucana, sino más bien, es una forma habitual propia de Lucas. Hay una referencia a las palabras que se dirigen a otros después de una lectura en la sinagoga<sup>98</sup>. Consideramos el v.21 como una parte del conjunto que corresponde a los vv.16-17 y 20-21 que se transmiten en la tradición junto con la cita de Isaías, que es el centro de la sección. Este conjunto tiene que ser una composición de Lucas por su vocabulario y estilo<sup>99</sup>.

Los vv.20b y 21 nos llevan a la predicación de Jesús<sup>100</sup>, porque ambos introducen el sermón de Jesús en la sinagoga. Lucas inicia con la frase ἦρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτούς que demuestra que Jesús se dirige a sus oyentes directamente para declarar el cumplimiento de las promesas del texto de Isaías en su persona. La combinación de πρὸς y αὐτούς (acusativo, no dativo) es un rasgo particular en Lc-Hch.

El adverbio σήμερον es un término preferido de Lucas que señala la acción divina y el tiempo de la salvación (cf. 2,11; 13,32.33; 19,5.9; 23,43). Este adverbio posee un significado especial en la teología lucana<sup>101</sup>, y en el tercer evangelio aparece en el contexto del anuncio de un mensaje de salvación, que indica el inicio del tiempo nuevo<sup>102</sup>. En esta perícopa Lucas utiliza este adverbio intencionadamente para mostrar de una manera efectiva la salvación prometida<sup>103</sup>. Σήμερον en este contexto no se entiende como un asunto del pasado<sup>104</sup>, sino que sirve «para mantener la vida de la Iglesia hoy, inserta en el tiempo de la salvación que comenzó entonces»<sup>105</sup>. Por esta razón, «el hoy» de la salvación se inaugura, pero no se concluye con el ministerio de Jesús. Además, es una salvación presente<sup>106</sup>, aunque no se haya manifestado todavía en plenitud.

---

<sup>97</sup> Lucas, por medio de Pablo, hace un breve comentario al texto en el v.28. «Por tanto, que os quede claro que esta salvación de Dios ha sido enviada a los gentiles; y ellos escucharán» (la versión Sagrada Biblia de Cantera-Iglesias).

<sup>98</sup> Tannehill, "Mission", 65.

<sup>99</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>100</sup> Bovon, 304.

<sup>101</sup> Fitzmyer, *Lucas 1*, 394.

<sup>102</sup> Koet, "Today this Scripture", 379.

<sup>103</sup> Rasco, 274.

<sup>104</sup> Hans Conzelmann, *El centro del tiempo: estudio de la teología de Lucas* (Madrid: Fax, 1974), 63.

<sup>105</sup> Bovon, 305.

<sup>106</sup> La salvación es entendida como una magnitud de actividad salvífica de Dios que entra en la historia y la configura desde dentro. Fitzmyer, *Lucas 1*, 299.

El verbo πληρώ<sup>107</sup> es utilizado por Lucas con relación a lo anunciado en la cita de Isaías (cf. γεγραμμένον en el v.17). Lucas emplea frecuentemente este verbo en el evangelio de la infancia: cumplimiento de acontecimientos (1,1; 2,39) o de tiempos (1,23,57; 2,6.22). Lucas anuncia en el v.21 el cumplimiento de la cita de Isaías, y su manifestación no puede desvincularse de la persona de Jesús. A diferencia de Marcos que manifiesta que el tiempo se ha cumplido (Mc 1,14-15), Lucas quiere demostrar que lo que se ha cumplido es lo dicho anteriormente en la Escritura. Con la palabra πεπλήρωται Lucas destaca el cumplimiento de la Escritura como uno de sus intereses y este cumplimiento se hace presente por medio de la proclamación del evangelio<sup>108</sup>.

El v.21 termina con ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν, que literalmente podemos traducirlo con «en vuestros oídos». Los oídos son instrumentos para la escucha de la Palabra de Dios. Respecto al v.21 subrayamos que los oyentes escuchan el anuncio de esta Escritura que Jesús acaba de leer. En todo caso, el énfasis está en el cumplimiento de la Escritura relacionado con la escucha por parte del auditorio.

A la luz del análisis realizado, podemos afirmar que en el v.21 habría un trabajo redaccional. Lucas ha creado el v.21 tal y como indica la presencia de los términos característicos «hoy» y «cumplir».

### 3. ¿NO ES ÉSTE EL HIJO DE JOSÉ? (V.22B)

La pregunta indica que desde muy pronto ha surgido la polémica en torno al origen de Jesús. Esta polémica se presenta en la tradición cristiana (cf. Jn 7,41-42; 1,46; Mc 6,3a; Mt 13,55)<sup>109</sup>, y cada tradición muestra la interpretación sobre el origen de Jesús. Marcos describe más detalles en esta pregunta al agregar la vinculación de Jesús con su madre, hermanos y hermanas. El segundo evangelista añade que Jesús no puede hacer ningún milagro porque a sus paisanos les faltaba fe (Mc 6,6a). Marcos da a entender que la audiencia se escandaliza, ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ, por el trabajo modesto de Jesús que es

<sup>107</sup> El verbo πληρώ aparece en un perfecto de pasivo para indicar que es una acción ya realizada, sin embargo, su efecto aún perdura.

<sup>108</sup> Aunque Lucas no utilice el sustantivo εὐαγγέλιον, en la cita de Isaías aparecen en paralelo los verbos εὐαγγελίζομαι y κηρυσέιν.

<sup>109</sup> Guijarro, *Jesús y el comienzo*, 169-70.

un carpintero, ὁ τέκτων. Jesús se asombra ante esta incredulidad. Estos detalles serían característicos de una tradición auténtica<sup>110</sup>.

Por su parte, Lucas sirviéndose de material que procede de la tradición<sup>111</sup>, nos presenta que la causa del rechazo es la predicación de Jesús<sup>112</sup>. El texto lucano no menciona a otros familiares y presenta una forma breve de Mc 6,2-3. Prescindiendo de este cambio que sin duda hay que atribuirlo a Lucas. Lucas no agrega toda la información de Marcos, simplemente indica que la gente en la sinagoga reconoce el poder de Jesús, pero no llega a entender aún su rol<sup>113</sup>.

La versión de Marcos que menciona a Jesús como hijo de María no encaja en la perspectiva de Lucas puesto que un hombre no era considerado como el hijo de su madre<sup>114</sup>. Lucas desarrolla esta pregunta, cambiando «hijo de María» por «hijo de José» porque no era una costumbre judía referirse a una persona como hijo de su madre, aunque su madre hubiese muerto. Lucas formula la pregunta, de esta manera, con un fin cristológico que es presentar a Jesús como hijo de Dios por la recepción del espíritu en el bautismo<sup>115</sup>.

Concluimos esta sección afirmando nuestra posición de encontrar en este versículo la intención cristológica de Lucas, que precisa en su trabajo redaccional la pregunta que encontró en el texto de Marcos.

#### 4. LAS PALABRAS DE JESÚS <sup>116</sup> (V.23)

Nos fijamos ahora en el proverbio citado por Jesús y en la referencia a Cafarnaúm, para seguir iluminando la redacción de Lucas.

##### 4.1. «Médico, cúrate a ti mismo»

Respecto al v.23 Noorda hace un estudio de un número de proverbios en la literatura del mundo antiguo (griego y latino) y concluye que la forma de un proverbio

<sup>110</sup> Vincent Taylor, *Evangelio Según San Marcos* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979), 347.

<sup>111</sup> Bovon, 306.

<sup>112</sup> Sanders, 58; Fitmzyer, *Lucas 2*, 440.

<sup>113</sup> Tannehill, "Mission", 54.

<sup>114</sup> Taylor, *Ibid.*

<sup>115</sup> Evans, 273.

<sup>116</sup> El término παραβολή se utiliza en sentido de mashal o proverbio. Cf. Johnson, 80.

como el que encontramos en el v.23 circulaba con bastante frecuencia<sup>117</sup>. La mayoría de estos proverbios pretende transmitir una idea relacionada con algún médico que atiende primero a su familia, vecinos o conocidos. En relación con el proverbio del v.23 el autor lo considera como una reacción positiva, en el sentido de que Jesús es solicitado para atender a su propia gente, tal como ocurre en Cafarnaúm. Un proverbio semejante se encuentra también en la literatura rabínica. Por ejemplo, en *Genesis Rabbah* 23,4 donde se aplica de varias maneras a la persona que es capaz de ayudar a otros, pero no a sí misma<sup>118</sup>. Aunque el proverbio que estamos analizando podría ser una adaptación que Lucas realiza por la influencia de estos dichos tradicionales<sup>119</sup>, cabe destacar que estos proverbios paralelos son utilizados en contextos diferentes al de Lucas. Sus significados, en efecto, son muy coherentes y se resumen como una reacción irónica al médico que está enfermo, tiene la habilidad para curar, sin embargo, solo cura a otros y no a sí mismo<sup>120</sup>.

#### 4.2. La mención de Cafarnaúm

En el mismo v.23 la presencia de la palabra Cafarnaúm suscita interrogantes. Si desde el punto de vista narrativo Jesús aún no ha estado en esa ciudad, entonces, ¿por qué menciona a los habitantes de Nazaret el nombre de Cafarnaúm? ¿Es un simple error del autor o pretende expresar alguna idea? Está claro que cronológicamente la presencia de la palabra Cafarnaúm no encaja en la narración, porque Lucas aún no ha relatado los hechos sucedidos allí. Estamos ante una dificultad que genera esa mención para la estructura del texto lucano<sup>121</sup>. Tannehill capta el problema al señalar que Lucas cuando ubica este relato en el inicio del ministerio público de Jesús, refiriéndose a los eventos anteriores en Cafarnaúm, hace que este relato sea «un relato imposible»<sup>122</sup>. De hecho, Lucas, preocupado por una narración buena y fluida, califica su obra como un trabajo según un «orden» (1,3). Sin embargo, en el v.23 existiría un claro indicio que no refleja el propósito de Lucas. Por eso, contra algunos autores que sostienen que la presencia de Cafarnaúm

---

<sup>117</sup> S.J. Noorda, "Cure Yourself, Doctor!" (Luke 4, 23): Classical and Rabbinic Parallels to an Alleged Saying of Jesus", en *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus: Memorial Joseph Coppens*, ed. J. Delobel (Leuven: Peeters, 1982), 459-67.

<sup>118</sup> Johnson, *Ibid*; Cf. Evans, 273.

<sup>119</sup> Marshall, 187.

<sup>120</sup> Monique Cuany, "Physician, Heal Yourself" – Jesus' Challenge to His Own. A Re-examination of the Offense of Nazareth in the Light of Ancient Parallels (Luke 4:22-30)", *Novum Testamentum*, 58 (2016): 361-2.

<sup>121</sup> Jean Bajard, "La Structure de la Péricope de Nazareth en Lc., IV, 16-30", *ETHL* 45 (1969): 165-71.

<sup>122</sup> Tannehill, "The Mission", 54.

tiene que entenderse por los hechos que Lucas adelanta en los vv.14-15, Tannehill defiende que estos versículos relatan de forma resumida que Jesús enseña en las sinagogas de Galilea y es alabado por todos. Aunque Cafarnaúm está ubicado en la región de Galilea, no hay indicación precisa de que Jesús ha estado allí. Recién en 4,31 se nos informa que explícitamente Jesús va a Cafarnaúm<sup>123</sup>. Por lo visto, la intención expresada por Lucas en su prólogo (cf. 1,3) de presentar su relato con orden no se lleva a cabo completamente por lo que acabamos de descubrir<sup>124</sup>.

Por su parte, Fitzmyer opina sobre la posibilidad de que la mención de Cafarnaúm se deba a la influencia de Mc 6,1-6a en el que la actividad de Jesús en esa ciudad sí ha precedido a su presencia en la sinagoga de Nazaret. El pasaje habría sido desplazado de un contexto posterior en la historia de Jesús tal como propone el texto de Marcos<sup>125</sup>. Esta idea se distancia de la opinión de Marshall que interpreta el verbo ἐπεῖτε en futuro para referirse a la profecía de Jesús de lo que los habitantes de Nazaret van a decir cuando Jesús visite Cafarnaúm<sup>126</sup>. En nuestra opinión, la cronología de los hechos en Marcos antes de la visita de Jesús a Nazaret es esencial para la plausibilidad del relato de Lucas. Lucas se basaría en la cronología de Marcos, porque antes de la visita de Jesús a Nazaret, Marcos relata la historia de la curación en Cafarnaúm (cf. Mc 5,13). La transposición del orden desde Marcos es esencial como indicación del trabajo redaccional de Lucas, que vamos a analizar en el siguiente apartado.

Quizás tenga razón Conzelmann al argumentar que este desorden cronológico se debe a la importancia que Lucas pretendería dar al significado histórico-salvífico. De hecho, Lucas es un creyente, habría remodelado el texto y lo habría trasladado a otro lugar por un motivo o interés teológico<sup>127</sup>.

Después de ver las propuestas de los diversos autores creemos que cuando Lucas habla sobre el orden en su obra, no se refiere tanto al orden cronológico, sino al teológico. Por lo tanto, entendemos que la mención de Cafarnaúm en el v.23 es una mención

---

<sup>123</sup> Los vv.14-15 pueden entenderse como un sumario general de los acontecimientos que siguen en la narración de Lucas. Tannehill, *Ibid*; Nolland, 187.

<sup>124</sup> Johnson, *Ibid*.

<sup>125</sup> Fitzmyer, *Lucas 2*, 441.

<sup>126</sup> Marshall, *Ibid*.

<sup>127</sup> Conzelmann, 56-7.

proveniente del relato de Marcos, dado que en Marcos el relato paralelo es precedido por la referencia a los eventos en Cafarnaúm.

### 4.3. El trabajo redaccional de Lucas

Recogiendo los puntos desarrollados hasta el momento, nos preguntamos ¿por qué motivo Lucas se sirve de este proverbio? Algunos autores han intentado explicar la secuencia curiosa de este versículo mediante la posibilidad de combinación de fuentes o la intención del autor de dramatizar su historia. A continuación, he aquí la cita de Fitzmyer:

Tanto el proverbio como el comentario aparecen en el texto sin una clara motivación, y eso hace pensar en una probable dependencia de un contexto o de una fuente autónoma. Tal vez se pueda ver en esas palabras un reflejo de la actitud que no busca más que «signos»; actitud totalmente ajena a los versículos precedentes<sup>128</sup>.

En esta cita el autor plantea que Lucas encuentra el proverbio y su respectivo comentario en la tradición y al incorporarlo crea un carácter acumulativo de la narración. Mientras, Evans encuentra en este versículo un cambio de la actitud de los habitantes de Nazaret frente a Jesús, de una reacción favorable a una furia y un intento de asesinarlo<sup>129</sup>.

Por su parte, desde el estudio crítico de las formas, Bultmann proyecta un importante hallazgo al descubrir que algunos de los logia sinópticos fueron sentencias de la sabiduría tradicional judía y oriental<sup>130</sup>. Con eso el autor sitúa el v.23 como un excelente ejemplo de cómo Lucas se sirve del proverbio popular para construir una escena<sup>131</sup>.

Además de este análisis conviene señalar que el proverbio tendrá un cierto eco en el momento de la crucifixión. Los jefes del pueblo, los soldados, y uno de los dos malhechores se burlan de Jesús sucesivamente diciendo: «A otros salvó, que se salve a sí mismo» (23,35); «si tú eres el rey de los judíos, ¡sálvate!» (23,37); «¡sálvate a ti y a nosotros!». Ante este detalle, Tannehill añade que el versículo no puede entenderse como una referencia directa a lo que los habitantes de Nazaret dicen, sino como una alusión a

---

<sup>128</sup> Fitzmyer, *Lucas 2*, 428.

<sup>129</sup> Evans, 267.

<sup>130</sup> Bultmann, 164-6.

<sup>131</sup> *Ibid.*, 90.

una situación posterior que se expresa a través de las curaciones de Jesús en los vv.31-43. Esta relación se ha realizado por la actividad redaccional de Lucas<sup>132</sup>.

En cuanto a la expresión ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου notamos que es una forma acomodada por Lucas para introducir el concepto de patria, que es la palabra clave en los vv.25-27. La expresión está relacionada con el tema del rechazo del profeta en su πατρίς que es claramente enunciado en el v.24. Así se nota que el versículo podría ser una anticipación de lo que se narra más adelante<sup>133</sup>.

En resumen, Lucas al ubicar la parte de este versículo antes de lo sucedido en Cafarnaúm, realiza un trabajo redaccional. A nuestro parecer el v.23 tiene una importancia en la perícopa 4,16-30 por introducir el tema del rechazo a Jesús de los judíos y la misión a los gentiles<sup>134</sup>, y además prepara las otras escenas que Lucas presenta más adelante. Aunque Bovon defiende que no está claro que Lucas adoptara algún proverbio, se encuentra en la tradición (por ejemplo, en el Evangelio de Tomás, 31), del que Lucas sería la fuente<sup>135</sup>. A nuestro juicio, parece razonable sostener que Lucas dependería de una fuente literaria, en este caso de Marcos, y la existencia de los dichos o proverbios de su tiempo le sirve para la reelaboración del versículo.

## 5. NINGÚN PROFETA ES ACEPTADO EN SU TIERRA (V.24)

Esta afirmación es un proverbio conocido que se encuentra en los estratos de la tradición que se denominaría el tema de «profeta rechazado»<sup>136</sup>. Lo reproducen los evangelistas en Mc 6,4; Mt 5,57; Lc 4,24; Jn 4,44<sup>137</sup>. Otros escritos como el evangelio de Tomás *logion* 31 y un papiro de Oxirrinco registran también un proverbio parecido<sup>138</sup>. Nuestro texto en este versículo podría proceder de Marcos. Lo más probable es que el

---

<sup>132</sup> Tannehill, *Ibid.*, 55.

<sup>133</sup> Langner, 45-6.

<sup>134</sup> En este punto seguimos la idea de Agua Pérez, 281.

<sup>135</sup> Bovon, 307.

<sup>136</sup> Karris, 155.

<sup>137</sup> Guijarro, *Jesús y el comienzo*, 176.

<sup>138</sup> El POxyr 1 atestigua: «Un profeta no es aceptado en su tierra, y un médico no cura a sus conocidos», o también «Ningún profeta es aceptado en su tierra, y ningún médico cura a sus conocidos». Por su parte el evangelio de Tomás, n. 31 registra: «ningún profeta es aceptado en su propia ciudad, y ningún médico cura a sus conocidos». Se puede observar que a diferencia del proverbio del v.24, en estos escritos la primera parte del proverbio habla de un profeta mientras la segunda hace referencia a un médico. Fitzmyer, *Lucas 1*, 444.

propio Lucas haya hecho algún retoque al texto de Marcos<sup>139</sup>. Vamos a explicar nuestras observaciones sobre el trabajo redaccional de Lucas.

La primera observación tiene que ver con el cambio de ἄτιμος por δεκτός<sup>140</sup>. Los autores traducen la palabra δεκτός de diversas maneras: aceptado (Fitzmyer), aceptable (Nolland), acogido (Bovon), bien reconocido (Dilmann y Mora Paz)<sup>141</sup>. Lucas cambia ἄτιμος del texto de Marcos a δεκτός a causa de la precedente cita de Isaías en el v.19<sup>142</sup>. Es decir, si en Marcos el profeta recibe menos aceptación, Lucas se centra exclusivamente en el tema del rechazo. Kimball interpreta este cambio desde el punto de vista de la práctica del midrash sosteniendo que es una práctica común en la hermenéutica judía ligar con alguna palabra clave el sermón al texto de la Escritura<sup>143</sup>. Lucas sólo usa la palabra griega δεκτός en tres ocasiones (4,19.24 y Hch 10,35). Pretendería presentar la nueva forma de la salvación que viene en la persona de Jesús que merece ser aceptado. El cambio de adjetivo encaja con el plan de Lucas de fortalecer la relación entre la predicación de Jesús y la cita de Isaías en el v.19, es decir, relacionar la identidad del profeta y su mensaje. Algunos autores califican nuestra perícopa en su conjunto como una presentación de Jesús como profeta, por la descripción de la misión profética en los vv.18-19 y la suerte que tendrá Jesús, el profeta, que recibió el rechazo hasta que terminó en la muerte<sup>144</sup>.

En segundo lugar, Lucas no mencionaría la lista de los parientes de Jesús, porque Lucas pretendería suavizar la situación, dado que la madre de Jesús y sus parientes se consideran creyentes. Jesús no menciona «parientes» y «en su propia casa», porque esa omisión encaja perfectamente con el planteamiento con que Lucas presenta las relaciones entre Jesús y María en su evangelio<sup>145</sup>.

---

<sup>139</sup> *Ibid.*, 427. Algunos autores opinan que Lucas en este versículo no depende de Marcos sino él mismo habría editado el proverbio existente, que procede de los dichos originales independientes de Jesús. Cf. Marshall, 189.

<sup>140</sup> David Hill, "The Rejection of Jesus at Nazareth (Luke IV 16-30)", *Novum Testamentum* 13 (1971), 169.

<sup>141</sup> Fitzmyer, *Lucas 2*, 442; Nolland, 200; Bovon, 307; Rainer Dilmann y César A. Mora Paz, *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral* (Estella: Verbo Divino, 2006), 114. En nuestra opinión la traducción de Fitzmyer y Nolland es la que más nos convence.

<sup>142</sup> Tannehill, "Mission", 57.

<sup>143</sup> Kimball, "Jesus' Exposition", 194.

<sup>144</sup> Fearghus Ó Fearghail, *The introduction to Luke-Acts: A Study of the Role of Lk 1,1-4,44 in the Composition of Luke's Two-Volume Work*, (Roma: Pontificio Instituto Bíblico, 1991), 135-6.

<sup>145</sup> Fitzmyer, *Lucas 2*, 444.

Como resumen, vemos que se hace necesario determinar qué implicación tiene el trabajo redaccional de Lucas para la interpretación del texto. Junto a Fitzmyer que manifiesta la convicción de que el proverbio proviene de Marcos<sup>146</sup>, creemos que Lucas lo recibió de Marcos y lo mejoró a través de dos acciones redaccionales. Primero, el cambio del adjetivo ἄτιμος por δεκτός. La razón, por la cual Lucas eligió este adjetivo, sería porque anticiparía el rechazo de Jesús e indicaría la orientación profética de la misión que Jesús llevará más adelante. Segundo, al no hacer la referencia a los parientes y a los de la casa, Lucas pretendería moderar el texto de Marcos para no incluir a los familiares de Jesús dentro del rechazo. Por tanto, este versículo es resultado de un trabajado redaccional de Lucas sobre el proverbio en Marcos.

## 6. ALUSIONES A LOS PROFETAS ELÍAS Y ELISEO (VV.25-27)

De entrada, afirmamos que las alusiones<sup>147</sup> que Lucas realiza en estos versículos reflejan el problema que se suscita entre los primeros cristianos sobre la inclusión de los gentiles en la misión. La misión fue reflexionada por la primera comunidad cristiana, a saber, que los paganos también son destinatarios de la Buena Noticia. Lucas ofrecería aparentemente la solución que luego él desarrollará en el libro de los Hechos (13,46; 18,16; 28,23-28)<sup>148</sup>. La materia para estos versículos podría provenir de 1Re 17,8-24 y 2Re 5,1-19, aunque el episodio relacionado con Elías y Eliseo ha sido desarrollado en el contexto lucano<sup>149</sup>. Las alusiones a estos profetas sin duda provienen de una tradición diferente al v.24, dado que, la presencia de la doble aserción introductoria ἀμήν (v.24)<sup>150</sup> y ἀληθείας

---

<sup>146</sup> *Ibid.*

<sup>147</sup> Sobre el uso de la alusión en el NT podemos ver el estudio de Porter que muestra que «Allusions (or 'echoes', if one must) could refer to nonformal invocation by an author of a text (or person, event, etc.) that the author could reasonably have been expected to know...». Stanley E. Porter "The Use of the Old Testament in the New Testament: A Brief Comment on Method and Terminology" en *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel, Investigations and Proposals*. eds. Craig A. Evans y James A. Sanders, 95.

<sup>148</sup> Guijarro, *Jesús y el comienzo*, 177.

<sup>149</sup> Joel Green, *The Gospel of Luke* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1997), 218.

<sup>150</sup> Lucas utiliza la palabra ἀμήν como la única palabra hebrea en su evangelio. Se supone que Lucas la encontraría en Marcos como su fuente. Fitzmyer, *Lucas 2*, 442. En los evangelios esta palabra precede a una expresión como λέγω ὑμῖν/σοι, con un simple ἀμήν únicamente en los sinópticos (49 o 50 veces), o con doble ἀμήν únicamente en Jn (25 veces). Lucas emplearía esta palabra en el v.24 probablemente para subrayar fórmula de autoridad. Kuhn, "ἀμήν", en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, dir. Horst Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 1998), 206-7.

(v.25) demuestra el indicio de que Lucas unificaría dos bloques procedentes de distintas fuentes<sup>151</sup>.

Lucas introduciría el proverbio del v.24 para su fin narrativo de presentar a Jesús como un profeta con una misión universal, porque la referencia de Elías y Eliseo alude a la misión de los gentiles<sup>152</sup>. Otra posible explicación consistiría en entender la intención de Lucas de anticipar la misión de reconciliar a los judíos y los cristianos. Los hechos en torno a las historias de Elías y Eliseo podrían intentar prefigurar una asistencia por parte de los gentiles a los judíos cristianos en Judea. Es un tema que aparece en el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch 11,28; 10,15.28; 11,9) para visibilizar la misión de Jesús y de la Iglesia entre los judíos y los gentiles<sup>153</sup>.

Destacamos que los dos versículos que hemos analizado en este apartado son insertados en un nuevo contexto por Lucas. Junto a los vv. 18-19 estas alusiones veterotestamentarias presentan una serie de datos sobre la finalidad de la venida de Jesús. La tradición acerca de la identidad de Jesús como profeta es uno de los puntos centrales del evangelio de Lucas<sup>154</sup>. Lucas, en comparación con otros sinópticos, hace referencia con mayor frecuencia a Jesús, el profeta<sup>155</sup>. Jesús, tal como Lucas lo presenta en el texto que estamos estudiando, es ungido para dar la buena noticia a los pobres. No se trata exclusivamente a los israelitas, sino que el destinatario de su misión incluye a todas las naciones. Las referencias a las historias de Elías y de Eliseo indican que incluso los gentiles recibirán los beneficios y las bendiciones de la era mesiánica como se verá más tarde en las curaciones del siervo del centurión (7,1-10), del leproso samaritano (17,11-19), y la historia de Cornelio (Hch 10). Lucas adaptaría esas historias en función de su programa narrativo y sus necesidades teológicas. Por tanto, estos ejemplos de la misión de los profetas deben ser leídos desde la influencia y la óptica de Lucas como redactor.

---

<sup>151</sup> Fitzmyer, *Lucas 2*, 428.

<sup>152</sup> Stephen G. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 73. Esta idea es reafirmada por Fitzmyer, para quien la salvación de Jesús está destinada tanto a los judíos como a los paganos (cf. *Lucas 1*, 313-22); véase Marshall, 120-21.

<sup>153</sup> Crocket argumentó que Lucas anticiparía no solo la misión a los gentiles, sino también la relación entre judíos y gentiles. Cf. Larrimore C. Crocket, "Luke 4,25-27 and Jewish-Gentiles Relation in Luke-Acts", *JBL* 88 (1969): 177-83.

<sup>154</sup> J. Severino Croatto, "Jesus, Prophet Like Elijah, and Prophet-Teacher Like Moses in Luke-Acts", *JBL* 124, nº. 3 (2005): 451-65; Freire, "Jesús profeta", 463-96.

<sup>155</sup> Joachim Gnllka, *Teología del Nuevo Testamento* (Madrid: Trotta, 1998), 222.

En conclusión, afirmamos que Lucas con estos dos ejemplos del AT combinaría el ministerio de Jesús y el de otros profetas y buscaría poner de manifiesto la justificación del AT a la misión universal de Jesús y más adelante a la de la Iglesia. Porque, según Lucas, Dios ofrece también la salvación a los gentiles y el horizonte de la misión de Jesús rompe los límites geográficos y étnicos. En este trabajo redaccional Lucas podría utilizar también alguna información de la tradición<sup>156</sup>.

## 7. SIGNOS DE OPOSICIÓN CONTRA JESÚS (VV.28-30)

Tras analizar los vv.25-27, ha quedado patente la causa de la reacción hostil de los habitantes de Nazaret hacia Jesús, que es la misión universal que Jesús pretende llevar a cabo. El siguiente paso será analizar las acciones concretas que aparecen en ellos. El objetivo será encontrar las huellas del trabajo redaccional de Lucas. Es posible que el evangelista también hiciese algunos retoques redaccionales en el mismo cuerpo de estos dos versículos.

En el v.28 encontramos el verbo ἀνίστημι, «levantarse», que parece ser formulación lucana, y que es utilizado por Lucas para expresar una acción hostil<sup>157</sup>. Esta reacción puede ser similar con la que se presenta en Mc 6,3 aunque está claro que Lucas introduce una anticipación del final de la historia de Jesús. La descripción acerca de la ciudad de Nazaret no corresponde a su marco geográfico. Nazaret no estaba construido encima de un monte, sino al lado de un valle<sup>158</sup>. Este detalle hace pensar que Lucas pretendería aludir a Jerusalén. Si así es el caso, entonces, Lucas como autor anticiparía el final de la vida de Jesús en la cruz (Lc 23,26). En efecto, los vv.28-29 buscan manifestar la consecuencia que traerá la misión de Jesús. Con este rechazo y la intensión de despeñar a Jesús parece que se anuncia la sombra de la cruz<sup>159</sup>. Esta reacción hostil por parte de los habitantes de Nazaret apunta al conflicto que dominará las siguientes secciones del este evangelio. Puesto que el tema del

---

<sup>156</sup> Según el libro de los Reyes la duración del tiempo de hambre es 3 años (1Re 18,1) mientras en Lucas es 3 años y 6 meses (4,25). Cf. Fitzmyer, *Lucas 2*, 445. El tiempo que refleja Lucas se registra también en la tradición de «...three and half is symbolic of persecution and distress», Nolland, *Luke 1*, 194.

<sup>157</sup> Marshall, 190.

<sup>158</sup> *Ibid.*

<sup>159</sup> Fearghail, 136.

rechazo se reproduce a lo largo del evangelio de Lucas y el libro de los Hechos de los Apóstoles<sup>160</sup>.

Asimismo, en el v.30 se presenta el participio de presente de voz activa de πορεύομαι que traducimos por ir, viajar, caminar. Es un verbo muy frecuente en el vocabulario de Lucas<sup>161</sup>. Cuando Lucas lo aplica a Jesús este verbo entraña un significado peculiar. La implicación de πορεύομαι pretendida por Lucas podría ser que, a pesar de la oposición contra Jesús, la misión tiene que llegar a su cumplimiento. Este verbo aparece con una función vital en el episodio del viaje a Jerusalén (Lc 9,51.52.53.56.57; 10,38; 13,33; 17,11; 19,12) en el que Lucas define la vida cristiana como «camino»<sup>162</sup>.

Queda por decir algo muy importante sobre el último versículo de nuestro texto que en esta acción de Jesús no está claro que se trate de una fuga milagrosa. Algunos comentaristas ven en este versículo una anticipación a la pasión y la resurrección de Jesús<sup>163</sup>. Lucas pretendería anticipar lo que podría ocurrirle a Jesús y a la Iglesia primitiva.

En definitiva, lo que descubrimos en los vv.28-30 es la composición de Lucas, por tres razones, tal como Nolland afirma<sup>164</sup>. Primera, el lenguaje y estilo son rigurosamente de Lucas. Segunda, porque hay una tensión entre estos versículos con el relato de Marcos, muestra que éstos no proceden de Marcos. Tercera, la referencia a ἕως ὄφρους τοῦ ὄρους ἐφ' οὗ ἡ πόλις ὑκοδόμητο αὐτῶν muestra la dificultad de concordar este dato de Lucas con la realidad geográfica de Nazaret. A estas afirmaciones podemos añadir otra indicación redaccional de Lucas, a saber, el uso intensivo del pronombre de tercera persona singular αὐτός, para referirse a Jesús denominado αὐτός cristológico que traducimos como «él»<sup>165</sup>.

---

<sup>160</sup> *Ibid.*, 143-5.

<sup>161</sup> El verbo πορεύομαι aparece 154 veces en el texto griego de GNT, y de esas, en 51 ocasiones (31 en el evangelio de Lucas) lo emplea Lucas. Por tanto, el verbo es un verbo favorito de Lucas, que lo utiliza muchas más veces que ningún otro autor. W. Radl, "πορεύομαι", en Horst Balz y Gerhard Schneider, 1081-2.

<sup>162</sup> Tener presente una sencilla, pero valiosa explicación sobre el tema de viaje en la obra lucana en Mauro Laconi, *San Lucas y su Iglesia* (Estella: Verbo Divino, 1987), 69-83.

<sup>163</sup> Marshall, 190.

<sup>164</sup> Nolland, 193-4.

<sup>165</sup> Uso total de NT es 168x, de ellas 63 en el corpus lucano. El pronombre aparece en nominativo 46x en Lc. De ellas 28 se refiere a Jesús normalmente funcionando como pronombre intensivo de tercera persona. Aparece en Lc 3,23; 4,15.30; 5,1.14.16.17; 6,8.20; 8,1.22.37.54; 9,51; 10,1.38; 11,17.28; 17,11; 22,41; 23,9; 24,15.21.25.28.31.36.39. Pablo Alonso, *Los apuntes de la asignatura os evangelios*, 2019-20

## Conclusiones del Capítulo

Según los resultados de nuestro análisis en el presente capítulo es sustancial recordar la prioridad de Marcos para el proceso de la redacción de Lucas. Lucas, en general, asumió el trazado de Marcos como base de su relato con ciertos cambios de lugares de algunos episodios, uno de ellos adelantar el pasaje de la sinagoga de Nazaret. Lucas sitúa este episodio justo en el momento en que Jesús da comienzo a su vida pública, mientras Marcos lo coloca en un momento posterior de su relato. Este desplazamiento responde a la intención de presentar en esta escena un programa de lo que será el ministerio de Jesús<sup>166</sup>. Christopher Tuckett argumenta que el episodio de Nazaret es fruto de la redacción de Lucas sobre Marcos y otra fuente denominada el documento Q<sup>167</sup>. No estamos de acuerdo con esa posición porque consideramos que la fuente Q, aunque tiene el valor por su aportación en la cuestión sinóptica, sigue siendo una hipótesis<sup>168</sup>. Optamos por la opinión dominante que afirma que 4,16-30 es mejor explicado como una redacción de Lucas a Marcos 6,1-6a y sus fuentes propias.

Respecto al texto de nuestro estudio, además de cambiarlo de lugar, Lucas amplía el episodio con referencias a varios elementos. El primero, que corresponde a los vv.18-19, debe atribuirse a la labor redaccional de Lucas sobre el texto de Isaías. Lo mismo decimos sobre el v.21 que procede del trabajo redaccional de Lucas. Mientras, en el v.22b, respecto a la pregunta «¿No es éste el hijo de José?», hemos detectado que Lucas trabaja sobre el texto de Marcos. En relación con el v.23, Lucas habría encontrado el proverbio en la tradición y lo redactaría con su respectivo comentario. En cuanto el elemento conformado por el dicho sobre el profeta rechazado en el v.24, hemos mostrado que Lucas, teniendo a su alcance sus fuentes propias, habría desarrollado este fragmento. Finalmente, los dos últimos elementos que corresponden a los vv.25-27 y 28-30 son un resultado del trabajo redaccional de Lucas. Por tanto, para nosotros queda claro que Lucas utiliza Marcos y otras

---

<sup>166</sup> Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 357-362.

<sup>167</sup> Según el autor, la mayoría de material en el texto, como los vv.16-21; 23; 25-27 proviene del documento Q. Christopher M. Tuckett, "Luke 4.16-30, Isaiah and Q", en Delobel, 343-54. En su posterior discusión con los otros autores, por ejemplo Goulder, que defienden que Lucas tiene a Mateo y a Marcos como sus fuentes, Tuckett argumenta que el término *Ναζαρά* (v.16) se encuentra también en el evangelio de Mateo (Mt 4,13), indica más bien la existencia de la tradición común utilizada por Lucas y Marcos, que sería del documento Q. Ídem, "On the Relationship Between Matthew and Luke", *NTS* 30 (1984): 131.

<sup>168</sup> Algunos autores han corregido este argumento de Tuckett. Véase Frans Neirynck, "Luke 4, 16-30 and the Unity of Luke-Acts", en *The Unity of Luke-Acts*, *BELT* 142, ed. J. Verheyden (Leuven: Leuven University Press, 1999), 381-3.

fuentes de la tradición, y las modifica para reflejar mejor sus propias perspectivas literarias y teológicas.

Conviene subrayar que Lucas no se sirve de materiales que recibió de sus fuentes de un modo pasivo, sino que, por el contrario, realiza su rol de autor y editor que activa, deliberada y responsablemente elabora su versión del relato de Nazaret partiendo de sus fuentes en función de presentar sus intereses tanto literarios como teológicos. Lucas elimina elementos que él considera inapropiados según sus necesidades y también crea su material propio<sup>169</sup>. El relato sobre la visita de Jesús a Nazaret encaja perfectamente dentro de la intención de Lucas para presentar a Jesús. Por eso, Lucas lo sitúa deliberadamente al inicio del relato de vida pública de Jesús como un texto con una perspectiva programática. A partir de esa perspectiva, Lucas deja claro desde el comienzo quién es Jesús y la finalidad de su venida, afirmando la importancia del episodio de Nazaret. Y es parte de su plan preparar en el relato de 4,16-30 lo que más tarde será el desarrollo de la vida de Jesús y también de la Iglesia. De esta manera, los lectores podemos comprobar que Lucas es un excelente redactor de los materiales y que da muestras de su creatividad literaria.

---

<sup>169</sup> Cf. John Drury, *Tradition and Design in Luke's Gospel* (London: Darton, Longman & Todd, 1976), 96-102; José Ramón Busto, "La sagrada escritura", en *Cristianismo y hecho religioso*, ed. Ángel Cordovilla (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2013), 181-2.

## CAPÍTULO III

### ANÁLISIS Y FUNCIÓN NARRATIVA

En el capítulo II hemos realizado el análisis de la redacción (como parte del método histórico-crítico) profundizando en los cambios realizados por Lucas en el texto que recibió. Aunque todavía permanezcan vigentes esos métodos clásicos<sup>170</sup>, se ha dado un giro metodológico en los estudios bíblicos. Por la complejidad de los problemas en torno a la construcción histórica del texto, y sus resultados de carácter hipotético, los autores proponen un cambio de paradigma de los métodos histórico-críticos a los métodos sincrónicos en la exégesis bíblica<sup>171</sup>. Según los métodos sincrónicos, un texto puede explicarse no solo desde su génesis o por las fases por las cuales debió pasar (diacronía), sino por su estado final y el universo de significado que éste constituye. El centro de interés se ha desplazado de la intención del autor y el contexto original del escrito, a la respuesta de lector. Se trata de analizar la forma que el texto tiene en un determinado momento de su historia, teniendo en cuenta el sistema de comunicación en el que se halla integrado<sup>172</sup>. En otras palabras, el foco no se pone en el momento de la producción del texto sino en el de la lectura, y en el individuo que lee, o en la comunidad interpretativa de los lectores<sup>173</sup>.

Sin duda, destacamos lo que el análisis diacrónico aporta a nuestra comprensión del texto por su interés en la génesis histórica del texto. Pero somos conscientes de que, para conseguir una buena comprensión del texto, este análisis no es suficiente. Es necesario completar el análisis diacrónico con un estudio crítico que analice la forma final del texto. Por lo general, el método histórico-crítico ve el texto como un documento que habla del pasado, mientras, el análisis narrativo trata el texto como un acontecimiento vivido por el lector. En la comprensión del texto se pregunta ¿dónde encontramos el significado del texto?, ¿en la historia detrás del texto o en el texto mismo? En todo caso, lo que

---

<sup>170</sup> José Caballero Cuesta, *Hermenéutica y Biblia* (Estella: Verbo Divino, 1994), 71.

<sup>171</sup> El resumen de este giro metodológico puede verse en Santiago Guijarro, "La investigación reciente sobre los evangelios: consejos y nuevos interrogantes", *Pastores* 18, nº. 34 (2018): 69-70. El autor señala que: «conocer la historia del texto, especialmente el caso de los evangelios es crucial para entenderlos bien, pero tan importante o más, es analizar el texto final».

<sup>172</sup> El análisis sincrónico se fija en el texto final que se considera como una magnitud coherentemente estructurada en su conjunto. Artola y Sánchez, 374.

<sup>173</sup> David Jaspers, "Lecturas literarias de la Biblia", en *La interpretación bíblica, hoy*, ed. John Barton, (Santander: SalTerrae, 2001), 46.

intentaremos en este capítulo es avanzar sobre los resultados del método histórico-crítico y aplicar la crítica literaria a través del análisis narrativo. «La consideración de la naturaleza narrativa de un texto evangélico permite afinar los resultados de los estudios exegéticos sobre la historia de la redacción»<sup>174</sup>. En este sentido, encontramos razón suficiente para acceder a la dinámica del texto mediante los instrumentos del análisis narrativo.

Para un análisis sincrónico, el sentido de texto no se encierra detrás de los textos, sino que se encierra en las relaciones, interiores y exteriores, de los elementos del texto. Por consiguiente, conviene subrayar que los autores han recomendado trasladar la cualidad de texto inspirado a los efectos producidos sobre los receptores, lo que equivale a decir que el texto no es un objeto finito y definitivo, sino que está en continua evolución y en continua relación con quien lo lee. Podemos acceder a la dinámica del texto mediante los instrumentos del análisis narrativo. ¿Cómo comunica el autor su mensaje al lector?, ¿con qué estrategia organiza el autor su obra para que el lector descifre aquel mensaje? El objetivo de la lectura narrativa no es otro que estudiar la estrategia narrativa. Esta estrategia son las modalidades concretas que el narrador establece en el relato para comunicarse con el destinatario y presentarle su mundo de valores y sus convicciones.

Es importante dar crédito al documento de la Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, que subraya la importancia del método narrativo porque «corresponde a la naturaleza narrativa de un gran número de textos bíblicos. Puede contribuir a facilitar el paso del sentido de texto en su contexto histórico [...], al alcance del texto para el lector de hoy»<sup>175</sup>. El documento aporta una mirada novedosa al mundo del texto que promueve el esfuerzo en el mundo de la crítica literaria donde la acción de leer no solo tiene la finalidad de llegar al pasado, sino de descubrir el relato en su forma final como una obra con su propio valor.

El análisis narrativo no mira al lector empírico, ni al lector original, sino se preocupa del lector implícito en el texto, como elemento de la narrativa y de las estrategias que el narrador crea para llevar a comprender el significado de su obra<sup>176</sup>. Por eso, el análisis nos

---

<sup>174</sup> Jean Noël Aletti, *El arte de contar a Jesucristo, Lectura narrativa del evangelio de Lucas* (Salamanca: Sígueme, 1992), 9.

<sup>175</sup> Pontificia Comisión Bíblica, 45.

<sup>176</sup> Mercedes Navarro Puerto, *Ungido para la vida: Exégesis narrativa de Mc 14,3-9 y Jn 12,1-8*. (Estella: Verbo Divino, 1999), 9.

permite disfrutar del relato, llegar a ver con mayor claridad lo que pretende decirnos acerca de Dios<sup>177</sup> y descubrir a través de él aún más la riqueza de los textos bíblicos y el genio de los autores bíblicos<sup>178</sup>.

Hemos elegido el análisis narrativo porque nos parece que nuestro texto es un relato narrado<sup>179</sup>. Necesitamos un método exegético más adecuado para saborear su dinámica y sorprendernos de su arte<sup>180</sup>. Con esta propuesta queremos buscar el efecto del texto en el lector. Teniendo en cuenta que el relato es el vehículo de una comunicación entre un emisor (el narrador) y un receptor (el lector), nos proponemos presentar la organización de los enunciados de un texto tanto en la secuencia de acciones como en las fuerzas que actúan para descubrir el efecto que se produce en el lector por el acto de leer el texto<sup>181</sup>. Somos conscientes de que nuestro texto, como gran parte del material de Lucas, comparte el estilo episódico, sin embargo, intentaremos descubrir cómo el texto está en el desarrollo de un único plan dominante que abarca a toda la obra lucana<sup>182</sup>.

Vamos a dividir nuestro estudio en cuatro apartados. En el primero, estudiaremos la importancia de los marcos de lugar, de tiempo, y de contexto social religioso que ofrecen unas características particulares al relato. En el segundo, analizaremos los personajes del relato, identificando el rol y la jerarquía de cada uno. El tercero supondrá el momento de preguntarle al texto por el hilo conductor que asegura la coherencia del argumento narrativo<sup>183</sup>. Esto significa entender la trama y determinar de manera clara la acción transformadora. Analizaremos también el tipo de trama, es decir, si el relato lleva al lector a notar que se trata de un cambio de situación (resolución) o de un cambio de conocimiento

---

<sup>177</sup> Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (Nueva York: Basic Books, 1981), 189.

<sup>178</sup> Este análisis pretende buscar el efecto del texto en el lector y por ende lo coloca dentro de las lecturas pragmáticas como el análisis retórico, el análisis de la respuesta del lector y el desconstruccionismo. Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, *¿Cómo leer los relatos bíblicos? Iniciación al análisis narrativo* (Santander: SalTerrae, 2000), 17.

<sup>179</sup> Para considerarse como una narración, un texto debe tener: (1) una sucesión temporal de acciones o eventos, (2) la presencia de un agente héroe que lleva la historia a su final, (3) una trama, (4) una relación de causalidad y consecuencias que da estructura a la trama. Lo fundamental es que hay un narrador que escribe para un grupo oyente, para suscitar efectos o para influir en él de una manera determinada. W. Egger, 146; cf. John B. Green, "Narrative Criticism", en *Methods for Luke* ed. Idem (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 81.

<sup>180</sup> *Ibid.*, 98.

<sup>181</sup> Egger, 145; Artola y Sánchez, 380.

<sup>182</sup> Tannehill, *Narrative Unity*, xiii.

<sup>183</sup> Marguerat y Bourquin, 245.

(revelación)<sup>184</sup>. En el cuarto apartado, vamos a interpretar la función narrativa del relato en su contexto, es decir, nos preguntaremos ¿por qué el relato se encuentra aquí y no en otro lugar? En este apartado identificaremos la importancia del relato en el conjunto del evangelio. Finalmente, recogeremos las conclusiones más relevantes y propondremos una explicación breve de lo que este análisis aporta a nuestra comprensión del texto.

## 1. ANÁLISIS DEL MARCO

En el estudio preliminar que corresponde al capítulo I (§ 1.1) hemos definido la unidad de texto que lo distingue de lo que precede y de lo que sigue. Desde el punto de vista narrativo volvemos a destacar la importancia de los marcos que indican el desarrollo de las acciones y ofrecen el color a una historia narrada o participan en la significación del relato<sup>185</sup>. Estos marcos representan el aspecto de la narración que propone el contexto para los personajes y la acción<sup>186</sup>. Evidentemente, en la narración de Lucas resulta notorio el uso de los marcos que enmarcan las escenas en momentos claramente definidos y lugares específicos. El lector debe situarse en estos marcos para entender mejor el relato y captar la belleza de la narración.

### 1.1. Marco temporal

En este punto, se presta atención al momento en que se desarrollan las acciones, o sobre la duración de un proceso, además, designa el género de tiempo en el interior del cual tiene lugar la acción<sup>187</sup>. Para nosotros, el narrador añade la información sobre el tiempo de la narración para introducir al lector en el ambiente de la escena que ocurre en el día de sábado. El lector se encuentra preparado para lo que va a ocurrir: la lectura de un

---

<sup>184</sup> La mayoría de los episodios narrativos tiene una combinación de dos tipos de la trama con su propia coherencia y desarrollo. Utilizamos la terminología sugerida por Jean Louis Ska. La trama de acción corresponde a la transformación de las acciones de los personajes, de una situación inicial feliz a una situación final desgraciada, o viceversa. En ella la cuestión principal es ¿qué va a suceder? Por su parte, la trama de revelación ofrece la cuestión de conocimiento en la que al lector se le revela algún descubrimiento nuevo. Estos dos tipos de trama pueden aparecer en el mismo relato. Jean Louis Ska, "Sincronía. El análisis narrativo", en *Metodología del Antiguo Testamento*, ed. Horacio Simian-Yofre (Salamanca: Sígueme, 2001), 160-3.

<sup>185</sup> Desde la perspectiva de la metodología el tiempo y el lugar son más fáciles de ser detectados o delimitados, mientras el entorno social requiere un entendimiento a través de los personajes y sus palabras. Marguerat y Bourquin, 129-30.

<sup>186</sup> Mark. A. Powell, *What is Narrative Criticism* (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 69.

<sup>187</sup> Marguerat y Bourquin, 130-2.

pasaje de la Escritura, su explicación, y la reacción de los oyentes y sus acciones frente a la predicación de Jesús.

En este caso, el tiempo cronológico en el que transcurren los hechos narrados no dista mucho del tiempo narrativo, es decir, del tiempo que empleamos en escuchar o leer la narración. En nuestra opinión, el lector, como la asamblea de la sinagoga, observa a Jesús que se pone de pie para leer, recibe el volumen, lo desenrolla, y encuentra la perícopa. Las palabras que los oídos de la asamblea escuchan leer son las mismas que el lector escucha. Luego, el lector ve a Jesús que enrolla el volumen, lo devuelve al ayudante, se sienta. En este sentido, podemos reconocer el tiempo real de la narración. Y cuando el narrador dice que los ojos de todos en la sinagoga estaban fijos en él, el lector del mismo modo está incluido en esta descripción.

Como un buen narrador, Lucas juega con el tiempo. No siempre respeta el orden cronológico de los sucesos narrados. En efecto, ocurre en el v.23, cuando se refiere a la expectativa de los habitantes de Nazaret puesta en la boca de Jesús, para que Jesús realice las obras en su pueblo, tal como sucedió en Cafarnaúm.

## 1.2. Marco geográfico

El lugar en una narración de Lucas presenta un indicio para algún significado<sup>188</sup>. El lugar del escenario es Nazaret<sup>189</sup>, οἃ ἦν τετραμμένος, el lugar donde Jesús se había criado. El episodio precedente al regreso de Jesús a Nazaret se desarrolla después del microrrelato de las tentaciones (4,1-13) que tiene lugar en el desierto, y un sumario<sup>190</sup> de la presencia y el ministerio de Jesús en Galilea (4,14-15). En Galilea, con la fuerza del espíritu (4,14), enseña en sus sinagogas y consigue cierta fama en toda la región. Luego viene a Nazaret. Cuando Jesús llega a Nazaret, es conocido entre los habitantes de esa ciudad. El lector sabe que Jesús ha vivido en Nazaret. Este detalle prepara al lector para lo que sucederá después. Éste es el trasfondo de los acontecimientos que siguen. Jesús está en su ciudad (v.23) y

---

<sup>188</sup> Tannehill argumenta que el narrador elige Nazaret como lugar del discurso inaugural de Jesús, no Cafarnaúm, por dar importancia a Nazaret, aunque Jesús centra su ministerio en Cafarnaúm. Sucede lo mismo con la elección de Atenas como la ciudad donde Pablo realiza un sermón importante en el Areópago (Hch 17,22-32), aunque Corinto es el centro de la misión de Pablo en Grecia. Tannehill, *"Mission"*, 66-7.

<sup>189</sup> El término utilizado por el narrador es Ναζαρά que aparece tan solo aquí en el evangelio.

<sup>190</sup> En el estudio narrativo por sumario se entiende por el espacio cuando la narración cuenta en pocas palabras un período relativamente largo de la historia contada. Marguerat y Bourquin, 146.

para los habitantes de Nazaret es uno de los suyos y conocen que Jesús es el hijo de José (v.22).

A continuación, el narrador describe el lugar específico donde se desarrolla el evento, el interior de la sinagoga, marcado por la presencia de un verbo εἰσέρχομαι en aoristo activo. La aparición de un εἶς en dos acciones en el mismo versículo ofrece un carácter dinámico del relato y lo enmarca.

El lector se ubica dentro del espacio y puede observar todo lo que sucede dentro de la sinagoga. La noción de la sinagoga de Nazaret aparece en los vv.16, 20, y 28. Al presentar la sinagoga como el escenario, el narrador no se preocupa de ofrecer el detalle sobre el servicio religioso en la sinagoga<sup>191</sup>, más bien, presenta al lector dos elementos: la lectura de la Escritura y la posterior explicación de ésta. Por tanto, este espacio especial lleva al lector a entrar en el ambiente de la lectura y la proclamación, tal como ocurre en la sinagoga de Antioquía de Pisidia en Hch 13,13-52.

Jesús frecuenta la sinagoga, como de costumbre. Como sus padres, Jesús es presentado como un judío piadoso que asiste a la sinagoga frecuentemente. El origen de la sinagoga, como institución religiosa, no está claro. Pero en el siglo I se ha convertido en el centro de la vida de los judíos en Palestina y la diáspora, como el espacio para la reunión, el lugar de oración y de estudios (Hch. 15,21)<sup>192</sup>. Las referencias sinagogas en el siglo I se registran en fuentes como Filón de Alejandría y Flavio Josefo, aunque, no está aprobada la existencia de la sinagoga en Nazaret en el primer siglo<sup>193</sup>.

Llama la atención que Lucas sitúe la visita de Jesús a la sinagoga de Nazaret justo en el momento en que Jesús comienza su actividad pública. El narrador pone la escena en el marco topográfico (Nazaret) y de arquitectura (sinagoga) porque ambos conllevan significados simbólicos<sup>194</sup>. La referencia a la sinagoga es para resaltar la escena como una

---

<sup>191</sup> Lara Olmo, "En torno a la predicación", 331-3.

<sup>192</sup> Johnson, *Gospel of Luke*, 78.

<sup>193</sup> Lara Olmo, "En torno a la predicación", 333.

<sup>194</sup> Se trata de lugares cargados de significación, cuya omisión hubiera afectado a la significación del relato o el relato sufriría alguna transformación o vería modificado su sentido. Este marco geográfico es esencial para el desarrollo de la trama. Si hubiera mencionado otra ciudad, u otro lugar de suceso, la narración perdería el significado. Sobre el significado del marco geográfico en el análisis narrativo, véase R. Alter, 24-5.

presentación, y muestra que el microrrelato acontece en un contexto público. No es el templo de Jerusalén, sino una sinagoga.

### 1.3 Marco socio-religioso

Dentro de la escena el lector percibe un ambiente de un servicio sabático en una sinagoga y observa algunas referencias a las costumbres en la sinagoga relacionada con la lectura e interpretación de la Escritura. Por ejemplo, la lectura de los libros del profeta, el ayudante, y la posición sentada de aquel que hace el sermón.

En referencia al detalle, «según su costumbre», hay cuatro posibles explicaciones: 1) previamente habría sido su costumbre asistir, solo que ese sábado fue su ocasión para hacer la lectura; 2) habría tenido previamente la costumbre de hacer la lectura; 3) previamente realizaría la lectura en otras sinagogas y ahora lo hace en Nazaret; 4) sería un ejemplo más de otras costumbres de Jesús<sup>195</sup>. Sin embargo, en todo caso, el lector sabe que no es su costumbre hacer el sermón. La mención de esta costumbre refleja el carácter de Jesús como una persona religiosa que conoce las tradiciones de su pueblo y las vive.

## 2. ANÁLISIS DE LOS PERSONAJES

Otro elemento narrativo que sirve de ayuda para comprender el microrrelato de nuestro texto es la presentación de los personajes. Los personajes en una narración desarrollan un rol muy importante. Ellos están al servicio de la acción. Según el grado de presencia en la trama, clasificamos a los personajes entre los papeles principales (el protagonista o los protagonistas), los secundarios y los figurantes. Estos últimos sirven de telón de fondo, mientras los primeros mueven la acción y se sitúan en el primer plano<sup>196</sup>. En nuestro texto no se nos presentan todos los personajes al principio, sino que se va revelándolos gradualmente a lo largo de la narración, es decir, nos encontramos con ellos a medida que avanza la historia. El objetivo de este análisis es fijar en los papeles de personajes dentro de la trama del relato.

---

<sup>195</sup> Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke* (Edinburg: T.&T. Clark, 1908, 1960), 118.

<sup>196</sup> Marguerat y Bourquin, 98-102. Cf. Ska, "Sincronía", 167.

## 2.1. Jesús

El episodio nombra explícitamente al personaje Jesús, en continuidad con 4,14. Jesús es el personaje del que se hablaba y al que se aludía en el contexto inmediato anterior. En Nazaret Jesús se presenta como una figura central, que nos ofrece la pista sobre su presencia en la sección que está marcada por la oposición<sup>197</sup>. En lo referente a la acción, es protagonista de la casi totalidad de las acciones y palabras: llegar, entrar en la sinagoga, levantarse a leer, interpretar la Escritura, ser el foco de atención, hablar, ser objeto de la ira y de un intento de asesinato, salir de Nazaret y seguir su camino<sup>198</sup>. La centralidad de la figura de Jesús se destaca porque en esta escena el lector le escucha hablar por primera vez como adulto en el evangelio. Además, proclama el cumplimiento de las palabras de Isaías en sí mismo y el comienzo con él y de la salvación. También, por la importancia en el pasaje de la pregunta, ¿quién es Jesús?<sup>199</sup>.

## 2.2. La asamblea de la sinagoga de Nazaret

Pensamos que otro personaje son los habitantes de Nazaret que forman un colectivo, como ocurre en este caso, un grupo que asiste a la sinagoga en aquel sábado. Este personaje aparece por primera vez en el v.20. La asamblea reacciona al gesto y las palabras de Jesús en tres momentos. Primero, pone los ojos fijos en él después de escuchar la proclamación del texto del profeta Isaías (v.20). Segundo, la asamblea demuestra la reacción positiva de dar testimonio y de maravillarse por sus palabras. No obstante, aunque están admirados, ellos no ven en él sino al «hijo de José», y preguntan quién es Jesús (v.21). Tercero, ellos son los que no aceptan al profeta, los perseguidores de los profetas antiguos (v.24) y los que intentan despeñar a Jesús desde la cima de la montaña (v.29). La reacción de la asamblea termina con el intento de asesinarlo, pero Jesús pasa en medio de ellos. De esa descripción el lector nota que las acciones de la asamblea están relacionadas íntimamente con Jesús, como el personaje principal.

La presencia de los habitantes de Nazaret puede tener un significado simbólico en la narrativa de Lucas. Todas estas acciones realizadas por ellos demuestran lo que va a

---

<sup>197</sup> Aletti, 81.

<sup>198</sup> Langner, 51

<sup>199</sup> *Ibid.*, 50.

sucedier tanto en la vida de Jesús como en la de la Iglesia primitiva en relación con su misión, en la que enfrentarán rechazos, persecuciones, dificultades, hasta la muerte o martirio de algunos.

El evangelista anota con detalle sus acciones y sentimientos interiores: fijar los ojos en Jesús, dar testimonio, maravillarse, preguntar sobre el origen de Jesús, llenarse de ira, echar a Jesús fuera de la ciudad y llevarlo a un barranco para despeñarlo. El narrador muestra al lector la libertad de la asamblea de la sinagoga ante el discurso de Jesús.

### 2.3. El servidor en la sinagoga

Solo una vez aparece este personaje ὑπηρέτης (v.20). Posiblemente se refiere al funcionario de la sinagoga conocido como *hazzan*<sup>200</sup>. Lo catalogamos como un agente simple cuya presencia es mínima, sin nombre, y queda en el anonimato. Lucas utiliza el mismo término en 1,2 para los cristianos que son servidores de la Palabra.

## 3. ANÁLISIS DE LA TRAMA

Entendemos la trama como una estructura que asegura la unidad de acción y da sentido a los múltiples elementos del relato, que permite percibir la continuidad y causalidad del relato<sup>201</sup>. Es uno de los componentes más importantes de cualquier relato o narración<sup>202</sup>. La trama está formada por los hechos y cada uno de ellos tiene una función dentro de toda la estructura. La trama sirve para organizar los hechos de manera que despierten el interés del lector y su implicación emocional y confiere significado a los acontecimientos. En pocas palabras la trama es «elemento esencial de un relato, el que preside la disposición de sus diversos componentes»<sup>203</sup>.

La trama descansa sobre la presencia de una tensión interna, la cual debe ser creada desde el comienzo del relato, mantenida durante su desarrollo y que debe encontrar su solución en el desenlace. Entre los puntos del inicio y del final, la trama sigue una vía del

---

<sup>200</sup> Johnson, *Gospel of Luke*, 79.

<sup>201</sup> Marguerat y Bourquin, 68.

<sup>202</sup> Llama la atención la expresión de Bar-Efrat: «Si los personajes son el alma de la narrativa, su cuerpo es la trama». Cf. Shimon Bar-Efrat, *El arte de la narrativa en la Biblia* (Madrid: Cristiandad, 2003), 117. El autor revela la importancia de la trama como el elemento fundamental que da la estructura unificadora a una historia, o dicho de otra forma, la que hace el relato es la trama.

<sup>203</sup> Ska, "Sincronía", 160.

desarrollo, donde aparece una línea que asciende gradualmente hasta la tensión y luego desciende a la solución en el desenlace. El objetivo de este apartado será, por un lado, identificar y explicar cada momento de la trama y, por otro lado, encontrar el argumento que plantea el narrador en su narración que nos ayude a descubrir en la narración de la presentación de Jesús en Nazaret una trama de revelación o una trama de resolución<sup>204</sup>.

Jean Louis Ska plantea que la trama tiene unos elementos, entre los que se encuentran la exposición, la complicación, la tensión o clímax, las aclaraciones y conclusiones. Estos elementos están vinculados entre sí y reflejan el argumento del narrador, que necesita ser analizado por el intérprete<sup>205</sup>. En nuestro relato encontramos un brusco cambio de reacción por parte de la asamblea ante el discurso de Jesús, de una manera favorable a una manera negativa, hostil, y violenta. Al lector le toca responder cuál es la razón de este cambio. La pregunta es una señal dirigida al lector para que, con su acto de leer, pueda descubrir el impacto del texto. Todo el proceso del anuncio y rechazo se presenta de tal manera que el lector pueda ver el camino de la predicación de Jesús (y de la Iglesia) y sacar sus propias conclusiones.

El estudio de la trama se centra en las pequeñas unidades de acción de las que están compuestas las narraciones<sup>206</sup>, teniendo en cuenta que analizamos el texto en su conjunto y lo vemos como una unidad, no como un texto separado. Por consiguiente, en este apartado nos servimos del esquema presentado por Daniel Marguerat e Yvan Bourquin para explicar el avance y la unidad de las acciones en el relato<sup>207</sup>.

<b>Etapas</b>	<b>Versículos</b>	<b>Contenido</b>
Situación inicial	16a	Presentación del personaje principal

<sup>204</sup> «La trama se llama de revelación cuando culmina en una obtención de conocimiento. Cuando la acción transformadora introduce esencialmente un hacer -y, por tanto, se sitúa en el plano pragmático (petición de curación, búsqueda de pureza, deseo de encuentro)-, se habla de una trama de resolución». Marguerat y Bourquin, 91.

<sup>205</sup> Jean Louis Ska, *Our Fathers Have Told Us: Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives* (Roma: Istituto Biblico, 1990), 20-30.

<sup>206</sup> Egger, 149.

<sup>207</sup> Este esquema de análisis de trama parte de la perspectiva de que todo relato se define por la presencia de dos lindes narrativas (situación inicial y situación final), entre las cuales se establece una relación de transformación, la cual lleva al sujeto de un estado a otro (nudo y desenlace). Marguerat y Bourquin, 71.

Nudo	16b-20	Lectura del libro de Isaías
Acción transformadora	21-27	Discurso de Jesús
Desenlace	28-29	Rechazo total a Jesús
Situación final	30	La marcha de Jesús

### 3.1. Situación inicial (v.16a)

v.16a Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά, οὗ ἦν τεθραμμένος,

*Y vino a Nazaret, donde se había criado,*

καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν

*y entró en la sinagoga según su costumbre en el día de sábado.*

La situación inicial del microrrelato estudiado está determinada por la llegada de Jesús a Nazaret, después de ser tentado y volver a Galilea con la fuerza del espíritu (4,14-15) y esto marca narrativamente el comienzo de la trama de la predicación de Jesús en la sinagoga de Nazaret como un microrrelato independiente. Esta situación inicial permite que identifiquemos las circunstancias del relato porque el narrador proporciona al lector los elementos de informaciones necesarias. En el relato que nos ocupa la situación inicial comienza con un verbo finito de movimiento ἦλθεν, seguido por el verbo εἰσῆλθεν que hacen del escenario un lugar dinámico<sup>208</sup>. Se presentan el escenario y el tiempo de los hechos: Nazaret, sobre todo la sinagoga, y un sábado. Toda la atención del lector se centra inmediatamente en la sinagoga. El lector sabe que el detalle adicional «donde se había criado»<sup>209</sup> apunta hacia la vida de Jesús antes de su bautismo.

<sup>208</sup> Mercedes Navarro utiliza la expresión «zoom» para hablar de un desplazamiento del espacio más amplio al más restringido, cf. 30. En nuestro caso el foco de la atención desplaza de Galilea en el v.14-15 a Nazaret, y a continuación, a la sinagoga. Se nota al inicio del microrrelato un acercamiento gradual: Jesús a Nazaret, entra en la sinagoga y hace la lectura del libro de Isaías.

<sup>209</sup> La frase οὗ ἦν τεθραμμένος es un texto aparte (aside), entendido como una nota parentética dirigida directamente al lector que interrumpe la progresión lógica de la historia cuya presencia quiere establecer una relación entre el narrador y el lector. Steven M. Sheeley, *Narrative Asides in Luke-Acts* (JSNTSup, 72; Sheffield: JSOT Press, 1992), 36.

La referencia a Nazaret como el lugar de crianza se menciona en 1,26, especialmente en 2,39-40.51-52. Por tanto, el lector sabe que Nazaret es la ciudad de Jesús. Esta referencia también prepara el lector a la interacción entre Jesús y sus compatriotas sobre los beneficiarios de la gracia de Dios y el rechazo que enfrenta Jesús en esa ciudad (v.24). Mientras, la sinagoga es el lugar especialmente para la lectura de la Escritura y la predicación (cf. Hch 17,2). El narrador no solamente presenta la piedad religiosa de Jesús que asiste a sinagoga en un sábado<sup>210</sup>, sino también describe la acción de Jesús que hace la lectura y predica.

Se pone de manifiesto que el lector percibe el ambiente religioso judío del relato, espera y pregunta, ¿qué va a suceder en la sinagoga, qué lectura y sermón escuchará? De esta manera el narrador incluye la información acerca de Jesús en la exposición al principio de la narración<sup>211</sup>. La situación inicial culmina con la entrada de Jesús en la sinagoga. Con este itinerario el lector se alinea con una visita ordinaria «como su costumbre».

### 3.2. Nudo (vv.16b-20)<sup>212</sup>

Esta parte de nudo la vamos a presentar en tres puntos: las acciones de Jesús, la cita de Isaías, y la expectativa de la asamblea.

#### 3.2.1. Las acciones de Jesús

v.16b καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι.

*Y se levantó a leer.*

v.17 καὶ ἐπέδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὔρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον,

*Y le fue entregado el volumen del profeta Isaías y desenrollando el volumen encontró el pasaje donde estaba escrito,*

v.20a καὶ πτύξας τὸ βιβλίον ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ ἐκάθισεν

*Y enrollando el volumen, dándolo al servidor se sentó*

<sup>210</sup> Neiryck, "Luke 4, 16-30", 368.

<sup>211</sup> La información en la exposición sirve con frecuencia para enfatizar determinados aspectos de la narración. Bar-Efrat, 147.

<sup>212</sup> Es en este punto donde, por lo general, se inicia por primera vez el problema o la tensión. Ska, "Sincronía", 162-3.

El texto no registra el cambio de lugar. Sin embargo, el hecho de que Jesús se levanta atrae la atención del lector y crea una expectativa. El narrador lleva al lector a focalizarse en la lectura y su contenido que sirve para poner en marcha el relato. Vista desde las acciones, la cita está marcada por 16b-17 y 20 con los verbos, en aoristo, relacionados con la acción de Jesús *ἀνέστη, ἐπεδόθη, ἀναπτύξας, εὔρεν, πτύξας, ἀποδοῦς, y ἐκάθισεν*. La importancia que el narrador atribuye a la cita de Isaías se muestra por la estructura que presenta Siker, tal como hemos presentado en el capítulo I (§ 3)<sup>213</sup>.

La disposición concéntrica de las escenas muestra la importancia que tiene la cita de Isaías. Llama la atención que no se mencione en A' la frase «a leer, ἀναγνῶναι» y tampoco que Jesús leyera el texto de Isaías<sup>214</sup>.

### 3.2.2. La cita de Isaías.

v.18 Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ οὐ εἶνεκεν ἔχρισέν με

εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με,

κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεισιν

καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν,

ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει,

*El Espíritu del Señor [está] sobre mí, por el cual, me ungió, para evangelizar a [los] pobres, para proclamar liberación a [los] cautivos, y a [los] ciegos que vuelvan a ver, para enviar en libertad a [los] oprimidos,*

v.19 κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.

*Proclamar [un] año aceptable del Señor.*

En esta escena el lector, a nuestro juicio, se encuentra con tres elementos importantes de la cita de Isaías, que son el pronombre *μέ*, la descripción de la misión de Jesús como el enviado por los cuatro infinitivos que emplea el narrador y la palabra *ἄφεισις*.

<sup>213</sup> Siker, "First", 77. Véanse también: Combrink, "Structure", 28-31; Meynet, 42.

<sup>214</sup> Por tanto, se crea una expectación. En efecto, este elemento de la historia es llevado hacia adelante en la expectación de la gente reunida en 4,20b. Koet, "Today this Scripture", 371.

Estos elementos reflejan el impacto que el narrador pretende crear en el lector por el carácter repetitivo que lleva cada uno de ellos<sup>215</sup>. Vamos a analizar estos tres elementos.

*Primero*, la cita de Isaías en sí está estructurada por 3 repeticiones del pronombre de la primera persona *μέ* en posición enfática. Esa insistencia en la primera persona prepara al lector a la revelación de una persona: ¿quién es? Las expresiones «el Espíritu del Señor está sobre mí» y «me ha ungido» ejercen un papel importante para la narración porque hacen claramente referencia al evento precedente del bautismo de Jesús<sup>216</sup>. Se trata del momento en el que Dios ungió a Jesús<sup>217</sup>. Además, se le ha informado en 4,1 y 4,14 que Jesús posee el Espíritu. Por tanto, el lector, que tiene el conocimiento del bautismo de Jesús, puede asociar la mención del pronombre *μέ* con Jesús quien a partir del relato del 3,21, posee el Espíritu.

*Segundo*, en la cita el lector encuentra que las cinco últimas líneas dependen de un verbo principal ἀποστέλλω, unidas por medio de los infinitivos εὐαγγελίσασθαι<sup>218</sup>, κηρύξαι (2 veces), y ἀποστεῖλαι. Las frases ponen de manifiesto la misión de Jesús que se enfoca a anunciar la buena noticia a los pobres, proclamar la liberación a los cautivos y a los ciegos que vuelvan a ver, enviar en libertad a los oprimidos y proclamar el año aceptable del Señor. También la posición que ocupa εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς demuestra la importancia de la misión a los pobres<sup>219</sup>.

*Tercero*, la palabra ἄφεις, traducida por «liberación o libertad», aparece en dos ocasiones en la cita. El ungido es enviado a proclamar la liberación a los cautivos y a enviar en libertad a los oprimidos. Algunos autores han observado que el narrador utiliza el concepto de ἄφεις por el énfasis que tiene esa palabra en la narración de Lucas<sup>220</sup>. El narrador emplea este término en sus dos obras de Lucas-Hechos siempre relacionándolo

---

<sup>215</sup> Tannehill, *Narrative Unity*, 60-8. Con el fin de ayudar a la lectura ponemos las palabras griegas de la cita de Isaías que se refieren a la primera persona singular en cursiva; los infinitivos subrayados, y la palabra ἄφεις en negrita.

<sup>216</sup> La cita lleva al lector a asociar la historia del descenso del Espíritu sobre Jesús en 3,21ss, sobre todo la aclaración de que «καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῶς εἶδει ὡς περιστερὰν ἐπ’ αὐτόν» (v.22). Tannehill, “Mission”, 68.

<sup>217</sup> O’Toole, “Does Luke Also”, 498-522. Según el autor, el texto presenta a Jesús como el Mesías, el ungido, el Cristo.

<sup>218</sup> La frase «evangelizar a los pobres» está relacionada más con «ἀπέσταλκέν με, me envió» que con la frase precedente «ἔχρισέν με, me ungió», (cf. Lc 4,43). Nolland, *Luke 1*, 192.

<sup>219</sup> Los pobres ocupan el lugar prioritario en el plan de la salvación que Jesús ofrece. Tannehill, “Mission”, 70.

<sup>220</sup> Combrink, 36.

con la liberación del pecado. El lector ha observado en 1,78 la expresión «la liberación de sus pecados». Juan el Bautista en 3,3 proclamó un bautismo del arrepentimiento para la liberación del pecado. Pedro en Hch 10,43 termina su predicación en la casa de Cornelio con la proclamación de que todos los que creen en Jesús han sido perdonados por medio del nombre de Jesús. El ministerio de Jesús tiene que ver, por lo tanto, con el de liberar a las personas del cautiverio del pecado<sup>221</sup>. Cuando Jesús se presenta como un profeta anunciando ἄφεσις, los oyentes están ya informados para aceptar o no su predicación de arrepentimiento y el perdón de los pecados (24,47).

La crítica de la redacción ha ofrecido una aportación proponiendo la interpretación de que la cita es el resultado del trabajo redaccional de Lucas (cf. Capítulo II). Sin embargo, no es menos importante anotar la nueva función de esta cita que se da dentro de la narración lucana. Estos tres elementos van desarrollándose en la narración de Lucas y funcionan para el lector como guía a fin de entender el ministerio de Jesús<sup>222</sup>. Para el propósito de nuestro estudio recalcamos que con esta cita el narrador presenta la identidad de Jesús y el ministerio que él realiza. «Jesús como el salvador mesiánico enviado por Dios a los pobres y débiles, a los que la sociedad rechaza. A ellos les trae la liberación»<sup>223</sup>.

Sin embargo, distinguimos entre la perspectiva del lector y la de la asamblea<sup>224</sup>. El lector, que ha escuchado las palabras del ángel Gabriel a María y las de los ángeles de Belén a los pastores, sabe que Jesús es el Mesías esperado. Además, con la presencia del verbo ungir en el v.18, el lector puede asociar la identidad de Jesús como un Mesías real<sup>225</sup> y encuentra, en la persona que está leyendo el texto de Isaías, al ungido y enviado con una misión específica. Hemos visto que el ungido que aparece en 3,22 puede tener un aspecto de realce, pero es en la escena de Nazaret donde la función profética se ve con más evidencia, pues Jesús describe su misión en 4,18-19 con un carácter profético<sup>226</sup>. Por su

---

<sup>221</sup> Brendan Byrne, *The Hospitality of God: A Reading of Luke's Gospel* (Collegeville Minnesota: The Liturgical Press, 2000), 48-9.

<sup>222</sup> Tannehill, *Narrative Unity*, 62.

<sup>223</sup> Dillmann y Mora Paz, 113.

<sup>224</sup> Perspectiva o punto de vista es un aspecto que determina ángulo desde donde un observador ve un objeto. Los que escuchan o leen una narración dependen de la perspectiva del narrador. William Kurz, "Narrative Approaches to Luke-Acts", *Biblica* 68 (1987): 203.

<sup>225</sup> El título Mesías real no excluye la idea de que Jesús es ungido como profeta porque precisamente los vv.24-27 llevan la idea de que Jesús es un profeta. Tannehill, *Narrative Unity*, 63.

<sup>226</sup> Fearghail, *Introduction*, 135.

parte, los oyentes en la sinagoga no saben que Jesús es el Mesías esperado, pero aun así la cita de Isaías que realiza Jesús despierta un interés en ellos.

### 3.2.3 La expectativa de la asamblea de la sinagoga

v.20b καὶ πάντων οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦσαν ἀτενίζοντες αὐτῷ.

*Y los ojos de todos en la sinagoga estaban fijos en él.*

Después de la lectura de Isaías y el hecho de que Jesús esté sentado como un gesto de alguien que va a enseñar, el narrador desplaza la atención a lo que les ocurre a los oyentes reunidos en la sinagoga. Los ojos de todos se fijan en Jesús. El narrador pretende «aumentar la tensión y el interés de los lectores, insinuando al mismo tiempo que algo extraordinario está sucediendo»<sup>227</sup>. Toda la atención se centra ahora en Jesús. Tanto la asamblea como el lector esperan qué dirá el predicador<sup>228</sup>.

### 3.3. Acción transformadora (vv.21-27)

Identificar la trama consiste en discernir cuál es la acción transformadora que en nuestro texto es la predicación de Jesús en los vv.21-27. Vamos a presentarlos uno a uno.

v.21 ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς Σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν.

*comenzó a decirles: Hoy se ha cumplido esta Escritura en vuestros oídos.*

Desde el v.21 hay un cambio en la situación. El lector ha notado en el v.20b la expectativa de la asamblea de la sinagoga. Ahora con la frase, «comenzó a decirles», se muestra que esa sección es una secuencia de la escena anterior. A través de esta frase el narrador marca un diálogo que Jesús desea iniciar con los oyentes de la sinagoga<sup>229</sup>.

Aquí el narrador presenta el quicio, el momento central de la trama (*turning point*)<sup>230</sup>. Jesús declara que las palabras de la Escritura se han cumplido hoy en los oídos de

<sup>227</sup> Dillmann y Mora Paz, 113.

<sup>228</sup> Hill, 168.

<sup>229</sup> Tannehill, *Narrative Unity*, xiii.

<sup>230</sup> El concepto de *turning point* que coincide con la acción transformadora se puede ver en Marguerat y Bourquin, 79.

ellos<sup>231</sup>. Esas palabras de Jesús deben entenderse como un cumplimiento. El narrador emplea el verbo *πεπλήρωται*, en forma de indicativo perfecto del verbo *πληρώω*, probablemente para indicar que el efecto del cumplimiento como una acción en el pasado aún perdura hasta el presente<sup>232</sup>. Estamos de acuerdo con Meynet según el cual existen dos dimensiones del cumplimiento en todo el relato. Se trata del cumplimiento de la Escritura y de Israel<sup>233</sup>. Pues, en este punto el lector descubre el primero de esos dos cumplimientos. En los microrrelatos anteriores se escucha que el narrador ha empleado frecuentemente el verbo «cumplir» en el evangelio de la infancia: cumplimiento de acontecimientos (1,1; 2,39) o de tiempos (1,23.57; 2,6.22). Ahora en la sinagoga de Nazaret se realiza el cumplimiento de la Escritura en la persona de Jesús.

Evidentemente, los oyentes en la sinagoga y el lector han escuchado el yo repetido en la cita de Isaías. Se percibe que el cumplimiento del que Jesús habla se realiza en una persona. Así, por tanto, si se cumple el texto de Isaías solo puede ser en la persona que acaba de leerlo. La cita de Isaías apunta también a que una persona enviada con la misión de profeta es una persona con el espíritu de Señor porque está ungida. Ahora, tanto la asamblea como el lector, se encuentra con el anuncio del cumplimiento de «esta Escritura». Para el lector está claro que desde la escena del bautismo el Espíritu de Dios acompaña a Jesús, y también entiende que el texto de Isaías habla de él. Jesús puede decir «El Espíritu del Señor está sobre mí» y aplicarlo al cumplimiento de la Escritura de la profecía de Isaías. Y a la vez, al recibir de la Escritura el sentido de su misión, hace de ella por primera vez su presentación pública. Puesto que ha recibido la información necesaria, el lector entiende que las promesas de Dios se hacen plenamente realidad en Jesús<sup>234</sup>.

El narrador ofrece suficientes elementos al lector para entender que el que acaba de leer la cita de Isaías es un mesías, un ungido del Señor, y en su persona se ha cumplido la Escritura. No ocurre lo mismo con los habitantes de Nazaret. Para ellos, la relación entre el texto y Jesús puede establecerse cuando Jesús comienza a hablar. Por tanto, Jesús les informa con este anuncio en el v.21. Ellos captan que el texto de Isaías les ofrece su significado y al mismo tiempo produce su reacción.

---

<sup>231</sup> Aletti insiste en que en esta parte es Jesús quien interpreta la Escritura, no el narrador. Aletti, 94.

<sup>232</sup> Zerwick, 128-9.

<sup>233</sup> Meynet, 223.

<sup>234</sup> Brendan, 47.

El lector y la asamblea encuentran la expresión «vuestros oídos». Es de notar que el narrador, que en el relato de bautismo de Jesús revela un aspecto visual, en este punto se refiere a otro de los sentidos, el del oído, haciendo un énfasis en el acto de escuchar<sup>235</sup>. Los oídos significan una atención total, puesto que sin la escucha no habría ningún cumplimiento de la promesa. Jesús se presenta a sí mismo insistiendo en los oídos atentos de los que escuchan el anuncio. La tradición bíblica utiliza la idea de los oídos para exigir la total atención de la audiencia o del lector (Éx 15,26; Nm 23,18; Dt 5,1). El narrador informa a los oyentes de Jesús y también al lector que se encuentran delante de un profeta y a la vez ungido por el Señor, cuya palabra merece ser escuchada. En este punto Jesús se presenta como un maestro que insiste en la escucha y la obediencia de todos: los de Nazaret y el lector de toda la generación.

Los oyentes en la sinagoga han escuchado el fragmento de Isaías y también las palabras de Jesús, ahora tienen que responder<sup>236</sup>. Creemos que un anuncio lleva dentro de sí una invitación a ser respondido. Por su parte, el lector se encuentra en una situación de tomar partido ante el anuncio del cumplimiento de la Escritura que Jesús declara en su persona. En este sentido se destaca la importancia de escuchar ante una revelación y el acto de escuchar permite la apertura al mensaje divino (Lc 6,27; 8,8; 9,44). Naturalmente la insistencia de dar respuesta ante el anuncio de Jesús permite que la secuencia de la narración pase a la reacción de la asamblea.

V.22 Καὶ πάντες ἐμαρτύρουν αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ ἔλεγον· Οὐχὶ υἱὸς ἐστὶν Ἰωσήφ οὗτος;

*Todos daban testimonio de él y se maravillaban por las palabras de gracia que salían de su boca y decían: ¿No es éste el hijo José?*

Inicialmente la asamblea habla favorablemente acerca de la proclamación de Jesús y se maravilla de «su palabra de gracia»<sup>237</sup>. Ellos han escuchado la proclamación del texto de Isaías y las palabras de Jesús sobre el cumplimiento de la Escritura, y ahora expresan su

---

<sup>235</sup> Dillmann y Mora Paz, 114.

<sup>236</sup> Aletti, 442.

<sup>237</sup> Esta frase hace la referencia a la palabra de Dios, el mensaje de salvación. Fearghail, "Rejection", 68-9.

gozo inicial y admiración a Jesús<sup>238</sup>. Un número de estudiosos interpreta el v.22 como una reacción no favorable hacia Jesús porque Jesús hablaría del universalismo en la cita de Isaías y la pregunta en este versículo muestra la limitación de la comprensión de la asamblea sobre Jesús y además signos del rechazo<sup>239</sup>. No obstante, desde el punto de vista narrativo esta pregunta se expresa porque los habitantes de Nazaret no imaginan que el Mesías podría ser uno de ellos. Aunque admirados por las palabras que salen de su boca, los habitantes de Nazaret no ven en él sino al hijo de José, no al Mesías esperado. Esta pregunta puede expresar el orgullo de los de Nazaret porque Jesús es uno de ellos y por otro lado expresa el desprecio por su origen<sup>240</sup>.

El lector no tiene que leer algún cambio de tono entre las dos respuestas de la asamblea. Por eso, μαρτυρέω y θαυμάζω se comprenden en el sentido positivo de la palabra<sup>241</sup>. Sin embargo, el lector anota que esa pregunta refleja un desprecio por parte de los habitantes de Nazaret a causa del origen humilde de Jesús.

Podemos entender desde la orientación de la sinagoga en esta narración que su respuesta es de admiración. En realidad, que la asamblea reconozca que las palabras de Jesús son buena noticia para ellos. Como beneficiarios inmediatos del favor o gracia de Dios, se afirma que Jesús es hijo de uno de ellos. Leyendo este versículo desde la narratología sabemos que la respuesta de la asamblea es positiva hasta con alguna expectativa. Sin embargo, por su parte, el lector sabe que el conocimiento de la asamblea es parcial porque no conoce a Jesús de verdad. El lector conoce todo lo que Lucas ha narrado en los capítulos precedentes. Sabe por el bautismo y la genealogía que Jesús es hijo de Dios, no es hijo de José. Él viene a cumplir el plan de Dios, su Padre. Más aún, conoce los hechos extraordinarios en torno al nacimiento e infancia de Jesús, mientras la comprensión de los habitantes de Nazaret sobre Jesús es limitada y piensan que ellos serán

---

<sup>238</sup> La escena presenta una dificultad por la posibilidad de entender los verbos μαρτυρέω y θαυμάζω. El NT conoce la palabra μαρτυρέω en un sentido positivo (Hch 13,22; 14,3; 15,8; 22,5), y también en un sentido negativo (Mt 23,31; Jn 7,7; 18,23). Por tanto, hay un problema para interpretarlo como una reacción de admiración o de oposición hacia Jesús. Mientras, el término θαυμάζω expresa maravillarse, desconcentrar, asombrar o admirar, sorpresa, admiración. Cuando se trata de sorpresa y de asombrarse, la palabra puede acompañar una actitud crítica, de duda y rechazo. Por eso, el sentido puede ser positivo o negativo en Lc-Hch, depende del objeto de verbo y el contexto. Fearghail, "Rejection", 67. Sobre este estudio de Fearghail, notamos que Lucas usa μαρτυρέω en Hch siempre en sentido positivo, por lo que cabría deducir lo mismo para Lc 4,22.

<sup>239</sup> Jeremias, 44-5; cf. Fearghail, "Rejection", 60-72.

<sup>240</sup> Dillmann y Mora Paz, 114.

<sup>241</sup> Fitzmyer afirma que la pregunta en el v.22 tiene un sentido positivo. Fitzmyer, *Luke 2*, 440.

los primeros o únicos beneficiarios de su misión<sup>242</sup>. De esta manera se explica su interrogante, sin dejar de ser una alusión a la precepción errónea de ellos acerca de Jesús<sup>243</sup>. Respecto a la secuencia de la narración, esta pregunta conecta con la siguiente escena, puesto que el narrador aprovecha este discurso para conectar la idea del profeta ungido y el profeta rechazado.

v.23 καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· Πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· Ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτὸν· ὅσα ἠκούσαμεν γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναοῦμ ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου.

*Y les dijo: «Ciertamente me diréis esta parábola, Médico, cúrate a ti mismo. Cuantas cosas hemos oído sucedidas en Cafarnaúm, haz también aquí en tu patria».*

v.24 εἶπεν δέ· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτὸς ἐστὶν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ.

*Y dijo: «en verdad, os digo que ningún profeta es aceptado en su propia patria».*

Las palabras de Jesús en el v.23 indican al lector que Jesús conoce el pensamiento de su audiencia. Su omnisciencia del personaje que aparece en algunas narraciones del evangelio de Lucas como en 5,21-22; 6,7-8; etc. Como se puede ver en este versículo la mención de Cafarnaúm se debe a que Lucas no mira los acontecimientos del pasado solo históricamente para presentarlos con rigor y precisión (cf. Lc 1,3), sino que se interesa sobre todo por el significado teológico de los mismos<sup>244</sup>. Desde el punto de vista narrativo consideramos esta mención como una alusión al inmediato acontecimiento que ocurre en Cafarnaúm en 4,31-41<sup>245</sup>, o también como una respuesta a la capacidad profética de ver el futuro<sup>246</sup>.

Jesús reacciona al entusiasmo de la asamblea mediante un proverbio: «Médico cúrate a ti mismo» (v.23). Hay un cambio de tono y el lector queda asombrado porque Jesús se apropia de los pensamientos de los habitantes de Nazaret. El lector piensa en la expectativa de ellos de que Jesús se muestre como un profeta, de lo contrario él no será

<sup>242</sup> Tannehill, "Mission", 53-4.

<sup>243</sup> William Kurz, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative* (Louisville Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1993), 49.

<sup>244</sup> Guijarro, *Cuatro evangelios*, 281.

<sup>245</sup> Dillmann y Mora Paz, 114.

<sup>246</sup> Casos similares: Simeón en Lc 2,27-32 y Pablo en Hch 13,9-10. Tannehill, *Narrative Unity*, 68-9.

aceptado por ellos. ¿Por qué ellos no son beneficiarios del ministerio de Jesús? Hasta ahora el lector sabe que ellos esperan que Jesús actúe a su favor porque él es uno de ellos. Tienen una visión reducida de quién es Jesús, que queda como un obstáculo para que reciban la salvación de Dios<sup>247</sup>.

En el segundo refrán el lector encuentra la advertencia de Jesús de que el lugar donde él no va a recibir hospitalidad es en su patria. Además, el lector puede notar que el narrador contrasta la expresión de la cita «año aceptable del Señor» en el v.19 con el proverbio que afirma que «ningún profeta es aceptado» en su patria, por la doble aparición de la palabra δεκτός<sup>248</sup>. Con las palabras de Jesús, el lector recibe más elaborada la identidad de Jesús, su afirmación como el enviado de Dios que lleva al cumplimiento la profecía de Isaías y como una figura profética<sup>249</sup>. De esta manera Jesús se contrapone al conocimiento parcial de sus paisanos sobre su identidad en la pregunta del v.22. Jesús se identifica con la suerte de otros profetas. Este proverbio dirige a los habitantes de Nazaret a aceptar a Jesús como un profeta, cuya misión no será limitada ni por la expectación de su propia gente ni por los límites de su patria. Como un médico, en lugar de limitarse a curar a los suyos, Jesús lleva una misión universal. Como un profeta, él no está al servicio exclusivo de la gente de su patria<sup>250</sup>.

Jesús se encuentra en un momento crucial del inicio de su ministerio porque tiene que elegir entre dos opciones, la de beneficiar a su propia gente dirigiendo su misión solo a un territorio o la de llevar esa misión a otros también. Aquí el lector cae en la cuenta de que la decisión que Jesús tome ahora puede influir fuertemente en el resto de ministerio de Jesús. Si la misión de Jesús es para todos, según los vv.18-19, entonces, se prepara para una consecuencia que es un rechazo que acontece precisamente en Nazaret, su patria.

v.25 ἐπ' ἀληθείας δὲ λέγω ὑμῖν, πολλαὶ χῆραι ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡλίου ἐν τῷ Ἰσραήλ, ὅτε ἐκλείσθη ὁ οὐρανὸς ἐπὶ ἔτη τρία καὶ μῆνας ἕξ, ὡς ἐγένετο λιμὸς μέγας ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν,

<sup>247</sup> Langner, 54.

<sup>248</sup> Irónicamente, el ungido que es enviado para proclamar el año de gracia (aceptable) del Señor (v.19) no es aceptado por su propia gente en su patria (v.24). Nolland, *Luke 1*, 200.

<sup>249</sup> Se destaca la identidad de Jesús como profeta en este relato, porque su palabra en el v.24 se cumple de manera inmediata cuando los habitantes de Nazaret lo rechazan en los vv.27-29. Aletti, 46.

<sup>250</sup> Nolland, "Classical Rabbinic", 219-29.

*En verdad os digo, muchas viudas había en los días de Elías en Israel, cuando se cerró el cielo durante tres años y seis meses, cuando hubo una gran hambre sobre la tierra,*

ν.26 καὶ πρὸς οὐδεμίαν αὐτῶν ἐπέμφθη Ἡλίας εἰ μὴ εἰς Σάρεπτα τῆς Σιδωνίας πρὸς γυναῖκα χήραν.

*y a ninguna de ellas fue enviado Elías sino a una de Sarepta de Sidón, a una mujer viuda.*

ν.27 καὶ πολλοὶ λεπροὶ ἦσαν ἐν τῷ Ἰσραὴλ ἐπὶ Ἐλισαίου τοῦ προφήτου, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν ἐκαθαρίσθη εἰ μὴ Ναυμᾶν ὁ Σύρος.

*y muchos leprosos había en Israel durante el profeta Eliseo y ninguno de ellos fue limpiado sino Naamán, el sirio.*

En primer lugar, destacamos que el lector tiene un conocimiento de las alusiones que presenta Lucas<sup>251</sup>. Los profetas Elías y Eliseo son los mensajeros enviados por Dios que ejercieron un ministerio significativo para los extranjeros, a pesar de la necesidad de su propia gente<sup>252</sup>. Por su parte, Robert Karris recoge la referencia a las historias de Elías y Eliseo para destacar la idea del profeta rechazado. Jesús es profeta como Elías y Eliseo por ser rechazado por su propio pueblo. Jesús muestra dos ejemplos de profetas perseguidos y prepara el desarrollo de su misión a los gentiles<sup>253</sup>. Sin embargo, hay que tener en cuenta que si bien es cierto que Elías no es aceptado en Israel (1Re 19,10.18), no hay indicaciones suficientes de que Eliseo también recibiera rechazo. Nos parece que basta con considerar que el narrador cuenta con el conocimiento de su lector sobre las historias de Elías y Eliseo para subrayar la idea de que la misión hacia a los gentiles ya es un hecho desde tiempos de los profetas.

---

<sup>251</sup> Kurz, *Reading Luke-Acts*, 13.

<sup>252</sup> En los vv.25-27 el lector observa un paralelismo que recalca tres aspectos:1) la necesidad del pueblo en Israel, 2) el mandato divino que Elías y Eliseo realizan, y 3) el carácter especial de los beneficiarios de sus ministerios. Crockett, 177. Es muy importante notar que el presente texto presenta figuras proféticas que se orientan a los gentiles, sin olvidar que Elías y Eliseo son profetas que no dan la espalda a Israel.

<sup>253</sup> Karris, 155-6.

Nuestro relato está poniendo de relieve que la particularidad de la misión de Jesús es profética<sup>254</sup>. Es decir, el narrador está interesado en demostrar que Jesús es un profeta en el estilo de Elías y Eliseo en relación con sus grandes obras de milagros. Es más, Jesús relaciona su ministerio con el de los profetas que se dirigen a todas las personas, pueblos, razas, puesto que el conjunto de su actividad salvífica trasciende las fronteras de Israel<sup>255</sup>.

Hasta este punto el lector, que recuerda el oráculo profético de Simeón sobre Jesús proclamado como «luz de las naciones» en 2,23a, entiende que la identidad de Jesús se ha dado por la cita de Isaías en los vv.18-19 y la declaración del cumplimiento de la Escritura en su persona. Ahora en él se cumple la salvación para todas las naciones<sup>256</sup>. Con las ilustraciones de Elías y Eliseo se crea un espacio para los oyentes para escuchar a Jesús y continuar lo que Jesús va a hacer en su misión. Las palabras de Jesús tienen que ver con la idea de que sus oyentes actúen como él para extender la salvación a todos, incluso a los que no son judíos<sup>257</sup>.

### 3.4. Desenlace (vv.28-29)

v.28 καὶ ἐπλήσθησαν πάντες θυμοῦ ἐν τῇ συναγωγῇ ἀκούοντες ταῦτα

*y se llenaron de ira todos en la sinagoga al oír estas cosas*

v.29 καὶ ἀναστάντες ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τῆς πόλεως καὶ ἤγαγον αὐτὸν ἕως ὄφρυος τοῦ ὄρους ἐφ' οὗ ἡ πόλις ὑκοδόμητο αὐτῶν ὥστε κατακρημνίσαι αὐτόν·

*y levantándose le echaron fuera de la ciudad y lo llevaron hasta una cumbre del monte sobre el cual estaba edificada su ciudad para despeñarlo.*

---

<sup>254</sup> Tannehill, *Narrative Unity*, 72.

<sup>255</sup> Dilmann y Mora Paz, 114-5.

<sup>256</sup> Johnson, *Gospel of Luke*, 82.

<sup>257</sup> Para Siker los vv.25-27 son claves de interpretación de toda la narración, porque el rechazo de Jesús causa el anuncio de la misión entre gentiles, (cf. "First", 73-90), en cambio para Tannehill, estos ejemplos fortalecen el rechazo al pedido en el v.23 y al mismo tiempo, tienen un eco en el desarrollo de la misión a favor de los gentiles en el libro de los Hechos, (cf. "Mission", 62-3; *Narrative Unity*, 71. Me parece que el argumento de Tannehill es más sólido y correcto, desde el punto de vista narrativo, porque el narrador constantemente lleva la idea de la apertura de salvación hacia los paganos, que no se fundamenta en el rechazo puntual de los judíos sino en el plan de Dios.

El paso de la acción transformadora al desenlace sucede de una manera radical<sup>258</sup>. Se presenta una reacción inesperada en los oyentes, aquí se presenta como πάντες. Después de escuchar a Jesús, la actitud pacífica de ellos se convierte en una reacción de ira<sup>259</sup>. Todos se levantan y le echan fuera a Jesús de la ciudad y lo llevan a un precipicio de la montaña para despeñarlo<sup>260</sup>. Las secuencias de la acción están unidas por la preposición καὶ. Son las acciones que se desarrollan progresivamente para indicar un rechazo total. Además, la reacción hostil y violenta de ellos prefigura el final que le espera a Jesús en Jerusalén. En el lector se suscita un efecto por el incremento de la tensión que amenaza la vida de Jesús.

El lector se pregunta: ¿cuál es la causa de este cambio de actitud?, ¿qué es lo que Jesús dice que provoca semejante reacción violenta? Jesús anuncia que otros son los que se beneficiarán de su misión antes que aquellos que tienen una relación de parentesco. Jesús debe llevar a cabo el plan de Dios de salvar a todos, pero esa misión encuentra el rechazo por parte del ser humano<sup>261</sup>. Por eso, la misión a los gentiles no acontece como una consecuencia del rechazo por parte de los judíos, sino que más bien la idea de Jesús de llevar el proyecto de la salvación a los de fuera es la causa que provoca el rechazo. Los habitantes de Nazaret reaccionan con ira porque no están dispuestos a oír de labios de su compatriota la preferencia de Dios por los gentiles en vez de los judíos<sup>262</sup>. En otras palabras, el profeta Jesús no viene exclusivamente en beneficio de los suyos, sino que su misión se extiende hasta las afueras de los límites de su pueblo, por eso, no es aceptado en su patria y merece la pena de muerte.

---

<sup>258</sup> En la narratología los sentimientos de los personajes surgen sin ser nunca objeto de una verdadera descripción. Ska, "Sincronía", 166. Lo más frecuente, por otra parte, es que son los hechos de los personajes los que permiten adivinar sus sentimientos. En la narración que nos ocupa, el narrador se presenta como omnisciente porque trasciende hasta los sentimientos de la asamblea.

<sup>259</sup> Dillmann y Mora Paz, 115.

<sup>260</sup> El verbo κατακρημνίζω solo aparece aquí en todo el evangelio, probablemente, se asocia con la ley de linchamiento que administraba la gente sin prueba o juicio cuando alguien es capturado en el momento de violar la ley o la tradición. Es similar a lo que Pablo enfrenta en Hch 21,31-32. Este intento de matar a Jesús puede estar motivado por la prescripción de la Torah relacionada con lapidar a personas que son consideradas como profetas falsos (Dt 13,1-11). En este caso, las acciones son indicios de que el rechazo de Jesús está asociado con su identidad como profeta. Plummer, 129.

<sup>261</sup> Tannehill, "Mission", 62. El autor define esta narración como uno de los relatos trágicos en Lucas y Hechos.

<sup>262</sup> Dillmann y Mora Paz, 115.

### 3.5. Situación final (v.30)

v.30. αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο.

*Pero él, pasando por medio de ellos, seguía su camino.*

Las acciones en los vv.27-29 conducen al final de la narración. Este epílogo es muy evidente pues el personaje principal abandona la escena. En el inicio se muestra que Jesús llega a Nazaret. La situación final del microrrelato de Nazaret genera un contraste entre la condición de la llegada a su ciudad y la hostilidad hasta la violencia que le obliga a marcharse<sup>263</sup>. Con pasar en medio de ellos, Jesús sigue su camino. Esta acción podría interpretarse como un hecho milagroso<sup>264</sup>, aunque parece más bien decir que Jesús tiene que continuar el camino de su misión hacia otro lugar.

El lector descubre que la trama se cierra con αὐτός. Lucas utiliza frecuentemente el pronombre de tercera persona del singular como una proposición καὶ αὐτός, que suele aparecer sin ningún énfasis o con un énfasis muy leve<sup>265</sup>. Mientras en este versículo el lector nota la posición enfática de αὐτός que aparece con sentido intensivo (= él mismo, *ipse*). Esta posición refleja una decisión que Jesús toma: seguir su camino y así cumplir la misión para la que fue ungido. El lector percibe que el narrador da mucha importancia a esta acción al ser el mismo Jesús quien decide irse, abriéndose camino entre la multitud y así consigue romper la reacción de oposición que le presenta su propia gente<sup>266</sup>.

### Conclusiones del análisis de la trama

Las conclusiones de nuestro análisis en esta sección pueden presentarse en tres puntos. *Primero*, la perícopa de Nazaret muestra una trama unificada<sup>267</sup>. Entre una escena y la que sigue hay una relación de causa. Esto significa que la estructura de episodios

---

<sup>263</sup> El narrador se sirve del verbo ἐπορεύετο en su forma de indicativo imperfecto medio para expresar la marcha de Jesús. Probablemente es para demostrar que, con la marcha de Jesús, la escena de Nazaret llega a su final, pero la vida ministerial de Jesús recién inicia. Porque según Langner el rechazo no anula la identidad ni detiene la misión de Jesús, puesto que Jesús ha sido enviado para anunciar la Buena Nueva a los lugares, donde experimenta el rechazo y no es bien recibido, y se va a otra aldea (9,56). Langner, 56-7.

<sup>264</sup> Marshall, 190.

<sup>265</sup> La proposición καὶ αὐτός aparece en unos 40 lugares en el evangelio de Lucas. Zerwick, 94.

<sup>266</sup> Koet subraya la acción de Jesús en este versículo: «As it appears in 4,30, Jesus figuratively has the last word in this pericope», (cf. "Today this Scripture", 392).

<sup>267</sup> En la trama unificada todo tiene que ver con todo, de forma que si un(a) lector(a) se saltara algo se encontraría perdido en la lectura. En este tipo de trama todos los episodios están conectados entre sí y se dan sentido, de forma que cada uno supone el anterior y prepara el siguiente. Ska, "Sincronía", 161.

muestra una secuencia y documenta una comprensión de que un evento no solo conduce al siguiente sino está causalmente relacionada con el siguiente<sup>268</sup>. Cada episodio tiene su importancia, ligado a lo que precede y a lo que sigue. La trama de nuestra narración tiene en su totalidad un claro principio y fin. Inicia con la venida de Jesús a Nazaret y termina con su marcha de allí. Entre estos dos puntos, el narrador proporciona unos episodios que se necesitan entre sí para el desarrollo de la trama. El relato en sí narra lo que es la vida de Jesús y la reacción que puede provocar su misión. A la pregunta ¿dónde realmente se inicia el rechazo?, nuestro estudio ofrece una pista de que el conflicto aparece en el v.24 que se entiende como el resultado de la resistencia de Jesús a la falsa expectativa de los habitantes de Nazaret expresada en el v.23. Pero la tensión también se dirige a la reacción final violenta porque Jesús hace referencia a los profetas que favorecen a los gentiles más que a los judíos. Las reacciones negativas que se expresan en expulsar a Jesús de la ciudad e intentar matarlo prefiguran el destino trágico que a Jesús le aguarda<sup>269</sup>.

*Segundo*, pensamos que la trama de nuestra perícopa se resume de esta manera. Jesús llega a Nazaret y en la sinagoga se levanta a leer (v.16) y los ojos de todos los que se encuentran en la sinagoga están puestos en él esperando sus palabras (v.20). Todos miran a Jesús y éste último se revela afirmando el cumplimiento de la Escritura de Isaías en sí mismo. «Hoy se ha cumplido esta escritura en vuestros oídos» (v.21). La respuesta a esta primera revelación es el testimonio a favor de Jesús y el asombro de los habitantes de Nazaret por las palabras de salvación de Jesús.

Después, ellos se preguntan por el origen de Jesús señalando que él es hijo de José. Esa pregunta da ocasión a Jesús para seguir revelándose como uno de los profetas rechazados. Con los ejemplos de dos profetas del AT, Jesús manifiesta la importancia de dirigir la salvación hacia los de fuera como en caso de Elías que ayudó a la viuda en Sarepta, una ciudad de Sidón (v.26), o como Eliseo que curó a Naamán, el sirio (v.27). Con eso, Jesús revela su misión universalista dirigida a todas las personas que lo acepten. Por tanto, en él se realiza el cumplimiento de la Escritura. El narrador utiliza la cita de Isaías (vv.18-19) y las ilustraciones de Elías y Eliseo (vv.25-27) para revelar una relación entre Jesús y los profetas del AT. La trama termina con la frase «él, pasando por medio de ellos. seguía su camino»,

---

<sup>268</sup> Green, 95.

<sup>269</sup> Tannehill, *Narrative Unity*, 70.

en el v.30 con que Jesús de Lucas se encamina a Jerusalén programáticamente. Desde el principio el narrador con este rechazo apunta a los eventos que tendrán lugar en Jerusalén, la muerte, la resurrección, y ascensión de Jesús.

*Tercero*, la trama del episodio de Nazaret consiste en revelar la identidad y la misión de Jesús. Estamos ante una trama de revelación<sup>270</sup>. Nuestro análisis en este apartado pone de manifiesto que el narrador conduce al lector a descubrir la identidad de Jesús partiendo del desarrollo de las acciones. Jesús muestra su autoridad para interpretar la Escritura. El texto de Isaías es entendido por Jesús como la profecía sobre él mismo, cuyo cumplimiento se realiza en su persona. En otras palabras, él es el profeta que cumple la profecía de otro profeta<sup>271</sup>. El narrador aprovecha la lectura de Isaías y el discurso de Jesús a fin de revelar que Jesús es el Mesías profético. Él en la sinagoga de Nazaret anuncia el cumplimiento del texto de Isaías, «Hoy se ha cumplido esta Escritura...» (v.21). Jesús mismo utiliza este título (4,24; 13,13) y esta identidad de Jesús se mantiene a lo largo del evangelio<sup>272</sup>. Jesús también es enviado para proclamar la buena noticia a todas las personas y naciones. Por esta misión hacia los de fuera él es también un profeta que suscita el rechazo de su propia gente. El lector, a través su acción de leer, descubre la identidad de Jesús como el ungido de corte profético, que cumple la misión de proclamar la Buena Noticia y la salvación universal, aunque su misión tenga que afrontar el rechazo. A nuestro juicio, en la escena de Nazaret el lector presencia un discurso programático del Reino de Dios de Jesús como profeta ungido<sup>273</sup>.

Por otro lado, pensamos que esta trama se puede clasificar también como una trama de resolución. En esta etapa de la estructura narrativa de la trama es necesario presentar los efectos de la acción transformadora y su aporte concreto a la resolución del nudo. Para el caso de este microrrelato, el desenlace corresponde a la reacción inesperada de los habitantes de Nazaret. Viene a provocar una acción decisiva. En ella, un personaje

---

<sup>270</sup> Aletti,84-6; Cf. Andrés García Serrano, *The Presentation in the Temple. The narrative Function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts* (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2012), 268-9.

<sup>271</sup> Jonathan Knight, *Luke's Gospel* (London: Routledge, 1998), 55-6.

<sup>272</sup> Después de realizar obras de curación, como lo hicieron Elías y Eliseo en Lc 7,1-15 el lector entiende por la voz de la multitud que declara que «un gran profeta ha surgido entre nosotros» (7,16). Otros ejemplos son: los relatos de los milagros (Lc 4,34.41) y el diálogo con figuras como Moisés y Elías (9,28-36), cuando el narrador presenta a Jesús como el profeta escatológico que trae signos del reinado de Dios. Cf. Johnson, *Prophetic Jesus*, 59.

<sup>273</sup> Johnson, *Gospel of Luke*, 80-1.

pasa de la desgracia a la dicha o viceversa. En la trama de la narración observamos que hay un cambio de actitud en el personaje, en este caso en los habitantes de Nazaret<sup>274</sup>.

#### 4. FUNCIÓN NARRATIVA DEL TEXTO

Tras la búsqueda de la trama argumental de nuestra perícopa, ahora toca profundizar en su función narrativa. Las escenas individuales de un relato, aunque tienen su unidad integral, contribuyen al macrorrelato como un conjunto. Básicamente, sin ignorar la individualidad de la escena de Nazaret, la cuestión que intentamos responder es ¿cómo funciona esta perícopa en el evangelio de Lucas como conjunto? Por consiguiente, analizaremos la relación entre el microrrelato y el conjunto del evangelio. Nuestra intención es adentrarnos en el plan narrativo de Lucas en su obra para enriquecer nuestra comprensión del texto.

Partimos en nuestro estudio en este apartado de lo que expone acertadamente Luke T. Johnson acerca de nuestro relato en las siguientes palabras: «The story...is of particular importance for grasping Luke's literary and religious intentions»<sup>275</sup>. Así pues, analizaremos la función de nuestro relato dentro del proyecto literario e intereses teológicos que Lucas pretende desarrollar. Para esta finalidad, vamos a abordar este tema enfocando nuestra atención sobre dos aspectos. Primero, señalaremos la importancia de la ubicación del relato que está relacionada con el interés literario de Lucas, mientras en el segundo describiremos las intenciones teológicas de Lucas al presentar este relato con su significación y funciones dentro del macrorrelato. Para llevar adelante sus fines literarios y religiosos desde el inicio el narrador introduce en nuestra perícopa además de la identidad de Jesús como profeta ungido, también el contenido de su misión con las consecuencias que conlleva. Finalmente, intentaremos expresar la función que desempeña el relato de Nazaret en el contexto más amplio.

##### 4.1. La ubicación del texto

Como ya hemos señalado en el capítulo I (§ 1.4), de los tres evangelios sinópticos que narran el sermón de Jesús en Nazaret solo Lucas lo ubica en el inicio de la vida pública

---

<sup>274</sup> Langner, 53-4.

<sup>275</sup> *Ibid.*, 80.

de Jesús. El relato lucano del discurso en la sinagoga de Nazaret se encuentra antes en la narración, en comparación con Marcos (y también Mateo). Marcos, por ejemplo, relata el suceso paralelo después de un considerable periodo del ministerio de Jesús. En cuanto al evangelio de Lucas, la manifestación de Jesús ante el público ocurre en la apertura de su ministerio estando en Nazaret, su ciudad. Para Lucas, Nazaret no es simplemente significativo como el lugar donde se crio Jesús, sino es el lugar donde él se da conocer a los hombres como auténtico «heraldo de buena noticia» enviado por Dios. Nazaret es el punto de partida para la presentación de Jesús.

Los relatos anteriores a la narración de Nazaret (bautismo, genealogía, y tentaciones<sup>276</sup> han permitido que la trama del evangelio se desarrolle en cuanto a la identidad de Jesús. El pasaje de 4,16-30 no es por tanto su primera presentación<sup>277</sup>, pero sí reafirma su identidad con características distintivas. En este sentido, el lector encuentra que Jesús se presenta a sí mismo. Mientras en otros relatos precedentes, la presentación de la identidad y misión de Jesús se realiza mediante las palabras de otros personajes. Por tanto, nuestro texto es el punto del inicio. Y como punto del inicio se convierte en el texto de la presentación de Jesús. En efecto, para el lector, la manifestación pública de Jesús empieza en 4,16-30. Por tanto, en nuestra opinión la escena de Nazaret funciona como un texto de presentación por parte del propio Jesús.

## 4.2. El contenido del relato y sus funciones

En este apartado vamos a poner de manifiesto el contenido y las funciones del relato de Nazaret. Vamos a dividirlo en tres partes: la cita del libro de Isaías, el tema del rechazo, y la misión a los gentiles, que según nuestra opinión son las aportaciones que nos

---

<sup>276</sup> No contamos 4,14-15, porque lo consideramos como un sumario que forma parte de la sección bisagra, en función de dar por terminar a una sección y al mismo tiempo comenzar otra nueva.

<sup>277</sup> García Serrano presenta 5 textos de la presentación a Jesús en el evangelio de Lucas. *Primero*, Lc 1-2, dentro está 2,22-39: la escena de la presentación en el templo; *segundo*, 3,1-8: la primera predicación de Juan; *tercero*, 3,21-22: el bautismo de Jesús; *cuarto*, 4,1-13: las tentaciones de Jesús; *quinto*, 4,16-30: el primer discurso de Jesús en Nazaret. El autor reconoce el carácter presentativo de estos textos, aunque conforme al plan de su estudio realiza más hincapié en la importancia de la primera perícopa, (cf. 263-9). Nosotros entendemos que en los relatos precedentes a la narración de la sinagoga de Nazaret puede existir una secuencia de la presentación de Jesús. Sin embargo, es en la sinagoga de Nazaret cuando el narrador pone a Jesús en el escenario como personaje principal que se presenta a sí mismo con una identidad confirmada, que es la de mesías profético. A esta presentación le sigue el programa de la misión de Jesús con las respuestas que puede suscitar en sus interlocutores, la aceptación o el rechazo.

van a acompañar en la lectura del macrorrelato, porque están presentes a lo largo del evangelio (también de Hechos).

#### 4.2.1. La cita del libro de Isaías

Es importante notar que el contenido de la cita de Isaías en los vv.18-19 está relacionado con el resto del evangelio de Lucas, y esto nos ayuda entender cómo la cita debe ser entendida e interpretada. La cita está claramente unida al pasaje anterior por la temática del Espíritu. La frase «El Espíritu de Señor está sobre mí» recuerda al pasaje de 3,22 que relata como el Espíritu desciende sobre Jesús en el bautismo. El tema del Espíritu ya había aparecido en el relato de la concepción de Jesús (1,35) y en la guía de Jesús (4,1.14), y vuelve a aparecer en relación con la promesa de Jesús sobre la guía del Espíritu Santo (12,12) y a lo largo del libro de los Hechos (cf. Hch 4,8). Para Lucas es fundamental mostrar cómo la experiencia de Jesús en relación con el Espíritu anuncia el papel decisivo del Espíritu en su obra. En este sentido, Lucas destaca un vínculo esencial entre la evangelización y el Espíritu de Dios como el protagonista de la misión.

Es más, la cita sirve para conectar el evento en la sinagoga con la designación de Jesús para una tarea particular. Su función de ungido, lejos de ser de corte real, es de corte profético. A través de la cita Lucas describe a Jesús, además de como el mensajero de buenas noticias, haciendo que el estatus de Jesús como profeta sea dominante en el tercer evangelio<sup>278</sup>. En otros pasajes bíblicos asistimos a las obras y reconocimiento de Jesús como profeta. La resurrección del hijo de una viuda en Nain suscita la reacción de la muchedumbre «un gran profeta ha surgido entre nosotros» (7,16). En el caso de la unción por una mujer pecadora, Lucas reporta la reacción del fariseo, «Este, si fuera profeta, sabría quién, y qué tipo de mujer... (7,39). En el relato de la Transfiguración, Moisés y Elías hablan con Jesús sobre su “éxodo” (9,31). El aspecto de Jesús como profeta aparece también en 9,8.19. Los dos discípulos que van de camino a Emaús describen a Jesús como «un profeta poderoso en hechos y palabras», del que habían esperado «que liberase a Israel» en 24,19.21. De esta manera Lucas conserva en su material el tema cristológico de Jesús como profeta<sup>279</sup>.

---

<sup>278</sup> Prior, 138. Aletti en el sentido más amplio tiende a pensar que la función de 4,14-9,50 es reconocer a Jesús como profeta. Aletti, 79-97.

<sup>279</sup> James D.G. Dunn, *Ni judío ni griego. Una identidad cuestionada*. (Estella: Verbo Divino, 2018), 318.

La cita de Isaías propone un verbo importante «εὐαγγελίσασθαι, evangelizar». La presencia de evangelizar será constante en el evangelio de Lucas (y Hechos) para referirse a la predicación de Jesús (4,43; 7,22; 8,1; 9,6; 16,16; 20,1) y de la Iglesia<sup>280</sup>. El hecho de que la Buena Noticia es para los pobres de una manera especial muestra que ellos son grupos prioritarios en el programa misionero de Jesús. La preocupación de Lucas por los pobres se muestra en diversos pasajes<sup>281</sup>: aparece en el cántico de María, el Magnificat, que aclama que Dios ha «llenado a los pobres de cosas buenas» (1,53); en el sermón de Jesús cuando Jesús dirige la primera bienaventuranza a «vosotros los pobres» (6,20-21); en la respuesta de Jesús a la pregunta de los discípulos mensajeros de Juan Bautista, «a los pobres se les predica el Evangelio» (7,22).

Los verbos en infinitivo que aparecen en la cita como resultado de la obra redaccional de Lucas enfocan a las obras que desarrolla Jesús en su ministerio. Estos infinitivos mantienen el equilibrio entre elementos positivos y negativos, para indicar la voluntad de Dios de transformar lo negativo en positivo<sup>282</sup>. Por tanto, aquel que es ungido por el Espíritu del Señor puede llevar a cabo la misión especial expresada en estos verbos que caracterizan las palabras y acciones de Jesús.

La cita de Isaías evidentemente es un texto que presenta el programa de Jesús que sirve al lector para comprender lo que Jesús va a realizar en su ministerio público. En este sentido la cita no simplemente funciona como el punto de partida en que arranca el discurso de Jesús en la sinagoga de Nazaret, sino sobre todo, sintetiza programáticamente la misión de Jesús y de la Iglesia. Por tanto resumimos afirmando que los vv.18-19 sirven como una declaración del programa misionero de Jesús<sup>283</sup>. Esta declaración que anuncia la misión de Jesús, se revisa en el capítulo 7 del evangelio, cuando a los discípulos enviados por Juan el Bautista que preguntan «¿eres tú el que va a venir, o tenemos que aguardar a otro?», Jesús les responde «Id a contarle a Juan lo que acabáis de ver y oír: los ciegos recobran la vista, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan, y a los pobres se les predica el Evangelio» (7,18-22). Este relato evoca

---

<sup>280</sup> Según Koet la cita de Isaías contiene el rasgo de las actividades proféticas de Jesús. La cita es «a preview of his mission and the mission of his disciples». En este sentido es necesario comparar 4,18-19 con la descripción de la misión de los doce discípulos enviados por Jesús en 9,1-2 y 10,1. Koet, "Today", 394.

<sup>281</sup> Johnson, *Prophetic Jesus*, 80.

<sup>282</sup> Menduñía, 87.

<sup>283</sup> Johnson, *Prophetic Jesus*, 78-9.

4,18, puesto que las acciones de Jesús indican el cumplimiento de las promesas de Dios<sup>284</sup>. Obviamente se nota una ampliación del programa de Jesús respecto a lo que la cita de Isaías revela. Jesús responde a la pregunta haciendo énfasis en las obras de curaciones que él realiza. El lector lee en esas curaciones el cumplimiento del programa mesiánico de Jesús<sup>285</sup>.

#### 4.2.2. Tema del rechazo

A lo largo de su obra, Lucas cuidadosamente distingue entre la reacción de la gente común y las autoridades judías. La gente acompaña a Jesús en el camino (12,1; 14,25), pero también se incrementa gradualmente el rechazo por parte de los doctores de la ley (10,25), un fariseo (11,38), los escribas y fariseos (11,53-54; 14,1). Este rechazo en el plan de Lucas anticiparía la nueva estructura de los que aceptan y rechazan la oferta de la novedad que trae Jesús, que se da definitivamente en Hch 28,17-31<sup>286</sup>. El narrador quiere primero demostrar al lector que el rechazo de Jesús arranca desde los inicios de su ministerio, y, segundo, proporcionar la justificación bíblica de la misión a los paganos que se desarrolla en Hechos.

En el drama del evangelio, el relato mira hacia atrás: Jesús es una señal puesta para caída y levantamiento de muchos en Israel (cf. el oráculo de Simeón en 2,34-35) y hacia adelante que permite al lector percibir las consecuencias de la acción de Jesús como profeta ungido (cf. su ida a Jerusalén) donde el patrón de rechazo vuelve a aparecer<sup>287</sup>. Este patrón se muestra una y otra vez en el curso de la narración de Lucas en 4,28; 13,33; 20,19 hasta llegar al rechazo total en 23,1ss. 18.21.23-25. Jesús termina siendo rechazado por los líderes y asesinado en Jerusalén.

En nuestro texto el rechazo llega a manifestarse contundentemente por la acción violenta de echar fuera a Jesús de la ciudad para despeñarlo. Esta acción que el narrador utiliza es similar a la acción en la historia de Esteban en Hch 7,58 y puede ser un adelanto del final que espera a Jesús en Jerusalén. Otros ejemplos del uso de esta expresión por Lucas se encuentran en 20,5 y Hch 14,19<sup>288</sup>. Por lo tanto, esta acción de los habitantes de

---

<sup>284</sup> Karris, 164.

<sup>285</sup> Bovon, 523.

<sup>286</sup> Agustín del Agua Pérez, "The Lucan Narrative of the evangelization of the Kingdom of God. A Contribution to the Unity of Luke-Acts", en Verheyden, 649-50.

<sup>287</sup> Bryne, 52.

<sup>288</sup> Dillmann y Mora Paz, 115.

Nazaret está relacionada con un acto de violencia. Sin embargo, «Él pasó en medio de ellos, seguía su camino». Este pasaje muestra que la resistencia humana por muy violenta que sea no puede detener el plan de Dios, por eso Jesús sigue su camino. El tema del camino es de mucho interés en las obras de Lucas. Se trata de un viaje de salvación cuya meta es Jerusalén y la cruz donde se cumplirá el proyecto de Jesús: «Sin embargo, es necesario que hoy y mañana, y al siguiente, siga yo mi camino... (13,33)». La decisión de Jesús de caminar a Jerusalén corresponde a la voluntad de Dios. El narrador en la boca de Jesús pone la expresión «es necesario...», usando una palabra característica para expresar el plan de Dios<sup>289</sup>. El narrador repite las expresiones que indican que Jesús va a Jerusalén (9,51.53.57; 10,38; 13,33; 14,25; 17,11; 18,31.35; 19,29.36.41) y de esta manera el lector se encuentra viajando con Jesús<sup>290</sup>. Jesús se marcha porque «la difusión de la Palabra de Dios tiene que continuar (Hch 13,46; 18,6: 19,9 donde se desarrollan las implicaciones de este final del episodio de Nazaret)»<sup>291</sup>.

#### 4.2.3. Misión a los gentiles

Para muchos autores los vv.25-27 son la clave de interpretación de todo el pasaje. Por un lado, porque el rechazo de Jesús causa la apertura de la misión entre los gentiles como una de las perspectivas de la obra de Lucas<sup>292</sup>. El universalismo está previsto desde el inicio de la obra: en el 2,29-32 está claro que Jesús desde niño es «luz para iluminar a las naciones o gentiles»; en el relato sobre Juan el Bautista, Lucas finaliza con «y todo viviente verá la salvación de Dios». Lucas mediante la predicación del Bautista recuerda a Israel que tener a Abrahán como el antepasado no es garantía de la salvación pues «Dios tiene poder para suscitarle a Abrahán hijos de estas piedras» (3,8). En cuanto a las alusiones a Elías y Eliseo son indicios que hasta los gentiles también reciben beneficios y bendiciones del tiempo mesiánico<sup>293</sup>.

Con toda probabilidad Lucas se sirve de la historia de los dos profetas del AT como un texto programático para su evangelio. Respecto a este punto, debemos tener en cuenta

<sup>289</sup> C.H. Cosgrove, "The Divine deî in Luke-Acts", *Novum Testamentum* 26 (1984): 168-90.

<sup>290</sup> José Vilchez, *Dios, nuestro amigo. La Sagrada Escritura* (Estella: Verbo Divino, 2003), 72.

<sup>291</sup> Fitzmyer, *Luke 2*, 447. Cf. Guijarro, *Jesús y el comienzo*, 177.

<sup>292</sup> Véanse las consideraciones de M. Prior respecto al punto de vista de que los ejemplos de Elías y Eliseo no contienen la idea de la misión a los gentiles exclusivamente, porque los beneficiarios de salvación son los judíos y los gentiles. Prior, 142-8.

<sup>293</sup> Nolland, 203.

dos aspectos. Primero, consideramos que las alusiones en los vv.25-27 aportan al carácter programático de la narración porque están relacionadas con los milagros de la curación que Jesús realiza especialmente en Lc 7,1-10.11-17; 17,11-19<sup>294</sup>. El narrador pretendería presentar al lector la relación intertextual del pasaje de la presentación en Nazaret con algunos milagros y curaciones de Jesús. Segundo, el lector de igual manera a través de la intertextualidad nota que Jesús también se distancia de Elías y Eliseo<sup>295</sup>. En su camino a Jerusalén cuando los samaritanos no acogen a Jesús porque camina a Jerusalén, los discípulos preguntan que si mandan bajar fuego del cielo para destruir a los samaritanos (9,52-55). Sin embargo, Jesús no se lo permite. Este relato está relacionado con el relato de Elías cuando actúa violentamente haciendo bajar fuego del cielo que consume a 102 hombres<sup>296</sup>. Por su parte Lucas presenta a Jesús en el capítulo 9 como alguien que no quiere ejercer la violencia. En este punto Lucas separa a Jesús y Elías. De la misma manera, el lector conecta la exigencia de Jesús en 9,61-62 con la historia de Eliseo en 1 Re 19,19-21. Elías permite que Eliseo se despida de su padre y su madre antes de seguirlo. Jesús, por su parte, pone una exigencia más fuerte en su seguimiento, negando la solicitud de despedida de los de casa. El lector puede percibir que las condiciones de Jesús, como expresa Marshall, son «more stringent than those of Elijah»<sup>297</sup>. En efecto, si el lector nota que en el capítulo 4 Jesús se acerca a la tradición de Elías y Eliseo, por el tema de las obras milagrosas a favor de extranjeros, luego ya no identifica a Jesús según ese modelo a partir del inicio de la sección del camino de Jesús a Jerusalén, porque Jesús toma una distancia clara de estos dos profetas.

La salvación mesiánica no solo beneficiará a Israel. La proclamación de Jesús de la Buena Noticia y el cumplimiento se llevan a cabo tanto para los judíos como para los gentiles<sup>298</sup>. El rechazo de Jesús por la gente de Nazaret es prefiguración de una actitud de Israel (las autoridades) y anticipa la cuestión de una nueva estructura en la recepción de la salvación, que se define en Hch 28,17-31. El tema de la evangelización a los gentiles forma

---

<sup>294</sup> Tannehill se refiere acertadamente a Elías y Eliseo como «scriptural models for Jesus' healing ministry». Tannehill, *Narrative Unity*, 72.

<sup>295</sup> Prior, 144-6.

<sup>296</sup> La edición del NT griego en su aparato crítico informa que el texto evoca a 2 Re 1,9-16, por tanto la alusión es evidente. Barbara Aland et al., ed., *Nuevo Testamento griego*, 5ª ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014), 236.

<sup>297</sup> Marshall, 412.

<sup>298</sup> Wilson, 40-1.

parte del plan del cumplimiento para el cual Jesús ha venido y predica. Lucas desde los inicios pone un fundamento para una iglesia involucrada en la misión universal en la que la dimensión universal del Reino de Dios prometido en el AT se hace realidad. De esta manera, la escena se convierte en «reflejo de una experiencia y modelo de la futura evangelización»<sup>299</sup>.

Como conclusión, subrayamos que este apartado, que corresponde a la posición y el contenido de nuestro relato, permite comprender que estamos ante un texto de suma importancia por su carácter programático<sup>300</sup>. El relato que contiene el discurso inaugural de Jesús se encuentra en el inicio del ministerio de Jesús en Galilea. Lucas elabora sus fuentes de una forma muy significativa y lo presenta al inicio de la vida pública para indicar el carácter de presentación de la misión de Jesús<sup>301</sup>. El narrador utiliza este relato para presentar en la boca de Jesús quién es él y cuál es su misión como el ungido que anuncia la proclamación mesiánica «hoy...» (v.21), y continúa por otra afirmación mucho más polémica de Jesús que causa que sus paisanos se enfurezcan, lo echen fuera del pueblo, y casi lo asesinen. De esta manera el narrador prepara el contexto para su evangelio, adelantando el clima del rechazo, del peligro en el evangelio y la misión a los gentiles en el libro de los Hechos<sup>302</sup>.

Hemos notado como las partes de la narración en la sinagoga de Nazaret interactúan con otras del evangelio. El narrador ha tejido su obra narrativa con hilos, donde se puede captar, cómo manan las preocupaciones y los temas preferidos de Lucas. El texto ofreciendo un anticipo suscita la actitud y la reacción en forma de una aceptación o de una hostilidad. El lector dentro del plan literario de Lucas se encuentra preparado para lo que suceda después en el evangelio (y los Hechos). Si Jesús habla sobre su preferencia hacia los pobres y los marginados, el lector, sabrá que es su prioridad. En este caso podemos afirmar que el relato tiene elementos de prolepsis<sup>303</sup>, donde el contenido del relato se va a desarrollar en los episodios que siguen. Algunas narraciones en el evangelio pueden leerse

---

<sup>299</sup> Guijarro, *Jesús y el comienzo*, 183.

<sup>300</sup> Fitzmyer 429; Marshall, 177-90. Véanse los trabajos importantes como de Combrink, "Structure"; H. Anderson, "Broadening Horizons".

<sup>301</sup> Guijarro, *Jesús y el comienzo*, 172.

<sup>302</sup> Kurz, *Reading Luke-Acts*, 49.

<sup>303</sup> Marguerat y Bourquin definen prolepsis como «maniobra narrativa que consiste en anticipar o en contar de antemano un acontecimiento ulterior respecto al punto de vista de la historia contada», (cf. 159).

a la luz de esta escena. Las acciones y palabras que se registran en este relato pueden tener ecos en otra parte del evangelio para explicar, profundizar, enfatizar, ampliar el proyecto narrativo de Lucas. Son muchos los datos y temas a lo largo del evangelio que encuentran aquí su convergencia, por eso, la escena de Nazaret ocupa un lugar privilegiado en el conjunto de la obra lucana. En otras palabras, el conjunto del evangelio de Lucas perdería su fundamento si se viera privado de la perícopa de Nazaret. Y a su vez, el texto no se encuentra aislado sino adelanta los temas de Lucas (y Hechos). En este sentido su función es de tipo proléptico.

## CONCLUSIONES

A partir de los resultados alcanzados, la contribución de este trabajo se perfila en tres líneas. Primero, ofrecemos unas reflexiones referentes a la metodología que se ha empleado en este trabajo. Segundo, recogemos los resultados de este estudio que reflejan nuestra comprensión del texto, y tercero, presentamos unas breves reflexiones personales sobre las implicaciones de este estudio para el ámbito pastoral.

### 1. Reflexión sobre la metodología

El título de este trabajo es *Presentación de Jesús en la Sinagoga de Nazaret*, y el subtítulo es *Estudio redaccional y narrativo de Lc 4,16-30*. Ambos ofrecen el enfoque de este estudio, realizado exegéticamente desde los planos diacrónico y sincrónico. Somos conscientes de la importancia de los métodos en el proceso de leer la Sagrada Escritura. Es más, los métodos nos ayudan a descubrir el mensaje que el autor quiere transmitir y a aclarar algunas preguntas que pueden surgir del texto. El estudio redaccional nos ha mostrado cómo el evangelista no solo ha reunido diversas informaciones de la tradición, sino que ha querido insertar este relato en su proyecto teológico. Por lo que respecta al análisis narrativo, ha sido para nosotros un instrumento muy valioso poniendo la atención en el lector como elemento de la narrativa y de las estrategias con que el narrador va creando el texto y lleva al lector a comprender el significado de su obra. Si el análisis redaccional pone al autor como su centro de atención, el análisis narrativo, por su parte, se preocupa por el texto, con la particularidad de que el análisis narrativo considera el texto como un proceso de comunicación entre autor y lector.

Por tanto, pensamos que los dos métodos ayudan en el proceso de lectura y de comprensión del texto. No hay por qué excluir uno u otro, dado que ambos pueden complementarse y son instrumentos necesarios que contribuyen a entender mejor el texto, al enriquecer la investigación e interpretación bíblica. Ante la diversidad de los métodos, nuestra actitud siempre es positiva, mirando esta diversidad como riqueza y abriendo el diálogo entre un método y otro, para compensar sus limitaciones y aprovechar sus aportaciones.

Además, el uso de ambos métodos ofrece una contribución para la vida de la Iglesia como comunidad de fe. El trabajo crítico y riguroso sobre los textos bíblicos nos ofrece la guía necesaria a la Iglesia en el proceso de acercarnos cada vez más a la Palabra de Dios. De este modo, creemos que los métodos y los resultados de la exégesis edifican la comunidad de los creyentes. Por el hecho de que en la Escritura se encuentra el fundamento para la fe de la Iglesia, y de que por la asistencia especial del Espíritu Santo, fue redactada, compilada, seleccionada, y canonizada con tal de conservar y alimentar esa fe, solo llega a comprenderla plenamente quien la recibe desde la fe y quien se deja transformar por ella. Los diversos métodos son muy importantes para la comunidad eclesial y se desarrollan al servicio de la fe.

## 2. Comprensión del texto

Después de nuestro recorrido vamos a recoger, a modo de síntesis, las conclusiones del relato de Nazaret subrayando la relevancia actual que tiene, tanto para los seguidores de Jesús como para cualquier persona que reconoce el impacto de la vida y misión de Jesús.

A través del análisis en el capítulo II hemos visto que Lucas no solo recibió la tradición sobre la estadía de Jesús en Nazaret de su fuente (Mc 6,1-6a), sino conectando con el contexto de su audiencia, ha seleccionado, añadido y creado su propio relato. Hemos analizado la obra redaccional de Lucas, que al trabajar sobre sus fuentes expresó su propia intención y algunos de los temas que él desarrolla en su obra. En esta escena recapitula diversos elementos esenciales, sobre todo, nos resulta iluminador el hecho de que Lucas, como redactor, haya transformado el texto de Marcos sobre el rechazo de Jesús en Nazaret en un texto de autopresentación de Jesús. Por tanto, se comprueba que el texto experimentó notables modificaciones en el proceso de transmisión. Este resultado nos lleva a afirmar que esta obra redaccional de Lucas responde a su plan teológico.

Partiendo del descubrimiento de la obra redaccional de Lucas en nuestro texto, emerge la cuestión de la selección de las fuentes y la ubicación del relato en el inicio de la sección de la vida pública de Jesús en Galilea. Dicho de otra manera, nos preguntamos por los motivos que llevan a Lucas a transformar un pasaje que en su estado tradicional alude a la visita y el rechazo en un relato de presentación y situarlo exactamente en el inicio de la vida pública de Jesús. Según nuestra opinión, el análisis narrativo en el capítulo III nos ha permitido captar mejor el contenido de Lc 4,16-30. Hemos descubierto que Lucas desplaza

el relato de Nazaret al momento de inicio de la vida pública de Jesús. Se nos demuestra que el relato tiene una secuencia de acciones que se inicia con la llegada de Jesús, el protagonista del relato. A continuación, escuchamos el primer discurso de Jesús que provoca, en ese instante, una reacción positiva por parte de los habitantes de Nazaret que luego cambia a una reacción más hostil, incluso violenta. El lector, como hemos podido comprobar, descubre la identidad de Jesús, su anuncio como profeta ungido, su misión a los paganos, y además se anticipa su rechazo y muerte. Por tanto, hay que subrayar que el relato muestra una doble trama, primero de revelación, pero también de resolución, por el cambio de reacción de los habitantes ante la revelación de Jesús.

Tras nuestro recorrido consideramos que este estudio ratifica la labor importante de Lucas como redactor y, a la vez, como narrador, que hace del relato de la sinagoga de Nazaret un texto de carácter programático. El pasaje básicamente es una construcción lucana que ofrece un anuncio programático para otros episodios en su Evangelio y el libro de los Hechos. Se encuentra significativamente en el inicio del ministerio público de Jesús y se diferencia de sus relatos paralelos de Marcos y Mateo. Algunos temas importantes se encuentran en este episodio: el Espíritu Santo, el anuncio de la Buena Noticia a los pobres, el cumplimiento de la Escritura, el rechazo de Jesús y la misión a los gentiles. Lucas claramente utiliza el texto para presentar la identidad de Jesús y definir su misión. Visto ya el carácter programático de la perícopa consideramos que 4,16-30 está enmarcado en una unidad literario-teológica más amplia, porque algunos de sus temas vuelven a aparecer en los siguientes capítulos, dándole una cohesión temática a la obra de Lucas. Una lectura atenta del texto puede poner de relieve el carácter particular de este episodio y el papel específico que desempeña en el conjunto del relato lucano.

### 3. Breve aplicación pastoral

Si calificamos al texto estudiado como de carácter programático, creemos que la identidad, la misión, y el proyecto misionero de los seguidores de Jesús deberían reflejar los del mismo Jesús. Nos preguntamos: ¿cuáles son las implicaciones que podemos sacar de nuestro texto para nuestra vida? Destacamos dos que, a nuestro juicio, pueden servir para nuestra reflexión presente y futura.

*Primero*, Jesús en el discurso inaugural en Nazaret asume con toda claridad la función de ser enviado a proclamar la Buena Nueva. En tal sentido, con su palabra de cumplimiento «Hoy se ha cumplido...» se presenta como el profeta que no solo proclama las promesas del AT, sino que también las va a cumplir en su persona y misión. La cita de Isaías define la misión de Jesús, y también tiene implicaciones para que la Iglesia comprenda su misión en el mundo. Cada lector puede actuar de modo que la palabra de Dios, escrita en el AT (como Isaías) o en el NT (como Lucas), se cumpla hoy mediante su compromiso con el programa de Jesús.

La proclamación de la Buena Noticia sigue siendo urgente hoy, puesto que el evangelio no es una mera historia de un anuncio pasado. La proclamación de las promesas de Dios se cumple también en el tiempo presente porque traza una línea de continuidad entre el momento del anuncio en Nazaret y el presente. Lucas considera la lectura e interpretación de la Sagrada Escritura como un elemento importante para descubrir las promesas y las preferencias de Dios hacia los pobres y los desfavorecidos. Por eso, es importante, recordar que la tarea de los discípulos de Jesús consiste en escuchar al maestro y presentarlo en el mundo. Así es imprescindible que el discípulo conozca su persona y su programa de vida a fin de encarnar su programa y actualizarlo en la vida.

*Segundo*, el tema del rechazo es uno de los elementos contextuales que recorren la narrativa de Lucas y Hechos. Hemos aclarado que Jesús fue rechazado por sus compatriotas porque propone que los gentiles también van a ser favorecidos por la salvación de Dios. Por consiguiente, el rechazo de Jesús no se produciría ni en el v.22 ni en el v.23, sino en el momento en que Jesús clarifica el enfoque de su ministerio hacia los gentiles (vv.25-27). Lo que rechazan sus paisanos es la proclamación de la salvación a todas las naciones. Respecto a la misión pagana, el estudio aclara que el rechazo se produce no por el motivo que presentan Marcos y Mateo, sino por la proclamación de Jesús en los vv.25-27. La escena nos urge a todos los cristianos a reconocer la importancia de llevar la Buena Noticia a los pobres, a los oprimidos, a todos los que sufren, y también a los de fuera.

El rechazo de Jesús en Nazaret hace recordar a la audiencia de Lucas de todos los tiempos la realidad conflictiva que puede surgir en la tarea de proclamar la Buena Noticia. Los lectores aprendemos de este relato que la continuidad y fidelidad a la misión son cuestiones esenciales. Lucas nos deja una pedagogía muy particular de que la misión de

anunciar el Evangelio no será anulada por dificultades, rechazos, o persecuciones. En la tarea de proclamar el Evangelio los seguidores de Jesús no deben dejarse desanimar por la experiencia del fracaso o del rechazo. Continúa la proclamación de la Buena Noticia que consiste en confesar a un Dios que es Padre que ama a cada ser humano, de una manera especial a los pobres y envía a Jesús para llevar a cumplimiento las promesas de antiguo en favor de toda la humanidad, sin excluir a nadie.

Así, el aspecto de la predicación de Jesús tiene un significado especial para Lucas y para la reflexión que se suscita ante ella. Esa predicación de Jesús se convierte en un programa para la comunidad con la finalidad de continuar llevando adelante la misión de Dios en favor de todas las personas, la misión que un día Jesús inauguró en Nazaret.



## BIBLIOGRAFÍA FINAL

### 1. Instrumentos de trabajo: Fuentes Bíblicas y Traducciones, Sinopsis, Léxicos, Concordancias y Diccionarios

Aland, Barbara, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, y Bruce Metzger, eds. *Nuevo Testamento griego*. 5ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.

Aland, Kurt. *Sinopsis de los cuatro evangelios: con los lugares paralelos de los evangelios apócrifos y de los padres apostólicos/edición griega*. Traducción española y adaptación por Antonio Vargas-Machuca. Stuttgart: Sociedad Bíblica-Sociedades bíblicas Unidades, 2007.

Benoit, P., M.E. Boismard, y J.L. Malillos. *Sinopsis de los cuatro evangelios*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975-1977.

Cantera, Francisco y Manuel Iglesias. *Sagrada Biblia, versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.

Cervantes, José. *Sinopsis bilingüe de los tres primeros evangelios con paralelos del evangelio de Juan*. Estella: Verbo Divino, 1999.

Denaux, A. - Corstjens R. *The Vocabulary of Luke: An Alphabetical Presentation and a Survey of Characteristic and Noteworthy Words and Word Groups in Luke's Gospel*. Leuven: Peeters, 2009.

García, Amador Á. *Diccionario del griego bíblico: Setenta y Nuevo Testamento*, Estella: Verbo Divino. 2016.

Metzger, B.M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento*, La versión castellana por Moisés Silva y Alfredo Tepox. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft-Sociedades Bíblicas Unidas, 2006.

Parker, J.G. *Léxico-concordancia del Nuevo Testamento en griego y español: Basado en la versión de la Biblia Reina-Valera revisada, 1960*. El Paso: Mundo Hispano, 1982.

Zerwick, Maximiliano y M. Grosvenor. *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*. La traducción por José Pérez Escobar. Estella: Verbo Divino, 2008.

### 2. Metodología

Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. Nueva York: Basic Books, 1981.

- Artola, Antonio y José M. Sánchez, *Introducción al estudio de la Biblia, Biblia y Palabra de Dios*. Estella: ISJ y Verbo Divino, 1989.
- Bar-Efrat, Shimon. *El arte de la narrativa en la biblia*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Bazylinski, Stanislaw. *Guía para la investigación bíblica: Notas Introductorias*. Traducción por Carlos Granados. Estella: Verbo Divino, 2006.
- Caballero, José María. *Hermenéutica y biblia*. Estella: Verbo Divino, 1994.
- Del Agua, Agustín. "Interpretación del Nuevo Testamento y Métodos". *Estudios Eclesiásticos* 73 (1998): 3-42.
- Egger, Wilhem. *Lecturas del Nuevo Testamento*. Traducción y adaptación por Constantino Ruiz-Garrido. Estella: Verbo Divino, 1990.
- Green, John. "Narrative Criticism". En *Methods for Luke*, editado por John Green. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Guijarro, Santiago, "La investigación reciente sobre los evangelios: consejos y nuevos interrogantes", en *Pastores* 18, nº. 34 (2018): 67-83.
- Jaspers, David. "Lecturas literarias de la Biblia". En *La interpretación bíblica, hoy*, editado por John Barton, 38-52. Santander: Sal Terrae, 2001.
- Kurz, William. "Narrative Approaches to Luke-Acts". *Biblica* 68 (1987): 195-220.
- Mannucci, Valerio, *La Biblia como la Palabra de Dios. Introducción general a la Sagrada Escritura*. Versión española por Jesús Jáuregui. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1985.
- Marguerat, Daniel e Yvan Bourquin. *¿Cómo leer los relatos bíblicos? Iniciación al análisis narrativo*. Traducción por José Pedro Tosaus. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. 4ª ed. Madrid: PPC, 1996.
- Powell, Mark. *What is Narrative Criticism*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Ramírez, Francisco. "¿Cómo interpretar el texto bíblico? Viejos y nuevos itinerarios para una exégesis actual y actualizada". *Estudios Eclesiásticos* 83 nº. 325 (2008): 329-70.
- Rodríguez, Antonio. "La obra de Lucas". En *Evangelios sinópticos y hechos de los apóstoles*, editado por Rafael Aguirre y Antonio Rodríguez, 361-492. Estella: Verbo Divino, 2012.
- Simian-Yofre, Horacio. "Diacronía, los métodos histórico-críticos". En *Metodología del Antiguo Testamento*, editado por Horacio Simian-Yofre. Traducción por Alfonso Ortiz García, 83-124. Salamanca: Sígueme, 2001.

Ska, Jean Louis. *Our Fathers Have Told Us: Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*. Roma: Istituto biblico, 1990.

\_\_\_\_\_. "Sincronía. El análisis narrativo". En *Metodología del Antiguo Testamento*, editado por Horacio Simian-Yofre. Traducción por Alfonso Ortiz García, 145-76. Salamanca: Sígueme, 2001.

Strecker, Georg y Udo Schnelle. *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*. Traducción por Adolfo Olivera y José María Hernández. Salamanca: Sígueme, 2001.

Weren, Wim. *Métodos de exégesis de los evangelios*. Traducción por Xabier Pikaza. Estella: Verbo Divino, 2003.

### 3. Comentarios y monografías sobre el evangelio de Lucas

#### 3.1. Comentarios

Bovon, François. *El evangelio según san Lucas*. 3 vols. Traducción por Alfonso Ortiz García. Salamanca: Sígueme, 2005.

Dillman, Rainer y César A. Mora Paz. *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*. Estella: Verbo Divino, 2006.

Evans, Christopher. *Saint Luke*. London: SCM y Philadelphia: Trinity Press International, 1990.

Fitzmyer, Joseph. *El evangelio según Lucas*. 4 vols. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

Johnson, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. Collegeville Minnesota: The Liturgical Press, 1991.

Karis, Robert J. "Evangelio según Lucas". En *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*, editado por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, y Roland E. Murphy. Estella: Verbo Divino, 2014.

Marshall, I. Howard. *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. Exeter: The Paternoster, 1979.

Meynet, Roland. *L'Évangile de Luc*. Paris: Lethielleux, 2005.

Nolland, John. *Luke*. 3 vols. Dallas, TX: Word Book, 1989.

Plummer, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*. Edinburg: T.&T. Clark, 1908, 1960.

### 3.2. Monografías

Aletti, Jean Noël. *El arte de contar a Jesucristo: Lectura narrativa del evangelio de Lucas*. Salamanca: Sígueme, 1992.

Byrne, Brendan. *The Hospitality of God: A Reading of Luke's Gospel*. Collegeville Minnesota: The Liturgical Press, 2000.

Conzelmann, Hans. *El centro del tiempo: Estudio de la teología de Lucas*. Madrid: Fax, 1974.

Drury, John. *Tradition and Design in Luke's Gospel*. London: Darton, Longman & Todd, 1976.

García, Andrés. *The Presentation in the Temple. The Narrative Function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts* Roma: Gregorian & Biblical Press, 2012.

Johnson, Luke Timothy. *Prophetic Jesus, Prophetic Church: The Challenge of Luke-Acts to Contemporary Christians*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2011.

Kurz, William. *Reading Luke-Acts: Dynamics of Biblical Narrative*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1993.

Menduiña, Antonio. *El Camino de la Palabra, entre escucha y rechazo, significado y función de las citas de Isaías en la obra lucana*. Estella: ABE y Verbo Divino, 2017.

Ó Fearghail, Fearghus, *The Introduction to Luke-Acts: A Study of the Role of Lk 1,1-4,44 in the Composition of Luke's Two-Volume Work*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1991.

Sheeley, Steven M. *Narrative Asides in Luke-Acts*. Sheffield: JSOT Press, 1992.

Tannehill, Robert. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*. Vol 1. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

Wilson, Stephen G. *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

### 4. Estudios y Artículos sobre Lc 4,16-30

Anderson, Hugh. "Broadening Horizons: The Rejection at Nazareth Pericope of Luke 4:16–30 in Light of Recent Critical Trends". *Interpretation* 18 (1964): 259-74.

Bajard, Jean. "La Structure de la Péricope de Nazareth en Lc., IV, 16-30". *ETHL* 45 (1969): 165-71.

Combrink, Hendrik. "The Structure and Significance of Luke 4,16-30". *Neotestamentica* 7 (1973): 39-42.

Cosgrove, C.H. "The Divine deï in Luke-Acts". *Novum Testamentum* 26 (1984): 168-90.

- Croatto, J. Severino. "Jesus, Prophet Like Elijah, and Prophet-Teacher like Moses in Luke-Acts". *Journal of Biblical Literature* 124, n.º. 3 (2005): 451-65.
- Crocket, Larrimore. "Luke 4,25-27 and Jewish-Gentiles Relation in Luke-Acts". *Journal of Biblical Literature* 88 (1969): 177-83.
- Cuany, Monique. "Physician, Heal Yourself!"-Jesus' Challenge to his Own". *Novum Testamentum* 58 (2016): 347-68.
- Del Agua, Agustín. "El cumplimiento del Reino de Dios en la misión de Jesús: Programa del Evangelio de Lucas (Lc 4,14-44)". *Estudios Bíblicos* 38 (1979): 269-293.
- Falcetta, Alessandro. *The Call of Nazareth, Form and Exegesis of Luke 4:16-30*. Paris: Gabalda et Cie, 2003.
- Freire, Carlos E. "Jesús profeta, libertador del hombre". *Estudios Eclesiásticos* 51, n.º. 196 (1976): 463-96.
- Hill, David. "The Rejection of Jesus at Nazareth (Luke IV 16-30)". *Novum Testamentum* 13 (1971): 161-80.
- Kimball, Charles. "Jesus' Exposition of Scripture in Luke 4:16-30: An Inquiry in the Light of Jewish Hermeneutics". *Perspectives in Religious Studies* 21 (1994):179-202.
- Koet Bart. "«Today this Scripture Has Been Fulfilled in Your Ears». Jesus' Explanation of Scripture in Luke 4,16-30". *Bijdragen* 47 (1986): 368-94.
- Langner, Córdula. "Lc 4, 16-30: Jesús proclama el año de gracia del Señor". En *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*, editado por Massimo Grilli, Landgrave Gándara, y Córdula Langner, 33-59. Estella: Verbo Divino, 2006.
- Lara Olmo, Juan Carlos. "En torno a la predicación de Jesús en la sinagoga de Nazaret". *Estudios Bíblicos* 62 (2004): 331-346.
- Matthey, Jacques. "Luke 4:16-30- The Spirit's Mission Manifesto – Jesus' Hermeneutics – And Luke's Editorial. *International Review of Mission* 89, n.º. 352 (2000): 3-11.
- Monshouwer, D. "The Reading of the Prophet in the Synagogue at Nazareth". *Biblica* 72 (1991): 90-9.
- Neiryneck, Frans. "Luke 4.16-30 and the Unity of Luke-Acts". En *The Unity of Luke-Acts*, editado por Joseph Verheyden, 357-95. Leuven: Leuven University Press, 1999.
- Noorda, S.J. "«Cure Yourself, Doctor!» (Luke 4, 23): Classical and Rabbinic Parallels to an Alleged Saying of Jesus". En *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus: Memorial Joseph Coppens*, editado por Joel Delobel, 459-65. Leuven: Peeters, 1982.

- O'Toole, Robert F. "Does Luke Also Portray Jesus As the Christ in Luke 4,16-30?". *Biblica* 76 (1995): 498-522.
- Poirier, John C. "Jesus as an Elijahic Figure in Luke 4:16-30". *The Catholic Biblical Quarterly* 71 (2009): 349-63.
- Prior, Michael. *Jesus the Liberator: Nazareth Liberation Theology. Luke 4. 16-30*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Sanders, James. "From Isaiah 61 to Luke 4". En *Christianity, Judaism, and other Greco-Roman Cults*, editado por Craig A. Evans y James A. Sanders, 46-69. Minneapolis, MN: Fortress, 1993.
- Seccombe, David. "Luke and Isaiah". *New Testament Studies* 27 (1981): 252-59.
- Siker, Jeffrey. "First to the Gentiles: A Literary Analysis of Luke 4:16-30". *Journal of Biblical Literature* 111 (1992):73-90.
- Tannehill, Robert, "The Mission of Jesus According to Luke IV 16-30". En *Jesus in Nazareth*, editado por Erich Grasser, 51-75. Berlin: Walter de Gruyter, 1972.
- Tuckett, Christopher M. "Luke 4.16-30, Isaiah and Q". En *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus: Memorial Joseph Coppens*, editado por Joel Delobel, 343-54. Leuven: Peeters, 1982.

## 5. Otras Obras

- Alonso, Pablo. "Evangelio de Lucas. Apuntes de clase para uso privado". Universidad Pontificia Comillas. 2020.
- Bultmann, Rudolf. *Historia de la tradición sinóptica*. Salamanca. Sígueme. 2000.
- Busto, José Ramón. "La sagrada escritura". En *Cristianismo y hecho religioso*, editado por Ángel Cordovilla, 161-216. Madrid: UP Comillas, 2013.
- Del Agua, Agustín. "The Lucan Narrative of the evangelization of the Kingdom of God. A Contribution to the Unity of Luke-Acts". En *The Unity of Luke-Acts*, editado por Joseph Verheyden, 649-50. Leuven: Leuven University Press, 1999.
- Dunn, James. *Ni judío ni griego. Una identidad cuestionada*. Traducción por Serafín Fernández Martínez. Estella: Verbo Divino, 2018.
- Gerhardsson, Birger. *Prehistoria de los evangelios. Los orígenes de las tradiciones evangélicas*. Santander: Sal Terrae, 1977.
- Gnilka, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 1998.

Guijarro, Santiago. "La tradición sobre Jesús y los comienzos del cristianismo en Galilea". *Estudios Bíblicos* 63 (2005): 451-79.

\_\_\_\_\_. *Jesús y el comienzo de los evangelios*. Estella: Verbo Divino, 2006.

\_\_\_\_\_. *Los cuatro evangelios*. Salamanca: Sígueme, 2010.

Jeremias, Joachim. *Jesus' Promise to the Nations*. London: SCM Press, 1954.

Knight, Jonathan. *Luke's Gospel*. London: Routledge, 1998.

Laconi, Mauro. *San Lucas y su Iglesia*. Traducción por José Antonio Jáuregui. Estella: Verbo Divino, 1987.

Kuhn, H.W. "ἀμήν". En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Editado por Horst Balz y Gerhard Schneider, 206-8. Salamanca: Sígueme, 1998.

Moyise, Steve. *Jesus and Scripture*. London: SPCK, 2010.

Navarro, Mercedes. *Ungido para la vida: Exégesis narrativa de Mc 14,3-9 y Jn 12,1-8*. Estella: Verbo Divino, 1999.

Perkins, PHEME. "Los evangelios sinópticos y los Hechos de los apóstoles. La historia cristiana contada". En *La interpretación bíblica, hoy*, editado por John Barton, 277-97. Santander: Sal Terrae, 2001.

Porter, Stanley. "The Use of the Old Testament in the New Testament: A Brief Comment on Method and Terminology". En *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel, Investigations and Proposals*, editado por Craig A. Evans y James A. Sanders. Sheffield: Sheffield Academic, 1997.

Radl, W. "πορεύομαι". En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Editado por Horst Balz y Gerhard Schneider, 1081-2. Salamanca: Sígueme, 1998.

Rasco, Emilio. *La teología de Lucas: Origen, desarrollo, orientaciones*. Roma: Università Gregoriana Editrice, 1976.

Ringgren, Helmer. "Luke's Use of the Old Testament". *Harvard Theological Review* 79: 1-3 (1986): 227-35.

Stanley, Christopher. "The Social Environment of `Free` Biblical Quotations in the New Testament". En *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel, Investigations and Proposals*, editado por Craig A. Evans y James A. Sanders. Sheffield: Sheffield Academic, 1997.

Taylor, Vincent. *Evangelio según san Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.

Tuckett, Christopher M. "On the Relationship between Matthew and Luke". *New Testament Studies* 30 (1984): 130-42.

Vilchez, José, *Dios nuestro amigo. La Sagrada Escritura*. Estella: Verbo Divino, 2003.

Westermann, Claus. *Isaias 40-66: A Commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1969.

Zerwick, Maximiliano. *El griego del Nuevo Testamento*. Traducción por Alfonso de la Fuente Adame. Estella: Verbo Divino, 1997.