

Manuel de Tuya

LOS DISCÍPULOS DE EMAÚS

El mismo día de la resurrección del Señor, en el cómputo judío el primer día de la semana, «dos de ellos», de los discípulos que estaban reunidos con los apóstoles (v.9), tuvieron que salir de camino de Jerusalén. Probablemente fuesen «peregrinos» que, cumplidos los primeros ritos pascuales, se volvían a su pueblo. Era ésta una aldea (kórne) llamada Emaús, que dista «setenta estadios» de Jerusalén.

La topografía de esta «aldea» es dudosa, pues está sometida a un problema crítico. Hay dos lecturas del mismo: unos manuscritos ponen que estaba situada a «setenta estadios» (=11,5 km.); otros, a «ciento setenta estadios» (=30 km.). Críticamente la primera lectura está mucho más sostenida por los códices. Los que defienden la primera lectura ponen la topografía en el actual E1-Qubeibe, que está a esta distancia exacta; los otros lo sitúan a 32 kilómetros, en el actual Amwas.

En su caminar, preocupados por los acontecimientos, se les une en el camino, como un viajero más, Cristo. Pero ellos no le reconocieron. El texto dice: «pero sus ojos estaban presos (*ékratounto; tenebantur* = *Vg.*) para no reconocerle». Algunos autores (Marchal, etc.) piensan que se trata de una acción sobrenatural que les impedía reconocer a Cristo. La frase no debe de exigir una acción de este tipo. Era sencillamente que la apariencia de Cristo resucitado, cuerpo glorioso, se les mostro en una forma ya no la ordinaria. Como fue en el caso de Magdalena, que piensa sea un hortelano (Jn 20,14ss) y donde se dice que «no le conoció», pero sin alegar una acción sobrenatural que se lo impidiese; o cuando Cristo resucitado se les aparece junto al Tiberiades, y de momento no le reconocieron los discípulos (Jn 21,4-7).

La conversación se inicia con la preocupación que les embaraza, por lo que pasó en Jerusalén. El impacto tuvo que ser muy grande en la ciudad, pues Cristo era muy conocido, los peregrinos de todo Israel estaban allí con motivo de la fiesta pascual, y la crucifixión era siempre un acto espectacular. El nombre de uno de ellos, Cleofás, acusa la información histórica de Lc. o su fuente.

Estos peregrinos hablan de Jesús Nazareno, nombre con que era conocido (Mt 21,11), pero como de un «profeta». Sin embargo, con este nombre, piensan en el Mesías, pues «esperaban que rescataría a Israel». Estaban en la promesa mosaico-mesiánica. Y le reconocen «poderoso en obras y palabras», estilo de Lc. (Act 7,22), con lo que los peregrinos proclaman la obra salvadora doctrinal de Cristo y su vida de milagros.

El desánimo en ellos está patente. Su «esperanza» no se ve. Esperaban que «rescataría a Israel», y ya van tres días de su muerte. Reflejan estos peregrinos la concepción judaica de la escatología mesiánica de «formas complejas o confusas», que ya aparece en la petición del buen ladrón (Lc.), y según la cual se esperaba que el gran período mesiánico se inauguraría con

la resurrección de los muertos. Y aunque aluden a la visita de las mujeres al sepulcro, y que no hallaron el cuerpo de Cristo, y que habían tenido una «visión» de ángeles, que les dijeron que vivía, y que algunos discípulos fueron al sepulcro y no hallaron el cuerpo del Señor, el desánimo y la desilusión se acusa en ellos. La cifra de tres días, tan anunciada por Cristo para su resurrección, estaba muy fija en ellos.

Este es el momento en que Cristo les explica lo que en las Escrituras se decía de El: que por el sufrimiento entraría en «su gloria». Hacía falta deshacer el concepto judío de un Mesías triunfante política y nacionalmente; había de sufrir. Por eso apeló al gran argumento en Israel: las Escrituras. Y comenzó por Moisés (Pentateuco) y los Profetas. No faltó en la exposición, de seguro, la profecía mesiánica del «siervo de Yahvé». Así «era preciso» que el plan del Padre, revelador de las Escrituras, se cumpliera. Y así el Mesías entraría en «su gloria». Pronto van a ver parte de esta vida sobrenatural en su aparición a ellos, a pesar del desconocimiento que tienen de El y su misteriosa desaparición. A la hora en que Lc. lo refiere, no debe de ser ajena a él, en la expresión «su gloria», la plena irradiación de su divinidad a través de su humanidad (Flm 2 6-11; Jn 17,5-24).

El resto del relato, Cristo a la mesa con estos peregrinos, tiene una dificultad clásica. Cristo, como invitado, «tomó el pan (en sus manos), lo bendijo, lo partió y se lo dio». ¿Qué significa este acto? ¿Es la simple bendición del pan ritual en la mesa? ¿O es que Cristo realizó allí el rito eucarístico? Estos peregrinos le reconocieron en la «fracción». Pero éstos no asistieron a la última cena ni es fácil que hubiesen oído explicar este rito a los apóstoles. Más, por otra parte, esta expresión del relato parece un clisé del rito eucarístico, de la consagración del pan, en los sinópticos. La discusión sobre esta doble posibilidad de la expresión tuvo una gran resonancia en los exégetas de los siglos XVI y XVII, habiendo partidarios de ambas tendencias.

Si el relato se considera histórico en todos sus detalles, se impone el sentido no eucarístico, ya que estos discípulos no habían asistido a la última cena. Sería el rito de partir el pan y bendecirlo, hecho, como invitado de honor, por Cristo. Si la expresión viene a tener una coincidencia con la fórmula sinóptica eucarística, pudiera ser un clisé con el que se expresaba el rito de la bendición de la mesa, de donde el mismo Cristo lo parece tomar para el rito nuevo eucarístico. Era una buena semejanza, basada en la misma naturaleza de las cosas.

Dom Dupont presenta una objeción y una solución nueva. La objeción es que esta fórmula, para los lectores gentiles de Lc., que no conocían el formulismo diario de la bendición judía del pan, los llevaba, sin más, a ver en ello el rito eucarístico.

Por lo que el propone un comentario por ampliación del autor, deliberadamente eucarístico en el relato de Lc. Primero Cristo se detiene en la enseñanza de las Escrituras, que llevan a Cristo, y luego él, por la consagración eucarística, está ante ellos por su real presencia eucarística y resucitado.

«Lo que aquí se intenta no es, como en las apariciones de Jesús a sus apóstoles, el hecho mismo de la aparición, el hecho que Jesús viene, se presenta, se muestra.. Para los discípulos de Emaús no basta que Jesús esté allí; es preciso aún más: que se le reconozca». No es una narración con finalidad apologética, sino con un deliberado enfoque teológico. Dada esta enseñanza, Cristo desaparece .

Pero no es del todo evidente esta interpretación, que parece artificiosa. Lc. a veces no explica en su evangelio expresiones muy judías (Lc. 20,17). El evangelio procede, en parte, de una catequesis, donde las explicaciones habían de tener mayor volumen. Por eso, la síntesis evangélica puede omitir cosas supuestas. Además, es muy poco probable que los lectores de Lc. no conociesen este tipo de bendición judía de la mesa, cuando el mismo «ágape» debió de tener un origen en los preludios judíos de la Cena del Señor . Y esto suponía una explicación de lo mismo. Además, esta narración está situada entre hechos manifiestamente apologéticos de este capítulo de Lc.

Si la frase «fracción del pan», anterior a su específico uso cristiano, es aquí síntesis de «tomó el pan, lo partió..», ambas fórmulas parecen del rito judío. Y Cristo tenía su rito, como se ve en los sinópticos. De aquí que el clisé de la «bendición» del pan en Emaús pudiese, por su uso eucarístico, revertir sobre la fórmula histórica primitiva de bendición de la comida, evocando a esta hora, en cierto sentido, la Eucaristía, pero sin exigir, por ello, el que fuese la Eucaristía este rito. Lo mismo que se lee, citado por San Jerónimo en el apócrifo Evangelio a los Hebreos, Cristo «tomó pan, lo bendijo y lo dio al justo Santiago, y le dijo: «Hermano mío, come tu pan, porque resucitó el Hijo del hombre de entre los muertos». Y no se trata de la Eucaristía.

Por último, la narración de la explicación que Cristo les hace de las Escrituras tiene un manifiesto valor apologético: trata de hacerles ver el verdadero mesianismo profético.

La solución propuesta por Dupont, ingeniosa, parece, sin embargo, artificiosa.

Estos discípulos, conociendo a Cristo en el rito del pan, por ser característica suya la bendición, o el tono de voz, volvieron presurosos a Jerusalén. Allí encontraron a los Once y a «sus compañeros»: v.9). Fácilmente se imagina la viveza con que contaron su encuentro con Cristo. Pero no los creyeron (Mc 16,13), al menos en un principio. Pero también ellos supieron que el «Señor», el Kyrios confesando así la divinidad de Cristo, como lo hacía con este nombre la Iglesia primitiva se había aparecido a Pedro. Sólo por Lc., en los evangelios, se sabe esta aparición. Acaso dependa de Pablo (I Cor 15,5). Pero con ello se destaca a un tiempo el amor del perdón del Señor al Pedro negador y el prestigio de éste en la comunidad cristiana.

(Profesores de Salamanca, Manuel de Tuya (OP), Biblia Comentada,

Evangelios, B.A.C., Madrid, 1964 págs. 928-932)

EXHORTACIÓN A LA SANTIDAD. I , 13 -2, 10

Después de una introducción de carácter más bien dogmático, el autor sagrado pasa a exhortar y a inculcar la práctica de las virtudes cristianas. Exhortación a la vigilancia. 1,13-21

Por el hecho de ser tan grande la excelencia de la herencia, que está reservada a los cristianos, San Pedro les exhorta a hacerse dignos de ella. Para progresar en la vida cristiana es necesario trabajar en la perfección, disciplinando nuestros pensamientos y sentimientos para que no nos impidan servir a Dios libremente. El autor sagrado se sirve de una metáfora tomada de las costumbres orientales: cuando un oriental se dispone a un viaje o a un trabajo fatigoso, se levanta un tanto la amplia túnica y la ciñe a la cintura con el fin de que los movimientos sean más fáciles.

San Pedro aplica la imagen al cristiano: la santificación es una labor ardua que exige que el espíritu esté libre de las preocupaciones terrenas y preparado para emprender el largo camino hacia el cielo. Con este mismo fin no han de preocuparse de los intereses y placeres de este mundo, sino poner toda su esperanza en la gracia que ha traído la revelación de Jesucristo (v.13). La gracia (*xápis*) de que habla aquí la epístola es la gloria, la entrada definitiva en la herencia celestial. En esta primera epístola de San Pedro, *xápis* significa todo favor divino o el título que se tiene a los beneficios divinos. San Pablo y San Juan, en cambio, emplean *xápis* para designar «la gracia santificante».

Un motivo que debe impulsar a los cristianos a la santidad es el hecho de ser Dios santo (v.15-16). Como hijos que en todo se muestran obedientes a la voluntad del Padre, los fieles se han de mostrar ajenos a las concupiscencias y malos deseos que habían tenido antes de convertirse, cuando se encontraban en las tinieblas del paganismo y desconocían a Dios, para tributarle el honor debido (v.14). Esto presupone que los destinatarios de la I Pe procedían del paganismo al menos en su mayoría. San Pablo también recuerda la ignorancia y las pasiones desenfrenadas de los paganos.

Los cristianos han de imitar la santidad de Dios porque tales su voluntad. El ideal supremo de la vida cristiana es la santidad misma de Dios, el cual es, por esencia, toda bondad y justicia. A los cristianos se impone, más todavía que a los israelitas, la máxima del Levítico: «Sed santos, porque santo soy yo, Yahvé, vuestro Dios».

San Pedro había insistido ya en varias ocasiones en proclamar a Jesús «el Santo de Dios», «el santo y justo Siervo del Señor», del que nos habla Isaías. La santidad implica la separación de las pasiones y de todo elemento profano e impuro. Esta separación se inicia por la vocación a la fe 75 y por la incorporación a Cristo mediante el bautismo. Pero la santidad exige un

esfuerzo continuado durante toda la vida del cristiano. Por eso, los cristianos han de esforzarse por imitar la santidad de Cristo, ya que es su más perfecto modelo. Si la imitación de Cristo ha de ser la norma suprema de la moral cristiana, es porque la vida de Jesús es la manifestación humana más perfecta de la santidad de Dios.

También el santo temor del Dios-Juez (v.17) ha de ser un estímulo eficaz para trabajar por adquirir la santidad. Aunque los cristianos invoquen a Dios como a su Padre, según la enseñanza del mismo Cristo, han de mantenerse siempre en una actitud de temor reverencial. Al mismo tiempo, no han de olvidar que es un Dios justo, que dará a cada uno según sus obras, sin hacer distinción de personas ⁸⁰. Por eso hay que vivir cristianamente, según el ideal de la santidad divina, manteniéndose ajenos a todo lo que pudiera desagradar al Padre celestial. Hay que tener confianza en la providencia paternal de Dios; pero, al mismo tiempo, hay que temer al Juez que puede precipitar el alma en la gehenna, como decía el mismo Jesús. Entre los antiguos la idea de paternidad evocaba no sólo el amor, sino también el temor reverencial que se debía tributar a los padres.

La verdadera patria del cristiano está en el cielo. Por eso, ha de trabajar por librarse de todo lo que le pudiera apartar de la meta durante su peregrinación por este mundo.

El apóstol recuerda un tercer motivo que ha de incitar a los fieles a la santidad: han sido rescatados con un altísimo precio, con la sangre preciosa de Cristo (v.18-19). «La sangre de Cristo es llamada justamente preciosa—dice San Ambrosio—porque es sangre de un cuerpo inmaculado, porque es sangre del Hijo de Dios, que nos ha rescatado no sólo de la maldición de la Ley, sino también de la muerte perpetua» ⁸⁴. Por eso, los cristianos han de recordar que fueron rescatados ⁸⁵ del vano vivir que les habían transmitido sus padres.

El autor sagrado se refiere evidentemente al culto de los ídolos, supremas vanidades de los paganos. Durante siglos y siglos sus padres fueron esclavos de la idolatría y de los vicios que llevaba consigo. Pero ahora Dios los ha rescatado no con plata y oro, sino con la sangre del cordero sin mancha. Es un precio infinito, divino.

San Pedro tal vez aluda al cordero pascual, que debía ser sin defecto, y cuya perfección física era figura de la perfección moral de Cristo y de la inmunidad de todo pecado. La representación de Cristo como cordero pascual era cosa conocida y corriente entre los primeros cristianos. De igual modo, el valor expiatorio de la sangre de Cristo formaba parte de la tradición primitiva cristiana.

El plan de la redención del mundo había sido decretado antes de la creación del mundo, desde la eternidad. Pero el cumplimiento estaba reservado al fin de los tiempos, es decir, a los tiempos mesiánicos (v.20), que eran considerados como la última etapa de la historia, como «la plenitud de los tiempos». Semejante manifestación y redención de Cristo ha de excitar a los

cristianos a la confianza y moverlos a la santidad, ya que Dios llevó a cabo la obra de la redención por amor de ellos. Los primeros cristianos tenían conciencia de esta predilección y se sentían objeto y centro de toda la historia de la redención.

La fe que poseen los fieles es obra también del Cordero inmaculado. Dios Padre, después de aceptar el sacrificio de su Hijo, inmolado por los cristianos, le resucitó de entre los muertos y le dio la gloria (v.21) para sostener la fe y la esperanza de esos fieles. Porque creyendo que Dios resucitó y glorificó a Jesús, también esperarán resucitar y ser glorificados, pues por su conversión han venido a ser miembros del Cuerpo de Cristo. El Príncipe de los Apóstoles presenta la resurrección de Cristo como fundamento de nuestra fe.

San Pedro insiste mucho, en sus primeros discursos de Jerusalén, en el proponer la resurrección y glorificación de Jesucristo como el gran argumento de nuestra fe y de nuestra esperanza en Dios. La resurrección es el objeto principal de la fe cristiana en la primitiva Iglesia, porque mostraba a Cristo en su gloria más plena.

(Profesores de Salamanca, Jose Salguero (OP), Biblia Comentada Epistolas Catolicas y Apocalipsis, B.A.C., Madrid, 1964)