

Manuel de Tuya

La transfiguración de Jesús. Mt 17,1-8 (Mc, 9,2-13; Lc 9,28-36)

Los tres evangelistas sinópticos vinculan, literariamente, a continuación de la enseñanza de la necesidad de «negarse» a sí mismo, este pasaje de la transfiguración. Y lo sitúan, cronológicamente, «seis días después» (Mt -Mc) de la confesión de Pedro en Cesarea; lo que Lc dirá sólo en forma aproximada, «como unos ocho días después de estas palabras». Acaso suponga también el que parte de los discursos anteriores hubiesen sido pronunciados, cronológicamente, después de la escena de Cesarea. El hecho de señalarse esta fecha de la transfiguración con relación a la confesión de Pedro en Cesarea, en un estilo en el que frecuentemente la indicación cronológica es muy vaga, hace ver que las dos escenas debieron de haber impresionado fuertemente a los apóstoles, estando aún muy viva esta impresión a la hora de la catequesis y de la composición de los evangelios.

Los evangelistas no dicen el lugar de esta escena. Sólo dicen que Jesús «salió para un monte alto» (Mt-Mc). Algunos autores, pensando que la escena se desenvuelve en la región de Cesarea de Filipo, localizaron este hecho, incluso modernamente, en el Hermón (2.793 m.). La tradición cristiana lo vino a localizar en Galilea, en el monte Tabor, el actual Djebel et-Tor (562 m. sobre el Mediterráneo y 320 sobre la llanura en que se eleva). Los seis días de separación entre estas dos escenas, les daba tiempo sobrado para venir de Cesarea al Tabor, pues son 80 kilómetros.

Jesús subió allí para «hacer oración» (Lc). El Tabor, en la época de este episodio, no estaba del todo despoblado, pues hay de aquella época elementos de una fortificación. Algunos autores lo sitúan en el Hermón, por el, sentido y preponderancia escénica que en los «apocalípticos» tiene este monte.

Elige para subir con Él a este monte a «solos» (Mt-Mc) tres discípulos; que aparecen varias veces como los más íntimos testigos de los misterios del Señor: Pedro, Juan y Santiago el Mayor.

Y, ya arriba, ellos se quedaron algún tanto separados de Él, descansando y medio dormidos (Lc v.32). Y «mientras oraba» (Lc) tiene lugar la transfiguración «delante de ellos» (Mt-Mc).

La descripción que dan los evangelistas de esta transfiguración de Jesús es hecha con rasgos sorprendentes. Su «rostro tomó otro aspecto», dice Lc. Según Mt, su rostro «brilló como el sol». Así describen el rostro de los justos los libros apocalípticos (Apoc 1,16; 4 Esd 8,97): resplandecen con brillo de sol, luna, estrellas, relámpago.

Y un brillo excepcional dejó sus vestidos «blancos como la luz» (Mt). Mc dará una nota tan colorista como ingenua: sus vestidos quedaron tan blancos

como no lo puede blanquear ningún batanero.

Y luego, o simultáneamente, «se les apareció» a ellos «Moisés y Elías», que aparecían igualmente «resplandecientes» [en dóxe] (Lc). Eran el símbolo de la Ley y los Profetas, que lo entronizaban y aprobaban por Mesías (Jn 5,47). Los apóstoles aparecen como conocedores de que aquellos personajes son Moisés y Elías (v.4). Elías, en la conciencia popular, es el que debía volver para consagrar al Mesías y presentarlo a Israel. Pero se aparecen «hablando con él». Lc recogerá el tema de aquellas palabras: hablan de «su muerte, que había de tener lugar en Jerusalén». Era el «legislador» del pueblo, Moisés, y el «precursor» del Mesías en la conciencia judía, los que aparecían reconociendo a Jesús como el que viene a «cumplir» su obra (Mt 5,17), y lo reconocen así como el Mesías, y que su mesianismo no era el nacional, político y temporal esperado, sino el mesianismo espiritual y de muerte. Así lo acreditan contra los fariseos y doctores judíos.

Pero, antes de esta aparición, los tres discípulos estaban dormidos (Lc v.32), y, como despertasen, vieron a Jesús y «su gloria». Esta «gloria» de Jesús debe de ser el aspecto que tenía de luz y de brillo, que antes describieron los evangelios. En San Juan, esta «gloria» es su divinidad, que se irradia, a través de su humanidad, en milagros y grandezas «como Unigénito del Padre» (Jn 1,14). Pero evocando en Juan y aquí también la antigua «gloria de Yahvé», símbolo de la presencia de Dios en el tabernáculo y en el templo. Por el uso de esta dóxa, de tipo tan yoanneo, se quieren ver influjos de Juan en la redacción de la escena de la transfiguración. Y con él «vieron» a Moisés y Elías.

Esto causó estupor a los tres discípulos, que durante algún tiempo lo contemplaron «asustados» (Mc v.6), tiempo en el que oyeron la conversación de Jesús con Moisés y Elías. Pero, pasado este primer momento de estupor, Pedro interviene. Pedro «respondió» en el sentido aramaico de la expresión que significa también «tomar la palabra». Siempre, a través de los evangelios, aparece Pedro con una misma línea psicológica: de ímpetu y de prioridad.

Mientras la descripción un poco desdibujada de Mt-Mc hacía suponer que la intervención de Pedro se desarrolla durante esta aparición, es Lc el que precisa al momento: «Y como ellos (Moisés y Elías) se separaron de él, Pedro dijo...» (v.33).

Mc es el que relata así la propuesta de Pedro. Se dirige a Jesús llamándole «Rabí bueno». Y, reconociendo que sería cosa buena el «quedar allí», le propone hacer tres «tabernáculos», o tiendas de campaña, una para Jesús y otras para Moisés y Elías.

Todo esto era extraño. Pero Lc y, sobre todo, Mc, reflejo de la catequesis de Pedro, dan la explicación de todo esto: «No sabía lo que decía, porque estaban asustados». Acaso Pedro pensaba que había llegado la hora de la inauguración del reino mesiánico, como pensarán lo mismo un día en la hora

de la ascensión (Act 1,6), ante la figura transfigurada del Señor. A esto lleva la presencia de Elías, el «precursor» del Mesías.

Acaso, en esta hipótesis, estos «tabernáculos» evoquen los días del pueblo judío en el desierto, y cuyas experiencias habían de realizarse de alguna manera por el Mesías y su generación contemporánea. Algunos piensan que era por celebrarse entonces la fiesta de los «tabernáculos». Pero Cristo solía subir a Jerusalén a las fiestas de «peregrinación», como era ésta.

Pero los acontecimientos se suceden. La glorificación de Jesús va a tener un nuevo acto de significado trascendente. «Cuando aún estaba hablando» Pedro, apareció una «nube luminosa» (Mt) que «los cubrió» (epeskiásen). Y salió una voz «de la nube» que dijo: «Este es mi Hijo el Amado [ho agapetós] (Mc-Mt): escuchadle». Lc pone como calificativo a Hijo la palabra «el Elegido», que es el nombre que se da al Mesías en el libro de Henoc.

Todo este pasaje está saturado de elementos bíblicos del A.T. profundamente evocadores. Concretamente su situación tiene paralelo con la teofanía del Sinaí (Ex 24,15-18; Dt 5,22-27).

La «nube luminosa» era el símbolo sensible de la presencia de Dios en el tabernáculo (Ex 14,24; 16,10; 19,9; 33,9; 34,5; 40,34; Núm 9,18-22; Lev 16,2.12.13), lo mismo que en la dedicación del templo (2 Crón 5,13.14; 7,1-3). La manifestación de esta «nube luminosa» es una teofanía: es el símbolo de la presencia de Dios allí.

Por eso, su complemento es la voz que (sale de la nube): es la voz de Dios, del Padre. Esto mismo es lo que acusa bien lo que dice Lc, que, cuando la nube los cubrió, «tuvieron miedo de entrar en la nube». Era el temor sagrado de encontrarse en presencia de Dios. Se leía en los libros sagrados: «No puede el hombre ver (mi faz) y vivir» (Ex 33, 19; Lev 16,13,31; Jue 13,22, etc.). Era toda esta concepción volcada en su psicología.

Y el Padre, desde la nube, proclama que Jesús es su Hijo, (el Amado)) (Mt-Mc), «el Elegido» (Lc). Los LXX vierten frecuente-mente el nombre de «amado» por el de yahid, «único» (Gén 22, 2.12.16; Jer 6,26; Am 8,10; Zac 12,10; Prov 4,3). Por eso, «el Amado» por excelencia viene a responder al Único o Unigénito (Sal 2,7; Is 42,1). Pero, sobre todo, encuentra su sentido de Unigénito en el mismo contexto de Mt (11,27). Era la proclamación y aprobación divinas de que Jesús, su Hijo, era el Mesías.

Además, con estas palabras se evoca sobre 61 el pasaje de Isaías sobre el «Siervo de Yahvé (Is 42,1-9). Es él sobre quien el Padre se «complace». La traducción de «hijo» pudiera venir de la palabra país, que lo mismo puede significar «hijo» que «siervo». Si así fuese, se vería aún más la dependencia de Isaías. Pero, en la perspectiva de Mt, la palabra hijo ha de prevalecer. Es el Mesías doliente de Isaías—poco antes ya les anunció su pasión—, pero al

mismo tiempo es su «Hijo». El verdadero mesianismo divino, doliente.

Por otra parte, poner en boca del Padre la proclamación de que Jesús es su Hijo, es proclamar su filiación divina. Al menos en la perspectiva literaria de Mt, que la pone después de dos pasajes en que habló de la divinidad de Cristo (Mt 11,25-27; 16,16), aunque Lc pone la escena aludida (Mt 11,25-27) después de la transfiguración, en la que Cristo alabó al Padre, confesándose su Hijo verdadero, esta voz proclama la filiación divina de Jesús, máxime a la hora redaccional de los evangelios y la fe de la Iglesia primitiva.

Y como a Legislador y Mesías viene del Padre la orden de obedecerle: «Escuchadle». Orden que probablemente se refiere no sólo a su enseñanza, sino también a lo que se les enseña allí y se les va a decir luego sobre la necesidad de su pasión y muerte (Mt 16, 23; par.). Los discípulos, aunque llenos de «miedo» por estar cubiertos por la nube luminosa (Lc v.34), están atentos a este testimonio. Pero, al acabar de oír esta voz de Dios, «cayeron sobre su rostro, llenos de un gran temor» (Mt).

Y aún «oyéndose la voz» (Lc), Jesús se acercó a los discípulos y, dándoles un ligero golpe con su mano, para llamarles la atención, les mandó levantarse. Y cuando al alzarse volvieron sus ojos a Jesús, no vieron a nadie más que a El, como siempre.

Para Bultmann, la escena de la transfiguración es una transposición de una escena del ciclo de la resurrección de Cristo. Entre otras razones, porque las palabras «Tú eres mi Hijo» (Sal 2,7) sólo se aplicaban a Cristo después de la resurrección.

Para otros sería una transposición de la fiesta de la entronización teocrática de Yahvé, en la que Cristo era ahora el rey entronizado. Otras varias teorías no católicas dan diversas interpretaciones.

El sentido doctrinal es claro: una teofanía en que se declara el mesianismo auténtico de dolor y cruz, proclamado por Moisés y Elías y el Padre. Es el mesianismo doliente del «Siervo de Yahvé». Pero, al mismo tiempo, es la proclamación de la divinidad de Cristo, Hijo de Dios, revestido de su dóxa, o gloria divina. Es la fe de la primera Iglesia en esta escena (2 Pe 1,17; Act 7,55). Y tiene también un sentido preventivo-apologético, como en otros pasajes (Jn 13,19), para que el anuncio de su mesianismo divino y de cruz les evite el escándalo a la hora del cumplimiento de la «hora» del Padre.

La teoría de Bultmann es gratuita. No pertenece la escena al ciclo de la resurrección, cuando toda ella está revelando el mesianismo doloroso del «Siervo de Yahvé», aunque completado con la proclamación de la divinidad (Mc 1,1). Y con relación a la transposición de la fiesta yahvística, no aparece el elemento real de entronización teocrática, sino la proclamación de la divinidad de Cristo Mesías, pero presentándolo como el «Siervo de Yahvé». Cristo, en diversos momentos de su vida, acusó la grandeza de su divinidad en formas diversas (Lc 4,29-30; Jn 18,4-6; 2,15-18; par.). Pudiera decirse

de estos casos que eran pequeñas (transfiguraciones». Esta debió de revestir una intensidad y una forma especialmente profundas.

(Profesores de Salamanca, Manuel de Tuya, *Biblia Comentada*, B.A.C., Madrid, 1964)