

CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Balaña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

<i>El dolor</i>	3	
<i>Xavier Tilliette</i>	5	Sentido y falta de sentido del dolor
<i>Gerardo Söding</i>	13	Jesús y los enfermos
<i>Mons. Juan C. Maccarone</i>	29	Fin del milenio: el sufrimiento. Advertencia y reclamo en Juan Pablo II
<i>Alberto Espezel</i>	39	Filiación y expiación
<i>Marie-France Begué</i>	51	Dolor y perdón: aportes para una poética del perdón
<i>Carlos Velasco Suárez</i>	58	Vacío y drogadicción
<i>Gustavo G. De Simone</i>	69	Reflexiones a partir de un equipo de cuidados paliativos
<i>Luis Balaña</i>	75	Acompañando a nuestros padres que envejecen
<i>Olegario González de Cardedal</i>	79	Soledad, esperanza, oración

Jesús y los enfermos

por Gerardo Söding*

“Los ciegos ven y los paralíticos caminan; los leprosos son purificados y los sordos oyen; los muertos resucitan y la Buena Noticia es anunciada a los pobres.” (Mt 11,5)

...Ésta es la síntesis del ministerio de Jesús que él mismo ofrece como respuesta a los enviados de Juan Bautista. Los signos anunciados por los profetas para los tiempos mesiánicos se están realizando aquí y ahora por medio de Jesús. Obras y palabras atestiguan conjuntamente que él es el Mesías prometido.

“Él pasó haciendo el bien y curando a todos los que habían caído en poder del demonio, porque Dios estaba con él.” (Hech 10,38)

En estas palabras Pedro resume el ministerio público de Jesús en su predicación a los primeros paganos que han de recibir el don del Espíritu Santo y el bautismo. Ellas atestiguan la memoria que la Iglesia primitiva mantenía viva; Jesús era el que obraba con el poder de Dios para liberar a quienes estaban en poder del demonio.

Ambos textos pueden brindar un marco de referencia para la reflexión. Ya en la conciencia de Jesús de Nazaret, y luego en la predicación de la Iglesia, la enfermedad y su curación trascienden el nivel terapéutico; ellas aluden al sufrimiento como experiencia humana, incluyéndolo en el designio de Dios para el mundo, anunciado y realizado de una vez para siempre por Jesús, el Mesías, el Señor.

Las observaciones siguientes buscan aproximarse al misterio del encuentro personal de Jesús con los enfermos, tal como lo atestiguan los evangelios, para ahondar en el significado de la salvación que Él ofrece. La distancia temporal y cultural que imponen los textos sagrados, así como la inmediatez que con

*Sacerdote, San Isidro. Licenciado en Teología (UCA) y en Sagrada Escritura (Pont. Instituto Bíblico, Roma), Profesor de Antiguo Testamento y de Introducción a la Teología en el Seminario de San Isidro y en otros institutos.

ellos proporciona la fe, muestran la conveniencia de un acercamiento contextual progresivo, al cual responde la estructuración de las secciones.

1. Enfermedad y curación en el mundo antiguo

En lo esencial las enfermedades eran consideradas originariamente como una consecuencia del ataque de fuerzas externas (dioses, demonios, poderes mágicos, tales como la maldición, el pecado, la culpa, etc.). Por lo tanto, para alcanzar la curación se aplicaban exorcismos, diferentes prácticas mágicas, sugestión o sacrificios y oraciones para reconciliarse con la divinidad. Al igual que la enfermedad, la curación era entendida como una consecuencia de la intervención de una voluntad superior.

El encuentro con los poderes que dominan la vida ha sido para los antiguos una experiencia singularmente compleja, sin que parezca posible distinguir con claridad una línea de evolución racional y una mágica. En los diferentes pueblos se rendía culto a divinidades especialmente relacionadas con la curación (Apolo y Esculapio en Grecia, Imhotep en Egipto, Tammuz en Babilonia), en cuyos templos atendían los sacerdotes-médicos. Si bien la medicina alcanzó su primer esplendor con los egipcios en el tercer milenio a.C., son los griegos quienes colocaron sus fundamentos empíricos y racionales y desarrollaron un *éthos* del médico¹. Con la reflexión filosófica, postularon una analogía antropológica: a la enfermedad exterior (accidental), corresponde otra interior (sustancial), el sufrimiento humano que consiste en la ignorancia. Así vincularon la terapia medicinal con la instrucción filosófica y las virtudes².

La concepción que el Antiguo Testamento tiene de la enfermedad no escapa a la mentalidad común en algún aspecto: también aquí las enfermedades, los flujos sexuales y la muerte se refieren a la esfera de la impureza, contra la cual se trata de protegerse ritualmente e inmunizarse (cf. Lv 13s). En la concepción tradicional, el pecado se considera como causa de la enfermedad (cf. Sal 30; 38), lo que suscita la grave pregunta por el sufrimiento del justo (cf. Job). Toda la existencia humana de-

¹ Cf. F. Graber-D.Müller, "*iaomai* (curar)": Diccionario Teológico del Nuevo Testamento IV, Salamanca, 1994, 138-139.

² Cf. H.-G. Link, "*nosos* (enfermedad)": Diccionario Teológico del Nuevo Testamento II, Salamanca, 1994, 11-12.

pende de YHWH; de él vienen todos los sufrimientos y enfermedades y él es el único que puede curarlos. Los demonios y otras fuerzas no tienen ningún poder en este campo. Por lo tanto, acudir a otro médico o a otra divinidad es una falta contra el primer mandamiento. YHWH escucha la oración humilde y confiada del enfermo por su curación, y responde directamente o a través de agentes o intermediarios (profetas, ángeles). Si bien algunos textos tardíos dan algún lugar a la acción de los médicos (cf. Eclo 38), la actitud general hacia ellos es de gran desconfianza³.

Desde el punto de vista del vocabulario específico para “enfermedad”, el pensamiento veterotestamentario se ocupa menos del fenómeno general y mucho más de sus formas concretas de aparición. Parece que Israel se enfrentó de tal manera con la realidad de la enfermedad que apenas podía elevarse a un sentido figurado o espiritual de ella.

2. Magia y milagros en el mundo del Nuevo Testamento

La magia era una práctica muy difundida en el mundo mediterráneo. Además de las referencias generales en libros de varios escritores de la época, hay evidencias específicas: los así llamados “papiros mágicos” grecorromanos, una colección de textos que datan desde el siglo II a.C. hasta el V d.C. Por otro lado, en ese mismo mundo hay otra colección de textos, que conocemos como Nuevo Testamento, que presentan la actividad de Jesús y sus discípulos utilizando a menudo la categoría “milagro”. Para lograr una mayor claridad conceptual en la exposición, puede resultar de utilidad delimitar ambas categorías.

Es posible establecer el siguiente “tipo” de la actividad mágica descrita (con variantes) en los papiros⁴:

- se trata de una manipulación de varias fuerzas sobrenaturales o coerción de una deidad para obtener un beneficio concreto deseado. La invocación consiste en una larga cadena de nombres de dioses y de vocales sin sentido.
- los deseos buscados por magia son a veces relativamente pobres y obtenibles por medios humanos: ganar una carrera de caballos, encontrar un amante.

³ Cf. H.C. Kee, “Medicine and Healing” : Anchor Bible Dictionary IV, New York, 1992, 659-662.

⁴ La tipificación se toma de J.P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* II, New York, 1994, 548-551 (con abundante bibliografía).

- para el mago, cada pedido es un caso aparte. No hay un contexto histórico o simbólico que dé sentido a la actividad como un todo.
- el mago no tiene un círculo de discípulos o creyentes. La relación entre él y las personas es la de un profesional con sus clientes.
- la acumulación de nombres y sílabas sin sentido indica que sólo se busca la eficacia por la vocalización correcta, sea cual sea. Secuencias como “A EE EEE III OOOOO YY-YY OOOOOOO, ven a mí, Buen Agricultor, Buen Daimon, HARPON KNOUPHI BRINTANTEN SIPHRI BRISDKYL-MA AROUAZAR BAMESEN KRIPHI NIPOUMICHMOU-MAOPH” pueden ocupar largos párrafos.
- es algo secreto, misterioso, esotérico, que se acerca al límite de un rito prohibido.

En el otro extremo de una escala con varios grados intermedios se puede caracterizar el “tipo” de milagro, según se encuentra en los evangelios:

- el contexto generalmente es la relación interpersonal de fe, confianza o amor entre un ser humano y Dios (y/o su agente Jesús)
- el necesitado, un devoto o creyente (no un cliente), pide una curación o algún otro beneficio. En algún caso, Jesús toma la iniciativa para acrecentar la fe.
- Jesús concede el milagro con palabras simples y comprensibles, a veces acompañadas de gestos simbólicos.
- la mano de Dios no puede ser forzada. Ni quien pide ejerce coerción sobre Jesús, ni Éste manipula el poder de Dios. El ámbito es el de la libertad y la gracia.
- toda la actividad taumatúrgica de Jesús se enmarca en su obediencia al Padre y a la misión que le encomendó.
- los milagros no son beneficios individuales, sino símbolo y realidad de la presencia del Reino de Dios que viene a salvar a su pueblo. Escatología y comunidad pertenecen al “tipo” de milagro evangélico.
- al contrario de los papiros mágicos, los milagros de Jesús no hieren ni castigan directamente a nadie.

Aunque resulte casi imposible encontrar estos “tipos” en estado puro, su caracterización permite diferenciar aspectos esenciales en los relatos.

Los evangelios presentan la acción de Jesús con las ideas del mundo de entonces. Así, se asume que un demonio puede tomar posesión de una persona, cuya liberación significa, entonces, un exorcismo (de los que en los evangelios se narran 6). Mas también se creía que las enfermedades estaban causadas por demonios, por lo que algunas curaciones milagrosas muestran rasgos exorcísticos. Debe notarse que la acción del demonio no se pone en relación con el pecado, sino que daña la salud y la psique humana. Puede distinguirse: el terapeuta remedia los efectos causados por la acción de los demonios; el exorcista se enfrenta con la presencia de los demonios⁵.

3. Curaciones milagrosas en la época de Jesús

Dos ejemplos ilustrarán la situación probablemente mejor que una descripción pormenorizada⁶. El primero pertenece al ámbito helenístico. Se trata de un milagro atribuido al emperador Vespasiano:

“Un habitante de Alejandría que pertenecía a la clase baja y sufría de una notable degradación de la vista, se echó a los pies de Vespasiano, rogándole con lágrimas que lo curara de su ceguera. Lo hacía, según él, obedeciendo las órdenes de Serapis, dios que ese pueblo supersticioso adora sobre todos los demás; y suplicaba al príncipe que se dignara mojarle las mejillas y los ojos con la saliva de su boca. Había otro hombre que tenía la mano paralizada, e, instigado por el mismo dios, también rogaba al César que con la planta de su pie le pisara la mano.

Vespasiano comenzó por burlarse de ellos, rechazándolos; pero insistieron tanto que empezó a titubear: por un lado tenía miedo de pasar por vanidoso y presuntuoso; por otro, le crecía la confianza, porque el insistente ruego de los enfermos y las adulaciones de sus cortesanos lo inclinaban a la esperanza. Finalmente ordenó a los médicos que dictaminaran si la ceguera y la parálisis se podrían vencer con medios humanos. Después de dar todo tipo de razones, los médicos respondieron que de los dos enfermos uno no tenía la fuerza visual corrompida y que se recobraría si se eliminara el obs-

⁵ Cf. J. Gnllka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona, 1995, 153-156.

⁶ Una presentación general puede verse en A. George, “Milagros en el mundo helenístico”: X. Léon-Dufour (ed.), *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento*, Madrid, 1979, 95-108 y K. Hruby, “Perspectivas rabínicas sobre el milagro”: Id, 75-94. Últimamente, cf. Meier, *Marginal II*, 576-616, que incluye los paralelos de los textos del Mar Muerto, de Flavio Josefo, la discusión sobre el *theios anêr* (“hombre divino”) y la “aretalogía” y una evaluación crítica de las cuestiones, con bibliografía.

táculo, y que el otro tenía las articulaciones desviadas y que si se ejerciera sobre ellas una presión saludable, podrían recobrar su posición normal: añadieron que los dioses, sin duda, tenían sumo interés en ambas curaciones y que para ese divino misterio habían escogido al príncipe; en fin, que si el remedio era eficaz, la gloria pertenecería al príncipe, y si el resultado fuera vano, los miserables cargarían con el ridículo.

En consecuencia, Vespasiano, persuadido de que todo era posible para su fortuna y de que, en adelante, nada se le presentaría como excesivo, adoptó un aire de satisfacción y, en medio de la multitud que lo rodeaba, concentró la atención y ejecutó lo que se le había indicado. Al punto la mano recuperó sus funciones, y el ciego vio de nuevo la claridad del día. De estos milagros se acuerdan todavía los testigos oculares, y la mentira no puede nada en contra.” (Tácito, *Historias* IV,8)

El segundo pertenece al ámbito judío. El Talmud narra una curación atribuida al rabino Hanina ben Dosa:

“Sucedió que se puso enfermo el hijo del rabán Gamaliel. Entonces éste mandó dos escribas al rabí Hanina ben Dosa para que implorara para él misericordia. En cuanto éste los vio, subió a la habitación de arriba y suplicó misericordia para él. Al bajar, les dijo: Idos, porque la fiebre ha huido de él. Entonces le dijeron: ¿Eres tal vez profeta? Él les dijo: No soy ni profeta ni hijo de profeta. Sino que tengo esta tradición (como promesa): Cuando sale fácilmente de mi boca la oración, entonces sé que ha sido aceptada; de lo contrario, sé que ha sido desechada. Entonces van y se fijan y observan cuidadosamente la hora que era. Y cuando llegaron donde el rabán Gamaliel, éste les dijo: ¡Por el templo! ¡Ni habéis quitado ni habéis añadido nada! Sino que así ocurrió: en aquella hora lo abandonó la fiebre, y él nos pidió agua para beber.” (bBer 34b)

Las diferencias son evidentes, pero ambos relatos dejan oír resonancias de las conocidas narraciones evangélicas. Los ejemplos podrían multiplicarse; éstos basten para ilustrar una cosmovisión.

4. Las curaciones de Jesús

En este mundo así delineado, en el que la humanidad y el cosmos se entienden como campo de acción de espíritus diversos y algunos hombres se presentan con poderes milagrosos y mágicos, Jesús de Nazaret cumple su ministerio público, anunciando el Reino de Dios que llega con poder, como lo prueban su palabra y sus obras. El acceso actual a esta actividad terrena de Jesús está indisolublemente vinculado al testimonio apostólico,

fijado en los escritos confesionales que constituyen el Nuevo Testamento, en especial los evangelios. Esto supone reconocer las dificultades que los textos presentan en diferentes niveles: los planos *literario, histórico y teológico* reclaman un cuidadoso ejercicio de distinción e integración, si se quiere perder lo menos posible de la realidad y el significado del anuncio que el texto transmite.

Para ceñirse a las curaciones de Jesús, puede comenzarse con una observación de carácter literario, dado que el material evangélico las presenta en dos formas: los *relatos* de milagros y los *logia* (dichos) que los interpretan. A su vez, la multiplicidad de relatos muestra una estructura básica común, que se ha identificado como *forma* característica, compuesta de tres momentos:

- a. presentación de la situación: encuentro de Jesús con el enfermo, descripción de la enfermedad, pedido de ayuda
- b. la acción de curación: palabra (y gesto) de Jesús
- c. afirmación y/o demostración de la curación, con la reacción de los presentes.

Esto constituye el “núcleo” del relato de curación milagrosa. En muchas ocasiones los desarrollos se complican con el añadido de otros elementos⁷. La forma estereotipada es común con las narraciones milagrosas del entorno, y otorga a los relatos una cierta uniformidad que ahorra circunstancias de nombres, lugares y otros aspectos que dejan insatisfecha la curiosidad de los lectores modernos.

La cuestión de la *historicidad* es particularmente compleja, en cuanto afirmar sin más que ha ocurrido un milagro implica asumir una postura filosófica y teológica sobre las relaciones entre Dios y el mundo, que escapa a la ciencia histórica en sentido estricto. El juicio del historiador (o del exegeta) en cuanto tal ha de limitarse a establecer la convicción de los personajes, autores o lectores contemporáneos de los textos acerca del carácter milagroso de una intervención. A esto se añade una dificultad material en las curaciones, dado que la descripción que brindan los evangelios sobre el estado de los pacientes y los síntomas y nombres de sus males son demasiado genéricos como pa-

⁷ Un detallado análisis del aspecto formal de los relatos de milagros (incluyendo la historia de la investigación) puede encontrarse en J. Pelaez del Rosal, *Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos. Morfología e Interpretación*, Valencia, 1984, 11-55.

ra establecer con precisión de qué enfermedad se trata en cada caso⁸. Ejemplo típico es el término que se traduce por "lepra" (*sara'at* hebreo AT; *lepra* griego LXX y NT), que cubre una gran variedad de afecciones de la piel que no se identifican con la enfermedad de Hansen. Aún firmemente establecida como histórica la actividad taumatúrgica de Jesús, la historicidad de cada curación sigue siendo materia de discusión de los especialistas⁹. Entre otras cosas, deben analizarse en cada relato los elementos cuya presencia no pueda explicarse por meras razones teológicas o estilísticas del redactor.

La intención *teológica* de los distintos evangelistas al transmitir los relatos se hace evidente en la comparación de los textos paralelos; no sólo la selección de las escenas, la reelaboración de las fuentes, las semejanzas y diferencias suelen revelar las diversas acentuaciones en el mensaje; también la ubicación de un pasaje en un cierto lugar de la estructura general de la obra responde a una intención precisa del autor.

Con esta sucinta descripción de los niveles de texto queda establecida en general su distinción e interrelación en los relatos. Simplificando: un hecho *histórico* se transmite con una determinada forma *literaria* que se adapta según una intención *teológica*. Una mirada más atenta a algunas curaciones de Jesús en este triple nivel en los evangelios permitirá profundizar su sentido.

La curación del ciego Bartimeo (Mc 10,46-52)

a) Nivel literario

Ya una primera lectura del texto deja la impresión de que no se trata sólo del relato de una curación de Jesús; se trata más bien de la fe de Bartimeo que del milagro que sucede en él. Esto explica que falten elementos característicos del relato de milagro, tales como la descripción de la fatalidad del ciego o la palabra (y gesto) de curación de Jesús, que en este caso está reemplazada por la confirmación de la fe (v. 52). Desde el comienzo en la tradición se narró la escena desde el punto de vista del mendigo: Bartimeo y su fe -no Jesús- ocupan el lugar destacado. Es un ejemplo de una forma cambiada y específicamente cris-

⁸ El panorama bíblico general, ordenado por enfermedades, puede verse en M. Sussman, "Sickness and Disease": Anchor Bible Dictionary VI, 6-15.

⁹ A esto se dedica todo un capítulo de Meier, *Marginal II*, 678-772.

tiana de un relato de milagro que, por la acentuación de la fe, podría denominarse relato de fe¹⁰.

b) Nivel histórico

El juicio en favor de la historicidad del evento originario se apoya en varios indicios convergentes: la mención del nombre del beneficiario del milagro (único caso en los evangelios sinópticos); el nombre “Bartimeo” en arameo y su explicación genealógica en griego “el hijo de Timeo” (v. 46); las aclamaciones “Hijo de David” (vv. 47.48) y “Rabbuni” (v. 51) dirigidas a Jesús y la ubicación del mendigo ciego al borde del camino hacia Jerusalén, a la salida de Jericó, por donde pasaban las muchedumbres que peregrinaban en aquella época del año, cerca de la Pascua (v. 46).

c) Nivel teológico

El lugar en el que Marcos ha colocado la escena en la estructura del evangelio resalta su mensaje teológico. Mirando hacia atrás, el camino de Jesús hacia Jerusalén es un modelo para los discípulos, que deben “seguir” al Maestro hacia su pasión, muerte y resurrección. Jesús se las anuncia tres veces (8,31; 9,31; 10,32-34), y el Padre lo confirma como su Hijo en la transfiguración (9,7). Pero ellos no comprenden esto, como tampoco habían comprendido el sentido de las multiplicaciones de pan (6,52; 8,19-21). Marcos dramatiza esta situación de ceguera sobre Jesús y su mesianismo enmarcando la sección central (8,22-10,52) con dos relatos de curación de ciegos. El primero en Betsaida (8,22-26) es un caso único: un milagro en dos etapas, que precede a la confesión de Pedro en Cesárea de Filipo “Tú eres el Mesías”, una profesión de fe sólo parcialmente válida. En el segundo el protagonista es Bartimeo. En esta ocasión Jesús cura con una simple frase: “Vete, tu fe te ha salvado”. El ciego “comenzó a ver y lo siguió por el camino”, transformándose de este modo en modelo de todo discípulo¹¹. Mirando hacia adelante, el tema “Hijo de David” anticipa la entrada en Jerusalén (11,1-11) y las discusiones en la ciudad (12,35-37). Y el simbolismo de la visión como fe anticipa la confesión del centurión al

¹⁰ Cf. J. Gnilka, *El evangelio según san Marcos II*, Salamanca, 1993, 127.

¹¹ J. Mateos-F. Camacho, *Evangelio, figuras y símbolos*, Córdoba, 1992, 106-110, consideran a Bartimeo un “personaje representativo” de los discípulos enceguecidos, aferrados a un mesianismo triunfante.

ver expirar a Jesús sin ninguna señal visible: “¡Verdaderamente, este hombre era Hijo de Dios!” (15,39), profesión de fe con plena comprensión del mesianismo de Jesús (cf. 1,1). El anuncio de la resurrección a las mujeres envía a los discípulos a Galilea; allí *verán* a Jesús (16,7). Visión de fe, fruto de la pascua, prefijada en Bartimeo antes de la pasión.

Toda la escena de la curación se desarrolla con una gran vivacidad, a través de los movimientos y diálogos de los personajes. Se describe la situación inicial: mientras Jesús, los discípulos y una gran multitud con él, salen de la ciudad, el ciego *está sentado* junto al camino. No puede ver, y por tanto tampoco caminar por sí mismo. Sólo puede oír; y parece que había oído acerca del poder de Jesús el Nazareno. Ahora *oye* que quien pasa es Jesús, y *grita* invocándolo como el Mesías davídico y clamando piedad. La multitud, quizá molesta por sus gritos, le ordena callar, mas esto sólo logra aumentar su confianza y su clamor. El grito persistente, no acallado, sufrido, hace que Jesús se detenga (y con él también todos los que venían caminando) y lo haga llamar. Ahora la multitud, transmitiendo la orden, lo anima y favorece el encuentro personal. Lo que oye Bartimeo lo lleva a un cambio total de su situación: sumamente excitado, *se pone de pie* de un salto y *va hacia* Jesús. La pregunta de Jesús: “¿qué quieres que haga por ti?” denota la autoridad del que habla¹², pero también invita a la libertad personal del necesitado a exponer su deseo. El título que usa el ciego (rabbuni) es respetuoso; pide, sin más, la curación milagrosa. Y aquí se encuentra el centro del relato: todo depende de la fe. En el encuentro con Jesús, su fe lo ha sanado y lo ha salvado, todo en un único acto. La narración, contada desde la perspectiva de Bartimeo, termina muy sugestivamente para el lector: Jesús ha reiniciado su camino; puede suponerse que la multitud y los discípulos irían con él, pero el único que lo “*seguía*” por el camino era el ciego salvado por su fe.

Un análisis extendido a todos los relatos de milagro de Marcos mostraría que el aspecto dominante es el de la *mediación*¹³. Si el milagro es un encuentro entre Jesús y el paciente, este encuentro es posible en muchos casos gracias a que alguien -un mediador- hace de puente entre ambos. Se pone de relieve

¹² Como un rey que concede audiencia. En 10,36, Jesús hace la misma pregunta a los hijos de Zebedeo que buscaban los puestos de mayor honor en la gloria.

¹³ Clasificado como Tipo III en J. Pelaez del Rosal, *Milagros*, 161-163.

la solidaridad del mediador con el paciente, motivada por lazos familiares (padre-madre/hijo-hija) o por una relación de dependencia (centurión/criado). Marcos se interesa en aludir a quienes acompañan a Jesús, portan un enfermo o median entre ambos. Su interés es mostrar cómo a Jesús se llega por medio de otros.

La curación de la mujer encorvada (Lc 13,10-17)

a) Nivel literario

La narración se presenta separada de lo anterior: nuevo tiempo, lugar y actividad de Jesús (v. 10). Se distinguen con facilidad dos partes: la curación (vv. 11-13; Jesús y la mujer) y la discusión sobre el sábado (vv. 14-16; el jefe de la sinagoga y Jesús), seguidos por una conclusión con las reacciones (v. 17; los adversarios y la multitud). Todos los elementos del relato de milagro están presentes, excepto el pedido de ayuda. La discusión es parte integrante del conjunto, que resulta así complejo o fronterizo desde el punto de vista literario formal¹⁴. El vocabulario y el estilo son totalmente lucanos.

b) Nivel histórico

Los indicios de historicidad son pocos: la duración de la enfermedad (18 años), el adversario es simplemente un “jefe de la sinagoga” (no un “fariseo”), el caso legal del sábado (discusión verosímil en la tradición judía). El episodio reflejaría una situación común en el ministerio de Jesús, pero no parece posible asegurar nada más¹⁵.

c) Nivel teológico

La teología de Lucas está imbricada en la narración¹⁶, cuyo personaje central es Jesús. En la situación inicial, Jesús *está enseñando; ve a la mujer, la llama y le dice*: “has sido desatada de tu enfermedad”, como verificando algo ya hecho (v. 12), y le *impone las manos*. El narrador señala que inmediatamente ella “fue hecha derecha” (v. 13). Ambos son pasivos llamados nor-

¹⁴ Cf. J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X-XXIV)*, New York, 1985, 1010-1011.

¹⁵ Así Meier, *Marginal II*, 684-685, con reseña de las opiniones.

¹⁶ Cf. J.-N. Aletti, *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del evangelio de Lucas*, Salamanca, 1992, 109-116.

malmente “teológicos”, para indicar que Dios mismo es el actor de las acciones. La mujer enderezada glorifica a Dios, no a Jesús. Todos, pues, entienden que la curación es obra de Dios. En la segunda parte aparecen los sentimientos. El jefe de la sinagoga se indigna, apelando al precepto del descanso sabático, por considerar que la curación es un trabajo y que Jesús ha curado (v. 14). Jesús, el Señor, *devela* su hipocresía: ¿por qué se enfrenta con la multitud?, y *razona* con él: ¿por qué son capaces de ser buenos con los animales y no aceptan que se pueda hacer lo mismo con un ser humano, más aún, con una hija de Abraham, una de sus hermanas? (vv. 15-16). La mención de los dieciocho años de enfermedad muestra que Jesús conocía a la mujer y su historia de sufrimiento; su palabra profética poderosa anuncia la liberación y revela el trasfondo del rechazo de sus adversarios; él conoce los corazones. Las palabras de Jesús son el centro del pasaje. Ellas recrean la verdadera finalidad del descanso sabático: al liberar a Israel, Dios quiso que no se olvidase del tiempo de su esclavitud (cf. Dt 5,13-15). Dios debía literalmente “desatar” a la mujer en sábado para que ésta recobrar su vocación de “hija de Abraham”, su dignidad en el pueblo de la alabanza. El contexto inmediato vincula el relato con dos breves parábolas del Reino de Dios, la del grano de mostaza y la de la levadura (13,18-21). Se da aquí la clave de interpretación de la sección: la liberación de los cautivos (programática, cf. 4,18), anunciada y realizada en Jesús y por Jesús, permite percibir el Reino en su crecimiento y expansión. Ni el rechazo ni la hipocresía impiden que la liberación prosiga su obra.

El estudio del conjunto de milagros en Lucas revelaría que el aspecto dominante es el de la *confrontación entre dos poderes antagónicos*¹⁷. No se trata sólo del encuentro entre Jesús y el paciente. El mal se encarna palpablemente en los enemigos más terribles de Jesús: fariseos, escribas, demonios, distintos del paciente. Éstos se enfrentan a él con ocasión de la adversidad que padece un individuo o grupo. Jesús vence la adversidad de modo contundente, con la sola palabra, a pesar de las resistencias de sus enemigos. Los milagros son para Lucas un encuentro público en presencia de testigos que dan fe de la actuación de Jesús y conducen a la alabanza y gloria de Dios.

¹⁷ Llamado Tipo II en J. Pelaez del Rosal, *Milagros*, 160-161.

La curación de un leproso (Mt 8,1-4)

a) Nivel literario

Los tres sinópticos narran el episodio: Mc 1,40-44; Lc 5,12-14; Mt 8,1-4. Se han propuesto una tradición oral y/o una fuente escrita común, o la elaboración del original de Mc por Mt y Lc. De todos modos, la comparación (aquí a partir del texto mateano) descubre aspectos valiosos. En el plano literario formal, todos los elementos del relato de milagro están presentes, constituyendo casi un “caso perfecto” en su simplicidad.

b) Nivel histórico

Para un juicio de historicidad se cuenta con muy pocos datos. Marcos destaca las actitudes y emociones de los personajes (arrodillarse, rogar, conmovirse), y el contradictorio final con la orden de no anunciar a nadie y la inmediata difusión del milagro parecen indicar una elaboración del redactor, mas no permiten afirmar que la fuente sea histórica en sus detalles. La tradición de que Jesús curó leproso puede fundamentarse por testimonios múltiples, agregando Lc 17,11-19 y Mt 11,5 (un *logion* de la fuente Q)¹⁸.

c) Nivel teológico

La intención teológica de Mateo resulta evidente desde el principio en la posición del pasaje. Luego de la gran proclamación del Reino de los cielos en el Sermón de la Montaña (5-7), este Reino se manifiesta con poder: los capítulos 8-9 acumulan diez milagros de Jesús. La vinculación es explícita: 8,1 ubica al lector frente a Jesús que baja de la montaña con una multitud que lo sigue y podrá atestiguar la coherencia entre las palabras y las obras. Los tres primeros milagros son curaciones de personas particulares: un leproso (8,2-4), el sirviente de un centurión (8,5-13) y la suegra de Pedro (8,14-15), pero considerados en conjunto revelan una significación mucho más profunda. Son personajes representativos de las divisiones que excluyen a algunos de entre los seres humanos, por razones de orden cultural (leproso), político (militar romano), cultural (mujer). El Reino de los cielos que Jesús anuncia derriba todas las barreras, incorporando a todas las (categorías de) personas que se abran y acepten su invitación. Así lo confirman no sólo el sumario de

¹⁸ Así Meier, *Marginal II*, 706.

8,16-17, que muestra este ministerio de Jesús como cumplimiento del plan divino anunciado en la Escritura, sino también el relato central de la sección, el llamado del publicano Mateo (9,9), quizá el más grande de los milagros.

La narración se reduce a lo esencial. Un leproso *se dirige hacia Jesús, se postra* ante él y le *dice* una frase que aúna profundo respeto e ilimitada confianza, a la vez que revela la tragedia de su enfermedad como impureza que lo segrega: “Señor, si quieres, puedes purificarme” (8,2)¹⁹. Jesús extiende la mano, lo toca y responde exactamente al pedido, afirmando su querer y concediendo la curación²⁰. La sanación es instantánea. Finalmente, la orden de Jesús de no decir a nadie, que en Marcos se encuadra en el llamado “secreto mesiánico”, no contradice la indicación de presentarse al sacerdote y entregar la ofrenda, según la prescripción de Lv 14, para reintegrarse a la comunión cultural y social del pueblo de Israel. La función es la de servir de testimonio, no tanto de la curación de la lepra en sí, cuanto del hecho de que Jesús “cumple” la Ley (cf. 5,17), en un sentido nuevo: ella da testimonio de él. Más aún, es un testimonio del rechazo que los judíos hacen de los signos más claros de la autoridad de Jesús.

En el caso de Mateo, el aspecto dominante de sus relatos de milagro es el del *encuentro personal entre Jesús y el paciente*²¹. Ellos ocupan el primer plano de la acción, siendo la multitud, acompañantes o intermediarios, personajes secundarios. El encuentro directo y personal beneficia al paciente, liberándolo de su enfermedad de modo instantáneo. Nadie opone resistencia a la acción de Jesús. Podría, por tanto, hablarse de una concentración cristológica: todo gira en torno a Jesús.

5. Jesús y los enfermos se encuentran

Las secciones anteriores han procurado presentar en líneas generales el contexto cultural y religioso y la veracidad históri-

¹⁹ Ya el hecho de acercarse a Jesús muestra una confianza inmensa: intuye que no será rechazado y, en lugar de contagiarse de impureza a otros, será purificado él. Los leprosos debían evitar el contacto con los sanos, por lo cual agitaban campanillas o gritaban desde lejos para pedir ayuda (cf. Lc 17,12-13).

²⁰ El gesto de tocar a un leproso estaba prohibido. Las palabras dan eficacia a la acción, enfatizando el poder de Jesús. El “querer” de Jesús corresponde al de Dios, como lo iluminará la curación del parálítico (9,1-8). Cf. P. Bonnard, *Evangelio según San Mateo*, Madrid, 1976, 177.

²¹ Es el Tipo I de J. Pelaez del Rosal, *Milagros*, 159-160.

ca de la actividad taumatúrgica —no mágica— de Jesús, la forma literaria común en que ésta se transmitió y la diversa acentuación teológica con que los evangelistas la integraron en sus escritos. Los párrafos que siguen intentan una mirada de conjunto sobre la relación salvadora, Jesús el salvador y los enfermos salvados.

Quizá lo más característico de la salvación evangélica sea su carácter personal. El contexto de los milagros es el de una *relación personal de fe*, confianza o discipulado entre Jesús y el beneficiario²². Al contrario de un intercambio automático y controlable, se respira una atmósfera de libertad y gratuidad, de dolor y de piedad, de apertura y magnanimidad. La expresión de esta relación personal es muy variada, y los gestos son a veces más elocuentes que las palabras, aún cuando las acompañan. Resulta así incomparable el climax de la curación del ciego de nacimiento: el hombre, encontrado de nuevo por Jesús, hace su profesión personal: “Creo, Señor”, y se postró ante él (Jn 9,38).

La *relación entre milagro y fe* ha de entenderse en las dos direcciones. Por una parte, un cierto grado de fe como confianza es requerido a veces por Jesús para realizar milagros, como lo recuerda la visita a su pueblo. El narrador explica: “Y no pudo hacer allí ningún milagro, fuera de curar a unos pocos enfermos, imponiéndoles las manos. Y él se asombraba de su falta de fe” (Mc 6,5-6)²³. Por otra parte, Jesús toma muchas veces la iniciativa y realiza un milagro que provoca una división, suscitando o aumentando la fe de quienes lo aceptan y manifestando la incredulidad de quienes lo rechazan. Ésta es la función de los “signos” propia del cuarto evangelio (cf. Jn 20,30-31), pero ya Lucas acentúa esta perspectiva, dando a sus relatos un matiz apologético.

La significación teológica del encuentro de salvación puede ahondarse con algunas observaciones. En primer lugar, los actos de curación de Jesús *acompañan su palabra* autoritativa, realizando lo anunciado por ella y abriéndose de nuevo a la palabra que interpreta. Así, la respuesta de Jesús al Bautista citada al inicio culmina la serie de milagros con el anuncio de la Buena Noticia a los pobres (cf. Mt 11,5). En segundo lugar, palabra y obra de Jesús tienen como contenido y referente, anuncian

²² Una simple estadística de palabras bastaría para mostrar que el campo en que más aparece la raíz *pisteuein* (creer) en los evangelios es precisamente el de los relatos de milagro.

²³ La negación de la señal del cielo (Mc 8,12) o la señal de Jonás (Mt 12,40; Lc 11,30) hablan en el mismo sentido. Cf. J. Gnilka, *Jesús*, 159-163.

y significan el Reino de Dios, su presencia definitiva, prometida a Israel para el fin de los tiempos y anticipada escatológicamente en este presente nuevo. Al Reino, en cuanto designio y voluntad del Padre, el mismo Jesús se subordina. En este sentido, la actividad milagrosa de Jesús implica no sólo la fe del paciente, sino también la fe/confianza ilimitada de Jesús en su Padre Dios, fuente última de todo poder salvador.

El hacer de Jesús, cumpliendo la voluntad del Padre, *revela su identidad de Hijo*, tanto en su humanidad como en su poder divino²⁴. Expresando sentimientos de compasión hacia los que sufren o actuando directamente en favor de los más pobres y excluidos, Jesús muestra el amor universal del Padre, sólo cerrado a quienes lo rechazan. Jesús se acerca, llama, toca, sana, consuela, fortalece, envía a los enfermos. Jesús se deja buscar, tocar, casi aplastar por ellos; los recibe, escucha, corrige, prueba y salva. Señor de las situaciones, tiene tiempo para largos encuentros personales y para las multitudes, enseñando y liberando de todo mal.

La salvación que Jesús trae supera absolutamente la curación material. Ella *restablece la dignidad del ser humano* en todas sus relaciones: con Dios, capacitándolo para la alegría y la alabanza de la fe; con los demás, restituyéndolo a la comunión cultural y social plenas; consigo mismo, integrándolo como persona sana y libre. Más aún, el encuentro salvador con Jesús incorpora al salvado a una historia común, la de todos los salvados por Jesús, que los vincula entre sí. El encuentro es el inicio de un camino de vida nueva, el camino de Jesús, para recorrer con otros.

Los enfermos *han de encontrarse en su dolor con el amor salvador de Dios* en la persona de Jesús, o al menos dejarse encontrar por él. Desde donde puedan o estén: lejos, sentados aparte, solos o en medio del gentío. Como puedan: oyendo, acercándose, ocultándose, haciéndose llevar, enviando mediadores. En la confianza incommovible de que Jesús conoce sus corazones y sus historias de dolor, pueden exponer su sufrimiento ante él en público, pueden perseverar en su clamor. La miseria humana, silente o gritada, pero sabida, suscita la misericordia divina. Es Jesús, el gran médico y el gran paciente de todos los dolores humanos, el único que da al sufrimiento su valor de redención.

²⁴ Esta conjunción se encuentra muy bien desarrollada para el evangelio de Lucas en R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Freiburg-Basel-Wien, 1993, 205-211.